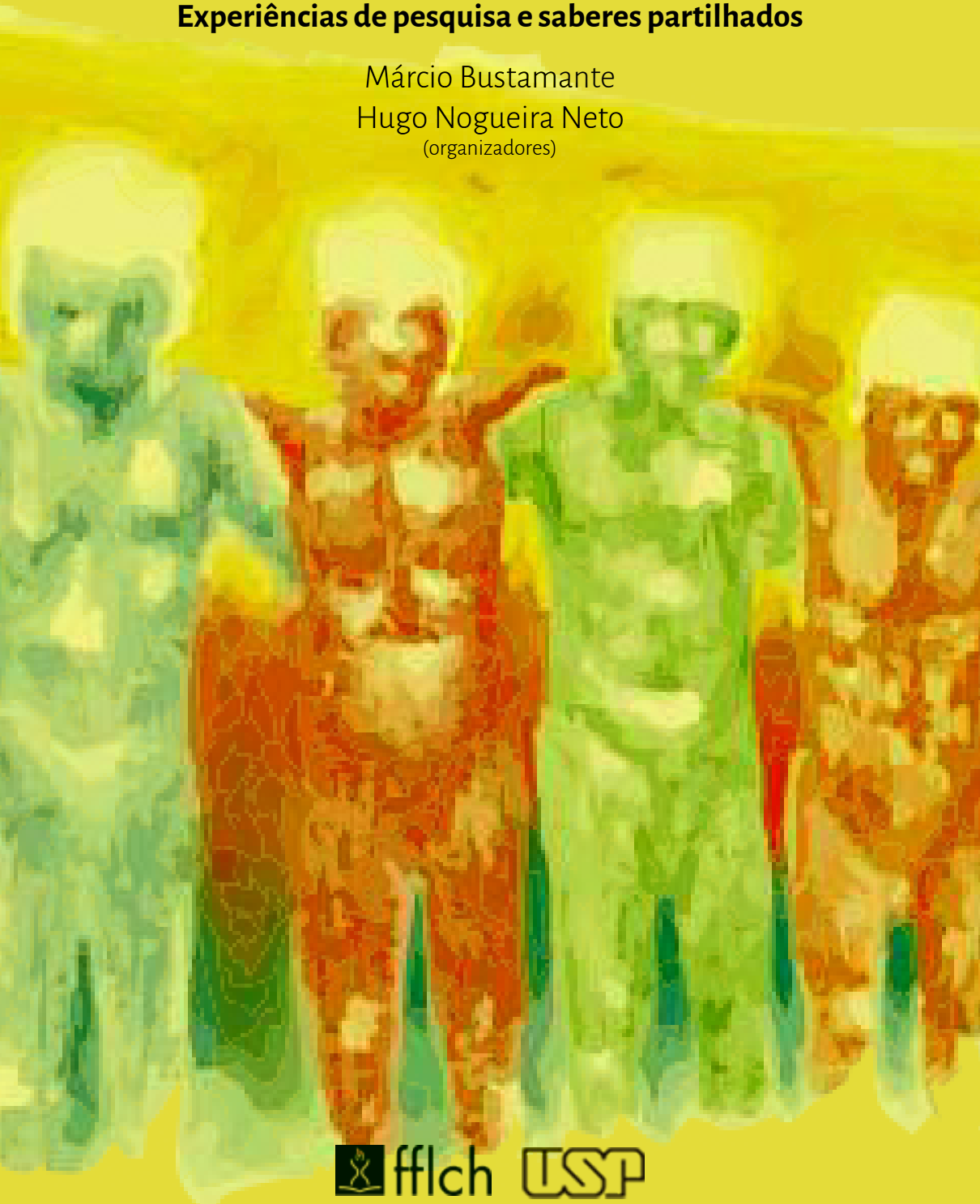
# Diversidade em Ação

## Experiências de pesquisa e saberes partilhados

Márcio Bustamante
Hugo Nogueira Neto
(organizadores)



fflch USP

# Diversidade em Ação

## Experiências de pesquisa e saberes partilhados

Márcio Bustamante
Hugo Nogueira Neto
(organizadores)

ALEXA CULTURAL

Embu das Artes – SP
2022

*Imagem de capa:*
Everton Roberto de Oliveira

*Editoração | Projeto gráfico de capa e miolo:*
Zeta Design - Ronaldo Barsotti

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)**
**(eDOC BRASIL, Belo Horizonte/MG)**

---

D618 Diversiadade em ação: experiências de pesquisa e saberes partilhados / Organizadores Márcio Bustamante, Hugo Nogueira Neto. – Embu das Artes, SP: Alexa Cultural, 2022.

614 p. : il. ; 16 x 23 cm

Inclui bibliografia
ISBN - 978-85-5467-210-2

1. Humanidades. 2. Ciências sociais. 3. Direitos fundamentais. I. Bustamante, Márcio. II. Nogueira Neto, Hugo.

CDD 301

---

**Elaborado por Maurício Amormino Júnior – CRB6/2422**

# SUMÁRIO


PREFÁCIO 7
*Sergio Bairon e Silvana Nascimento*

APRESENTAÇÃO 11

CORPOREIDADES

TESTEMUNHOS DE MISTANÁSIA: NARRATIVAS DE NEGLIGÊNCIA NO CUIDADO EM SAÚDE 19
*Cintia Cristina Castellani*

O CORPO COM DEFICIÊNCIA: COM A VOZ OS ATORES POLÍTICOS COM DEFICIÊNCIA 45
*Raphael de Jesus Pinto*

A SINGULARIDADE DA PESSOA SURDA SE EVIDENCIA POR MEIO DA COMUNICAÇÃO 67
*Sueli Yngaunis*

DIREITOS E GARANTIAS FUNDAMENTAIS

VENEZUELANOS NO BRASIL: VISTO TEMPORÁRIO DE ACOLHIDA HUMANITÁRIA INSTITUÍDO PELA NOVA LEI DE MIGRAÇÃO E A "SUPRESSÃO" DA CONDIÇÃO DE REFUGIADO EM TERRITÓRIO NACIONAL - PERSPECTIVAS, EVOLUÇÃO OU RETROCESSO? 85
*Carlos Alberto De Cicco Ferreira Filho*

DITADURA, DEMOCRACIA E MOVIMENTOS SOCIAIS

ENTRE CORPOS MATÁVEIS, VOZES DA TERAPIA OCUPACIONAL DA USP (1968-1982) 101
*Daniela Oliveira de Carvalho Verissimo e Melo*

EMMA GOLDMAN E AS CHAMAS GÊMEAS DA REVOLTA: INDIVIDUALIDADE E HUMANIDADE EM DIÁLOGO COM MAX STIRNER E HENRIK IBSEN 113
*Larissa Guedes Tokunaga*

POLÍTICAS DO COMUM: AS RAÍZES E O AUTONOMISMO CONTEMPORÂNEO 129
*Márcio Bustamante*

ANONIMATO: AUTORIA, VIGILÂNCIA E ATIVISMO 153
*Matheus Disraeli de Souza Amado*

A NOVA FACETA DO ATIVISMO PELOS ANIMAIS: O ABOLICIONISMO PARCIAL 169
*Mônica Soares Botelho Padilha*

## EDUCAÇÃO

OPERAÇÃO URBANA CEUS: A CIDADE, OS MUROS E O TEATRO 187
*Ana Cândida de Arruda Becker*

O ESPECTRO NEOLIBERAL NA EDUCAÇÃO PÚBLICA EM POÇOS DE CALDAS 213
*Cleiton Donizete Corrêa Tereza*

UM PARADOXO INDECENTE E UMA REALIDADE DEPRIMENTE: REFLEXOS DO NEOLIBERALISMO NA EDUCAÇÃO NO ESTADO DE SÃO PAULO 235
*Eleandro Lopes Depieri*

A EDUCAÇÃO BORORO E O BAKARU 251
*Lauro Lopes Leandro Pariko Ekureu*

EDUCAÇÃO PARA A LIBERDADE: PEDAGOGIA SOCIAL E MEDIDAS SOCIOEDUCATIVAS 265
*Silvia Santos Gomes*

## ESTÉTICAS E REPRESENTAÇÕES

NORDESTERN: OS GÊNEROS DO TERRITÓRIO 281
*Hugo Nogueira Neto*

## INTERSECCIONALIDADES E OPRESSÕES

TERRITÓRIO NEGRO(A), CORPOS CONTRA-COLONIAIS: TRAJETOS DE UMA COMUNIDADE CHAMADA "CRACOLÂNDIA" 303
*Amanda Gabriela Amparo*

AFRO-CENA: EPISTEMOLOGIA DE TERREIRO E PERFORMANCE 321
*Felipe Brito | Renato Santos Silva*

A UMBANDA SOB UMA PERSPECTIVA AFRO-INDÍGENA 339
*Luana Corrêa Costa*

ELEIÇÕES, PAULISTANIDADE E ESTIGMATIZAÇÃO NORDESTINA 357
*Marina Chaves de Macedo Rego*

## JUVENTUDE

A FORMAÇÃO DAS MASCULINIDADES ENTRE OS NOVOS HOMENS 383
*Gabriel de Oliveira Morais*

## LINGUAGENS, MIDIAS E TECNOLOGIAS

ROMPIMENTO DAS BARRAGENS DE MARIANA E BRUMADINHO: A COBERTURA JORNALÍSTICA E O DISCURSO INSTITUCIONAL 399
*Claudia Assencio de Campos*

MEMÓRIAS, REFLEXÕES E PROPOSIÇÕES: CONSTRUINDO UMA TV ABERTA DEMOCRÁTICA, ÉTICA E PLURAL 415
*Deisy Fernanda Feitosa*

VIDEOGAME ANCESTRAL
ENFRENTAMENTO DO EPISTEMICÍDIO NEGRO A PARTIR DA PRODUÇÃO DE JOGOS DIGITAIS AFROCENTRADOS 439
*Jaderson Aparecido de Souza*

OCUPANDO AS ESCOLAS E AS REDES: O USO DAS NOVAS TECNOLOGIAS DE INFORMAÇÃO E COMUNICAÇÃO NO MOVIMENTO DE OCUPAÇÕES DE ESCOLAS EM 2015 459
*Lucca Amaral Tori*

## MEMÓRIAS E NARRATIVAS

IMIGRAÇÃO E PANDEMIA: HAITIANOS EM SÃO PAULO, PHOTOVOICE E FORMAS DE ALCANÇAR O OUTRO 485
*Cristiane de Fatima Barbosa*

SERIA BOM TER UM DINHEIRO: HISTÓRIAS DE TRABALHO NOS CENTROS DE ATENÇÃO PSICOSSOCIAL – CAPS 503
*Everton Roberto de Oliveira*

REFLEXÕES IMAGÉTICAS DE MEMÓRIA E DEVIR EM FURNAS DO DIONÍSIO/MS 525
*Yasmin Falcão*

## SABERES INDÍGENAS E TRADIÇÕES GRIÔS

UMA ATUALIZAÇÃO COSMOPOLÍTICA A PARTIR DO "ENCONTRO" 547
*Eduardo Sales de Lima*

A INFLUÊNCIA DOS BAKARU NAS PRÁTICAS MORTUÁRIAS BORORO 561
*Mariel Mariscot Bento Kujiboekureu*

## TEORIA E EPISTEMOLOGIA

LEITURAS DO SÉCULO XXI – ALTERNATIVAS DO PENSAMENTO 577
*Douglas Gregorio Miguel*

O JOGO DE SOCIEDADE COMO ALEGORIA 595
*Ernane Guimarães Neto*

O CONSUMO DE FARINHA DE MANDIOCA NA CIDADE DE BELÉM: MEMÓRIA E DECOLONIALIDADE 605
*Raquel Dani Sobral Santos*

# PREFÁCIO

Este livro, *Diversidade em Ação – Experiências de pesquisa e saberes partilhados*, é resultado de uma iniciativa coletiva, auto gestada, cuidadosamente elaborado por estudantes de mestrado e doutorado em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades, um programa de pós-graduação interdisciplinar da Universidade de São Paulo (PPGHDL), que já há bons anos almejava uma articulação discente mais vigorosa e que finalmente se concretizou, primeiro com o *Diversidade em Ação - I Seminário Discente do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades*[1], em 2020, e, posteriormente com esta publicação. Esta articulação foi semeada pelas diferentes atuações do corpo discente e docente, fortalecido por uma política de ações afirmativas, que se comprometeu a fazer pontes e relações entre distintos saberes, movimentos sociais e epistemologias.

As(os) estudantes que organizaram o evento (Márcio Bustamante, Yasmin Falcão, Hugo Nogueira Neto, Luana Corrêa Costa, Amanda Amparo, Everton Oliveira, Mariana Ferreira Oliveira, Gisela Domschke, Lucca Amaral Tori, Cleiton Corrêa Tereza e Priscila Silva Queiroz Cevada) se dedicaram assiduamente e ainda tiveram que enfrentar a adaptação do evento à distância, em função do avanço da pandemia durante o ano de 2020. Passado o prazo de inscrição, a equipe organizadora enfrentou outro desafio que constou da organização dos eixos temáticos dos trabalhos, que foram apresentados por mestrandos/as/es, doutorandos/as/es e pós-doutorandos/as/es, bem como por egressos do programa. Neste sentido, a organização final definiu os seguintes eixos temáticos: Educação, Interseccionalidades e Opressões, Ditadura - Democracia e Movimentos Sociais, Linguagens – Mídia e Tecnologias, Juventude, Memórias e Narrativas, Teoria e Epistemologia, Direitos e Garantias Fundamentais, Corporeidades, Saberes Indígenas e Tradições Griôs, Estéticas e Representações.

As temáticas abordadas, coerentes com as linhas de pesquisa do PPGHDL, dialogam também com as preocupações o Diversitas – Núcleo de Estudos das

1 http://diversitas.fflch.usp.br/i-seminario-discente-do-Programa-de-pos-graduacao--em-humanidades-direitos-e-outras-legitimidades

Diversidades, Intolerâncias e Conflitos, que nasceu junto com este programa de pós-graduação, em 2012, um núcleo de pesquisa da USP que pretende construir um espaço acadêmico e político por meio de pesquisas interdisciplinares que se ocupem de questões relativas às diversidades socioculturais e suas implicações epistemológicas, políticas, estéticas, econômicas, jurídicas, territoriais, ambientais e somáticas. O Núcleo Diversitas, formado por diferentes especialidades nos campos das humanidades em geral, é um centro de referência acadêmica nos estudos da intolerância, da diversidade cultural e dos direitos humanos, e, em conformidade com a interdisciplinaridade, seus pesquisadores dedicam-se a temáticas tais como: o direito à vida, às liberdades, aos direitos e garantias fundamentais, às estéticas e representações, às comunidades da oralidade, à educação, às interseccionalidades e opressões e às linguagens, mídias e tecnologias. Se a interdisciplinaridade apresenta grandes embates epistemológicos e metodológicos entre as disciplinas, pressupondo um papel estratégico para a relação entre os saberes teórico, prático, filosófico, científico, tecnológico e artístico, é inevitável que também passemos a repensar o conhecimento em suas diferentes expressões nos campos da pesquisa, do ensino e da extensão, buscando, inclusive, novas formas de socialização do conhecimento.

Assim, os temas tratados ao longo deste livro expressam o resultado pelos quais as universidades públicas e, em especial o PPGHDL e o Diversitas, vêm passando nos últimos anos.

No diálogo constante com a sociedade civil, os movimentos sociais e comunidades, diferentes disciplinas de pós-graduação estão sendo ofertadas *in loco* em territórios fora do *campus* da Cidade Universitária, localizada numa região privilegiada da cidade de São Paulo, na zona oeste e, deste modo, promovem trocas entre coletivos acadêmicos e não acadêmicos com o intuito de produzirem saberes a partir de uma produção partilhada de conhecimento ("Disciplinas Ativistas"). Além disso, questões emergentes no Brasil têm sido trazidas tanto pelo corpo docente quanto pelo corpo discente tais como feminismos negros, necropolíticas, linguagens midiáticas como tecnologias de transformações socias, políticas e culturais, corporeidades e pensamento ameríndio, entre outras.

Ainda cabe destacar que, em meio a todas estas transformações, decidimos coletivamente há três anos, reservar 50% e 80% das vagas (revezando a cada

ano) para políticas de ações afirmativas, priorizando pessoas negras, indígenas, trans, com deficiência, em situação de refúgio e apátridas. Estas políticas de ações afirmativas escureceram lindamente a sala de aula, trouxeram uma maior diversidade de preocupações temáticas de pesquisa, mobilizaram discussões, tensões e conflitos e demonstram que não há mais retorno, apesar dos freios conservadores e cisnormativos.

Assim, resolvemos, juntos, inverter nas práticas e nas teorias a lógica da colonização e que, pelo menos em nosso contexto, "a coisa está ficando preta" e, cada vez mais, nosso programa tem se transformado em "programa de índio" e possibilitado vivências trans na universidade em um país campeão em transfeminicídio no mundo. Estas transformações são fulcrais em meio a um governo genocida e fascista que está no poder no Brasil. Iniciativas como esta, de estudantes mobilizados/as/es para a produção de conhecimento de forma mais horizontal, decolonial, anti-racista, anti-capacitista, feminista e transfeminista, etc., pode frutificar novas possibilidades de pesquisas revolucionárias para um mundo possível onde a pandemia genocida se esgotará.

Sergio Bairon e Silvana Nascimento
Inverno paulistano, 2021.

# APRESENTAÇÃO

Entre os dias 24 a 27 de novembro de 2020 foi realizado pelo *Diversitas*/FFLCH/USP[1] o evento *Diversidade em Ação - I Seminário Discente do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades*[2]. A proposta partiu do empenho do corpo de pós-graduandos para fortalecer laços, compartilhar pesquisas e reflexões e, mais importante, consolidar a diversidade e a interdisciplinaridade como eixos centrais do *Programa*.

O Seminário foi pensado, originalmente, para ser realizado de forma presencial. No entanto, todos fomos surpreendidos com a pandemia do novo coronavírus, o que demandou um esforço de adaptação para que o evento pudesse acontecer de fato, ainda que em formato virtual[3]. Perde-se muito quando não fazemos os debates pessoalmente, mas é verdade também que, em virtude da ampla diversidade que compõe o *Diversitas* – inclusive no que tange às distâncias geográficas dos locais de atuação dos pesquisadores do núcleo – a participação dos alunos e professores foi amplamente facilitada pelas plataformas de mídia online e acabou por ser ainda maior do que a princípio prevíamos

Os trabalhos inscritos são de mestrandos, doutorandos, pós-doutorandos e egressos do *Programa*, refletindo o atual panorama das pesquisas que compõem a identidade do *Diversitas*. Nesta publicação, estão presentes artigos de todos os 11 eixos temáticos mapeados pela Comissão Organizadora quando da seleção das inscrições e da organização da *Programa*ção do Seminário.

A variedade de temas, metodologias empregadas, marcos teóricos mobilizados, escalas de observação e perspectivas analíticas que transitam nesses trabalhos não consistem em uma fragmentação da proposta do *Diversitas*. Contrariamente, esse perfil multifacetado das pesquisas aponta para a preo-

1 http://diversitas.fflch.usp.br/

2 http://diversitas.fflch.usp.br/i-seminario-discente-do-*Programa*-de-pos-graduacao--em-humanidades-direitos-e-outras-legitimidades

3 As apresentações do Seminário estão registradas nesse link: https://bit.ly/3vVCybq

cupação do *Programa* em dar conta da multidimensionalidade da experiência humana e não-humana, da riqueza epistemológica que nos rodeia e que se manifesta nas mais diversas formas de expressão. Os textos também evidenciam, por sua pluralidade, os avanços e desafios a serem enfrentados no caminho para a consolidação dos estudos interdisciplinares. A seguir pontuamos brevemente cada um dos eixos temáticos, a fim de situar o leitor sobre o que será encontrado nos artigos que se seguem.

O *eixo temático Corporeidades* evidenciou em que medida a categoria de "corpos" é complexa e pressupõe uma abordagem interdisciplinar. Os trabalhos têm como foco as questões das pessoas com deficiência, sendo a desigualdade, a invisibilidade e as lutas por reconhecimento os principais assuntos abordados.

O *eixo Direitos e Garantias Fundamentais* constituiu um espaço para cartografar a situação do "outro" no campo do Direito nacional. Os debates incidem notadamente sobre o status de emigrados em solo brasileiro. Para tanto, a discussão atravessou um amplo arco de questões, em especial a normatização jurídica da situação dos não-nacionais, além das interações étnico-raciais no contexto do acolhimento, da inserção na cultura nacional e das impressões de proximidade e distanciamento em relação ao local de partida do emigrado.

Na sequência, temos o *eixo temático Ditadura, Democracia e Movimentos Sociais*. Os trabalhos representam bem o quão misturadas são as temporalidades do campo político e, por extensão, os procedimentos para a sua análise. Então ocorrem desde discussões apontando o peso da memória do autoritarismo brasileiro que custa a ficar para trás, como também o resgate de elementos de um passado rebelde na perspectiva da construção de novos futuros, até debates contemporâneos sobre os direitos num mundo mediatizado pelas redes sociais virtuais, e cujas tradicionais fronteiras entre a experiência humana e a natureza animal são questionadas.

As pesquisas sob o *eixo temático Educação* expuseram as dificuldades do Brasil levando-se em conta a utilização de novas tecnologias da informação e comunicação, o desafio da juventude que cumpre medidas socioeducativas e as interferências das políticas neoliberais na educação pública. Além desses desafios, as temáticas da cidade e da arte no processo educativo, a experiência da educação operária brasileira e a educação indígena também foram contempladas. Os estudos compartilhados explicitaram a complexidade em que a educação atual está envolta, pois, se por um lado as diferentes possibilidades

de ensinar e aprender e os recursos a serem utilizados existem, por outro lado, as restrições que desrespeitam direitos e tradições e a voracidade do capital em sua ânsia frenética de reprodução, agridem as escolas, negociam as cidades e subjugam, com mais violência, as populações não brancas. Isso limita educadores e educandos quanto ao ensino dialógico e significativo que precisa ser cada vez mais desenvolvido se almejamos a inclusão, o acesso à cultura, o reconhecimento da diversidade e a promoção da cidadania efetivamente.

O *eixo Estética e Representações*, por sua vez, colocou em perspectiva o problema da representação artística de práticas culturais em contextos histórico-políticos específicos. Mediante o que, o tema evolveu em variados domínios, particularmente tomando como referência a estetização de sujeitos e de corpos humanos como modalidade de enunciação de princípios, práticas e valores ideológicos.

Outro dos *eixos temáticos* é o de *Interseccionalidades e Opressões*, cujo foco dos trabalhos voltou-se para um olhar transversal entre raça, representações étnicas, território e direito. Os artigos alocados aqui compõem-se das muitas encruzilhadas que os corpos em alguma medida dissidentes por uma localização social tendem a operacionalizar. Mobiliza-se aqui, o corpo de pessoas negras pertencente ao território da "Cracolândia", nordestinas, com deficiência, e o das religiões de matrizes africanas.

Substancialmente marcados pela variedade de olhares e escutas sobre a realidade dos jovens de classe média, dos jovens indígenas, dos jovens da periferia e dos jovens universitários são os trabalhos do *eixo temático Juventude*. Eles mostram bem como simplificações oriundas da grande mídia, por exemplo, limitam a compreensão de reais entendimentos e demandas desse segmento.

Em *Linguagens, Mídias e Tecnologias*, os trabalhos cobriram temáticas na área de *games*, movimentos sociais, mídias tradicionais e a questão da cobertura jornalística de catástrofes públicas. Os artigos mostram a diversidade de mídias que são tratadas dentro do *Programa*, bem como a articulação dessas junto a questões de cunho social.

O *eixo temático Memórias e Narrativas* conta com pesquisas que fazem uso da história oral como método principal, bem como trabalhos que refletem sobre o estabelecimento de espaços de recordação e os usos da memória. Os artigos, seguindo a linha mestra do *Programa*, tratam das oralidades e narrativas em uma perspectiva interdisciplinar, permitindo-nos pensar sobre

os lugares epistemológicos que os pesquisadores transitam. A proposta é tensionar as fronteiras do conhecimento, de modo a incentivar releituras do padrão científico consolidado.

A seguir apresentamos o *eixo Saberes Indígenas e Tradições Griôs*, cujos trabalhos têm por ênfase a produção partilhada do conhecimento junto a povos indígenas. Essa perspectiva fundamenta-se no deslocamento da universidade ao território (aldeias) a fim de superar a dicotomia entre sujeito e objeto na produção acadêmica. Assim, o seminário contou com a presença de três mestrandos Bororo e dois pesquisadores não indígenas, na tentativa de estabelecer uma troca de experiências entre as realidades presentes. A escolha de estabelecer esse *eixo temático* faz parte do processo de construção de conhecimento tradicional e científico compartilhados, valor incomensurável para o *Programa* de pós-graduação do *Diversitas*.

Por fim, observamos nos textos relativos ao *eixo temático Teoria e Epistemologia* em que medida as singularidades da produção interdisciplinar do conhecimento em humanidades provoca fricções e instabilidades no que se refere aos conceitos enquanto concepções estáveis. Questões contemporâneas têm exigido ajustes e reformulações profundas dos sistemas conceituais, o que nos força a pensar o conceito como dispositivo diferencial do pensamento e de suas formas de produção.

Em suma, são esses os *temas* cobertos, hoje, pela produção discente no *Diversitas*. Os artigos aqui refletem pesquisas em variadas etapas de desenvolvimento, algumas em estágio inicial outras já finalizadas ou em andamento, tendo essa coletânea o objetivo de mostrar a atual face do *Programa* não apenas para a comunidade acadêmica, mas também para além dos muros da universidade, como o *Diversitas* se propõe, por meio de suas variadas atividades de extensão, desde o seu início.

Assim, convidamos todos a participarem desse desafio urgente da contemporaneidade, que é a constituição de uma epistemologia que dê conta da complexidade dos processos de produção compartilhada do conhecimento. Esse é o enigma que perseguimos todo os dias no *Diversitas*.

Finalmente gostaríamos de agradecer a todos que tornaram possível esse projeto antigo do *Diversitas:* a realização de um seminário discente. Nosso reconhecimento vai, em especial, para as Coordenadorias do *Programa* de Pós Graduação em Humanidade, Direitos e Outras Legitimidades e do *Diversitas*—

Núcleo de Estudo das Diversidades, Intolerâncias e Conflitos, bem como para todos os professores que estiveram conosco na mediação das mesas. Sem a confiança e o suporte deles o Seminário não poderia, de modo algum, ter cumprido seus objetivos. Somos gratos, também, aos funcionários do *Diversitas* e da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo pelo suporte técnico e administrativo.

Venha conosco e boa leitura!

Comissão Organizadora
São Paulo, agosto de 2021

# CORPOREIDADES

# TESTEMUNHOS DE MISTANÁSIA: NARRATIVAS DE NEGLIGÊNCIA NO CUIDADO EM SAÚDE

*Cintia Cristina Castellani*

**Resumo:**

Este trabalho apresenta a fase inicial da pesquisa "Testemunhos de mistanásia: narrativas de negligência no cuidado em saúde", desenvolvida no programa de pós-graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades (FFLCH/USP) e realizada à luz da reflexão desenvolvida acerca do conceito de Vida Nua do filósofo italiano Giorgio Agamben. A discussão sobre a vida matável traz elementos para investigar a natureza dos cuidados em saúde dedicados às pessoas sobreviventes da mistanásia e compreender como se estabelecem as relações de poder no cuidado em saúde.

Como terapeuta ocupacional do Sistema Único de Saúde (SUS), assisti diversas histórias de vida com agravos de condições de saúde e situações sociais pela dificuldade de acesso da população aos serviços que teoricamente teriam direito como cidadãos no SUS. Relatos de segregação e discriminação também fazem parte da biografia dessas vidas.

Os profissionais da saúde carregam a responsabilidade de construir mediações visando a problematização das possibilidades de tratamento junto ao assistido, mas também de tudo que envolve o cotidiano dessas vidas e suas expectativas.

Apresentamos a temática mistanásia e como ocorre a antecipação da morte ou o prolongamento de dor ou sofrimento desnecessário, devido à precariedade, falta de acesso aos serviços de saúde e tratamento necessário à preservação de sua vida ou decorrentes de negligência no cuidado.

Os relatos da história oral de vida das testemunhas dos projetos de mistanásia no contexto hospitalar, registram experiências de abandono, exclusão e preconceito. Fica evidente como a Vida Nua fica à mercê de qualquer forma de violência. Pacientes são abandonados pelo Estado em hospitais, são as vítimas da mistanásia,

os que podem ser mortos, que não estão imbuídos da cidadania, aqueles que são completamente sem valor.

Seriam os insuportáveis para as famílias e sociedade: o pobre, o negro, o obeso, o velho, o deficiente, o miserável. O homem socialmente excluído perde a importância econômica, é inviável para produção e consumo, deixa de existir para a sociedade de consumo de massa. Torna-se um ser invisível, descartável que vive, mas não existe.

Assim a Vida Nua fica à mercê de qualquer forma de violência, pacientes são abandonados pelo Estado em hospitais e as normas definidas não se aplicam. Embora as normas sejam suspensas elas não são abolidas e a lei normal fica sem aplicabilidade perdendo a sua força de lei.

O Homem matável é a vítima da mistanásia, aquele que pode ser morto, o homem que não está imbuído da cidadania, aquele que não tem valor, que é completamente sem valor. Seriam os insuportáveis para a família e sociedade: o pobre, o negro, o obeso, o miserável que está no SUS, aquele que se submete a políticas públicas que são predadoras.

Conhecendo os referenciais teóricos que embasam essa discussão, buscaremos experiências que ilustrem essa realidade com narrativas utilizando a metodologia história oral de vida.

**Palavras-chave:** cuidado em saúde, hospital, mistanásia, sistema único de saúde, testemunho.

## Abstract:

This work presents the initial phase of the research “Testimonies of mistanásia: narratives of negligence in health care”, developed in the postgraduate program Humanities, Rights and Other Legitimacy (FFLCH/USP) and carried out in the light of the reflection developed about the concept Naked Life of the Italian philosopher Giorgio Agamben. The discussion about the life of maturity brings elements to investigate the nature of health care dedicated to people surviving from mistanásia and to understand how power relations are established in health care.

As an occupational therapist in the Unified Health System (SUS), I watched several life histories with aggravated health conditions and social situations due to the population’s difficulty in accessing services that they theoretically would be entitled as citizens in SUS. Reports of segregation and discrimination are also part of the biography of these lives.

Health professionals carry the responsibility of building mediations to problematize the possibilities of treatment with the assisted, but also of everything that involves the daily lives of these lives and their expectations.

We present the mistanásia theme and how the anticipation of death occurs or the prolongation of unnecessary pain or suffering, due to precariousness, lack of access to health services and treatment necessary to preserve your life or resulting from negligence in care.

The accounts of the oral life history of the witnesses of the projects of mistanásia in the hospital context, record experiences of abandonment, exclusion and prejudice. It is evident how Naked Life is at the mercy of any form of violence. Patients are abandoned by the State in hospitals, they are the victims of mistanásia, those who can be killed, who are not imbued with citizenship, those who are completely worthless.

It would be unbearable for families and society: the poor, the black, the obese, the old, the disabled, the miserable. The socially excluded man loses its economic importance, it is not viable for production and consumption, it ceases to exist for the society of mass consumption. It becomes an invisible, disposable being that lives, but does not exist.

Thus, Naked Life is at the mercy of any form of violence, patients are abandoned by the State in hospitals and the defined rules do not apply. Although the rules are suspended, they are not abolished and normal law is no longer applicable, losing its force of law.

The killable Man is the victim of the hoax, the one who can be killed, the man who is not imbued with citizenship, the one who has no value, who is completely worthless. It would be unbearable for the family and society: the poor, the black, the obese, the miserable who are in the SUS, the one who submits to public policies that are predatory.

Knowing the theoretical references that support this discussion, we will seek experiences that illustrate this reality with narratives using the oral life history methodology.

**Key words:** health care, hospital, mistanásia, unified health system, testimony

## Pessoas em situação de risco nos hospitais

*"Sou uma mulher com 34 anos, não sei definir os meus desejos, minha sexualidade, meus sonhos. Há um tempo eu não sei mais quem sou, aliás nem sei se algum dia eu realmente soube. Sempre tive dificuldade em ser compreendida, aceita e respeitada. Hoje, estou internada há 14 meses nesse hospital, presa numa cama sem falar, sem comer, sem andar, sem vida. Lembro quando ainda podia fazer escolhas, decidia quem me tocava. Essas pessoas que estão cuidando de mim não me conhecem, não sabem*

*a minha história, parece que não me enxergam. É um cuidado invasivo, impessoal, indiferente, desrespeitoso. Percebo meu corpo se desfazendo, apodrecendo. Minha maior dor agora é na alma."*
*(Depoimento fictício)*

Talvez estas seriam as palavras de A., em 2016, se ela pudesse falar. Possivelmente, esse relato poderia ser coletado atualmente se ela ainda estivesse viva e se tivesse sobrevivido à negligência do cuidado. Este é um depoimento fictício, ilustrativo, criado a partir da minha vivência diária com A. durante os meses de hospitalização que antecederam a sua morte.

Estive neste lugar como trabalhadora do Sistema Único de Saúde (SUS). Como profissional terapeuta ocupacional, fiz parte da equipe de saúde da instituição que deveria cuidar de A. Essa é a minha inquietação como profissional de saúde, como estudiosa do SUS, usuária e também cidadã. A emoção é o que move essa busca por testemunhos que deem voz ao que seria inenarrável e a análise das experiências que não se pautam pela integralidade.

Desde sua fundação, em 1948, a Organização Mundial de Saúde (OMS) define saúde como sendo o estado de completo bem-estar físico, mental e social, buscando superar a concepção biomédica. Entretanto, o conceito de cuidado tem sido cada vez mais discutido, considerando o dinamismo do viver e todas as esferas socialmente associadas à saúde.

Dessa forma, saúde não seria uma condição completa e sim a alternação contínua de momentos mais saudáveis e outros menos, sempre permeados pela necessidade de cuidado e de práticas humanizadas, construídos a partir das experiências vivenciadas com o dinamismo e complexidade social.

As teorias do campo da saúde avançam para a discussão sobre cuidado integral e os conceitos de integralidade, saúde integral e humanização trazem elementos para o questionamento das finalidades práticas que devem servir as ações de saúde.

Assim, em saúde, cuidar deve ir além das rotinas diárias de atenção, como, por exemplo, as oferecidas no hospital, nas instituições asilares ou em domicílio. O cotidiano, com todos os aspectos relacionais, traz elementos essenciais ao bem-estar e altera, de forma significativa, a condição de saúde da pessoa atendida.

Por isso, a ideia é compreender que, na assistência à saúde, é necessário considerar que nem tudo o que é importante para o bem-estar pode ser traduzido e operado como conhecimento técnico. O profissional da saúde aplica o seu conhecimento específico na assistência ao paciente, mas existe uma sinergia entre a execução do procedimento clínico e a relação de cuidado estabelecida na intervenção. As experiências de vida e relacionamentos interpessoais desses profissionais refletem tanto nas práticas em saúde como nos redimensionamentos do viver em sociedade.

Dessa forma, a relação da pessoa cuidada com seus cuidadores, tanto durante uma hospitalização prolongada quanto no contexto domiciliar, apresenta novos elementos para uma visão abrangente e ampliada quanto ao cuidado. Isso porque, além dos procedimentos previstos na rotina de cuidado, todos os aspectos do cotidiano aparecem como necessidades singulares da pessoa atendida, como os hábitos diários e a sua história de vida.

Nesse ponto, os profissionais da saúde carregam a responsabilidade de construir mediações, visando não apenas a problematização das possibilidades de tratamento junto ao assistido, mas também acerca de tudo o que envolve o cotidiano, como os desejos pessoais e expectativas.

Todos têm em comum a experiência das histórias de vida dos pacientes e familiares carregadas da luta pela garantia dos direitos de cuidados adequados, humanizados, acolhedores e resolutivos.

Na Portaria nº 3.390, de dezembro de 2013, o Ministério da Saúde instituiu a Política Nacional de Atenção Hospitalar (PNHOSP) no âmbito do SUS, a fim de estabelecer as diretrizes para a organização do componente hospitalar da Rede de Atenção à Saúde (RAS).

O Art. 3º do capítulo I dispõe:

> Os hospitais são instituições complexas, com densidade tecnológica específica, de caráter multiprofissional e interdisciplinar, responsável pela assistência aos usuários com condições agudas ou crônicas, que apresentem potencial de instabilização e de complicações de seu estado de saúde, exigindo-se assistência contínua em regime de internação e ações que abrangem a promoção da saúde, a prevenção de agravos, o diagnóstico, o tratamento e a reabilitação.

No Art. 6º do capítulo II da PNHOSP (BRASIL, 2013), sobre as diretrizes dessa política, estão:

> a garantia de universalidade de acesso, equidade e integralidade na atenção hospitalar; a regionalização da atenção hospitalar com abrangência territorial e populacional, em consonância com as pactuações regionais; a continuidade do cuidado por meio da articulação do hospital com os demais pontos de atenção da RAS; o modelo de atenção centrado no cuidado ao usuário, de forma multiprofissional e interdisciplinar; a atenção humanizada em consonância com a Política Nacional de Humanização; garantia da qualidade da atenção hospitalar e segurança do paciente; garantia da efetividade dos serviços, com racionalização da utilização dos recursos, respeitando as especificidades regionais; participação e controle social no processo de planejamento e avaliação; monitoramento e avaliação (BRASIL, 2013).

O Programa Nacional de Humanização da Assistência (BRASIL, 2009) compreende a necessidade de agregar eficiência técnica e científica ao campo das relações humanas, considerando tal prática essencial a qualquer atendimento à saúde. É possível encontrar um grande número de iniciativas de humanização sendo reconhecidas nos hospitais, o que sugere a necessidade de mudança na forma de gerir a relação entre os usuários e profissionais da saúde, bem como a integração desses atores na gestão dos serviços de saúde na busca por melhores condições de trabalho para os profissionais da saúde.

No entanto, o programa aponta que essas iniciativas encontradas são setoriais, com o conceito de humanização utilizado nas instituições de forma concentrada em áreas, setores e departamentos, apresentando, assim, grande dificuldade em atingir o envolvimento das organizações de forma integral. Nesses casos, a despeito dos resultados favoráveis das ações de humanização, persiste um desconhecimento dessas propostas pelas próprias instituições e pelo público que o utiliza, bem como uma impossibilidade de mudança da cultura institucional em relação à humanização, modificação vital para darmos um passo definitivo para a transformação do atendimento em saúde no Brasil.

Em 2018, foram publicados pelo jornal científico "The Lancet" os resultados sobre a pesquisa realizada por acadêmicos, formuladores de políticas e especialistas em sistemas de saúde de 18 países, que estudaram como medir e melhorar a qualidade dos sistemas de saúde.

Apesar de muitos países de baixa e média renda apresentarem progressos significativos na melhoria do acesso aos serviços de saúde, o estudo mostrou que o atendimento precário no sistema de saúde é responsável por um número maior de mortes do que a falta de acesso.

Falta de respeito, consultas rápidas, falhas e preconceito estão entre os principais problemas listados pelos pesquisadores da revista. Estima-se que cinco milhões de mortes por ano em países de média e baixa renda sejam resultado de atendimento médico precário, de acordo com o primeiro estudo para quantificar o impacto dos sistemas de saúde de má qualidade em todo o mundo.

> O impacto de cuidados de má qualidade vai muito além da mortalidade, mas pode levar a sofrimento desnecessário, sintomas persistentes, perda de função e falta de confiança no sistema de saúde. Outros efeitos colaterais são recursos desperdiçados e gastos catastróficos com a saúde. Dado as nossas descobertas, não é de surpreender que apenas um quarto das pessoas em países de baixa e média renda acreditem que seus sistemas de saúde funcionam bem (KRUK, 2018).

Segundo a estimativa do estudo, no Brasil, 153 mil mortes por ano são causadas pelo atendimento de má qualidade e 51 mil por falta de acesso ao atendimento de saúde. Estima-se que, por ano, o número total de mortes por cuidados de baixa qualidade seja cinco vezes maior do que as mortes globais anuais por HIV/Aids (cerca de um milhão) e mais de três vezes maior do que as mortes por diabetes (1,4 milhão).

São observados problemas sistemáticos na qualidade do atendimento médico em vários países, em uma variedade de condições de saúde e nos cuidados primários e hospitalares.

Em países de baixa e média renda, um terço (34%) das pessoas relata experiência ruim de usuários, como falta de respeito, longos tempos de espera e consultas curtas. Da mesma forma, a confiança nos sistemas de saúde é baixa.

O atendimento de baixa qualidade é mais comum entre os vulneráveis da sociedade. As mulheres mais ricas que recebem cuidado pré-natal têm quatro vezes mais probabilidade de relatar medições de pressão arterial e exames de urina e sangue em comparação com as mulheres mais pobres; mães adolescentes são menos propensas a receber atenção baseada em evidências; e as crianças de famílias mais ricas são mais propensas a serem medicadas com antibióticos (KRUK, 2018).

Pessoas com condições de saúde estigmatizadas, aquelas que têm HIV/Aids, problemas de saúde mental e transtornos de abuso de substâncias, bem como outros grupos vulneráveis, como refugiados, prisioneiros e migrantes, são menos propensas a receber cuidados de alta qualidade.

> O direito humano à saúde não tem sentido sem um atendimento de boa qualidade. Sistemas de saúde de alta qualidade colocam as pessoas em primeiro lugar. Elas geram saúde, conquistam a confiança do público e podem se adaptar quando as necessidades de saúde mudam. Os países saberão que estão a caminho de sistemas de saúde de alta qualidade quando os profissionais de saúde e os formuladores de políticas escolhem receber cuidados de saúde em suas próprias instituições públicas (KRUK, 2018).

São as mortes por negligência do cuidado daqueles que ficam de fora do sistema de saúde, as populações que, tradicionalmente, são mais vulneráveis, de classes sociais mais pobres, os negros, os moradores de rua, os deficientes, pobres, indígenas, trabalhadores do campo, idosos, quilombolas, as pessoas com problemas crônicos de adoecimento mental.

## Sus e o cuidado em saúde

O Sistema Único de Saúde (SUS) é o sistema assistencial à saúde do Brasil proposto e regulado pela Lei 8.080 (BRASIL, 1990) em todo o território nacional, que define e orienta como as ações e serviços de saúde devem ser executados, isolada ou conjuntamente, em caráter permanente ou eventual, por pessoas naturais ou jurídicas de direito público ou privado. Constitui o SUS o conjunto de ações e serviços de saúde, prestados por órgãos e instituições públicas

federais, estaduais e municipais, da administração direta e indireta e das fundações mantidas pelo poder público.

A Lei nº 8.080 foi considerada na Constituição da República Federativa do Brasil e promulgada pela Assembleia Nacional Constituinte (BRASIL, 1988) para instituir um Estado democrático, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos, fundada na harmonia social e comprometida, na ordem interna e internacional, com a solução pacífica das controvérsias. Ela afirma também ser dever do Estado garantir "o acesso universal e igualitário aos serviços de saúde para sua promoção, proteção e recuperação".

Nos parágrafos iniciais dos artigos dos títulos I e II da Lei nº 8.080 (BRASIL, 1990), a saúde é considerada como um direito fundamental do ser humano, cabendo ao Estado prover as condições indispensáveis ao seu pleno exercício. O dever do Estado, de garantir a saúde, consiste na formulação e execução de políticas econômicas e sociais que visem à redução de riscos de doenças e de outros agravos e no estabelecimento de condições que assegurem acesso universal e igualitário às ações e aos serviços para a sua promoção, proteção e recuperação, não excluindo o dever das pessoas, da família, das empresas e da sociedade.

Na tentativa de garantir às pessoas e à coletividade condições de bem-estar físico, mental e social, essa lei estabelece também que os níveis de atenção à saúde expressam a organização social e econômica do país, tendo a saúde como determinantes e condicionantes como a alimentação, a moradia, o saneamento básico, o meio ambiente, o trabalho, a renda, a educação, a atividade física, o transporte, o lazer e o acesso aos bens e serviços essenciais (BRASIL, 1988).

Historicamente, o SUS foi gestado nos anos de 1970 contra a ditadura, por meio de movimentos sociais e políticos que lutavam em prol de liberdades democráticas e pela democratização do Estado. Tais mobilizações ansiavam por uma sociedade mais justa e solidária e pela formação de um novo Estado de direito, com políticas públicas voltadas para os direitos humanos (BRASIL, 2018).

No campo da saúde, o SUS ganhou forças com a reforma sanitária, antecedendo o que viria, algum tempo depois, a se tornar as diretrizes constitucionais da Universalidade, Igualdade e Participação da Comunidade (SANTOS, 2018).

Segundo Campos (2018), o Movimento da Reforma Sanitária pode ser considerado um dos principais atores sociais no processo de criação e implementação do SUS, bem como do direito universal à saúde na garantia do exercício do princípio da integralidade.

O Movimento da Reforma Sanitária pode ser entendido como uma ação social capaz de agregar diferentes grupos de interesse, com distintas origens sociais, gêneros e etnias em torno de um projeto comum: direito à saúde, SUS e democracia. Até então, havia diferenças em relação às estratégias de cuidar e possibilidades de atuação, com focos de prioridade no trabalho institucional, tanto na reforma dos saberes e das práticas quanto na implementação de novos programas e arranjos.

Esse movimento continua implementado novos arranjos organizacionais e fortalecendo a gestão participativa e o controle social do Estado pela sociedade (CAMPOS, 2018). Além disso, afirma continuamente que o SUS representa uma nova concepção de saúde, na qual existe a mudança da visão do "Estado de não doença", centrada na cura de agravos à saúde, para uma visão relacionada à qualidade de vida das pessoas, bem como considera os determinantes sociais de saúde, como alimentação, trabalho, renda, educação, meio ambiente, saneamento básico, moradia, lazer etc. (BRASIL, 2000).

Campos (2018) afirma que o movimento foi produzindo teoria, metodologias e estratégias de intervenção em acordo com as diretrizes do SUS, o que possibilitou a elaboração de críticas que se transformaram em Políticas Nacionais do SUS, como: Política Nacional de Saúde Mental, Política Nacional de Controle da Aids/DST, Política Nacional de Atenção Básica, de Atenção Hospitalar, de Saúde Bucal, de Urgência e Emergência, Humaniza/SUS, de Educação Permanente, entre outras.

É possível acompanhar o avanço das discussões do movimento com a implantação das Políticas Nacionais de Atenção Integral à Saúde, que propõe a construção de programas de prevenção, promoção e reabilitação da saúde para a garantia da integralidade do cuidado, analisando o impacto das ações dos serviços de saúde na qualidade de vida populacional. O foco é a resolutividade da assistência, compreendendo, de forma ampliada, os diversos aspectos que compõem o caminho para alcançar a saúde.

Visando a operacionalização dos programas propostos pelas políticas de atenção integral das diversas populações vulneráveis, os serviços de saúde

se organizam em linhas de cuidado longitudinal, ou seja, que conduzam o paciente ao cuidado continuado dentro do sistema em atenção às suas necessidades, considerando o percurso assistencial e as mudanças dos indivíduos ou grupos no decorrer de um período de anos (STARFIELD, 2002).

Apesar da proposta da organização em redes, que prega a continuidade da atenção em todos os níveis por meio do cuidado coordenado, a alocação dos recursos de forma desigual no território nacional acarreta prejuízo no cuidado das pessoas menos favorecidas, que encontram dificuldade no acesso aos serviços de saúde. A população mais vulnerável tem piores condições de vida, menor qualidade de vida, dificuldade de acesso e está mais suscetível ao adoecimento e à mortalidade.

Entretanto, ainda que o SUS esteja proposto na organização em redes de atenção, o cuidado à população vulnerável e desfavorecida continua sendo um dos grandes desafios da implementação desse projeto de cuidado ético e humanista, baseado na proposta de garantia dos direitos humanos.

Ficam evidentes as dificuldades existentes na oferta de cuidado populacional e garantia de acesso com equidade aos vulneráveis. Apesar de o Ministério da Saúde brasileiro propor estratégias de cuidado por intermédio da definição de princípios e diretrizes organizados nas políticas de atenção à saúde das populações específicas, como "pessoa em situação de rua", "idosos", "indígenas", "moradores do campo", a necessidade de atenção a essas populações vai além do que está escrito nessas políticas.

A implementação de ações de cuidado em forma de programas regionalizados, que atendam às demandas territoriais, envolve a gestão dos recursos financeiros, contratação de profissionais, capacitação e desenvolvimento de pessoas para atender integralmente à população que está descuidada e fora do sistema de saúde.

Considerando que a saúde é uma questão de ordem pública e política e o Estado deve ter como prioridade a proteção do direito à saúde de seus cidadãos como um fato constitucionalmente prescrito, constata-se uma questão de direito social fundamental.

Dessa forma, o SUS segue com o desafio de garantir os processos de participação e controle social desses grupos sociais, além da igualdade e equidade, o respeito à dignidade da pessoa humana; o direito à convivência familiar e comunitária; a valorização e respeito à vida e à cidadania; o atendimento

humanizado e universalizado e o respeito às condições sociais e diferenças de origem, raça, idade, nacionalidade, gênero, orientação sexual e religiosa e às pessoas com deficiência.

Apesar do esforço da elaboração das políticas públicas em uma perspectiva de promoção da equidade para o alcance da justiça social, as estatísticas revelam grandes desigualdades acerca da inclusão das diversas populações vulneráveis na sociedade brasileira.

Outros grupos vulneráveis apresentam dificuldades no acesso ao sistema de saúde, como as pessoas com deficiência, os idosos desamparados, as comunidades indígenas e as populações negras afro-brasileiras denominadas quilombolas. Do ponto de vista econômico e social, em geral, essa população é mais pobre e menos instruída do que o restante do povo brasileiro, recebe baixas remunerações, vive nas periferias dos centros urbanos, sofre discriminação e é mais vulnerável à violência e expostas ao adoecimento (DUARTE-VIEIRA, 2018).

Essa gente desfavorecida continua sem lugar social nesse sistema que, apesar de construído nas políticas públicas como direito de todos os cidadãos, não atende individualmente aos direitos humanos e civis e torna essas vidas matáveis dentro do próprio sistema.

Merhy (1999) considera o ato de cuidar como um dos grandes nós críticos dos serviços de saúde. Segundo ele, o conjunto dos atos individuais e coletivos de atenção nos serviços de saúde possibilita o desenvolvimento de um modelo de atenção baseado nos diversos saberes e práticas. Assim, usuários, trabalhadores e gestores produzem um cuidar de distintos modos, a partir das experiências e relações construídas em cada unidade de saúde. Estas são possibilitadas pela gestão a que estão submetidas, pela formatação do trabalho em equipe construída em cada local, pelas políticas municipais, regionais e nacionais.

De acordo com a determinação da Lei nº 8.080, as Políticas Nacionais de Atenção à Saúde são desenvolvidas, considerando os princípios e diretrizes do SUS, com foco na saúde coletiva, e propõem que cada território nacional construa e implemente os programas de saúde que atendam às necessidades de cuidado de forma singular, centrada no perfil populacional, territorial, cultural e epidemiológico.

Apesar da existência de diretrizes e documentos norteadores que propõem a compreensão dessas necessidades singulares, ainda há grande dificuldade,

por parte dos trabalhadores de saúde, na composição de processos de trabalho que favoreçam a produção do cuidado em saúde comprometida com a cura, a promoção e a proteção (MERHY, 1999).

Um dos desafios é transpor a lógica da produção de atos de saúde como procedimentos, focada no cuidado biomédico por meio da medicalização e condutas clínicas pragmáticas dos modelos centrados na atenção emergencial, sem compromissos com a produção do cuidado longitudinal e que favoreça a reabilitação, prevenção e promoção da saúde integral. Essa questão é discutida amplamente em relação à necessidade de avançar na organização de um modelo de atenção que favoreça o sistema de saúde de forma resolutiva.

Nesse cenário, Merhy (1999) discorre acerca da importância de compreender a potência dos trabalhadores de saúde nas intervenções dos processos de produção da saúde e doença, marcados pela relação entre seus pares técnicos e associados à dimensão de cuidador que qualquer profissional de saúde detém.

O desdobramento do atual modelo médico hegemônico é a diminuição da dimensão cuidadora do trabalho em saúde, a ponto de poder dizer que a "morte" da ação cuidadora dos vários profissionais de saúde constrói modelos de atenção irresponsáveis perante a vida dos cidadãos.

> Os modelos de atenção comprometidos com a vida devem saber explorar positivamente as relações entre as diferentes dimensões tecnológicas que comporta o conjunto das ações de saúde (MERHY, 1999).

Assim, o modelo assistencial prevalente nos serviços de saúde é organizado a partir dos problemas específicos, ainda na lógica hegemônica do modelo médico neoliberal, e que subordina claramente a dimensão cuidadora a um papel irrelevante e complementar. Nesse modelo assistencial, a ação dos outros profissionais de uma equipe de saúde muitas vezes é subjugada a essa lógica dominante (MERHY, 1999).

Na década de 1990, a Constituição brasileira (BRASIL, 1988) afirmava ser dever do Estado garantir:

> (...) o acesso universal e igualitário aos serviços de saúde para sua promoção, proteção e recuperação (BRASIL, 1988).

Entre os princípios doutrinários do SUS, o exercício da integralidade se apresenta como um dos mais desafiadores, na tentativa de garantir:

> (...) atendimento integral, com prioridade para as atividades preventivas, sem prejuízo dos serviços assistenciais (BRASIL, 1988).

Mattos (2004) lembra que o termo integralidade expressa uma das bandeiras de luta do chamado movimento sanitário, indicando características desejáveis do sistema de saúde e das práticas exercidas.

Segundo o autor, há os diversos sentidos do termo integralidade no contexto da luta pela reforma sanitária no Brasil. Um sentido seria aplicado a características de políticas de saúde ou de respostas governamentais a certos problemas de saúde - nesse, a integralidade se refere à abrangência dessas respostas governamentais, como articular ações de alcance preventivo com as assistenciais. Outro entendimento seria relativo aos aspectos da organização dos serviços de saúde e um terceiro voltado para os atributos das práticas de saúde.

As experiências que transformam as práticas de saúde na direção da integralidade ainda são locais, e é necessário reconhecer, analisar as condições que viabilizam, refletir sobre os potenciais e os limites de difusão. Investigar as experiências que se pautam pela integralidade é uma agenda importante de pesquisa (MATTOS, 2004).

Dessa forma, uma visão é defender o acesso universal e igualitário às ações e serviços de saúde que se façam necessários, em uma rede regionalizada e hierarquizada, assumindo a defesa ao acesso a todos os níveis de atenção do sistema de saúde.

Entretanto, apesar do desenvolvimento do SUS em tentar modificar o arranjo institucional em formato de Redes de Atenção à Saúde, a instituição não transformou as práticas dos serviços, de modo a articular a prevenção e a assistência, como diz o texto constitucional.

Na tentativa de viabilizar a integralidade, os serviços de saúde devem ser integrados e funcionarem em uma rede poliárquica, com o ponto de partida na Atenção Primária à Saúde (APS) como coordenadora do cuidado, de forma dinâmica e multifacetada, relacionando aspectos políticos, financeiros e a subjetividade humana.

Entretanto, ao refletir acerca dos princípios do SUS, Teixeira (2011) coloca que o sistema será universal se houver a ampliação da cobertura assistencial e forem eliminadas barreiras jurídicas, econômicas, culturais e sociais. Só assim seria possível garantir o princípio da universalidade do acesso aos serviços de saúde em todos os níveis de assistência.

Quanto ao princípio da equidade, como proposto por Aristóteles, "devemos tratar igualmente os iguais e desigualmente os desiguais, na medida da sua desigualdade" Teixeira (2011) considera que, para o sistema de saúde proporcionar equidade, a redistribuição da oferta de ações e serviços e a redefinição do perfil dessa oferta, é necessário estar implicado, de forma a priorizar a atenção a grupos sociais cujas condições de vida e saúde mostrem-se mais vulneráveis e precárias, bem como enfatizar ações específicas para certos grupos e pessoas que apresentam riscos diferenciados de morbimortalidade por determinados problemas.

Enfim, sobre o princípio norteador da integralidade, Teixeira (2011) compreende as ações de promoção da saúde, prevenção de riscos e agravos, assistência e recuperação, implicando a sistematização do conjunto de práticas desenvolvidas para realizar o enfrentamento dos problemas e o atendimento das necessidades de saúde.

> O modelo integral seria aquele que dispõe dos equipamentos necessários à produção de ações de saúde, constituídos por unidades de prestação de serviços, pessoal capacitado e recursos necessários responsáveis por ações de vigilância ambiental, sanitária e epidemiológica dirigidas ao controle de riscos e danos, até ações de assistência e recuperação de indivíduos enfermos, sejam por meio de ações voltadas para a detecção precoce de doenças ou para diagnóstico, tratamento e reabilitação (TEIXEIRA, 2011).

Na tentativa de fortalecer a discussão sobre a humanização da assistência, em 2003, o Ministério de Saúde brasileiro lançou a Política Nacional de Humanização (PNH), com uma proposta de modelo que visava colocar em prática os princípios do SUS no cotidiano dos serviços de saúde, a fim de produzir mudanças nos modos de gerir e de cuidar.

A PNH estimula a comunicação entre gestores, trabalhadores e usuários para construir processos coletivos de enfrentamento de relações de poder, trabalho e afeto que, muitas vezes, produzem atitudes e práticas desumanizadoras que inibem a autonomia e a corresponsabilidade dos profissionais de saúde em seu trabalho e dos usuários no cuidado de si (PNH, 2003).

A Organização Mundial da Saúde recomenda, para o atendimento integral, que todos os serviços e ações voltados para o desenvolvimento estejam equilibrados e correlacionados, com enfoque aos problemas de maior prioridade e serviços voltados às reais necessidades humanas.

Para tanto, são necessários profissionais capacitados e bem distribuídos pela rede, com disponibilidade aumentada de intervenções terapêuticas e preventivas, além de visitas domiciliares e acompanhamento continuado adequado às necessidades territoriais.

Por isso, são essenciais a diversidade de profissionais e o engajamento das equipes com alto grau de articulação entre os profissionais, de maneira que, além do compartilhar as ações, também haja um processo interprofissional que enriqueça progressivamente os núcleos profissionais específicos de competência, a fim de desenvolver novas habilidades e ampliar a capacidade de cuidado de toda a equipe.

O acompanhamento continuado é uma das chaves para a complexa efetividade da integralidade, com relações de vínculo e responsabilização entre as equipes e a população, com vistas a garantir a continuidade das ações de saúde e a longitudinalidade do cuidado. Esse apoio mútuo dos profissionais, serviços e a população é fundamental para a concretização da melhor qualidade do cuidado.

Tal prática reflete na ambiência dos serviços de saúde, no respeito à dignidade e humanidade dos usuários, seguida da luta contra a desigualdade, contra o racismo, contra o machismo, contra a concentração de poder na mão de governantes, gestores e autoridades.

Por fim, na sua complexidade, a integralidade pode ser vista pela importância em reconhecer as necessidades de diferentes populações e pelo fato de não existirem limites para essas urgências. Viabilizar o acesso universal e contínuo aos serviços de saúde, de forma resolutiva, acolhendo os usuários e promovendo a vinculação e corresponsabilização pela atenção às suas ne-

cessidades de saúde, pode ser um caminho para a construção de um cuidado integral que favoreça a boa morte.

## Mistanásia e o cuidado em saúde

A mistanásia (do grego: *mis*, miserável; e *thanatos*, morte) trata-se de um conceito contemporâneo que representa a morte miserável, antecipada, resultante da maldade humana (mistanásia ativa) ou da má prática de cuidado clínico ou institucional (mistanásia passiva ou omissiva).

O homem socialmente excluído perde a importância econômica, é inviável para produção e consumo, deixa de existir para a sociedade de consumo de massa. Torna-se um ser invisível, descartável, que vive, mas não existe. A mistanásia é a demonstração da exclusão coletiva e institucionalizada.

Pessoas idosas, deficientes ou gravemente doentes de qualquer idade, sem expectativa de cura, ou capacidade econômica de tratamento, tornam-se inviáveis à sociedade e deixam de existir. São largados sem amparo, à espera da morte física, e morrem socialmente.

Vítimas de exclusão econômica, política ou social, impossibilitados de ingressar no sistema de atendimento clínico público ou privado, alguns doentes e pessoas debilitadas que conseguem ingressar no sistema de atendimento também são vítimas da já referida negligência, imprudência ou imperícia.

O Estado, responsável pelas políticas públicas de saúde, deveria se comprometer com os esforços para assistir às necessidades de todos os brasileiros, a fim de atender à dignidade da vida humana.

Sendo a vida e a morte dois aspectos da condição humana, a morte é parte da vida e, naturalmente, são esperadas boas experiências de morte, aquela livre de sofrimento, com compaixão, acolhimento e dignidade. Isto posto, para as pessoas em finitude de vida, deveria ser assegurada a igualdade de optar por uma morte digna, a morte como ela é: dignidade e autonomia individual no final da vida.

Na categoria de mistanásia, percebem-se três situações distintas: primeiramente, a grande quantidade de doentes e deficientes que, por motivos políticos, sociais e econômicos, não chegam a ser pacientes, pois não conseguem ingressar efetivamente no sistema de atendimento médico; segundo, os doentes que conseguem ser pacientes para, em seguida, se

tornarem vítimas dos erros do exercício da biomedicina por diversas profissões; terceiro, os pacientes que acabam sendo vítimas de má prática por motivos econômicos, científicos ou sociopolíticos. A mistanásia é uma categoria que nos permite levar a sério o fenômeno da maldade humana.

Segundo o próprio Martín-Baró (1988), embora tais situações sejam graves, de modo geral, são fruto da fraqueza e fragilidade da condição humana nas quais as pessoas se tornam vítimas de má prática por motivos econômicos, científicos ou sociopolíticos, ou de outra forma de má prática qualquer, fruto da maldade humana.

A mistanásia como fruto da maldade humana refere-se aos atos que, mesmo não sendo premeditados, poderiam ser evitados, mas não o foram. A maldade não estaria, necessariamente, ligada ao planejamento do mal, mas à falta de planejamento do bem.

Dessa forma, a mistanásia ultrapassa o contexto médico-hospitalar e nos permite refletir sobre uma morte provocada de forma lenta e sutil, pelo descaso do sistema e da estrutura e de razões subjacentes, que passam pelo simplorismo ético, bem como pela incompreensão, pela falta de vontade política de resolver questões polêmicas e difíceis.

No Brasil, fatores geográficos, sociais, políticos e econômicos juntam-se para espalhar pelo país a morte miserável e precoce de crianças, jovens, adultos e idosos. Diversos fatores contribuem para perpetuar a falta de saúde e uma cultura excludente e mortífera.

Afinal, quem seriam as pessoas vítimas de mistanásia? Quem são os matáveis? Os corpos e a história da vida nua? Existe proteção no processo da morte?

A mistanásia estaria relacionada ao preconceito, aos fracassados, aos improdutivos, aos que atrapalham a vida dos outros, das famílias, da sociedade?

Até que ponto os princípios de cidadania e dignidade são respeitados? O Estado garante ao longo da vida de todos brasileiros ou só de alguns?

Como a soberania e a opressão fazem parte desse cenário?

Seria possível fazer uma analogia do Estado de Exceção nas estratégias de cuidado? Seria a rede de cuidados em saúde um campo composto por milhares biografias da Vida Nua?

Poderia se aventar também a responsabilidade das equipes de saúde e do sistema de saúde nesse processo?

## Metodologia

Trata-se de uma investigação qualitativa, que considera o relato das experiências de pessoas que sobreviveram à mistanásia, e a coleta de dados considerará a proposta metodológica de história oral (MEIHY; HOLANDA, 2015).

Pretende-se conhecer as experiências de pessoas que foram vítimas de más práticas do cuidado e o impacto em suas vidas, considerando o cotidiano de cuidado, os acontecimentos, as instituições e os grupos sociais envolvidos nessa experiência.

A utilização da história oral fornece novas perspectivas para a pesquisa social aplicada porque possibilita conhecer diferentes versões e interpretações sobre determinado tema. Assim, o trabalho investigativo leva em conta as trajetórias individuais, e os testemunhos são as fontes orais que permitem o resgate do indivíduo como sujeito no processo histórico e constituem-se como documentos gerados no momento da entrevista, legítimos tanto pelo seu valor informativo quanto pelo seu valor simbólico.

Para a participação nesta pesquisa, serão elegíveis as pessoas que tiveram experiências de más práticas de cuidado, que apresentem preservadas a cognição social e comunicação verbal, a fim de resultar em dados fidedignos para a coleta. Trata-se de uma amostra de conveniência, definida pelos pesquisadores, considerando a delicadeza do tema e possíveis dificuldades em acessar essas pessoas.

Serão coletadas ao menos três narrativas e os colaboradores serão indicados por colegas de equipes de saúde de diversos serviços ou pelos próprios entrevistados, que identificaram, anteriormente, situações de vulnerabilidade no cuidado.

Para essas pessoas, será proposta uma entrevista única (MEIHY; HOLANDA, 2015) a partir do uso de uma frase de estímulo à narrativa espontânea, que será: "*Você poderia narrar a sua experiência durante a internação?*".

## Análise dos dados

A análise dos dados desta pesquisa se dará de maneira reflexiva, à luz do conceito de "vida nua" do filósofo italiano Giorgio Agamben.

Em relação ao material abordado por meio da proposta metodológica da história oral de vida (MEIHY, HOLANDA, 2015), o foco da análise abrangerá a compreensão das experiências de cada uma dessas pessoas.

Trata-se de centralizar os testemunhos como ponto fundamental, privilegiado, básico, das análises. Por fim, é importante observar que os dados coletados serão triangulados (POPE; MAYS, 2005) e analisados de maneira não descritiva, mas analítica reflexiva, com a literatura especializada nacional e internacional.

## Conclusões preliminares

> *... a vida do homo sacer é incluída como uma vida que pode ser tirada impunemente. Matá-lo já não é mais crime, porquanto não faz mais parte da sociedade.*
> *(AGAMBEN, 2008)*

Por uma ética do testemunho e do resto, o filósofo italiano Giorgio Agamben (2010) discorre a sua reflexão acerca das narrativas do horror inenarrável ocorrido em Auschwitz, trazendo a ideia da continuidade do holocausto ao mundo moderno. O autor destaca as suas análises sobre a biopolítica, a vida e o poder soberano, considerando os conceitos de "vida nua" e o de "vida sacra" do *homo sacer* desde a Antiguidade até os dias de hoje.

Segundo Agamben (2010), existe um paradoxo importante a ser considerado; afinal, quem seriam as testemunhas de tamanho terror?

Desde a obra "Homo Sacer: o poder soberano e a vida nua I" (2010), o autor faz uma análise da repartição do conceito grego de vida, no qual, de um lado, coloca a vida biológica, chamada de Zoe, que contempla todos os seres vivos e, de outro lado, a política, chamada de Bio, que observa os seres humanos inseridos na *polis* com o exercício da cidadania.

Agamben (2008) considera que existe uma indissociação entre a biopolítica e o poder soberano; assim, a estrutura do poder estaria relacionada à vida com relação mais próxima à exceção. Ele descreve a ascensão do biopoder por meio das relações ao levar em consideração os conceitos de soberania, exceção, campo e "vida nua".

> a soberania, para o pensador italiano, significa sempre a exposição da vida à violência, consequentemente, ao poder da morte; e o exer-

> cício do poder soberano implica em um jogo de inclusão e exclusão, característico do estado de exceção que é intrínseco a todo exercício de soberania (SOUZA, 2014, p. 411).

O estado de exceção atua com o poder soberano de um modo indissociável, constituindo um intercâmbio entre a violência e o Direito, com orientação para capturar a vida:

> O poder soberano em estado de exceção, quando captura a vida, passa a ser a condição preliminar que une o vivente ao direito, ao mesmo tempo em que o abandona, mantendo com base na decisão do soberano uma relação com a vida, que é ao mesmo tempo de exclusão e inclusão (SOUZA, 2014, p. 413).

Dessa forma, a definição da zona do Estado de Exceção se daria pelo ordenamento jurídico em situações jurídicas e de estado de natureza. O soberano é aquele que decide ou decreta o Estado de Exceção e a exceção soberana configura uma forma de pertencimento sem inclusão. Ela engloba aquilo que está fora, representando a singularidade como irrepresentável. Dessa forma, o que não é possível abarcar acaba sendo incluído na forma de exceção (AGAMBEN, 2010).

Daí o conceito de "vida nua", aquela engolida pelo Estado de Exceção. A figura do direito político arcaico *homo sacer* é usada por Agamben para a representação da "vida nua". O *homo sacer* é sagrado: ele não pode ser sacrificado, mas sua morte não constitui homicídio e pode ser assassinado impunemente. Ele é a representação da vida matável e insacrificável que qualquer pessoa pode matar, que fica abandonada na relação de exceção, que é de desamparo, a vida desprezada pelo direito, pelo ordenamento jurídico e desprotegida pelo direito político.

Dessa forma, o discurso moderno insere a "vida nua", aquela biológica, na política, e o poder soberano passa a decidir sobre o seu valor e desvalor, com o intuito de atribuir elevada importância a esse tipo de vida como única forma possível de existência. O soberano entra em simbiose com o jurista, o médico, o cientista e o perito, os quais passam a eleger uma única forma de vida como normal para, diretamente, tratá-la, regulá-la e manipulá-la (SOUZA, 2014).

Assim, a "vida nua" fica à mercê de qualquer forma de violência; pacientes são abandonados pelo Estado em hospitais e as normas definidas não se

aplicam. Embora as normas sejam suspensas, elas não são abolidas, e a lei normal fica sem aplicabilidade, perdendo a sua força de lei.

O homem matável, aquele que pode ser morto, é a vítima da mistanásia, o que não está imbuído da cidadania, aquele que não tem valor, que é completamente sem utilidade. Seriam os insuportáveis para as famílias e sociedade: o pobre, o negro, o obeso, o miserável que está no SUS, aquele que se submete a políticas públicas predadoras.

Dessa maneira, o que ganha força é a lei que não está na lei, a fim de validar as regras que organizam os campos de concentração. As formas de poder apresentam resistências e estratégias de libertação dos sujeitos, bem como dos grupos sociais contra os poderes impostos e as práticas simbólicas de violência.

Tal dinâmica entre poderes e novas formas de controle ou de autonomia se materializam em intervenções carregadas de significados da vida social, representadas por novas práticas de expressão das subjetividades configuradas nas relações sociais diversas, dando um novo sentido para o ser humano.

Afinal, quem merece viver?

> Não se investe na vida, nem na morte, mas cria-se e gere sobreviventes, produzindo a sobrevida. Desta forma, o poder faz sobreviver produzindo um estado de sobrevida biológica, reduzindo o homem a uma dimensão residual, não humana, vida vegetativa tal qual, por um lado, um prisioneiro de um campo de concentração, e por outro, um paciente em coma profundo. Semelhante às análises arendtianas sobre a experiência do domínio total obtidos com a realização dos campos de concentração (SOUZA, 2014, p. 417).

Agamben desenvolve a ideia de testemunhar, por intermédio das palavras do outro, é possível que nem sequer o sobrevivente possa testemunhar integralmente o ocorrido, sendo um corpo que não é mais humano, irrepresentável, que foi reduzido à condição de não humanidade.

Assim, o humano é excluído do mundo dos homens no campo da linguagem. Como em uma máquina antropológica, as experiências de transformar-se de Zoe em Bio, do ser "não falante" para o ser "falante", são observadas tanto nos campos de concentração quanto na sociedade contemporânea.

De certa forma, então, testemunhar operacionaliza o processo, tornando possível a inserção do não humano no campo do humano. O testemunho é o paradoxo: o que resta são os testemunhos, não somente os sobreviventes.

Se a necessidade de contar a história estivesse condicionada à sobrevivência, os únicos capazes de legitimar o terror seriam os pacientes reduzidos a cadáveres ambulantes, que estariam privados da linguagem.

Finalmente, as narrativas dessa violência opressora marcam a ética do testemunho que, nesse caso, é a ética da vergonha em busca por respostas que vão além da compreensão humana.

## Bibliografia

AGAMBEN, Giorgio. **O que resta de Auschwitz**: o arquivo e a testemunha (Homo Sacer III). São Paulo: Boitempo, 2008.

AGAMBEN, Giorgio. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil.** Brasília, DF: Presidência da República, [2016]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 29 dez. 2020.

BRASIL. **Lei nº 8.080, de 19 de setembro de 1990**. Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, [1990]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8080.htm. Acesso em: 29 dez. 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas e Estratégicas. **Política Nacional de Atenção Integral à Saúde do Homem**: princípios e diretrizes. Brasília: MS, 2009a.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. **Política Nacional de Humanização da Atenção e Gestão do SUS**: Clínica ampliada e compartilhada. Brasília, DF: 2003.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Programa de Atenção Básica**. Brasília: Ministério da Saúde; 2001.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria Executiva. **Sistema Único de Saúde (SUS)**: princípios e conquistas. Brasília, DF: 2000. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/sus_principios.pdf. Acesso em: 29 dez. 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Portaria n. 3.390, de 30 de dezembro de 2013**. Institui a Política Nacional de Atenção Hospitalar (PNHOSP) no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), estabelecendo- se as diretrizes para a organização do compo-

nente hospitalar da Rede de Atenção à Saúde (RAS). Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2013. Disponível em: http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2013/prt3390_30_12_2013.html. Acesso em: 29 dez. 2020.

CAMPOS, Gastão Wagner de Sousa. SUS: o que e como fazer? **Ciênc. saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 6, p. 1707-1714, jun. 2018. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232018000601707&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 30 nov. 2020.

CECILIO, Luiz Carlos de Oliveira. As necessidades de saúde como conceito estruturante na luta pela integralidade e equidade na atenção. In: PINHEIRO, Roseni; MATTOS, Ruben Araújo de. **Os sentidos da integralidade na atenção e no cuidado à saúde**. Rio de Janeiro: Abrasco, 2001.

DUARTE-VIEIRA, Ana. Acesso à saúde de populações vulneráveis: uma visão sob o enfoque da bioética. **Rev. Bioética y Derecho**, Barcelona, n. 43, p. 211-223, 2018. Disponível em: http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1886-58872018000200015&lng=es&nrm=iso. Acesso em: 29 dez. 2020.

KRUK, Margaret E. *et al.* Mortality due to low-quality health systems in the universal health coverage era: a systematic analysis of amenable deaths in 137 countries. **The Lancet**, v. 392, nov. 2018. Disponível em: https://www.thelancet.com/action/showPdf?pii=S0140-6736%2818%2931668-4. Acesso em: 29 dez. 2020.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. La violência politica y la guerra como causas del trauma psicossocial en El Salvador. **Revista de Psicología de El Salvador**, San Salvador, El Salvador, v.VII, n. 28, p. 123-141, 1988. Disponível em: http://www2.uca.edu.sv/coleccion-digital-IMB/wp-content/uploads/2015/11/1988-La-violencia-pol%c3%adtica-y-la--guerra-como-causas-del-trauma-RP1988-7-28-123_141.pdf. Acesso em: 29 dez. 2020.

MATTOS, Ruben Araujo de. A integralidade na prática (ou sobre a prática da integralidade). **Cad. Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 5, p. 1411-1416, out. 2004. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X2004000500037&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 28 dez. 2020.

MATTOS, Ruben Araujo de. Os sentidos da integralidade: algumas reflexões acerca de valores que merecem ser defendidos. In: PINHEIRO, Roseni; MATTOS, Ruben Araujo de (orgs.). **Os sentidos da integralidade na atenção e no cuidado à saúde**. 8 ed. Rio de Janeiro: Cepesc, IMS/UERJ/Abrasco, 2009.

MENDES, Eugênio Vilaça. As redes de atenção à saúde. **Ciênc. saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 5, p. 2297-2305, ago. 2010. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232010000500005&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 30 nov. 2020.

MEIHY, José Carlos Sebe B.; HOLANDA, Fabíola. **História oral**: como fazer, como pensar. São Paulo: Contexto, 2015.

MENDES, Iba. História dos hospitais no Brasil. **Blog Iba Mendes**. Disponível em: http://www.ibamendes.com/2010/11/historia-dos-hospitais-no-brasil.html. Acesso em: 29 dez. 2020.

MERHY, Emerson Elias. O ato de cuidar como um dos nós críticos "chaves" dos serviços de saúde. **Researchgate**, Campinas, abr. 1999. Disponível em: https://www.researchgate.net/profile/Emerson_Merhy/publication/268262734_O_ATO_DE_CUIDAR_COMO_UM_DOS_NOS_CRITICOS_CHAVES_DOS_SERVICOS_DE_SAUDE/links/550d6f540cf2ac2905a6a770/O-ATO-DE-CUIDAR-COMO-UM-DOS-NOS-CRITICOS-CHAVES-DOS--SERVICOS-DE-SAUDE.pdf. Acesso em: 29 dez. 2020.

NEGRI FILHO, Armando de; BARBOSA, Zilda. O papel dos hospitais nas redes de atenção à saúde: elementos para pensar uma agenda estratégica para o SUS. **Consensus**, Brasília, v. 11, n. 11, p. 1-8, 2014. Disponível em: https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/biblio-987808. Acesso em: 29 dez. 2020.

PAIM, Jairnilson Silva; ALMEIDA-FILHO, Naomar de (orgs.). **Saúde coletiva**: teoria e prática. 1 ed. Rio de Janeiro: Medbook, 2014. 720 p. Disponível em: https://www.scielo.br/pdf/tes/v14n1/1981-7746-tes-14-01-0313.pdf. Acesso em: 29 dez. 2020.

POPE, Catherine; MAYS, Nicholas. **Pesquisa qualitativa na atenção à saúde.** 2ª edição. Porto Alegre: Artmed, 2005.

SANTOS, Nelson Rodrigues dos. Desenvolvimento do SUS, rumos estratégicos e estratégias para visualização dos rumos. **Ciênc. saúde coletiva**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 429-435, abr. 2007. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-81232007000200019&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 28 dez. 2020.

SANTOS, Nelson Rodrigues dos. SUS 30 anos: o início, a caminhada e o rumo. **Ciênc. Saúde Colet.**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 6, p. 1729-1736, jun. 2018. Disponível em: http://dx.doi.org/10.1590/1413-81232018236.06092018. Acesso em: 29 dez. 2020.

SOUZA, Helder Félix Pereira de. **A perspectiva biopolítica de Agamben: alguns conceitos para se (re)pensar o direito atual**. Revista Eletrônica Direito e Política, Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciência Jurídica da UNIVALI, Itajaí, v.9, n.1, 1º quadrimestre de 2014. Disponível em: www.univali.br/direitoepolitica - ISSN 1980-7791.

STARFIELD, Barbara. **Atenção primária**: equilíbrio entre necessidades de saúde, serviços e tecnologia. Brasília: Unesco, Ministério da Saúde, 2002. 726 p.

TEIXEIRA, Carmen. Os princípios do Sistema Único de Saúde. In: XI CONFERÊNCIA MUNICIPAL DE SAÚDE, Salvador, jul. 2011. **Anais** [...]. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/3023433/mod_resource/content/4/OS_PRINCIPIOS_DO_SUS.pdf. Acesso em: 29 dez. 2020.

# O CORPO COM DEFICIÊNCIA: COM A VOZ OS ATORES POLÍTICOS COM DEFICIÊNCIA

*Raphael de Jesus Pinto*

**Resumo:**

O conceito de deficiência ou pessoa com deficiência, podemos inferir, parte da percepção de sentidos e significados do corpo, ou corpos, a partir de instâncias epistêmicas, políticas e sociais historicamente contextualizadas. A cartografia do "corpo com deficiência" contemporâneo apresenta como marco cronológico o século XVIII, como expressão da anormalidade corporal, na interlocução dos saberes de ordem biomédica e a chancela das legitimidades jurídicas e nas mudanças das sensibilidades e dos olhares para com os espetáculos vivos. A partir da interlocução de corpo, "corpo com deficiência", relações de saber, poder e o controle social dos corpos se fundamenta o presente trabalho, que tem por objetivo compreender como o conceito de "corpo com deficiência" a partir de oito sujeitos com deficiência que participam de ações políticas na capital paulista. Para esta pesquisa, de acordo com os procedimentos metodológicos, destacamentos as seguintes etapas: observância da literatura – a compreensão de corporeidade anormal a luz da perspectiva de Foucault e Courtine; a condução de entrevistas com oito participantes de movimentos políticos ligados a pessoa com deficiência. A análise dos resultados das entrevistas se processará através do método "análise do conteúdo", sendo que as categorias analíticas serão advindas das perspectivas de corporeidades encontradas nas obras de Foucault e Courtine. Preliminarmente, observamos leituras sobre o corpo como deficiência a partir do espectro religioso, de padrões ligados ao mercado, e sob o clássico entendimento das ciências médicas, relevando o poder institucional historicamente construído acerca desse elemento.

**Palavras-chave:** corpo, corpo com deficiência, política.

## Abstract:

The concept of disability or disabled person, we can infer, part of the perception of senses and meanings of the body, or bodies, from historically and socially contextualized epistemic instances. The cartography of the contemporary "disabled body" presents the eighteenth century as a chronological mark, as an expression of body abnormality, in the interlocution of the biomedical knowledge the sealing of the legal legitimacies and in the changes of the sensitivities and the looks upon the living presentations. From the interlocution of body, "disabled body", knowledge relations, power and social control of the bodies consist the current work, which has as its objective comprehend how the concept of "disabled body" from eight disabled subjects who attended political actions in the capital of São Paulo State. For such research, according to methodological procedures, we highlight the following steps: observance of the literature – the comprehension of the abnormal corporeality in the light of Foucault and Courtine; the conduction of interviews with eight participants of political movements linked to disabled people. The analysis of results of the interviews will process through the method "content analysis" once the analytic categories will be arising from the perspectives of corporealities found in the pieces of works of Foucault and Courtine. Preliminarily, we have observed readings about the disabled body from the religious specter, about standards linked to the market, and about the classical understanding of the medical sciences, revealing the institutional power historically built about such element.

**Key Words:** body, disabled body, politics.

## O corpo se faz em cena: epistemia e poder

De acordo com Winogrand e Mendes (2009, p. 212) o corpo expressa o centro de existência do indivíduo e ao mesmo tempo, modo de inserção do sujeito no mundo, também se apresenta como objeto de apreciação epistemológica, sendo tal percepção, proporcionadora de perspectivas polissêmicas sobre o que se constitui por corpo. Dada a citada afirmação acerca do corpo como objeto de apreciação epistêmica, é sabido que suas construções conceituais podem vir a expressar diversos sentidos e significados, estando alinhadas aos campos de constituição do saber, sendo tais de ordem empírica, filosófica, teológica, estética, científica ou sociológica. Os *backgrounds* históricos, culturais e sociais vigentes são outros fatores que corroboram para a insurgência de significados e sentidos acerca do que pode

a vir a se constituir por corpo, bem como, orientar práticas e discursividades concernentes a tal elemento.

A partir deste cenário explícito o presente texto centrou suas atenções para os corpos historicamente denominados "anormais" a partir da episteme e da construção cultural hegemônica das sociedades ocidentais. Os "corpos com deficiência" por si só pode apresentar diversas nuances: o corpo do monstro, anormal, aleijado, defeituoso, inválido, desvalido, doente, o louco, selvagem, o educável (treinável), entre outras denominações Todavia, o que chamamos a luz do debate é a compreensão da construção do "corpo com deficiência" para além da apreciação imagética historicamente estigmatizante em princípio, legitimada nas normativas das ciências jurídicas e na literatura e saberes relacionada às ciências médicas. Assim sendo, é preciso entender a construção conceitual do corpo com deficiência dentro das relações de poder e vistas do controle social das corporeidades.

Nessa direção, os discursos produzidos sobre o "corpo com deficiência" ou o "corpo anormal" conforme a denominação de autores como Foucault (2001) e Courtine (2008) se conformam a partir dos usos políticos do corpo. De acordo com Foucault (1999) o corpo está diretamente mergulhado num campo político e as relações de poder têm alcance imediato sobre ele, que o investe, lhe marca, o dirige, o suplica, lhe sujeita a trabalhos, o obriga a cerimônias, lhe exige sinais. O que se entende contemporaneamente por "corpo com deficiência" dentro da perspectiva histórico ocidental contemporânea (entre os séculos XVIII e XX), podemos assumir, congrega elementos relacionados ao controle social.

A passagem do século XVIII para o XIX, de acordo com Foucault (1999) marca grandes transformações na episteme da cultura ocidental e a insurreição da constituição de um pensamento moderno. Nessa direção, as concepções de ordem político filosóficas como o Iluminismo, instituiu a ruptura de uma estabelecida construção de realidade ocidental, saberes, sensibilidades e sociabilidades. Para além das disputas de poder entre igreja e uma emergente classe de teóricos e de indivíduos com privilegiada posição política, estabelece-se um corpo de conhecimentos que influenciaram, conforme Rouanet (2003, p. 40), por exemplo, os dispositivos legais e práticas pedagógicas da contemporaneidade.

Courtine (2008, 2013) em seus estudos assinala que o corpo anormal entre os séculos XVIII e XIX experimentou um período de intensa exposição. Esta

espetacularização do corpo anormal extrapolou as produções mambembes e rudimentares, tornando-se uma verdadeira "fabrica de monstros", um fenômeno comercial que antecedeu o que hoje conhecemos por divertimento de massa, conferindo sentidos aos corpos anormais que atenderam a interesses do capital (COURTINE, 2008, 2013). Os usos destes corpos transcendiam a natureza de entretimento de massa, sendo tal, congregando uma conotação política em torno da difusão da norma e em consequência do controle social:

> [...] a extensão do domínio da norma se realizou através de um conjunto de dispositivos de exibição do seu contrário de apresentação de sua imagem invertida. Sem a necessidade alguma de meios coercitivos, no entanto essa pedagogia das massas, bem o contrário de um espaço panáptico de uma vigilância do estado [...]. (COURTINE, 2008, p. 261).

Assim sendo, o "corpo anormal"/"corpo com deficiência" respondem a esta lógica de controle e domínio, visto que o contexto de referência da monstruosidade humana perpassa pelo ordenamento jurídico, ou seja, "o que define o monstro é o fato de que ele constitui, em sua existência mesma e em sua forma, não apenas uma violação das leis da sociedade, mas uma violação das leis da natureza [...]". (FOUCAULT, 2001, p. 48).

Também, neste período histórico, surgiu a produção de novas legitimidades com relação ao corpo e aos seus usos políticos, considerando a consolidação do discurso médico, tecnicista e político. (FOUCAULT, 2001, 1999). Expresso nas práticas das instituições que então ascenderam e vieram a se tornar hegemônicas no final do século XIX e durante o XX, como os hospitais, prisões, conventos, dentre outras. (FOUCAULT, 2001, 1999, 1979; COURTINE, 2008).

A institucionalização do "corpo anormal"/"corpo com deficiência" se efetiva neste período sob a égide do perigo e da degenerescência social (STIKER, 2008; COURTINE, 2008), legitimando assim as diversas tecnologias sobre o corpo de controle social, dentre elas, advindas das ciências da saúde (STIKER, 2008; COURTINE, 2008) e mais contemporaneamente, nas práticas médicas e reabilitacionais. NALLIN, 1985; ROCHA, 2006).

Na primeira metade do século XX iniciam-se tentativas de reparos políticos dirigidos ao "corpo com deficiência". Após a Segunda Guerra Mundial emerge a

discussão sobre esta corporeidade na perspectiva de sujeito de direitos sociais por adento de instituições de caráter supranacional, como a Organização das Nações Unidas (ONU), que dentro de seu escopo institucional, interferiu nas sociabilidades, bem como, instituiu outras legitimidades dentro dos sistemas jurídicos das nações partes (BRASIL, 2000, 2009, 2011, 2015). Dentre as ações políticas da ONU com forte repercussão em relação a significação do que se entende por "deficiência" é de destaque os trabalhos do AIPD – Ano Internacional da Pessoa Deficiente (1981) e a Convenção dos Direitos das Pessoas com Deficiência. (BRASIL, 2007).

As primeiras concepções acerca do conceito de deficiência advieram de perspectivas da clínica. O modelo médico de deficiência congrega a perspectiva cartesiana de corporeidade, a partir da técnica e do conhecimento científico centra as descritivas do corpo a partir de suas estruturas e do seu funcionamento, assim como, entende a organização dos estratos sociais dentro de uma lógica organicista. Ou seja, a patologia torna-se um dos grandes perigos para o desenvolvimento sustentável dos agrupamentos sociais, cabendo ao olhar médico e a razão científica desenvolver mecanismo de defesa e técnicas de intervenções. (ROCHA, 2006). A "deficiência" nesta perspectiva sintetiza a compreensão de um corpo em *déficit*, tanto no que tange suas estruturas, cem como no seu funcionamento.

Uma segunda vertente, concebido por volta da segunda metade do século XX corresponde ao modelo social de deficiência, que buscou ressignificar a compreensão desse conceito. Segundo Diniz (2007, p.9) nesta perspectiva, a deficiência assume um *status* conceitual mais complexo, em que se reconhece o corpo com lesão, que também assume o papel de objeto de denúncia da estrutura social que oprime a pessoa com deficiência. O que existe são realidades e contextos pouco sensíveis à compreensão da diversidade corporal assumida como diferentes estilos em correspondência ao viver. (DINIZ, 2007, p. 8).

Todavia tais expressões conceituais não podem ser vistas como modelos em oposição, visto que instrumentos contemporâneos como a CIF –Classificação Internacional de Funcionalidades), de 2001, desenvolvida pela Organização Mundial de Saúde. No plano conceitual na CIF, de acordo com Di Nubila e Buchalla (2008, p. 330) "deficiência" corresponde a problemas na função ou na estrutura corporal, tais como, um desvio ou perda significativa e "incapacidades" designam limitações de atividades e restrição de participação com os

qualificadores de capacidade ou desempenho (serve como termo genérico para deficiência). Ou seja, ainda persiste a perspectiva de corpo organicista, assim como, a classificação dos desvios e anormalidades a perspectiva do *déficit*[1].

Além da alteração no que se relaciona a semântica "deficiência" tais eventos buscaram reconhecer os constituintes deste estrato populacional na perspectiva de cidadãos em pleno gozo dos direitos civis, políticos e sociais. Tal reconhecimento, pelo menos em vias legais não ocorreu sem um investimento político do corpo a partir da participação política, dentro da conjuntura das relações de poder, dos atores em questão. Segundo Rocha (2006, p. 15) a inclusão de demandas advindas das organizações de pessoas com deficiência é histórica e resultante dos movimentos sociais presentes nas décadas de 1970/1980, em diversas partes do mundo, inclusive no Brasil, que inseriu as necessidades deste grupo populacional nas Constituições (estadual e federal) e de leis orgânicas municipais.

A legitimação jurídica de novas conceituações em relação ao "corpo anormal"/"corpo com deficiência" traz novas ideias imaginativas que pretendem promover uma positividade em relação a esses corpos, no entanto, não se trata de uma tarefa simples, pois, ainda hoje, século XXI, as ideias imaginativas sobre o "corpo com deficiência" coexistem com as ideias imaginativas advindas dos séculos XVIII e XIX. De acordo com o exposto, Diniz, Barbosa e Santos (2009, p. 66) expressam que o atual conceito de "deficiência" defendido pela ONU embasa-se na expressão de uma concepção médica e tecnicista dentro de uma matriz de direitos humanos. Assim sendo, por mais que exista um desenho institucional e legal de acesso a direitos, os discursos de atores políticos envolvidos em ações de cunho político podem estar aportados com

1 De acordo com a Organização Mundial de Saúde a A CIF pertence à "família" das classificações internacionais para aplicação em vários aspectos da saúde, proporcionando um sistema para a codificação de uma ampla gama de informações sobre saúde (por exemplo: diagnóstico, funcionalidade e incapacidade, motivos de contato com os serviços de saúde etc.) a partir de uma linguagem comum e padronizada, que permite a comunicação sobre saúde e cuidados de saúde em todo o mundo, entre várias disciplinas e ciências. (OMS, 2004, p. 7). A CIF baseia-se numa integração entre os modelos médico e social de deficiência, compreendendo "funcionalidade humana" a partir de uma abordagem "biopsicossocial". (OMS, 2004, p. 52). O processo de concepção da CIF se beneficiou, desde o seu início, das contribuições de pessoas com incapacidades e de organizações ligadas as pessoas com deficiência, como a Organização Internacional de Pessoas Incapacitadas, que participou no processo de revisão. (OMS, 2004, p. 215). Esse último fato integra a CIF na tônica das bandeiras reivindicatórias das pessoas com deficiência acerca do processo de participação e voz nas políticas, dispositivos legais e práticas institucionais que lhes dizem respeito.

categorias conceituais que elencam os usos políticos do corpo dentro das técnicas de poder e controle social.

## Objetivos, problema, hipóteses preliminares e justificativas

O presente artigo, que consiste em análises preliminares da pesquisa intitulada "O corpo com deficiência: a visão das pessoas com deficiência que participam de ações políticas na cidade de São Paulo" tem por intenção construir uma reflexão teórica acerca do conceito de "corpo com deficiência" para pessoas com deficiência que participam de arenas políticas na capital paulista. Nessa direção, na interlocução de corpo, "corpo com deficiência", relações de saber poder e o controle social dos corpos se fundamenta a presente produção, visto que o corpo para Courtine (2008) e Foucault (1999) e compreende-se como conceito político e relacional.

É evidente que desde os anos de 1980 foram constituídas novas possibilidades de significar o "corpo com deficiência" a partir da perspectiva dos sujeitos em questão. Fato advindo do aumento da participação político social desse público em questão, principalmente nas esferas institucionais de poder, influenciando com suas demandas dispositivos de ordem municipal, estadual e federal. (ROCHA, 2006). A Convenção Internacional dos Direitos da Pessoa com Deficiência (BRASIL, 2007) dentro do compêndio jurídico para muitos grupos representa uma importante vitória no sentido de ressignificar a compreensão de deficiência, a partir da perspectiva do modelo social de deficiência.

Todavia, por mais progressista que se apresente o referido dispositivo legal, o mesmo não é imune às contradições, visto a ampliada arena política responsável pela sua redação, constituída de diversos países e localidades, organizações de representação da pessoa com deficiência, entidades profissionais de atendimento a pessoa com deficiência, como a classe médica e atores políticos da sociedade civil. Assim sendo, apontamos que a própria Convenção não rompe com a perspectiva biomédica de corpo anormal, ou seja, reconhecendo a deficiência como um compêndio de impedimentos. Assim sendo, teorizamos que os discursos dos atores políticos também são invadidos pela contradição, ou seja, só discursos dos atores políticos com deficiência que participam das arenas políticas congregam categorias corporais atreladas a práticas e saberes relacionados às técnicas de controle social do corpo anormal produzida entre os séculos XVIII e XX.

As principais justificativas para a realização deste projeto, para além das motivações de foro pessoal, sustentam-se na missão de promover um legado, no tocante ao oferecimento de subsídios teóricos acerca dos elementos sutis que configuram os processos de exclusão social, que transcendem a simples assunção de normativas e recomendações de organizações supranacionais. Assim sendo, cabe a investigação no interstício das configurações sociais das quais se instalam os processos e os instrumentos sutis de domínio provenientes das relações de poder. (FOUCAULT, 1999; COURTINE, 2008). Em segundo plano, a pesquisa pode contribuir para a mobilização dos atores políticos em reflexões para com sua ação em torno de problemáticas relacionadas à pessoa com deficiência e o acesso aos bens materiais e imateriais, proveniente dos espaços coletivos.

A pesquisa alinha-se a proposta basilar dos trabalhos desenvolvidos pelo DIVERSITAS/USP que confluem para contribuições a fins de alçar-se "um entendimento adequado dos processos que historicamente marginalizam vastos segmentos populacionais e que gestam a vasta massa de excluídos, desocupados e desprovidos de esperança". (DIVERSITAS, 2012). Enfim, alçamos o corpo como um potente veículo de reflexão a serviço da ruptura das convenções legitimadas e manifestadas nas sutis formas de controle social.

## Materiais e métodos

Os dados para o desenvolvimento deste artigo são oriundos da pesquisa de doutoramento intitulada: "O corpo com deficiência: a visão de pessoas com deficiência que participam de ações políticas na cidade de São Paulo", sob orientação da professora doutora Eucenir Fredini Rocha. Este trabalho, assim como a pesquisa se caracteriza com uma pesquisa de natureza qualitativa classificada quanto aos seus objetivos como explicativa analítica. A pesquisa foi analisada pelo Comitê da Ética e Pesquisa com Seres Humanos do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, recebendo o Certificado de Apresentação para Apreciação Ética (CAAE) nº 28775420.2.00005561.

Em específico, quanto à classificação da pesquisa a partir de seus procedimentos ela pode ser compreendida na perspectiva da pesquisa bibliográfica/documental (sobre o conceito de "corpo anormal") e de coleta empírica de dados (realização de entrevistas em profundidade). De acordo com Britten (2005) este tipo de procedimento consiste em uma sistemática menos es-

truturada e que podem cobrir um número menor de aspectos, todavia, os conteúdos apresentam-se com muito mais detalhes.

Para tais fins foram confeccionadas quatro perguntas disparadoras que buscam identificar as percepções de "corpo com deficiência" para os atores políticos e a imbricação entre o conceito por ele assumido acerca deste aspecto e a sua *práxis* política:

1- O que você entende por "deficiência"?
2- O que você entende por "corpo com deficiência"?
3- Como estes temas aparecem em sua ação política?
4- O que mais você gostaria de falar a respeito desse tema?

A formação da rede de colaboradores foi composta a partir de uma amostragem por conveniência, com quatro conselheiros que participam ou participaram do CMPD-SP (Conselho Municipal da Pessoa com Deficiência de São Paulo)[2] e quatro pessoas com deficiência que participam dos movimentos sociais[3].

Para a condução da coleta de dados foram realizadas em 2020 e assumidos os seguintes procedimentos:

**Visitação do pesquisador (campo):** nos espaços de atuação política da pessoa com deficiência a fins de conhecer figuras de expressão política, ou dentro da estrutura hierárquico organizacional ou àqueles que possuem um reconhecimento político advindo do reconhecimento de seus pares. Destacamos que tanto as plenárias, quanto as reuniões de movimentos sociais possuem um caráter público, ou seja, não é vetada a participação ou se faz necessário qualquer autorização institucional para frequentá-las;
**Abordagem inicial:** em que foram mencionadas as intenções do pesquisador e da pesquisa para os possíveis colaboradores. No caso do aceite, nessa

2 Os conselhos, na perspectiva de Alencar et al. (2013) se caracterizam por instituições colegiadas cuja finalidade é promover o diálogo entre a sociedade civil e o poder público para a formulação, gestão e controle de políticas públicas, tornando-se um instrumento a fim de reduzir as desigualdades de sujeitos tradicionalmente alijados do processo político.

3 Foram entrevistados sujeitos dos seguintes movimentos: FCD (Fraternidade Cristão de Deficientes), NID (Núcleo de Integração de Deficientes), FCD (Fraternidade Cristão de Doentes e Deficientes Físicos), MDPD (Movimento dos Direitos das Pessoas Deficientes) e do Grupo Brasil de atendimento ao surdocego e Múltiplo Deficiente.

etapa ficou convencionado o melhor local e horário (vista a disponibilidade do colaborador) para a condução das entrevistas[4];

**A fase da entrevista:** breve apresentação do pesquisador, sua trajetória e familiaridade com a temática de análise e aplicar a roteiro de perguntas. As entrevistas duraram entre 25 e 60 minutos e todas foram realizadas via telefonema, devido às medidas de distanciamento social, preconizadas pelas instituições de saúde em virtude da pandemia de COVID-19.

**Finalização da entrevista:** corresponde ao reconhecimento da participação dos colaboradores e suas contribuições com a pesquisa em questão. Foi enviado um *e-mail* ou realizado um telefonema de agradecimento aos sujeitos que colaboraram com o estudo e em anexo o TCLE (Termo de Consentimento Livre e Esclarecido).

No trabalho de transcrição o pesquisador realizou a audição pessoal de todo o conteúdo oral, utilizando o Aplicativo *Microsoft Word* para o registro em texto. Para a condução desse trabalho, o pesquisador realizou poucas alterações na transcrição do discurso oral para o escrito, por exemplo: retirada da repetição da forma contraída da palavra "não é?" "está bom" sempre no fim de uma oração, interrupções relacionadas a construção de raciocínio/discurso ou mesmo, a identificação de nomes ou instituições, que de certa forma, são informações que ajudariam na identificação do entrevistado.

Para fins de análise dos dados correspondentes às entrevistas foi utilizada a abordagem analise do conteúdo conforme procedimentos descritos por Bardin (2011). A autora descreve a análise do conteúdo como um conjunto de técnicas de análise das comunicações que utiliza procedimentos sistemáticos e objetivos para a descrição do conteúdo das mensagens. Bardin (2011) e Franco (2005) caracterizam a análise do conteúdo como intenção à inferência (dedução lógica) de conhecimento relacionado às condições históricas, situação socioeconômica e cultural, sendo assim, a contextualização da realidade deve ser considerada, revelando o "pano de fundo" que garante a relevância do estudo. Assim, toda análise de conteúdo implica em comparações (entre mensagem e realidade social).

4 Devido a pandemia de COVID-19 e as medidas de distanciamento social e pelos entrevistados constituírem a população do grupo de risco, parte desta etapa foi realizado por telefonema ou aplicativo de troca de mensagens instantâneas.

Bardin (2011) descreve diversas técnicas de análise de conteúdo, entretanto para fins de análise dos resultados deste estudo, optamos pela análise temática/categorial, descrita como método mais antigo e utilizado de análise, consistindo em operações de desmembramento do texto em unidades ou em categorias. (BARDIN, 2011). A partir dos procedimentos descritos por Bardin (2011) o trabalho foi desenvolvido a partir das seguintes etapas: Pré-análise – leitura flutuante das transcrições das entrevistas e formulação dos primeiros indicadores (elementos textuais que fazem referência ao tema estudado; Exploração do material: os resultados brutos dos primeiros indicadores foram agregados em unidades de registro e de contexto, dos quais remetem as categorias analíticas de corpo anormal a luz da teoria de Foucault e Courtine; Tratamento dos resultados obtidos e interpretação: os dados são consolidados e expostos em um quadro, permitindo destacar as informações obtidas na análise.

## O corpo com deficiência e as marcas dos discursos de opressão

O entendimento do corpo como objeto de expressão política apresentou como marco temporal as décadas de 1960 e 1970, muito em virtude dos movimentos sociais e das transformações políticas provenientes dessa época (COURTINE, 2013). Outro elemento que contribuiu para o reconhecimento do corpo como objeto político e epistêmico, foi a consolidação deste elemento a partir da genealogia dos poderes concebida por Michel Foucault. (COURTINE, 2013).

Nesse sentido, existe um "saber" do corpo, como aponta Foucault (1999), que não é exatamente uma ciência de seu funcionamento, mas sim, o controle de suas forças que é a capacidade de vencê-las, sendo que, esse saber e esse controle constituem o que poderíamos chamar de tecnologia política do corpo. Concebem-se dispositivos de poder que operam, de maneira sutil ou explícita, processos de opressão e controle.

A partir dessa afirmativa será construída a narrativa dos oito entrevistados que gentilmente compartilharam seus universos e os sentidos que o corpo, nas singularidades da deficiência, se projeta em suas subjetividades. Entretanto por mais que os discursos se assumem na autoria dos indivíduos acreditamos que os subsídios para a sua concepção advêm de fragmentos discursivos, imaginários e concepções historicamente situadas e que congregam a perspectiva do controle dos corpos advindos da episteme ocidental do século

XVIII, orientada pela corrente político filosófica iluminista, na organização dos saberes médicos e jurídicos, na institucionalização do corpo e nos seus usos dentro do sistema produtivo globalizado.

O transcendental, a misticidade, o divino e o sagrado, destacaram-se por significativo período como elemento subsidiador na rede de significação – a serviço da compreensão e a explicação de fenômenos relativos à realidade do indivíduo e sua relação com a coletividade. As cosmogonias, por exemplo, refletem os esforços das mais diversas civilizações de interpretar as origens da existência humana sem bases empíricas. Nesta perspectiva, assumimos assim que os conhecimentos de ordem teológica/religioso proveniente das crenças, dos mitos e da religião promoviam um sentido social.

Para Rocha (2006, p. 11) em muitas sociedades a segregação para com o corpo com deficiência parte de antigas convicções culturais e de ordem religiosa que concebem a deficiência como o acometimento do corpo por espíritos ou que a mesma corresponde a castigos de origem divina. Para Courtine (2013) antes do corpo anormal ser concebido com atraente produto a serviço do capital, estava sob a tutela das entidades religiosas, sendo tal reconhecido como o receptáculo e manifestação de todas as taras e personificação do pecado.

O corpo como maneira de religar ao sagrado, ao etéreo é mencionada por Foucault (2013) como Corpo Utópico, visto que a utilização de adornos, tatuagens, maquiagens, revelam-se importantes elementos para a visitação de outros lugares, constituídos de sacralidade. Os espaços da utopia, do etéreo e do sagrado revela-se importante elemento para se conferir sentidos a expressão do corpo com deficiência (QUADRO 1):

| **QUADRO 1 – CORPO UTÓPICO/TRANSCENDENTAL** |
|---|
| Parte da concepção do etéreo\sobrenatural como forma de compreender sua corporeidade e como a mesma se relaciona com sua realidade. |
| **UNIDADE DE CONTEXTO/SENTIDO** (As unidades de sentido estão grifadas em negrito) |
| "Eu costumo dizer religiosamente que assim: eu sou deficiente porque **Deus está se manifestando por mim** para que a sociedade veja, de uma certa maneira, que a gente pode fazer mais do que aquilo que a gente imagina que dá para fazer". (Entrevistado 2). |
| "[…] Deve ter um **propósito** de eu ser assim" […]. (Entrevistado 2). |
| "[…] eu acho que todo ser humano ele é deficiente, não existe um ser humano eficiente. **Eficiente só Deus** todo poderoso" […]. (Entrevistado 7) |
| "Eu acho que assim, não existe ser humano perfeito, **eficiente só Deus** […] em algum momento as pessoas têm sua deficiência, sua falha" […]. (Entrevistado.7). |

Observando as falas dos sujeitos colaboradores, em princípio, a intenção de deslocar a compreensão de "deficiência" ou "corpo com deficiência" para o polo oposto ao entendimento historicamente construído destes elementos a partir da óptica religiosa judaico-cristã. Assim sendo, o corpo com deficiência é tão pura manifestação de Deus, como a criação humana descrita no livro de Gênesis, com o adendo que esse corpo constitui-se de natureza virtuosa devido à possibilidade de orientar o viver das outras corporeidades. O segundo aspecto é utilizar a natureza divina como meio de igualar a existência humana dentro da dicotomia eficiência X deficiência. Essa uniformização da experiência do viver, em similitude, foi reportada pelos primeiros teóricos do modelo social de deficiência, visto que a experiência do corpo com impedimentos, inerentes do processo de velhice é inerente da condição humana. (DINIZ, 2007).

Outro importante elemento é a possibilidade de apagamento político do sujeito, visto que desloca os fenômenos de ordem social, desde a compreensão de si como corpo e como agente político, como, os dispositivos de poder que os alija de participação social. Por mais que movimentos sociais de expressão nacional tenham sua origem no seio eclesiástico, a assunção de sujeito e corpo dissociado de uma leitura social podem confluir para ações de controle dos corpos com a tônica de políticas assistencialistas e paternalistas de promoção social e o aparamento da potência do corpo e consequentemente do sujeito dentro das relações de poder.

Quando mencionamos a compreensão da deficiência como elemento histórico e social, o sujeito reconhece que a compreensão de seus corpos são advindas de discursos, imaginários e saberes ligados a realidade cultural, deslocando para a realidade a compreensão de si, o que possibilita a construção de mecanismos e ações mais factíveis à participação social do corpo com deficiência: "[A deficiência] é uma posição de vida, uma posição social. Inclusive é uma posição social ela tem uma pluralidade de significados atribuídos pela sociedade. [...] E assim a deficiência também, ela é biológica, mas também extrapola". (Entrevistado 4).

Dentro do processo histórico, segundo Courtine (2008, 2013) o corpo que antes era objeto da caridade e do assistencialismo entre os séculos XIX e XX experimentou um período de intensa exposição. Esta espetacularização do corpo anormal extrapolou as produções mambembes e rudimentares,

tornando-se uma verdadeira "fabrica de monstros", um fenômeno comercial que antecedeu o que hoje conhecemos por divertimento de massa. (COURTINE, 2008).

O corpo do monstro, exposto, na rua, nos parques, nos teatros, nos *freak shows*, e nas Grandes Exposições Universais foram promotores do riso, da estranheza, da repulsa dentre outros processos emocionais proporcionados pelo contato com o extraordinário. Além de ser produto do capital, este corpo também cumpriu importante papel como sutil dispositivo do poder: ensinando a norma legal e moral a ser adotada pelo europeu médio, legitimou as concepções teóricas acerca da supremacia das raças, e definiu e promoveu medidas de profilaxia e saúde.

Nessa sociedade do espetáculo, em que as relações se processam por advento das imagens (DEBORD, 2003), pelos dispositivos de curiosidade, conforme Courtine (2008) no olhar dos transeuntes dos "entre e sai", na propaganda das atrações circenses e dos espetáculos em praça pública, nas exposições universais conformava-se a processos de identificação e normalização. A norma, neste cenário pode ser assumida como a "expressão do homem médio", não se tratando da identificação direta a um modelo ou a um contra modelo, mas da identificação relativa dos indivíduos uns com relação aos outros em função de uma norma social e de desvios aceitáveis ou aceitos a essa norma. (STIKER, 2008, p. 372). Dentro do compêndio de imagens, muitas delas provenientes da mídia, contribuíram para assunção de sentidos de corpo deficiente nas entrevistas (QUADRO 2):

| **QUADRO 2: CORPO MERCADORIA** |
|---|
| Relação mediada pelas imagens no intuito de discernir a corporeidade com deficiência. |
| **UNIDADE DE CONTEXTO/SENTIDO** (As unidades de sentido estão grifadas em negrito) |
| "Eu vejo como um corpo normal, um corpo bonito, tem **corpos bonitos, tem corpos feios** e é assim que eu acho que é um corpo para muitas pessoas vai ser um corpo bonito, para outras um corpo feio" [...] (Entrevistado. 3). |
| "O corpo com deficiência, é no caso um corpo diferente, vamos dizer, **fora do padrão [de beleza] que a sociedade pede**" [...]. (Entrevistado 5). |
| "Eu, **apesar de deficiente**, gordinha e tudo mais eu acho assim: tenho um corpo maravilhoso" [...]. (Entrevistado 3). |
| "O **padrão que eu falo** no geral, vamos colocar um exemplo, as modelos, mulheres extremamente bonitas, corpos magros, que sejam altas, que não tenham um braço curto ou então não tenha esse braço" [...]. (Entrevistado. 5). |
| "Vamos supor, por exemplo, eu sou uma mulher de 37 anos, tenho nanismo, sou um pouco gordinha e eu sou uma mulher **fora do padrão da normalidade"**[...]. (Entrevistado 5). |

Dentro das falas das entrevistadas observam-se elementos ligados a excepcionalidade corporal e o padrão da moda e da mídia como forma de entender "normalidade". Se antes a normalidade corporal, para Bueno (2001) baseia, se em características relativas as possibilidades de participação e construção coletiva e reprodução, nesta leitura, torna-se mediada simplesmente pela relação com as imagens e das adjetivações a partir de indústria altamente excludente e segregante.

As relações existentes na sociedade do espetáculo conformam-se com o eficiente e sutil instrumento de controle, e despolarizador da potência e ação política dos sujeitos, visto que segundo Debord (2003, p. 32) quanto mais o sujeito contempla as imagens, menos ele vive, quanto mais aceita reconhecer-se nas imagens dominantes da necessidade menos ele compreende sua existência e o seu próprio desejo. A exterioridade do espetáculo em relação ao homem que age aparece nisto, e os seus próprios gestos já não são seus, mas de um outro que lhe apresenta.

Como reflexão, é evidente nos veículos de comunicação e mídia a intensa exposição de corpos contratastes aos apresentados pelas entrevistadas, principalmente na indústria cosmética, assim, a beleza se assume diversa, plural. Será que a inserção dos corpos em sua diversidade assume-se como uma reformulação dos dispositivos de poder e controle dos corpos, visto a potencialidades destes dentro do mercado consumidor? Ser visto como consumidor e detentor do capital possibilita inverter a lógica do controle? Esta perspectiva é pertinente, visto que em arenas políticas institucionalizadas foi mencionada que enquanto consumidor, a pessoa com deficiência, pode deter mais voz em sua realidade[5]. A partir de uma leitura de Debord (2003) dado argumento não se mostra efetivo, visto a natureza alienante da lógica da mercadoria e, por conseguinte, das relações baseadas nas imagens de uma sociedade espetacularizada: "O consumidor real torna-se um consumidor de ilusões. A mercadoria é esta ilusão efetivamente real, e o espetáculo a sua manifestação geral". (DEBORD, 2003, p. 36).

A terceira possibilidade de sentido de corpo com deficiência apresenta diálogos com a leitura de Foucault (1999) o poder institucional e a docili-

5 Conforme informações dos diários de campo das reuniões do CMPD-SP (Conselho Municipal da Pessoa com Deficiência de SP). Este material compõe mais um elemento de análise da tese de doutoramento.

zação dos corpos. Para Foucault (1999, p. 118) "É dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado que pode ser transformado e aperfeiçoado". Nessa tônica, se instalam relações de poder e sujeição a partir de esquemas de docilidade, em que se processam tanto na expressão material de corpo como na subjetividade por advento de adestramento. Para Foucault (1999, p. 117-118):

> O grande livro do Homem-Máquina foi escrito simultaneamente em dois registros: no anatomo-metafísico, cujas primeiras páginas haviam sido escritas por Descartes e que os médicos e os filósofos continuaram, o outro técnico-político, constituído por um conjunto de regulamentos militares, escolares, hospitalares e por processos empíricos e refletidos para controlar e corrigir as operações do corpo. Dois registros bem distintos, pois tratava-se ora de submissão e utilização, ora de funcionamento e de explicação: corpo útil, corpo inteligível.

Assim, os corpos dóceis tornam-se força útil ao mesmo tempo corpo produtivo e corpo submisso. Essa compreensão de um corpo mecânico para além da compreensão cartesiana do século XVI, também encontrara expressões em concepções de ordem político-filosóficas como o Iluminismo do século XVIII. Expoentes como o médico e filósofo *Julien de La Metrie* sustentou que em essência a condição humana era análoga aos animais e que o essencial da existência fundamentava-se no bom funcionamento das estruturas orgânicas. (ROUANET, 2003).

O corpo com deficiência institucionaliza-se por volta do fim do século XIX, em que por prerrogativas da legitimidade jurídica, e do olhar caritativo dos antigos espectadores das anormalidades corporais, este, torna-se objeto de apreciação médica. (COURTINE, 2008). As instituições asilares constituem importante elemento, no sentido de compor significado social ao corpo com deficiência: Foucault (1978) menciona que a função social de tais instrumentos, como os leprosários, sanatórios e hospitais convergem na separação dos corpos (os ditos são e os doentes), bem como, respondem a "significações políticas, sociais, religiosas, econômicas, morais.

O corpo institucionalizado apresenta uma natureza deficitária, cabendo ao compêndio dos saberes médicos a adoção de procedimentos necessários

para a condução deste corpo aos meios produtivos. A condição deficitária do corpo com deficiência, partindo de uma perspectiva física é relatada por parte dos colaboradores do estudo (QUADRO 3):

| QUADRO 3: CORPO DÓCIL/DISCIPLINAR |
|---|
| Parte da concepção do produtivo (na perspectiva motora/física) para entender sua corporeidade |
| **UNIDADE DE CONTEXTO/SENTIDO** (As unidades de sentido estão grifadas em negrito) |
| "Um corpo com deficiência é **muito limitado** em quase tudo o que você possa imaginar: para dormir, para acordar, para tomar banho" [...] (Entrevistado 1). |
| "Que **falta alguma parte** para compor aquele corpo, que ele é imperfeito, ele não é completo" [...]. (Entrevistado 7) . |
| "Olha, eu penso que seria uma **disfunção** de algum órgão do corpo [...] seria uma disfunção de algum órgão ou algum tipo de... vamos supor, dificuldade e limitação de algum membro do corpo normalmente" [...]. (Entrevistado 6). |

O discurso institucional, de forte caráter biomédico, de alguma maneira se fez presente na história pessoal dos entrevistados, seja como cliente dos serviços de reabilitação, seja como usuário dos serviços de saúde. A força deste caráter, de acordo com Foucault (1979, p. XXI) fundamenta-se na perspectiva que todo o saber é investido de poder: "Não há saber neutro. Todo saber é político [...] Todo saber têm sua gênese em relações de poder". Tal conjectura foi promotora de marcas tanto nas singularidades dos sujeitos, como, por exemplo, nos discursos e nas formas que o sujeito se relaciona com os seus corpos, e qual o alcance do poder asilar sob os corpos – o corpo sob a eterna reabilitação:

> [...] Por que um corpo com deficiência se você ensinar a se movimentar a abrir a mão. Sempre que eu estou sozinha aqui eu fico vendo a minha mão, eu fico movimentando os meus pés, mesmo sentada no sofá. A gente que tem uma deficiência não pode ficar relaxado, parado no lugar, aí se torna um corpo com deficiência [...]. (Entrevistado 1).

As sutis ações dos mecanismos de poder contribuem para a legitimação de um olhar sob a deficiência como aspecto concernente a individualidade de um corpo com impedimentos, e que por essa razão é impedido de participar de sua realidade em igualdade de condição com os outros atores políticos. Reconhecer-se em posição inferior dentro das relações, a partir da sensação de um mal-estar e percepção negativa de si, do seu corpo o que pode confluir

na perspectiva do sujeito enquanto agente político nas relações de poder que constituem a sua realidade:

> "Então, a deficiência está na cabeça do deficiente, porque ele pode fazer as coisas [...]". (Entrevistado 2).
>
> "Um corpo com deficiência ... se a pessoa aceitar um corpo... eu vou te dizer Raphael: eu não aceito. Eu não conheço ninguém que aceita a deficiência [...]". (Entrevistado 1).
>
> "Assim, para mim eu sei que eu consigo ir, eu sei de minhas limitações e algumas vezes eu não quero me deixar abater. Aí eu escuto de minha irmã falar que eu não penso como uma deficiente [...]". (Entrevistado 1).
>
> "Daí eu comecei a perceber que a deficiência maior estava comigo. Eu tinha vergonha de mim, de ser deficiente[...]". (Entrevistado 2).
>
> "Pela minha compreensão de corpo com deficiência eu não vejo a minha parte sensorial como uma deficiência. Eu tenho um corpo normal, minha matéria normal, eu ajo como uma pessoa normal [...]". (Entrevistado 8).

Entretanto, o corpo com deficiência também é frutífero para a produção do contraditório e de expressões de resistência, como analisa Foucault (1979), em que as relações de poder que incidem sobre o corpo produzem as suas próprias contradições. Pertencer as arenas políticas em princípio constituiu importante elemento para a ressignificação de deficiência e, principalmente de formas deste corpo se relacionar com o seu meio a partir de expressões menos assimétricas dentro das relações de poder:

> "Ninguém me perguntava, naquela época se eu queria usar aparelho. Simplesmente colocaram. Eu rejeitei várias vezes o aparelho. Eu tinha um modo de andar com a cadeira na A---, com o pé no chão. A terapeuta queria que eu sentasse bonitinho com a bunda atrás, encostado, retinho, mas eu queria sentar do meu jeito [...]". (Entrevistado 2).

> Por que assim, quando eu cresci, que eu virei adulto e que eu vim a descobrir que eu podia fazer tudo e eu achei estranho, porque lá na A--- [instituição de apoio a pessoa com deficiência] eu não podia fazer nada [...]". (Entrevistado 2).

> "Olha, na verdade eu acho que essas definições, desses conceitos que eu acabei de colocar para você já são uma compreensão política da deficiência, por que minha atuação política é justamente espalhar, difundir essa compreensão de deficiência [...]". (Entrevistado 4).

> "Na minha entidade, o meu movimento falou assim para mim: você pode fazer tudo, e eu falei: Como?, não tenho mãos para pegar a colher? Mas você tem a sua mão e pode emprestar ela para mim, certo? Eu não posso andar sozinho, talvez não em uma cadeira motorizada eu ande sozinho, mas você pode emprestar o seu corpo e as suas pernas e andar comigo. Não é andar por mim, mas é andar comigo". (Entrevistado 2)".

Reconhecer-se como agente político, investido de legitimidades que transcende os discursos de ordem legal é um processo em que projeções e discursos imaginativos sobre deficiência ou corpo com deficiência ainda far-se-á presente nas falas e ações desses agentes políticos o que pode acarretar políticas que ainda dialoguem com históricas estruturas dialógicas as relações de poder e saber na tônica do controle dos corpos.

## Considerações finais

A pesquisa acerca da compreensão do conceito de deficiência a partir do corpo como objeto epistêmico é de pertinência no sentido de levar ao entendimento sobre o tema de maneira transcendente às tradicionais leituras jurídicas ou biomédicas, que por ventura, encontram gênese nas transformações da episteme ocidental a partir do século XVIII. Ademais, tais construções conceituais alinham-se a projetos de poder que por significativo período histórico-social alijou o corpo de deficiência de participação digna de sua coletividade.

Por mais que se produzam novas possibilidades de ressignificar o corpo com deficiência na tônica e reconhecimento de sua ação política, ainda ficam evidentes nos discursos de participantes de arenas políticas falas que dialogam com estruturas discursivas dentro da lógica do controle dos corpos. Entretanto, espaços discursivos de resistência são constituídos conforme relatos dos entrevistados, em discursos em que reconhece perspectivas mais plurais de corpo com deficiência. A participação em arenas políticas revela se um importante elemento para se conceber a perspectiva de si, da sua corporeidade e o estabelecimento de relações com sua realidade a partir da resistência aos discursos e relações historicamente opressoras.

## Bibliografia

ALENCAR, et al. Participação social e desigualdades nos Conselhos Nacionais. **Sociologias**, Porto Alegre, a. 15, n. 32, p, 112-146, jan./jun. 2013.

BARDIN, L. **Análise de Conteúdo.** São Paulo: Edições 70, 2011.

BRASIL. Casa Civil. Lei 13.146, de 6 de julho de 2015. Institui a Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência (Estatuto da Pessoa com Deficiência). **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, D.F 7 jul. 2015. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2015/Lei/L13146.htm>. Acesso em> 05 out. 2016.

BRASIL. Casa Civil. Decreto n. 7.611, de 17 de novembro de 2011. Dispõe sobre a educação especial, o atendimento educacional especializado e dá outras providências. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, D.F 18 nov. 2011. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2011/decreto/d7611.htm>. Acesso em> 05 out. 2016.

BRASIL. Casa Civil. Decreto n. 6.949, de 25 de agosto de 2009. Promulga a Convenção Internacional sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e seu Protocolo Facultativo, assinados em Nova York, em 30 de março de 2007. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, D.F 26 ago. 2009. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2009/decreto/d6949.htm>. Acesso em> 05 out. 2016.

BRASIL, Secretaria Especial dos Direitos Humanos. **Convenção sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência:** protocolo facultativo à Convenção sobre os Direitos da Pessoa com Deficiência. (tradução oficial/Brasil). Brasília: CORDE. 2007. PDF.

BRASIL. Presidência da República. **Lei n. 10.098, de 19 de dezembro de 2000.** Estabelece normas gerais e critérios básicos para a promoção da acessibilidade das pessoas portadoras de deficiência ou com mobilidade reduzida, e dá outras providências. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Brasília, D.F 19 dez.

2000. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L10098.htm>. Acesso em 06 out. 2019

BRITTEN, N. Entrevistas qualitativas na pesquisa em atenção à saúde. In: POPE, C.; MAYS, N. (orgs.). **Pesquisa Qualitativa na Atenção à Saúde.** 2 ed. Porto Alegre: ArtMed, 2005. p. 21-29.

BUENO, J. G. S. A produção social da identidade do anormal. In: FREITAS, M. C. **História social da infância no Brasil.** São Paulo: Cortez, 2001.

COURTINE J. J. **Decifrar o corpo:** pensar com Foucault. Petrópolis: Ed. Vozes, 2013.

COURTINE, J. J. O corpo anormal: história e antropologia culturais da deformidade. In: CORBIN, A; COURTINE, J. J; VIGARELLO, G. (orgs.) **História do corpo.** Petrópolis: Vozes, 2008. p 253-340.

DEBORD, G. **A sociedade do espetáculo.** 2003.Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/debord/1967/11/sociedade.pdf>. Acesso em: 11 fev. 2021.

DINIZ, D.; BARBOSA, L.; SANTOS, W.R. Deficiência, direitos humanos e justiça. SUR – **Revista Internacional de Direitos Humanos**, São Paulo, v. 6, n. 11, p. 65-77, dez. 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1806-64452009000200004>. Acesso em: 23 nov. 2016.

DINIZ, D. **O que é deficiência.** São Paulo: Brasiliense, 2007. (Coleção Primeiros Passos).

DI NUBILA, H. B, V; BUCHALLA, C. M. O papel das classificações da OMS- CID e CIF nas definições de deficiência e incapacidade. **Revista Brasileira de Epidemiologia.** São Paulo, v. 11, n. 2, p. 324-35, 2008. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-790X2008000200014>. Acesso em: 5 dez. 2016.

DIVERSITAS, Núcleo de Estudos das Diversidades, Intolerâncias e Conflitos. **Tema e Justificativa**, 2012. Disponível em: < http://diversitas.fflch.usp.br/pos/tema>. Acesso em: 05 out. 2016.

FOUCAULT, M. **Os anormais:** curso no College de France (1974-1975). São Paulo: Martins Fontes, 2001. Disponível em: < https://monoskop.org/images/6/62/Foucault_Michel_Os_anormais.pdf>. Acesso em: 23 nov. 2016.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir:** nascimento da prisão. 36 ed. Petrópolis: Ed. Vozes, 1999.

FOUCAULT, M. **A microfísica do poder**. 22. Ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. (Biblioteca de Filosofia e História das Ciências, v, n. 7).

FOUCAULT, M. **História da loucura na idade clássica.** São Paulo: Ed. Perspectiva, 1978. (Estudos).

FRANCO, M. L. P. B. **Análise do conteúdo.** 2 ed. Brasília: Liber Livro Editora, 2005.

NALLIN, A. **Reabilitação em instituição:** suas razões e procedimentos. Brasília: CORDE, 1985, p. 23-30.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE (OMS). **CIF – Classificação Internacional de Funcionalidade, Incapacidade e Saúde.** Lisboa: OMS, 2004. Disponível em: < <https://repositorio.observatoriodocuidado.org/bitstream/handle/handle/1777/CIF%20

-%20Classifica%c3%a7%c3%a3o%20Internacional%20de%20Funcionabilidade.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 11 fev. 2021.

ROCHA, E. F. Deficiência e reabilitação: questões históricas e epistemológicas. In: ROCHA, E. F. (org.) **Reabilitação de Pessoas com Deficiência.** São Paulo: Roca, 2006. p. 9-54.

ROUANET, S. P. O Homem máquina hoje. In: NOVAES, A. (org..) **O homem máquina: a ciência manipula o corpo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

STIKER, H. J. Nova percepção do corpo enfermo. In: COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (dir.) **História do Corpo:** da revolução à Grande Guerra. Petrópolis: Vozes. 2008. p. 347-374.

WINOGRAND, M.; MENDES, L. C. Qual corpo para a psicanálise? Breve ensaio sobre o problema do corpo na obra de Freud. **Psicologia: teoria e prática**, São Paulo, v. 11, n. 2, p. 211-223, 2009.

# A SINGULARIDADE DA PESSOA SURDA SE EVIDENCIA POR MEIO DA COMUNICAÇÃO

*Sueli Yngaunis*

## Resumo:

O objetivo deste trabalho foi conhecer a história de vida de alunos surdos, matriculados em instituições de ensino superior na cidade de São Paulo, contada por eles mesmos, por meio da Língua de Sinais, a língua natural dos surdos. Para compor o material de estudo, foram entrevistados quatro alunos surdos, matriculados em instituições de ensino superior e do setor privado, e um professor universitário, também surdo, que leciona a Língua Brasileira de Sinais, LIBRAS, em uma universidade. As perguntas focaram cinco aspectos de suas histórias de vida: família, infância, escola, comunicação e surdez. Os relatos revelaram que os surdos compõem um grupo social distinto, não apenas devido à sua condição física que os impossibilita de ouvir os estímulos sonoros, mas sobretudo pela forma como se inserem e interagem em um ambiente majoritariamente ouvinte. Nessas interações ocorre a singularidade da pessoa por meio do comunicação por sinais ou oral.

**Palavras-chave:** Surdez. Língua de sinais. Cultura ouvinte. Cultura surda.

## Abstract:

The objective of this study was to know more about the life and background of deaf students enrolled in higher education institutions located in the city of São Paulo. Each student presented his report in sign language – the deaf's natural language. To compose the study material, four deaf students in private higher education institutions and a deaf professor, who teaches brazilian sign language, LIBRAS, in a university, were interviewed. The questions targeted at five aspects on their life: family, childhood, school, communication and deafness. The reports reveals that the deaf can be classified as a distinct social group, not only for their physical condition,

which prevents them from hearing, but specially, by the way they are inserted and interact in a mostly common hearing environment.

Keywords: Deafness, Higher Education, Sign Language, Hearing Culture, Deaf Culture

A deficiência é um tema que tem sido abordado por diferentes áreas acadêmicas, como também por movimentos políticos e sociais. Nos últimos anos, ocorreram importantes avanços no tratamento das pessoas com deficiência na sociedade em termos de acesso aos seus direitos fundamentais garantidos pela Constituição Brasileira. Alguns desses avanços foram possíveis por meio de ações como a aprovação de leis específicas em resposta a políticas afirmativas, com o objetivo de minimizar e corrigir uma história de injustiça social que marcou a vida das pessoas com deficiência, como, por exemplo, a Lei nº 13.146, a Lei Brasileira da Inclusão da Pessoa com Deficiência ou Estatuto da Pessoa com Deficiência, aprovada em 5 de julho de 2015. E é do seu artigo 2º que destacamos a definição de pessoas com deficiência, com foco na interação dessas pessoas com as barreiras que limitam a sua participação, é com esse olhar que norteamos os nossos estudos:

> Art. 2º Considera-se pessoa com deficiência aquela que tem impedimento de longo prazo de natureza física, mental, intelectual ou sensorial, o qual, em interação com uma ou mais barreiras, pode obstruir sua participação plena e efetiva na sociedade em igualdade de condições com as demais pessoas (BRASIL, 2015)

As práticas de exclusão e segregação contribuíram para que as pessoas com deficiência não circulassem na sociedade, abrigadas em instituições assistencialistas e fora do olhar da maioria das pessoas, elas ficaram sob um "manto" de invisibilidade, o que contribuiu para que a sociedade fosse estruturada de forma não inclusiva, o que pode ser confirmado pela ausência de ações que promovessem a equiparação de oportunidades para as pessoas com deficiência, nas diferentes esferas da sociedade. A responsabilidade

por essas dificuldades, criadas pela presença de barreiras que impedem a participação de pessoas com deficiência nas mais diversas atividades, foi posta sobre os ombros delas, sendo a deficiência como um problema localizado no corpo do indivíduo. Um corpo a ser "consertado", um corpo a ser reabilitado, visão predominante na abordagem médica da deficiência. Essa abordagem foi alvo da UPIAS – *Union of the Phisically Impaired Against Segregation*, no Reino Unido, uma organização fundada em 1972, por Paul Hunt, que defendia a abordagem social da deficiência em contraposição à abordagem médica, foi quando surgiu o Modelo Social da Deficiência. Para esse grupo, não é a deficiência em si a causa da exclusão social, mas sim, a forma como a sociedade responde ou interage com uma pessoa com deficiência. (OLIVER, 2004).

O modelo social britânico classifica o conceito da deficiência utilizando dois termos: o primeiro "*impairment*" (biológico), o tipo da deficiência que o indivíduo tem, e o segundo "*disability*" que denomina a opressão social que desativa esse indivíduo em virtude da deficiência (*impairment*) que ele apresenta (UPIAS, 1976). Com esse modelo, as desvantagens em que as pessoas com deficiência vivem nas diferentes esferas da sociedade passam a ser também responsabilidade da sociedade, que devem empreender políticas e ações afirmativas que visem corrigir injustiças sociais e reverter um quadro de desigualdade.

O ponto central da experiência da deficiência "é a discriminação, o estigma, a opressão, os prejuízos e a exclusão, pois são elas que geram frustrações e infelicidade, e não a realidade corporal ou funcional" (MELLO, 2006, p.55).

> "A discriminação pode ser caracterizada como a incapacidade de estabelecer uma relação com o diferente, com aquele indivíduo que se nos apresenta como 'estranho', desconectado das normas e dos contextos que compõem quadros compartilhados de sentido" (YNGAUNIS, 2011, 102).

A ausência de experiências compartilhadas, resultado dos movimentos de segregação, contribuiram para que a sociedade veja a pessoa com deficiência como uma incógnita, quando a deficiência, que está localizada no corpo, se sobrepõe à pessoa.

## A pessoa surda na educação

Dentre os documentos internacionais que visam assegurar os direitos e prerrogativas das pessoas com deficiência na área da educação, a Declaração de Salamanca (ONU, 1994), assinada em 1994, representou um marco importante para a que os países signatários desse documento, assumissem o compromisso de desenvolverem políticas afirmativas para a promoção da educação inclusiva, por meio da implementação de ações que permitam às crianças com deficiência ter acesso à educação no ensino regular, junto às demais crianças. Essa recomendação trouxe novos desafios para as instituições de ensino, demandando mudanças estruturais, metodológicas e pedagógicas para que as necessidades especiais desses estudantes pudessem ser atendidas no ensino comum, em conjunto com as outras crianças.

No Brasil é vetado a qualquer instituição de ensino negar matrícula de crianças com deficiência, sob pena de sanção penal, conforme previsto no artigo 8º da Lei nº 7853/1989 (BRASIL, 1989). Porém, é importante ressaltar que a garantia de acesso da pessoa com deficiência à educação é apenas o primeiro passo de um longo processo que envolve todos os atores do sistema educacional, além do próprio aluno classificado como "pessoa com deficiência". A inclusão na educação se constrói no cotidiano de um sistema escolar, por meio de adaptação não só do espaço físico, mas também na idenitificação dos recursos, métodos e didática que devem ser adotadas em salas de aula que tem a presença de algum aluno com deficiência, e todas essas ações demandam uma atitude inclusiva. Para que a inclusão seja efetiva, é preciso conhecer as peculiaridades de cada tipo de deficiência, para então se pensar nos recursos e adaptações necessárias para cada aluno. Pensar e aplicar a educação inclusiva, que tem como princípio a valorização da diversidade, é pensar no uso de suportes e adaptações, em que a diferença não seja ignorada, e que as individualidades sejam valorizadas. É aceitação das diferenças com ênfase nas potencialidades (VALENTINI, 2012).

Os diferentes tipos de deficiência acarretam experiências singulares por causa da diversidade de realidades vividas por essas pessoas, por isso foi necessário delimitar o objeto da pesquisa para um tipo de deficiência. Devido a nossa estreita convivência com alunos surdos matriculados na universidade onde coordenamos um núcleo de acessibilidade, e o nosso interesse em com-

preender o aluno surdo: saber como pensam, como se comunicam, e como recebem e processam as informações do ambiente em que vivem, decidimos definir o aluno surdo, como sujeito desta pesquisa. A hipótese de que as dificuldades das pessoas surdas estão na esfera da comunicação, levou-nos a desenvolver o interesse em saber como a sua história de vida influencia, ou não, na forma como elas interagem na sociedade. Existem vertentes que afirmam que a inclusão da pessoa surda seja uma questão linguística, uma vez que em uma sociedade majoritariamente ouvinte, em que predomina o uso da língua vernácula, as dificuldades de se comunicar com os ouvintes coloca-a em situação de vulnerabilidade.

A presença de alunos surdos nos cursos de ensino superior tem criado desafios não só para eles mesmos, pois adentram uma nova fase de suas vidas, mas também para a gestão, coordenadores, professores e alunos das instituições de ensino superior. E quando se faz referência aos alunos surdos, as dificuldades não residem apenas na comunicação desses com seus colegas e professores, mas também na forma como eles percebem e interagem em um ambiente majoritariamente ouvinte, com um sistema de ensino cujos métodos e projetos pedagógicos foram pensados por professores ouvintes, para uma maioria de alunos ouvintes.

É por meio das trocas entre o estudante (com as suas características, expectativas e habilidades), e a instituição de ensino superior onde estuda (com a sua estrutura, normas e a comunidade) que são estabelecidas as relações que fazem parte do seu cotidiano, podendo promover, ou não, a integração do jovem universitário (POLYDORO, 2001). Sendo o nível de integração social e acadêmica, uma variável importante que irá definir a sua decisão entre desistir ou permanecer nos cursos de graduação, uma vez que o ambiente universitário e as obrigações acadêmicas são desafiadores para os jovens, podendo levá-los ao sucesso ou ao abandono do curso (VALENTINI, 2012).

No ensino superior é esperado que o aluno seja capaz de apreender, compreender e interpretar conteúdos complexos integrando novas informações, e os conhecimentos que recebe, ao seu universo pessoal e, assim, atribuir sentidos a partir dos seus próprios contextos e motivações, ou seja, da sua informação cultural (SAMPAIO, 2002). E a habilidade da leitura e escrita da língua vernácula, coloca o aluno surdo em desvantagem, em um contexto em que a língua majoritária, que não é a língua natural da

maioria dos surdos, é utilizada no ensino comum. Esta é uma condição que "sobrecarrega o estudante cognitiva, emocional e socialmente" (VALENTINI, 2012,p.72). É possível ver essas dificuldades no depoimento de um de nossos entrevistados:

> *R - É como aqui na universidade, o intérprete é muito bom, mas ainda falta alguma coisa, falta essa troca com as outras pessoas, tem sempre alguma barreira, fica sempre dependente de ter um intérprete. Falta também essa interação, são pequenos detalhes, por exemplo, quando o intérprete está ocupado e não pode estar no lugar, precisa faltar, quando acaba a aula e o intérprete precisa ir embora e o grupo fica para fazer algum trabalho, não tem o que fazer, o grupo me explica resumidamente o que foi discutido e por isso perco informações e acabo ficando defasado. O conteúdo é melhor, mas eu não aprendo tudo o que os ouvintes aprendem.*

O intérprete de Libras é o mediador da comunicação do aluno surdo com seus colegas e professores, traduzindo a Língua Portuguesa para a Língua Brasileira de Sinais, LIBRAS, e *vice versa*, nos contextos acadêmicos e sociais, cuja qualidade de integração exerce influência efetiva para a permanência ou não do aluno nas instituições de ensino, cujo envolvimento depende sobremaneira do ambiente criado pelos colegas, professores e serviços da instituição de ensino (DINIZ, 2005). O reconhecimento pela comunidade acadêmica, docente e discente, de que os surdos possuem uma cultura própria, pode potencializar a integração do aluno surdo no ambiente educacional, por meio da conscientizsação de que os surdos têm uma língua própria e o direito assegurado, por força da lei, à educação em sua primeira língua. Porém, nem todos os surdos têm acesso à Língua de Sinais, muitos são colocados em escola comum, tentam se "oralizar", ou seja, fazer a leitura labial, porém a falta de convivência com outro surdo e ausência do uso da língua de sinais podem prejudicar o desenvolvimento de um repertório adequado para que o surdo possa interagir até mesmo por meio da língua de sinais, como podemos perceber no depoimento do aluno que precisou trancar a matrícula em um curso superior, porque não conseguia acompanhar a tradução do intérprete de LIBRAS e, até mesmo, compreender algumas palavras em português, que para ele não tinham sentido:

> A – (...) Administração era muito difícil por causa do Português, era muito confuso. Também os ouvintes me ajudavam, a primeira vez em grupo, sabe a intérprete, ela me ajudava bastante, na leitura, ela traduzia em sinais, sociedade, brincadeira, essas coisas, e eu ia conseguindo entender e decorar um pouquinho também. Ela soletrava as palavras e dizia que eu precisava aprender, eu decorava. Os ouvintes também acabavam me ensinando, a gente tinha essa troca, eu ensinava Libras a eles, para eu me desenvolver assim como eles. Eu só pensei uma coisa, eu via o professor, eu tinha dificuldade para escrever, ele falava muito rápido, escrevia muito rápido, eu olhava para a tradução do intérprete, mas era muito confuso olhar para o intérprete e escrever ao mesmo tempo e acabava. Para os ouvintes era mais rápido, porque eles já estavam ouvindo o professor falar, para mim era mais difícil. A intérprete me ensinava e eu concordei.

Em um sistema educacional em que predomina o uso da Língua Portuguesa oral e escrita, a presença de um profissional Intérprete de Libras é fundamental para que o processo de ensino aprendizagem atinja seus objetivos em relação aos alunos surdos, mas não é suficiente. Os demais atores do ambiente educacional também precisam ser mobilizados nessa interação, os colegas, a metodologia de ensino do professor, os integrantes do grupo de trabalho ao qual o aluno surdo pertence. Podemos acrescentar também, que a surdez não traz apenas o problema da língua utilizada na comunicação, mas também acarreta a formação de uma cultura diferente da cultura ouvinte. É fundamental pensar em canais alternativos de transmissão do conteúdo, e reconhecer a experiência visual dos surdos que, segundo STROBEL (2018), é um artefato da cultura surda, pois os surdos percebem o mundo de uma maneira diferente, percebem através dos seus olhos. Com base no reconhecimento do surdo como uma pessoa visual, os recursos utilizados nas aulas devem ser visuais, vejamos o que um dos alunos entrevistados relatou:

> R – O professor sempre, como é o jeito dele, ele chega na sala de aula, ele pensa que todo mundo vai aprender igual, mas ele tem que entender que há pessoas diferentes, precisa ver que há algumas

> necessidades que são individuais. O professor está na área acadêmica, ele vai e pronto.
>
> (Rusdy faz um gesto, com as mãos, simulando jogar alguma coisa)
>
> Já está resolvido. E não é. É preciso pensar na especificidade do surdo, ele precisa de uma educação surda. E não tem nada disso, agora a gente está tentando remanejar algumas coisas.
>
> Então o professor fica falando, falando, e passa o slides com aqueles textos enormes para ler. Se o professor só falar não dá, ou eu foco no intérprete e aí eu perco o que está lá no slide, ou o que ele está falando, é preciso de uma aula mais imagética, com imagens, com fotos, ele precisa entender que a experiência de educação de surdo é visual.

Na maioria das vezes, os esforços são concentrados na normalização e na reabiltação do indivíduo surdo, cuja atenção se volta apenas ao problema do "canal perdido", cabendo à educação resolver esse problema. O conceito de normalização aqui colocado é a tendência para a generalização do indivíduo disfarçando a diferença, colocando-o como responsável por sua inserção social, ele deve se esforçar para ser o "mais normal", o mais parecido com todos, e assim poder participar do grupo social (VALENTINI, 2012). Esse movimento pela naturalização dos surdos, aproximando-os das práticas ouvintes revela uma visão colonialista da surdez. O termo "colonialismo" é usado por Wrigley para descrever uma relação desigual de poder entre dois ou mais grupos, quando um grupo se esforça para impor sua ordem cultural ao grupo subordinado (WRIGLEY, 1996). Aos educandos surdos restava a responsabilidade pelo seu corpo danificado, vítimas de práticas ouvintes que desnaturalizam a sua forma de ver e perceber o mundo por canais alternativos. Mencionar a palavra "colonialismo" nos leva a pensar na palavra "independência". É necessário pensar que o indivíduo surdo não é livre em uma sociedade onde as práticas ouvintistas são predominantes, pois esses indivíduos são dependentes de alguém que os auxilie a compreender e a se expressar na língua vernácula, porque qualquer outra forma de comunicação exclui o indivíduo surdo do espaço social, por onde circula livremente a palavra falada.

## Conhecer o surdo por meio de sua história de vida

A opção pelo método história de vida, se deu a partir da concepção do ser humano como um produto histórico e social (FÍGARO, s.d.), que se constitui na interação com seus pares e em um determinado contexto social e político. O sujeito da pesquisa foi o aluno surdo matriculado no ensino superior, usuário da Língua de Sinais para se comunicar com outras pessoas. Ouvir o relato de uma história de vida é um método de coleta de dados do homem no contexto das relações sociais, quando o entrevistado tem a oportunidade de relatar situações vivenciadas por ele, no dia a dia, sendo a vida cotidiana, o lugar por excelência da interface da natureza e da cultura (SPÍNDOLA, 2003).

Optamos por realizar entrevistas narrativas, uma ferramenta de pesquisa não estruturada, que tiveram como objetivo estimular a emersão de histórias de vida do entrevistados, sempre privilegiando o ponto de vista de quem relata a sua história. E o fato de viabilizar que o entrevistado surdo se comunicasse por meio da língua de sinais, permitiu que os entrevistados usassem a sua língua espontânea (JOVCHELOVICH, 2005). A participação do profissional intérprete de Libras, a Língua Brasileira de Sinais, foi fundamental para compreender os seus relatos, cujo registro foi feito por uma câmera de celular e a transcrição para o papel feita por outro intérprete de Libras que assistiu os vídeos sem o som, observando apenas as mãos do intérprete que traduziu a minha fala para a língua de sinais durante a realização da entrevista e para as mãos do entrevistado que respondia às perguntas feitas.

A abordagem foi aberta, com a escuta atenta da pesquisadora para a voz do intérprete de Libras, acrescida da observação atenta às expressões faciais e corporais do entrevistado. Foram usadas palavras chaves, e feitas perguntas disparadoras no decorrer das entrevistas, sempre esperando que os entrevistados começassem a falar de forma espontânea, porém em alguns momentos foi necessário realizar perguntas de forma mais direta, para que eles compreendessem e pudessem respondê-las.

A análise das transcrições consistiu em identificar e classificar as narrativas dos entrevistados em cinco grupos de assuntos previamente definidos: família, infância, escola, comunicação e surdez. Eles não foram abordados necessaria-

mente nessa ordem, porém faziam parte do check-list da pesquisadora, para que esses assuntos fossem abordados em algum momento.

## O surdo como protagonista de sua história

Os relatos revelaram que os surdos compõem um grupo social distinto, que diferem na forma como se inserem e interagem em um ambiente majoritariamente ouvinte. Sob o ponto de vista acadêmico e social, foi importante, saber mais sobre como se dá a interação social e o aprendizado do aluno surdo no ambiente escolar, sobre o seu percurso anterior ao seu ingresso no ensino superior e as suas demandas no curso superior.

Todos os entrevistados afirmaram que receber o conteúdo na língua portuguesa representou uma das maiores dificuldades que eles encontraram em sua vida escolar. O ensino estruturado com base na comunicação oral e na língua vernácula, é um fator que dificulta a compreensão do conteúdo da aula pelo surdo, uma vez que os estímulos visuais são a sua principal fonte de informação. A presença do intérprete de Libras em sala de aula, segundo eles, não garante o pleno aproveitamento da aula, uma vez que os processos de recepção e de interpretação da informação são diferentes para ouvintes e surdos. O conteúdo da aula passa primeiro pelo intérprete da língua de sinais, que transforma a informação para a língua de sinais, um detalhe importante que precisa ser mencionado é que é o intérprete que seleciona os sinais que ele utilizará para fazer a tradução e interpretação do conteúdo. Além da transmissão do conteúdo no formato oral, os métodos de avaliação a serem adotados para os alunos surdos devem ser coerentes com o aprendizado da língua portuguesa, reconhecendo-a como a segunda língua do surdo, e o professor deve considerar o aspecto semântico na leitura de textos e respostas escritas por alunos surdos, reconhecendo a singularidade linguística do aluno surdo.

Os esforços empreendidos no processo de oralização do Surdo representou uma atitude da sociedade em "tornar o Surdo normal", não reconheceu a diferença do Surdo na sua forma de se comunicar e entender o mundo. Skliar (2016) menciona a fragilidade das justificativas, sobre os fracassos da instituição-escola no processo de educação do surdo, apenas sob o prisma quantitativo. Há que se considerar o contexto que o abriga, a ideologia e arquitetura

pedagógicas, as representações hegemônicas ouvintistas que nortearam os esforços na educação dos surdos e a visão que os próprios surdos têm de si mesmos. O sentido que este autor dá à educação se refere:

> "à criação de políticas linguísticas, de identidades, comunitárias e culturais, pensadas a partir do que os outros, os surdos, se representam como possível e do modo como os outros, os surdos, reconstroem o próprio processo de educação" (2013, 26)

O relato do professor surdo que entrevistamos ilustra bem como o ensino da língua portuguesa e o processo de oralização ao qual ele foi submetido deixou a linha divisória entre a cultura ouvinte e a cultura surda muito tênue para ele. Ele só aprendeu a Língua de Sinais aos 13 anos, pois até essa idade ele só se comunicava por meio do método oral. E mesmo que tenha tido interação com os colegas ouvintes, a sua experiência de aprendizado foi custosa, pois ele tinha de recorrer a seus colegas para compreender o que o professor dizia, como podemos identificar no seu relato:

> E - Eu uso muito a leitura labial, ... sempre ouvinte na escola, eu era sozinho na classe (...) antezs não tinha a palavra inclusão... todos eles ouvintes, eu surdo, nunca tive problemas
>
> S - Nunca teve problemas?
>
> E - ... falava, decorava, me preocupa, lousa, copiei o que na lousa,
>
> *(Fez movimento com as mãos como se estivesse escrevendo na lousa, e levantou a mão)*
>
> E - Professor o que é isso? ... Isso? ... É... explicava, escreve, mesmo com leitura labial, Ele, blá blá blá, eu perguntava
>
> *(Olhou como se tivesse alguém ao lado)*
>
> E - O que ele falou? Me mostrava caderno, aí eu copiava

O problema reside nas relações de poder que procuraram, ao longo da história da surdez no mundo, definir o que era ou não aceitável para um ser humano. Do não reconhecimento como ser humano até assumir a condição de cidadão, o surdo percorreu um longo caminho, caminho este marcado por um forte antagonismo entre aqueles que defendiam o oralismo e os que defendiam o direito do surdo à sua própria língua e cultura.

A voz dos surdos foi silenciada, ao longo da história da humanidade pela negação do seu protagonismo em sua própria história. "Ouvir essa voz" está sendo aqui colocado na acepção da sociedade reconhecer a singularidade do indivíduo surdo, que possui o seu jeito de ser, agir, estar e pensar sobre o mundo a seu redor. Ser surdo é uma condição física que não permite ouvir os sons, mas tem no canal visual a sua principal fonte de informação. Os surdos processam os signos visuais e os transformam em significados que são articulados para compor uma mensagem. O surdo tem a visualidade como uma forma de saber, uma inteligência que se utiliza dos elementos visuais para compor a sabedoria que o indivíduo surdo desenvolveu.

Importante reconhecer que a comunicação é um processo de construção e disputa de sentidos, quando a significação ganha importância nos processos comunicacionais que demandam ligações, encontros e tensões. Os parceiros de um processo de comunicação colocam em movimento uma disputa da significação que é influenciada e orientada "por vários elementos-força, tais como o contexto, a psique, a cultura, o imaginário, a história, o fisiológico e as competências" (BALDISSERA, 2008, 194). Quando entendemos que os significados são construídos nas interações, podemos admitir que o sentido é sempre social (BAKHTIN, 1999), e o sentido do mundo é o que representa o mundo do ser humano, cujo sentido é organizado em uma teia e estruturas de significados que dão coerência à ação humana, e nessa teia estão localizadas todas as experiências do indivíduo, a partir das quais ele constitui o seu mundo.

Ser surdo não é apenas ter uma condição física que não permite ouvir os sons da mesma forma que os ouvintes, mas ter no canal visual a sua principal fonte de informação. É processar os signos visuais e transformá-los em significados que são articulados para compor uma mensagem. Ser surdo não é ser menos que o ouvinte, é ter recursos diferentes do ouvinte, é lidar com as coisas da vida de uma forma que é peculiar ao seu jeito de ser e estar no

mundo. É ter a visualidade como uma forma de saber, uma inteligência que se utiliza dos elementos visuais para compor a sabedoria que o indivíduo surdo desenvolveu, uma sabedoria que permite que ele possa sobreviver a partir de outros parâmetros, diferentes, mas não menos importantes. Uma história marcada pela negação e pelo preconceito calou a voz dos surdo, submetendo-os à tirania do aprender a língua majoritária (a língua falada), pois sem ter a idéia do que era um "som", tiveram de aprender a ler os lábios que se mexiam diante deles, assinalando o roubo da oportunidade de desenvolver a linguagem e a consciência quando criança, caso não fossem filhos de pais surdos.

No entanto, as entrevistas ilustraram que o indivíduo surdo é detentor de uma cultura legítima porque possui uma língua própria, e desenvolveu do seu jeito de estar no mundo. Um jeito diferente, mas legítimo. Embora a opressão, à qual os surdos foram submetidos ao longo da história da sociedade tenha os colocados em posição de desvantagem social, é inevitável reconhecer que a força da cultura surda está localizada no uso de uma língua própria: a língua de sinais. Uma língua que privilegia o canal visual, canal este que precisa ser reconhecido como a principal fonte de informação para o indivíduo surdo. Pensar estratégias e metodologias de ensino sem pensar em como o surdo apreende as informações, e aprende, pode significar a perpetuação das práticas ouvintistas, representadas pelos métodos e didáticas de ensino que não reconhecem a diversidade em sala de aula.

As entrevistas representaram um mergulho em um mundo onde os sons não ocupam a centralidade nos processos comunicacionais, mas sim a visualidade. Um mundo onde foi possível aprender a ver a "voz" dos surdos, e assim ouvir o que eles tinham a dizer.

## Bibliografia

**BRASIL**, 2015, **Lei n. 13.146, de 6 de jul. de 2015**. Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2015-2018/2015/Lei/L13146.htm. Acesso em 23 fev 2021.

**BRASIL. Lei nº 7853, de 24 de outubro de 1989**. Dispõe sobre o apoio às pessoas portadoras de deficiência, sua integração social, sobre a Coordenadoria Nacional para Integração da Pessoa Portadora de Deficiência - Corde, institui a tutela jurisdicional de interesses coletivos ou difusos dessas pessoas, disciplina a atuação do

Ministério Público, define crimes, e dá outras providências. Disponível em https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L7853.htm. Acesso em 23 fev 2021.

DINIZ, A. M.; ALMEIDA, L. S. Escala de integração social no ensino superior (Eises): metodologia de construção e validação. **Análise Psicológica**, v.4, n.23, p.461-476, out. 2005.

FÍGARO, Roseli. **O sujeito receptor nas teorias da comunicação.** s.d. http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/43a61a00e301ab63e4439abde5491c94.pdf. Acesso em 23 fev 2021.

MELLO, Anahy Guedes, O modelo social da surdez: um caminho para a surdolândia? **Mosaico Social** - Revista do Curso de Graduação em Ciências Sociais da UFSC. Ano 3, n.3. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2006. Disponível em https://www.academia.edu/4242815/O_Modelo_Social_da_Surdez_um_caminho_para_a_surdol%C3%A2ndia. Acesso em 23 fev 2021.

OLIVER, Mike. The Social Model in Action: if I had a hammer. In: **Implementing the Social Model of Disability**: Theory and Research (2004); Leeds: The Disability Press, pp. 18-31). Disponível em http://www.leeds.ac.uk/disability-

POLYDORO, Soely A. J. et al. **Desenvolvimento de uma escala de integração ao ensino superior. Psico-USF (Impr.)** [online]. 2001, vol.6, n.1, pp.11-17. ISSN 2175-3563. http://dx.doi.org/10.1590/S1413-82712001000100003. Acesso em 23 fev 2021.

SAMPAIO, Isabel Silva; SANTOS, Acácia Aparecida Angeli dos. **Leitura e redação entre universitários:** avaliação de um programa de intervenção; **Psicologia em Estudo**, Maringá, v.7, n.1, p. 31-38, jan. 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/pe/v7n1/v7n1a04.pdf. Acesso em 23 fev 2021.

SKLIAR, Carlos (org.), **A surdez: um olhar sobre as diferenças.** 6ed. Porto Alegre: Mediação, 2016.

SPÍNDOLA, Thelma, SANTOS, Rosângela da Silva, Trabalhando com a história de vida: percalços de uma pesquisa(dora)? **Revista da Escola de Enfermagem da USP**. v. 37, nº2 (2003) http://www.revistas.usp.br/reeusp/article/view/41347/44918 Acesso em 23 fev 2021.

STROBEL, Karin. **As imagens do outro sobre a cultura surda**. 4ed. 1. Reimp. –torres Florianópolis: Ed. da UFSC, 2018.

UPIAS **The Fundamental Principles of Disability. Union of the Physically Impaired Against Segregation**, London, 1976. Disponível em https://disability-studies.leeds.ac.uk/wp-content/uploads/sites/40/library/UPIAS-fundamental-principles.pdf Acesso em 23 fev 2021.

VALENTINI, Carla Beatris. **Inclusão no Ensino Superior:** especificidades da prática docente com estudantes surdos. Caxias do Sul, RS: Educs, 2012

WRIGLEY, Owen, **The politics of deafness** Washington, D.C.: Gallaudet University Press, 1996.

YNGAUNIS, Sueli. O reconhecimento social e a abordagem da temática da deficiência nas telenovelas brasileiras. In: MARQUES, Ângela; MATOS, Heloíza (orgs). **Comunicação e Política**: capital social, reconhecimento e deliberação pública. São Paulo: Summus, 2011.

# DIREITOS E GARANTIAS FUNDAMENTAIS

# VENEZUELANOS NO BRASIL: VISTO TEMPORÁRIO DE ACOLHIDA HUMANITÁRIA INSTITUÍDO PELA NOVA LEI DE MIGRAÇÃO E A "SUPRESSÃO" DA CONDIÇÃO DE REFUGIADO EM TERRITÓRIO NACIONAL - PERSPECTIVAS, EVOLUÇÃO OU RETROCESSO?

*Carlos Alberto De Cicco Ferreira Filho*

**Resumo:**

Artigo desenvolvido em razão do projeto de pesquisa e consequente elaboração da tese de Doutorado sob a orientação do Prof. Dr. Marcelo Arno Nerling. O trabalho reflete o processo de construção da pesquisa e sua metodologia dispondo sobre a análise da nova lei de migração (Lei Federal n° 13.445/2017) e seus impactos, sobretudo em relação aos venezuelanos em solo brasileiro. As modalidades de vistos trazidas pela nova lei de migração são objeto de estudo, além de possíveis antinomias presentes entre a Lei Federal n° 13.455/2017 e o decreto regulamentador da lei, decreto n° 9.0199/2017. O artigo discrimina os seguintes elementos: (i) objeto da pesquisa; (ii) objetivos; (iii) problemas; (iv) hipóteses preliminares; (v) justificativas; (vi) metodologia aplicada à investigação do objeto; (vii) conclusões preliminares; (viii) referências bibliográficas sucintas.

No que se refere ao objetivo principal o projeto de pesquisa e tese posterior tem como objeto central da pesquisa a análise dos efeitos gerados pela nova lei de migração (Lei Federal n° 13.445/2017). Sob o viés dos direitos humanos verifica-se seriam tais efeitos benéficos aos migrantes relacionando de que forma a lei de migração impacta aos refugiados e se há antinomias entre a nova lei de migração e o

decreto regulamentador da citada lei (Decreto n° 9.199/2017). São alguns dos problemas apresentados e que procura-se responder no desenvolvimento da pesquisa.

**Palavras-chaves:** Migração; visto de acolhida humanitária; refugiados

## Abstract:

Article developed due to the research project and consequent elaboration of the Doctoral thesis under the guidance of Prof. Dr. Marcelo Arno Nerling. The work reflects the process of construction of the research and its methodology providing for the analysis of the new migration law (Federal Law No. 13,445/2017) and its impacts, especially in relation to Venezuelans on Brazilian soil. The visa modalities brought by the new migration law are the object of study, in addition to possible antinomies between Federal Law No. 13,455/2017 and the regulatory decree of the law, Decree No. 9,0199/2017. The article discriminates the following elements: (i) object of the research; (ii) objectives; (iii) problems; (iv) preliminary hypotheses; (v) justifications; (vi) methodology applied to the investigation of the object; (vii) preliminary conclusions; (viii) succinct bibliographic references.

With regard to the main objective, the research project and subsequent thesis has as its central object of research the analysis of the effects generated by the new migration law (Federal Law No. 13,445/2017). Under the bias of human rights, there are such beneficial effects to migrants, relating how the migration law impacts refugees and whether there are antinomies between the new migration law and the regulatory decree of that law (Decree No. 9,199/2017). These are some of the problems presented and which one seeks to answer in the development of the research.

**Key words:** Migration; humanitarian reception visa; refugees

## | BREVES CONSIDERAÇÕES

Tão logo a lei de migração entrou em vigência algumas pautas de direitos humanos foram levantas de modo virtuoso, a verdade é que as discussões vinham sendo carregadas já no projeto de lei, embora não fossem tratadas de modo tão relevante, o que acabou impactando diretamente na produção de seus efeitos. O projeto de pesquisa desenvolvido tem como objeto central da pesquisa a análise destes efeitos gerados pela nova lei de migração (Lei Federal n° 13.445/2017). Sob o viés dos direitos humanos seriam tais efeitos benéficos aos migrantes? De que forma a lei de migração

impacta aos refugiados e se há antinomias entre a nova lei de migração e o decreto regulamentador da citada lei (Decreto n° 9.199/2017), são alguns dos problemas apresentados no projeto de pesquisa.

No desenvolvimento do projeto e da tese restou necessário estipular qual seria o objetivo geral e quais seriam os objetivos específicos do trabalho em si, assim delimitou-se como o objetivo geral estudar e desenvolver análise sobre a nova lei de Migração (Lei n° 13.445/2017) no que tange as possibilidades à concessão e rejeição de refúgio para venezuelanos ingressantes em território nacional verificando se existe eficácia da lei ao caso concreto, sobretudo objetivando a análise conjunta do Decreto n° 9.199/2017 que regulamenta a Lei de Migração.

Já nos objetivos específicos foram traçados quatro subitens a saber: a) Verificar se há ilegalidade na recusa no pedido de refúgio aos venezuelanos ingressantes a partir de 2017 ou que estejam sobre a vigência da nova Lei de Migração sobretudo pela implementação do decreto n° 9.199/2017; b) Analisar e compreender as diferenças entre migração econômica, migração política e migração decorrente de grave violação de direitos humanos ou de direito internacional humanitário, nos termos do Art. 14, c, § 3º da Lei nº 13.445/2017); c) Propor possíveis adequações aos processos migratórios e de refugiados com base no estudo de caso dos venezuelanos ingressantes a partir de 2017 em território brasileiro, tendo como instrumentos normativos a Lei nº 13.445/2017 (Lei de migração) e a Lei n° 9.474/97 que define mecanismos para a implementação do Estatuto dos Refugiados; além do decreto n° 9.199/2017; d) Estabelecer as diferenças entre a concessão de visto temporário de acolhida humanitária previsto no artigo 14, "c" da Lei n° 13.445/2017 e a concessão da condição de refugiado prevista na Lei n° 9.474/97, o que em tese poderiam representar novas possibilidades jurídicas e sociais, assim como novas legitimidades.

No que tange as hipóteses iniciais levantadas, em caráter preliminar, o que se aponta é que em um primeiro momento ao que parece a recusa de refúgio aos venezuelanos a partir de 2017 sob a alegação de que migração econômica é ilegal ferindo princípios constitucionais; tratados de direitos humanos e a própria lei infraconstitucional (Lei n° 13.445/2017). Em perspectiva positiva pode-se também afirmar em uma análise preliminar que a possibilidade de concessão de visto temporário de acolhida humanitária para os pedidos de

refúgio (art. 14, "c" da Lei n° 13.445/2017) abre uma nova possibilidade jurídica e social para pessoas que se encontram nesta situação de não pertencimento a um território ou comunidade.

Uma das justificativas para o desenvolvimento do projeto de pesquisa e consequente tese de doutorado a ser escrita é o cenário atual que se encontram migrantes e refugiados no Brasil e no mundo. O drama dos refugiados coloca em questão o pertencimento a uma comunidade política. Cabe a discussão se este pertencimento relaciona-se a uma comunidade política organizada como objeto de uma escolha, tal como um exercício de direito, ou se está vinculado a uma condição da existência de cada indivíduo ao nascer, voltando-se a uma corrente mais garantista, jusnaturalista. A discussão tem um motivo importante no cenário mundial, em 2012, o número de pessoas em situação de apoio no mundo atingiu 45,2 milhões.[1] Segundo dados da Anistia Internacional e a Comissão Europeia, o mundo enfrenta atualmente a pior crise de refugiados desde a Segunda Guerra Mundial.

Crises humanitárias avançam principalmente sobre o Oriente Médio, África, sendo que países Latino-americanos acompanham estes avanços significativos sobre a situação de refugiados vindos de fronteiras terrestres e águas marítimas. Trata-se de uma crise global que afeta e repercute em vários territórios. O Brasil enquadra-se nesse cenário, tendo conquistado a boa fama de país acolhedor desde o período da Segunda Guerra Mundial, embora tal fama talvez tenha pontos contraditórios. De acordo com o CONARE (Comitê Nacional para os Refugiados), o Brasil possui atualmente 7.289 refugiados reconhecidos, de 81 nacionalidades distintas[2]. Os principais grupos são compostos por nacionais da Síria, Venezuela, Angola e República Democrática do Congo. A Venezuela representa um número expressivo neste contexto, em 2016, 3.375 venezuelanos solicitaram refúgio no Brasil, representando 33% de todas as solicitações apresentadas no país naquele ano[3].

1 AGÊNCIA DA ONU PARA REFUGIADOS. Refúgio no Brasil: uma análise estatística janeiro de 2010 a outubro de 2014. Brasília, 2014

2 COMITÊ NACIONAL PARA OS REFUGIADOS apud AGÊNCIA DA ONU PARA REFUGIADOS. Refúgio no Brasil: uma análise estatística janeiro de 2010 a outubro de 2014. Brasília, 2014

3 SECRETARIA NACIONAL DE JUSTIÇA. Refúgio em números. Brasília, 2017

O ordenamento jurídico brasileiro avançou significadamente para o acolhimento de refugiados, em especial após a promulgação do Estatuto do Refugiado (Lei nº 9.474, de 22 de julho de 1997). Essa lei instituiu as normas aplicáveis aos refugiados e aos solicitantes de refúgio no Brasil e criou o Comitê Nacional para os Refugiados (CONARE) – órgão responsável por analisar os pedidos e declarar o reconhecimento, da condição de refugiado.

Desde 1999, o Brasil coordena em parceria com o ACNUR (Alto Comissariado das Nações Unidas) e com organizações da sociedade civil, o programa de reassentamento de refugiados. A medida envolve a seleção e a transferência para o Brasil de indivíduos que, devido à recusa de oferta de proteção por parte do país acolhedor ou à impossibilidade de integração local, precisam ser reassentados em terceiros países, já que não podem ser repatriados para seus países de origem.

O Conare (Comitê Nacional para os refugiados) é presidido pelo Ministério da Justiça, sendo composto também por membros do Ministério das Relações Exteriores, Ministério do Trabalho e do Emprego, Ministério da Saúde, Ministério da Educação, Departamento da Polícia Federal, Organizações não-governamentais, que se dedicam a atividade de assistência e de proteção aos refugiados no País; além do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados – ACNUR, que possui direito a voz, sem voto.

O Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR) por sua vez, possui como competência o mandato de conduzir e coordenar ações internacionais para proteção dos refugiados e a busca por soluções duradouras. A principal missão do ACNUR é assegurar os direitos e o bem-estar dos refugiados, guiando-se pela Convenção das Nações Unidas relativa ao Estatuto dos Refugiados de 1951 e o Protocolo de 1967. O Brasil é parte da Convenção Internacional sobre o Estatuto dos Refugiados de 1951 e do Protocolo de 1967, além de integrar o Comitê Executivo do ACNUR desde 1958.

Da leitura destes tratados verifica-se que poderá solicitar refúgio no Brasil o indivíduo que, devido a fundado temor de ser perseguido por motivos de raça, religião, nacionalidade, pertencimento a grupo social específico ou opinião política, encontre-se fora de seu país de nacionalidade (ou, no caso de apátridas, de seu país de residência habitual) e não possa ou, devido a tal temor, não queira retornar a ele.

Importante salientar que novos avanços foram feitos no que tange os refugiados e imigrantes com a aprovação da Lei federal n° 13.445, de 24 de

maio de 2017 (Lei de Migração). O presente dispositivo traz inovações em áreas relacionadas aos direitos humanos e proteção da dignidade da pessoa humana, é o que se verifica da leitura de alguns de seus artigos, sobretudo a partir da Subseção IV que traz o conceito do "visto temporário" para o imigrante.

Aduz o artigo 14 da Lei de Migração que "o visto temporário poderá ser concedido ao imigrante que venha ao Brasil com o intuito de estabelecer residência por tempo determinado e que se enquadre em pelo menos uma das seguintes hipóteses: (...) c) acolhida humanitária; (...) e) trabalho". No que tange a acolhida humanitária o parágrafo terceiro do mesmo dispositivo explicará que "o visto temporário para acolhida humanitária poderá ser concedido ao apátrida ou ao nacional de qualquer país em situação de grave ou iminente instabilidade institucional, de conflito armado, de calamidade de grande proporção, de desastre ambiental ou de grave violação de direitos humanos ou de direito internacional humanitário".

Diante da possibilidade do visto temporário de acolhida humanitária tem se tornado comum a aplicação deste no lugar da condição de refugiado, trazendo consequências nem sempre benéficas aos que procuram o território brasileiro para aqui se estabelecer.

O reconhecimento da condição de refugiado dá ao solicitante garantias que vão além da mera provisoriedade estabelecida pelo visto temporário da nova Lei de Migração.

Com base nos dados da Secretaria Nacional de Justiça a Venezuela hoje apresenta o maior fluxo de solicitações de refúgio por país de origem.[4] Fato é que todas as crises humanitárias dos últimos dez anos impactaram diretamente os mecanismos de refúgio no Brasil, com expressivos números de solicitantes de zonas de conflitos armados.

Comprometido com o princípio da solidariedade internacional, o Brasil tem exercido papel fundamental no desenvolvimento e implantação do Programa de Reassentamento Solidário na América Latina, o governo tem se mostrado interessado em expandir o programa de reassentamento para um maior número de casos extracontinentais, de modo a oferecer acolhida para refugiados deslocados de outras regiões.

Sobre as garantias mínimas aos refugiados não abrangidas pelo visto temporário de acolhida humanitária da Lei n° 13.445/2017 estão as próprias

4 SECRETARIA NACIONAL DE JUSTIÇA. Refúgio em números. Brasília, 2017

diretrizes da ACNUR. A ACNUR adota três posturas para a proteção internacional a refugiados, sendo elas: o retorno seguro para o país de origem; integração local ou reassentamento em um terceiro país.

> Os conflitos prolongados que o mundo sofre hoje estão criando uma situação complexa que impede que a melhor solução duradoura para refugiados, a repatriação voluntária, seja implementada no mesmo nível que décadas anteriores. Esta situação especialmente complicada faz com que o reassentamento tenha uma importância maior, como solução duradoura e ferramenta de proteção internacional. (RAMIREZ, 2010, p.8)

Nesse sentido, ao final de 2012, o Brasil liderou dentro do MERCOSUL, em âmbito ministerial, a adoção da "Declaração de Princípios Internacionais de Proteção dos Refugiados". O documento reafirma o princípio da não devolução (*non-refoulement*), a importância da reunificação familiar e a priorização das abordagens de idade, gênero e diversidade. A Declaração também enfatiza a importância de se evitar políticas migratórias restritivas e a necessidade de estabelecer mecanismos de cooperação adicionais e novas formas complementares de proteção humanitária.

No que tange a integração local pretende-se estudar a integração de venezuelanos dentro do território brasileiro tanto nos possíveis casos de refugiados como nas condições estabelecidas pelo "visto temporário de acolhida humanitária" e dialogar quais as repercussões socioculturais a partir dessas duas situações.

Assim necessário estabelecer conceitos sobre a identidade cultural de comunidades refugiadas objetivando o bom desempenho de integrações locais de povos imigrantes, compreendendo quais fatores impedem ou dificultam esta aproximação. Appadurai (2009) na obra *O medo ao pequeno número* traça diretrizes que possivelmente são apontadas como barreiras a integração local de comunidades imigrantes. É de se ressaltar que o próprio autor traz a imigração como preocupação atual num contexto globalizado de incertezas sociais. "A velocidade e a intensidade com que elementos tanto materiais quanto ideológicos circulam através de fronteiras nacionais criaram uma nova ordem de incerteza na vida da sociedade" (APPADURAI, 2009, p.15), uma vez que esta causa instabilidade em estados cada vez mais nacionalistas dentro de sua própria cultura.

A concepção de cultura, enfatizando o caráter particularista das sociedades, traz uma concepção etnocêntrica de identidade cultural, que historicamente passou a definir as coletividades humanas como "superiores" ou "inferiores", reverberando na imagem das comunidades imigrantes.

O conceito de identidade pode ser analisado em três perspectivas: pela filosofia, como princípio em si; pela psicologia, enquanto identidade pessoal e pela antropologia numa perspectiva social, o conceito de identidade social se insere neste último cenário.

Aleida Assman, na obra *Espaços da recordação* (2011), vai além, quando expõe a relação entre memória cultural e identidade, mostrando que se trata de um processo que não se encerra em si mesmo, reverberando na sociedade presente e futura. A integração local de comunidades imigrantes gera este fenômeno, postergando-se não apenas na integração presente. A preservação na memória cultural dos refugiados é de extrema importância para o enfrentamento da própria questão da identidade assumida, e quais as marcas da histórica que imperaram nesta condição, seja ela provisória ou permanente, através de novas gerações que se instalarão no território local.

Qualquer reflexão sobre a relação problemática entre a titularidade de direitos e a pertença a uma comunidade política pode ter como ponto inicial uma garantia mínima fundamental que é o "direito a ter direitos" (ARENDT, 2013), sendo o refugiado um detentor direito mínimo existente. Nesse sentido, a dificuldade se ajusta, sobretudo nesta questão, uma vez que são os direitos que permitem e asseguram a prevalência do indivíduo em face dos interesses da comunidade; ao mesmo tempo, não há direitos sem uma comunidade que os garanta. A ideia do direito a ter direitos tem precisamente o mérito de revelar a artificialidade da distinção entre a condição de refugiado, a condição de imigrante temporário com visto de acolhida humanitária e a condição de apátrida, qualquer um deles têm a falta de um lugar para si, um local como direito a se viver. Isto significa que, para além da dimensão de proteção do refugiado, o regime do direito de asilo deverá envolver também a dimensão do lugar dessa proteção.

Pretende-se abordar os seguintes capítulos e subcapítulos no desenvolvimento da tese: (i) Refúgio e Imigração (O Refúgio na História; Refúgio na Europa; Refúgio na América Latina e EUA; O Refúgio no Brasil até 2017 e pós 2017; (ii) Migração (Tipos de migração; Processo migratório; Migração nos EUA e na América Latina; A migração no Brasil até 2017 e pós 2017); (iii) A nova lei

de migração no Brasil (interpretação legislativa; teorias da interpretação e teorias da argumentação legislativa; estudo comparado de leis; lei de migração e decreto regulamentador); (iv) Visto de acolhida humanitária (Venezuelanos no Brasil e condição administrativa jurídica dos venezuelanos no Brasil; tipos de vistos concedidos para venezuelanos; levantamento estatístico; Instrumentalidade e eficácia na implementação das garantias previstas na lei de migração; (v) Conclusões finais.

Como metodologia aplicada à investigação do objeto do projeto de pesquisa algumas palavras chaves são empregadas, a saber: (i) imigração; (ii) migração econômica; (iii) visto de acolhida humanitária; (iv) refugiados. Ademais pesquisas bibliográficas e documentais são fundamentais para a metodologia aplicada ao caso. Autores e temas em áreas relacionadas a migrações e conflitos migratórios, globalização, direito internacional e direitos humanos, são focos deste projeto de pesquisa, visando correlacionar a manutenção da identidade cultural de comunidades imigrantes dentro de uma nova cultural local, além da análise da condição de refugiado e de imigrante com visto temporário de acolhida provisória. Nesse sentido, o enfoque sociopolítico será introduzido ao tema, utilizando autores como Arjun Padurai, Boaventura de Sousa Santos, Aleida Assman, Hannah Arendt; Zygmunt Bauman; Giorgio Agamben; Bourdieu; Castells; Norbert Elias; Fischel de Andrade; Latouche; Michael Foucault.

A pesquisa também analisará dados estatísticos e levantamentos da ONU por intermédio do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), além de dados territoriais locais do CONARE (Comitê Nacional para os refugiados) e outros órgãos oficiais que tragam informações sobre refugiados ou imigrantes.

Como técnica de leitura, fichamentos de leitura serão aplicados para quaisquer referencias na temática deste projeto.

## Conclusões Preliminares

No que pese as conclusões preliminares, no momento é possível afirmar que a nova lei de migração (Lei Federal n° 13.445/2017) teve como escopo refletir garantias já trazidas na Constituição de 1988, mas que não produziam efeitos até então. A lei veio no sentido de reforçar o pacto constitucional e garantir os direitos humanos para a comunidade migrante. Uma das principais con-

quistas foi substituir o Estatuto do Estrangeiro (Lei n° 6.815, de 19 de agosto de 1980), além da revogação da Lei Federal n° 818, de 18 de setembro de 1949 que regulava a aquisição, a perda e a reaquisição da nacionalidade, e a perda dos direitos políticos, ambas já não atendiam ao Estado Social Democrático de Direito constituído pós Constituição de 1988.

Implementações práticas da nova Lei de Migração vão desde a regularização migratória que agora é estabelecida como princípio, além de assegurar a isenção de taxas para emissão de documentos para migrantes sem condições financeiras até o estabelecimento de modalidades de visto para ingresso e permanência no Brasil, entre eles o temporário, concedido em caso de acolhida humanitária a apátridas ou migrantes de qualquer país "em situação de grave ou iminente instabilidade institucional, de conflito armado, de calamidade de grande proporção, de desastre ambiental ou de grave violação de direitos humanos ou de direito internacional humanitário, ou em outras hipóteses, na forma de regulamento".

O acesso a políticas públicas também se apresenta em novo patamar trazido como igualitário e livre a todo migrante, serviços como benefícios sociais, bens públicos, educação, assistência jurídica integral pública, trabalho, moradia agora ao menos no texto da lei se tornam viáveis reforçando o que já previa a Constituição de 1988. E seguindo os parâmetros constitucionais dispõe a nova lei de migração que não haverá extradição por crime político ou de opinião, da mesma forma como proíbe que refugiados ou asilados sejam extraditados.

Muito embora há avanços com a nova lei de migração, ainda há também pontos a serem debatidos, sobretudo ligados ao Decreto n° 9.199 de 20 de novembro de 2017 (decreto que regulamenta a Lei n° 13.445). Entre os pontos mais alarmantes do citado decreto estão a inclusão de prisão para fins administrativos, prática vedada pela Constituição Federal; além de não estabelecer parâmetros sobre as condições, procedimentos, prazos e requisitos para a emissão do visto humanitário, além de empregar de forma pejorativa o termo migrante "clandestino".

Embora todo o ordenamento jurídico brasileiro manifeste que um decreto regulamentar não pode contrariar a lei é justamente o que se verifica da análise comparada do decreto 9.199/2017 com a lei nova de migração. A Lei n ° 13.445/17 buscou harmonizar-se aos direitos humanos, assegurados por meio de tratados dos quais o Brasil é signatário, e direitos fundamentais

consolidados na Constituição Federal de 1988, como direito à liberdade, à segurança e à inviolabilidade de domicílio, de mais preocupante o que se demonstra é justamente a falta de regulamentação referente aos vistos no Decreto n. 9.199/17, sobretudo o relacionado ao visto temporário humanitário.

Sem uma regulamentação adequada e clara sobre o visto temporário humanitário o migrante ficará à mercê de atos administrativos arbitrários que podem acarretar o cerceamento de seus direitos ou mesmo a continuidade ou permanência daqueles que ingressam no país nesta situação.

Como conclusão preliminar central é necessário ao momento que os dispositivos trazidos pelo decreto n° 9.199/17 que forem considerados contrários às garantias asseguradas pela Lei de Migração e pela própria Constituição Federal de 1988, sejam objeto de controle de constitucionalidade tal como dispõe o devido processo constitucional e ao final sejam retirados do ordenamento jurídico, a fim de tornar inválidos tais dispositivos. A prevalência de um decreto regulamentador acima de uma lei federal é uma clara ofensa não só à Lei Federal mas a toda separação de poderes estabelecidas no Estado Democrático de Direito.

## Bibliografia

I - Textos legais

ONU. **Carta das Nações Unidas.** 1946.

ONU. **Declaração Universal dos Direitos do Homem.** 1948.

ONU. Assembléia Geral. **Estatuto do Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados.** 1950. (Resolução 428 (V) de 14 de dezembro de 1950).

ONU. ACNUR. **Convenção Relativa ao Estatuto dos Refugiados.** 1951

ONU. ACNUR. **Protocolo Relativo ao Estatuto dos Refugiados.** 1967.

OUA. **Convenção Relativa aos Aspectos Específicos dos Refugiados Africanos**. 1969.

Brasil. **Constituição Federal.** 1988.

Brasil. **Lei N. º 6.815 de 19 de agosto de 1980** (Estatuto do Estrangeiro).

OEA. **Declaração de Cartagena de 1984.** Resolução OEA/Ser.1L/V/II.66)

Brasil. **Lei N. º 9.474 de 22 de julho de 1997** (lei nacional sobre refugiados).

Brasil. CONARE. **Resoluções Normativas do Comitê Nacional para Refugiados**.

Brasil. **Lei n° 13.445 de 24 de maio de 2017** (Lei de Migração).

Decreto n° 9.199/17.

II - Textos Doutrinários

ACNUR. **Manual de Procedimentos e Critérios a Aplicar para Determinar a o Estatuto de Refugiado** - de acordo com a Convenção de 1951 e o Protocolo de 1967 relativos ao Estatuto dos Refugiados. Genebra, 1992.

AGAMBEN, Giorgio. **O poder soberano e a vida nua:** homo sacer I. Belo Horizonte: UFMG, 2010,

APPADURAI, Arjun. **O medo ao pequeno número.** São Paulo: Iluminuras, 2009

ASSMAN, Aleida. **Espaços da Recordação.** Campinas: UNICAMP, 2011

ARENDT, Hannah. **A Condição Humana.** 10ª ed., Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007

ARENDT, Hannah. **As origens do Totalitarismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: As consequências humanas.** Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 1998.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade.** Rio de Janeiro. Jorge Zahar Editor, 1998.

BOURDIEU, P. **O poder simbólico.** Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1997

CASTELLS, M. **O poder da identidade.** Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1999

CASTELLS, M. **A sociedade em rede.** Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1999

CANDIDO, Antônio. **Literatura e Sociedade.** Rio de Janeiro: Ouro sobre azul, 13ª ed. 2014

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Metafísica canibais.** São Paulo: Cosacnaify, 2015

ELIAS, N. **O processo civilizador.** Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1994

FISCHEL de ANDRADE, J. H. O Brasil e a Proteção Internacional dos Direitos Humanos. **Pensando o Brasil**, São Paulo, n. º 2, 1993.

FOUCAULT, Michel. **As Palavras e as Coisas.** São Paulo: Martins Fontes, 2002

HALL, S. **Identidades Culturais na Pós-modernidade.** Rio de Janeiro, DP&A, 1997

JUBILUT, L.L. **O direito internacional dos Refugiados e sua aplicação no ordenamento jurídico brasileiro.** Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade de São Paulo. Setembro de 2003

LATOUCHE, S. **A ocidentalização do mundo.** Petrópolis, Vozes, 1996.

RAMIREZ, Andres. Atuais desafios dos atores humanitários. In: Refúgio, Migrações e Cidadania. Instituto de Migrações e Direitos Humanos. **Cadernos de Debates** Refúgio, Migrações e Cidadania, v. 5, n. 5, 2010. Brasília, p.8

SAFATLE, Vladimir. **O circulo dos afetos.** São Paulo: Cosacnaify, 2015

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social.** São Paulo: Boitempo, 2007

SILVA, Vasco Pereira da. **Em busca do Acto Administrativo Perdido.** Coleção teses. Editora Almedina, Lisboa, 2003.

SILVA, Vasco Pereira da. Do Direito Administrativo Nacional ao Direito Administrativo sem Fronteiras. In: SILVA, Vasco Pereira da; SARLET, Ingo Wolfganf (Org) **Direito Público Sem Fronteiras** (e-book), ICJP, Lisboa, 2011.

# DITADURA, DEMOCRACIA E MOVIMENTOS SOCIAIS

# ENTRE CORPOS MATÁVEIS, VOZES DA TERAPIA OCUPACIONAL DA USP (1968-1982)

*Daniela Oliveira de Carvalho Verissimo e Melo*

**Resumo:**

Valendo-se da História Oral de Vida como abordagem metodológica, a pesquisa em andamento tem o objetivo de registrar narrativas de 15 egressas da Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo no período de resistência contra a ditadura civil-militar brasileira e da redemocratização. Para tanto, adotamos o recorte temporal de 1968, ano de extinção do Instituto de Reabilitação após a Reforma Universitária promovida pela Lei nº 5.540/68, e 1982, ano da primeira reestruturação do currículo mínimo do curso, em âmbito nacional, pelo Ministério da Educação e Cultura. Tendo em vista que o recorte temporal adotado em nosso projeto de pesquisa se insere no período da ditadura civil-militar (1964-1985) e abarca a vigência do Ato Institucional Número 5, AI-5, (1968-1978), inferimos que a compreensão do processo de primeira reestruturação curricular terá como elemento central a vivência de alunos, professores e terapeutas ocupacionais formados pela instituição de ensino e suas narrativas. Se juntos, Reforma Universitária e AI-5 amordaçaram o movimento estudantil e corpo docente, como se deu tal processo? Quais as estratégias de mobilização desses estudantes e docentes? Esse caminhar contemplou demandas da população-alvo das ações da Terapia Ocupacional? Ao longo da pesquisa, pretendemos responder tais questionamentos à luz das contribuições do sociólogo camaronês Achille Mbembe sobre necropolítica, ou seja, um poder que produz morte e cria condições mortíferas de subordinações de populações específicas.

**Palavras-Chave:** História da Terapia Ocupacional. Movimento Estudantil. Redemocratização. Entrevista.

## Abstract:

Using Oral History of Life as a methodological approach, our research aims to record narratives of 15 former students of occupational therapy at the University of São Paulo in the period of resistance against the Brazilian civil-military dictatorship and redemocratization. To this end, we will adopt the time frame of 1968 - the year of extinction of the Rehabilitation Institute after the University Reform promoted by Law No. 5,540/68 - and 1982 - year of the first restructuring of the Basic course Syllabus, nationwide, by the Brazilian Ministry of Education and Culture. By means of the contributions of the Cameroonian sociologist Achille Mbembe on necropolitics, that is, a power that produces death and creates deadly conditions of populations' subordination, we intend to understand the relationship established between student political organizations and the first national curriculum review of the course, in 1982. Considering that the time frame adopted in our research project (1968-1982) takes place in the period of the civil-military dictatorship in Brazil (1964-1985) and includes the validity of Institutional Act Number Five (1968-1978), we infer that understanding the process of the first curricular restructuring of the University of São Paulo's Occupational Therapy course will have as its central element the experience of students, professors and occupational therapists graduated by the educational institution and their narratives. If the University Reform, added to Institutional Act Number Five, handicapped the student political organizations and faculty, how did such a process take place? What are the strategies for mobilizing these students and professors? Did this process account for demands produced by those dependent on Occupational Therapy?

**Keywords:** Occupational Therapy/History. Studant Political Organization. Redemocratization. Interview.

## 1. Apontamentos iniciais

Neste artigo, apresentaremos alguns apontamentos iniciais da pesquisa de doutorado, em desenvolvimento, *Entre Corpos Matáveis, Vozes da Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo (1968-1982)*, vinculada ao *Programa de Pós-graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades* e sob orientação da Profª. Drª Eucenir Fredini Rocha, por meio da transcriação (Meyhi e Holanda, 2007) da comunicação oral apresentada à *Mesa 8 - Ditadura, Democracia e Movimentos Sociais* no âmbito do *I Seminário Discente Diversidade em Ação*. Para tanto, trataremos de nosso itinerário de pesquisa, desdobramentos

de nosso estudo inicial, demandas para continuidade dos estudos e, por fim, objetivos e metodologia da pesquisa em andamento.

Parto de uma pesquisa de mestrado[1] que adotou a abordagem metodológica da História Oral de Vida[2] e buscava a compreensão, a partir das narrativas de terapeutas ocupacionais, o processo de fundação da profissão no município de São Paulo. Gradativamente, o campo de estudo e pesquisa foi se afastando do que costumo chamar de ingenuidade memorialística e se revelando como espaço de disputa acirrada de vozes, discursos e poderes.

Face a escassez de referenciais historiográficos da Terapia Ocupacional no Brasil, em nossa primeira pesquisa, aceitamos o exercício do diálogo com os diversos campos do conhecimento, extrapolando as fronteiras da própria Terapia Ocupacional, para *historicizar* a criação do primeiro curso paulista no interior da atual Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo em 1957 à luz das narrativas de cinco terapeutas ocupacionais pioneiras.

Com o ensejo de cultivar a memória profissional e ampliar o debate historiográfico[3], empregamos a História Oral para compreender a fundação da Terapia Ocupacional na cidade de São Paulo e, em especial, identificar o *ethos*4 dos pro-

1 Dissertação intitulada *Em Busca de um Ethos: Narrativas da Fundação da Terapia Ocupacional na Cidade de São Paulo (1956-1969)*, defendida em 2015, na UNIFESP, sob orientação do Prof. Dr. Dante Marcello Claramonte Gallian.

2 No Brasil, a História Oral é adotada por diversos grupos de pesquisa, dentre os quais, o Centro de Pesquisa e Documentação (CPDOC) da Fundação Getúlio Vargas do Rio de Janeiro; a Casa de Oswaldo Cruz (COC); o Centro de Documentação e Informação (CEDIC) da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e o Núcleo de Estudos em História Oral (NEHO) da Universidade de São Paulo (USP) e, entre eles, existem diferenças conceituais, procedimentais e de tratamento das entrevistas realizadas (BUENO, 2012). Nossa pesquisa adotará como referência as produções do NEHO-USP, pois seus autores se pautam em "uma nova postura em face da formulação e difusão das entrevistas" (MEIHY, 2005, p. 92).

3 Em relação à produção bibliográfica nacional, identificamos as contribuições de outras duas terapeutas ocupacionais, Amara Holanda Battistel (2016) e Maria José Benetton (2001), que também adotam abordagens metodológicas próprias da História – o que nos permite nomear a *História da Terapia Ocupacional no Brasil* como um campo de conhecimento e pesquisa específico e em construção.

4 Cortella (2010) explica que, de origem grega, a palavra *ethos* significava morada do humano, isto é, o caráter, o modo de vida habitual, aquilo que nos abriga e nos mostra o que somos. A casa como representação do ser e, por excelência, o local em que deixamos nossas marcas. Por conseguinte, esta morada humana – morada coletiva – precisa ser preservada e protegida.

fissionais engajados nesse processo, isto é, o conjunto de características próprias desse grupo que lhes diferenciou dos demais e lhes conferiu identidade social.

> Entretanto, a abordagem metodológica da história oral de vida nos mostrou que algumas pessoas são dotadas da percepção de que a História pode ser contada de uma outra maneira, ser apropriada ou distorcida, e, diante desta constatação, passam a tomar algumas medidas para defenderem a versão que consideram verdadeira. Particularmente, quando inseridas em instituições, vão se munindo de documentos, de memória e de versões para impedir que a história vivida se apague. Quando alijadas do contexto institucional, percebem-se em desvantagem, pois a memória da instituição costuma ser mais forte na construção do discurso histórico oficial. Tal força reside no aval político que a memória não-institucional, aparentemente, não possui (MELO; GALLIAN)

Com base no conjunto das narrativas obtidas, constatamos que a chegada da terapeuta ocupacional canadense contratada pela Organização das Nações Unidas, em 1964, tornou-se marco do movimento de negação da existência das primeiras turmas de terapeutas ocupacionais de São Paulo, no sentido de desqualificação da formação dessas primeiras profissionais e, inclusive, questionamento do título de terapeutas ocupacionais das pioneiras (Melo, 2015; Melo e Gallian, 2020).

Todas as nossas colaboradoras fizeram referência a um acervo pessoal, isto é, ampararam-se em documentos para legitimar suas narrativas, sendo este um *acontecimento incomum e pouco estudado* em pesquisas que adotam a História Oral como abordagem metodológica. Ademais, na fase de levantamento bibliográfico, localizamos três pesquisadoras que fazem referência direta à existência de acervo composto por fontes primárias (Magalhães, 1989; Soares, 1991; Benetton, 2001). Há necessidade de gestão, organização, preservação e divulgação deste conjunto documental (Melo e Gallian, 2020).

Ainda com base nessas cinco narrativas, identificamos que as relações de poder e de abuso de poder, estabelecidas entre as próprias terapeutas ocupacionais, impactaram a constituição do grupo de profissionais fundadores e, consequentemente, a negação das contribuições dessas fundadoras.

Identificamos que o processo de silenciamento e negacionismo identificado através do conjunto das narrativas, tenha embasado a escolha de uma da coordenação do curso após o desligamento de Elizabeth Eagles em 1965. Por um longo período, a partir do ano de 1965, o curso de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo contou com uma única professora, questão explicitada na fala de uma das colaboradoras, que ingressou no curso em 1968:

> Nesse meio tempo, havia uma única professora de TO [Terapia Ocupacional] que eu não entendia o porquê. Não entendia muito, não sabia bem o que estava se passando, nenhuma de nós [alunas] entendia. Só mais tarde eu soube que antes já existiam terapeutas ocupacionais lá, mas elas foram mandadas embora antes de eu entrar e só ficou uma. (COLABORADORA 5, Melo, 2015, p. 44)

Postos os principais aspectos da análise de nossa dissertação, na conclusão da dissertação, pontuamos que, em pesquisas futuras, seria necessário compreender o lugar tanto desta coordenação quanto do movimento estudantil que desencadeou a primeira reestruturação curricular nacional da Terapia Ocupacional em 1982.

## 2. Memórias de pesquisadora, história do projeto de doutorado

Recentes esforços *da Comissão de Cultura e Extensão do Curso de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo* mobilizaram-nos a seguir na tessitura dessa história que é fruto de muitas trajetórias, muitas vozes, diferentes olhares, caminhos e descaminhos institucionais.

Por cerca de dois anos, fui colaboradora do projeto *A Terapia Ocupacional revelada pelo Acervo do Museu Histórico da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo*, que contou com bolsistas do Programa Unificado de Bolsas da Universidade de São Paulo (PUB-USP) e com a coordenação da Profª Drª Eucenir Fredini Rocha.

Neste âmbito, foi estabelecida uma parceria com o *Museu Histórico da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo* de modo que o acervo documental do curso de Terapia Ocupacional localizado até o momento, foi acondicionado

e será organizado, além de disponibilizado para consulta pública em ambiente virtual. Em virtude da pandemia de Covid-19, neste momento, aguardam os procedimentos metodológicos específicos do Museu Histórico da FMUSP a serem desenvolvidos por seus próprios profissionais equipamentos.

Em 2017, quando iniciava minha aproximação como colaboradora desse projeto, participei do *Congresso Brasileiro de Terapia Ocupacional* realizado em Porto Alegre. Na noite de abertura, fomos todos presenteados com a presença da primeira terapeuta ocupacional do Rio Grande do Sul, formada pelo Instituto de Reabilitação da Universidade de São Paulo em 1964. Tal homenagem foi realizada, oportunamente, no ano do centenário da profissão e a emoção de suas palavras aos congressistas foram contagiantes.

A partir do entendimento de que a narrativa dela contribuiria com o projeto em andamento, convidei-a a colaborar com a pesquisa e ela me cedeu uma entrevista. Com seu sorriso cativante e acolhimento ímpar, ela me recebeu em sua casa, em Porto Alegre, naquela mesma semana de realização do Congresso. Ao longo da entrevista, ela também lançou mão de um acervo pessoal para amparar a narrativa de sua trajetória profissional.

> Eu não sei te dizer, exatamente, como foi o ingresso da Elizabeth Eagles no curso. Eu me lembro das aulas que ela nos deu em 1964. Engravidei em São Paulo, obtive licença do curso a partir de outubro de 1963 e voltei a Porto Alegre para ter o bebê. Quando eu voltei da licença, em 1964, ela já estava dando aulas. **A lembrança mais marcante que guardo dessa época é da deposição do Jango.** No dia primeiro de abril de 1964, estávamos no centro de São Paulo, naquela rua da loja Mappin, e havia uma grande comemoração. Estávamos em uma sapataria quando ouvi a notícia e logo entendi que a festa era por conta da deposição do presidente da República. Não consegui conter as lágrimas, de modo que, o rapaz da loja, em um gesto de preocupação com uma possível retaliação dos manifestantes à minha reação, acolheu-nos ali até que eu pudesse me recompor. Na verdade, o ano de 1964 foi o mais delicado em São Paulo. Assim como Jango, nós também somos do Rio Grande do Sul. Imagine que muitas, se não todas, das nossas correspondências com a família eram abertas e lidas antes de chegar até nós.

Guiada pela luz e pela lucidez dessas palavras, foi graças a essa narrativa que percebi a relação estabelecida entre o golpe civil-militar e a intervenção norte-americana no curso em 1964; Ato Institucional Número Cinco (AI-5), Reforma Universitária promovida pela Lei nº 5.540/68 e fechamento do Instituto de Reabilitação em 1968. Do mesmo modo, os silenciamentos e negacionismos evidenciados nas narrativas anteriores foram redimensionados

Cabe salientar que o Instituto de Reabilitação, unidade vinculada à Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo, foi responsável pelo ensino e assistência em Terapia Ocupacional de 1957, primeiro ano do curso, até seu fechamento em 1968. É curioso observar que, até a criação do Departamento de Fisioterapia, Fonoaudiologia e Terapia Ocupacional, em 1999, o curso de Terapia Ocupacional peregrinou por diversos departamentos em que o diretor da Faculdade de Medicina esteve vinculado.

Posteriormente, ingressei no *Programa de Pós-graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades* da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). Como doutoranda e com orientação da Profª Drª Eucenir Fredini Rocha, na pesquisa *Entre Corpos Matáveis: Vozes da Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo (1968-1982)*, desenvolvo a historização do curso de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo, estabelecendo o diálogo necessário com temas relacionados a: necropolítica, ditadura civil-militar, movimento estudantil, redemocratização e história oral de vida.

Neste momento, adotamos como recorte temporal o período entre 1968, ano de extinção do Instituto de Reabilitação, da Reforma Universitária e AI-5, e 1982, ano da primeira reestruturação do Currículo Mínimo do curso, em âmbito nacional, pelo Ministério de Educação e Cultura.

Tendo em vista que o recorte se insere no período da ditadura civil-militar no Brasil (1964-1985) e abarca a vigência do AI-5 (1968-1978), inferimos que a compreensão do processo de primeira reestruturação curricular do curso de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo terá como elemento central a vivência de alunos, professores e terapeutas ocupacionais formados pela instituição de ensino e suas narrativas.

Se juntos, Reforma Universitária e Ato Institucional Número Cinco, amordaçaram o movimento estudantil e corpo docente, como se deu tal processo de reestruturação curricular? Quais as estratégias de mobilização desses estu-

dantes e docentes? Esse caminhar contemplou demandas da população-alvo das ações da Terapia Ocupacional?

Diante do panorama apresentado e dos questionamentos pontuados, os objetivos da pesquisa em andamento são:

a) Geral:
   - Compreender o primeiro processo de reestruturação curricular do curso de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo à luz de narrativas de egressos do período de 1968 a 1982;

b) Específicos:
   - Identificar egressos do Curso de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo do recorte temporal adotado (1968-1982);
   - Mapear percursos profissionais desses terapeutas ocupacionais;
   - Mapear impactos das ações desses profissionais na vida de sujeitos-alvos da Terapia Ocupacional;

c) Complementares:
   - Angariar histórias orais de vida de colaboradores e seus acervos biográficos para
   - Compor um Acervo Histórico para o Curso de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo.

Para alcançarmos os objetivos elencados, é fundamental ouvir histórias que ainda não foram contadas e, por meio dessas narrativas, entender acontecimentos, instituições, processos. Assim, a abordagem metodológica proposta pela História Oral se mostra adequada à nossa pesquisa:

> Dizer que a HO se ocupa, sobretudo da subjetividade é uma obviedade. Ocupa-se também das recordações, da assimilação pessoal das experiências vividas, do comportamento individual e das explicações na história da responsabilidade pessoal nos processos históricos e de sua interpretação, e também das construções biográficas e das biografias (VON PLAT, 1988 apud MEIHY; HOLANDA, 2007, p. 82).

A História Oral pode ser compreendida como uma metodologia de pesquisa em que sujeitos comuns podem ser ouvidos, convencendo-os de que suas

histórias são fundamentais para a compreensão de determinada realidade, estruturas sociais e processos históricos. Não se trata da busca por uma verdade única sobre determinado tema, ao contrário, o importante é "a forma, a maneira como os acontecimentos e marcos de ontem e de hoje estão sendo elaborados pela memória na construção de relatos e imagens significativas" (Gallian, 2008, p. 21).

A realização de história oral prevê as seguintes etapas: a) *o momento de elaboração do projeto* trata da elaboração de critérios de procedimentos, objetivos e definição do que será o documento – gravação das entrevistas ou texto aprovado pelo colaborador – e, ainda, o destino das entrevistas; b) a *gravação* da entrevista, que é concebida como lugar de encontro entre pesquisador e colaborador, superando a compreensão de entrevista como mera coleta de dados ou depoimento; c) a *confecção do documento escrito* marca a passagem da linguagem oral para a escrita e, para tanto, realiza-se em sequência a transcrição, a textualização, a transcriação; d) posteriormente, o colaborador realiza a *conferência e autorização* do texto elaborado para que e) a devolução social ao grupo mobilizador da pesquisa seja realizada (Meihy, 2005).

Prevê-se a realização de 10 a 15 entrevistas que deverão abranger: 1) representantes discentes; 2) representantes docentes; 3) profissionais ligados aos órgãos de representação da categoria profissional (Associação de Terapeutas Ocupacionais, Conselho Regional de Fisioterapia e Terapia Ocupacional, dentre outros); 4) pessoas atendidas por terapeutas ocupacionais egressos do curso de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo no recorte temporal adotado; 5) outros profissionais ligados à Universidade de São Paulo; 6) alunos de outros cursos ligados à Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo (Fisioterapia, Fonoaudiologia e Medicina).

Preferencialmente, as entrevistas serão gravadas em áudio e vídeo para possibilitar a preservação da imagem dos colaboradores da pesquisa e serão realizadas em local de preferência deles. O produto das narrativas (texto final revisado e aprovado) e possíveis acervos biográficos doados serão disponibilizados ao Museu Histórico da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo para tratamento, arquivamento e divulgação em ambiente virtual.

Ao longo da pesquisa, pretendemos responder tais questionamentos à luz das contribuições do sociólogo camaronês Achille Mbembe sobre necropolítica, ou seja, um poder que produz morte e cria condições mor-

tíferas de subordinações de populações específicas. Nessa perspectiva, acrescentaremos a nossa discussão algumas das contribuições[5] elaboradas em parceria com outra terapeuta ocupacional e mestranda do nosso PPG, Cintia Castellani.

Joseph-Achille Mbembe, filósofo camaronês e africanista em seu lugar de fala, é reconhecido como um dos mais influentes pensadores da contemporaneidade. Mbembe cunhou o termo e o conceito de Necropolítica, isto é, a morte como política, no sentido de como o poder se apropria da morte como objeto político de gestão e de como a soberania se torna a capacidade de ditar quem deve morrer e quem pode viver. É sabido também que, atualmente, o termo tem sido muito utilizado pelos movimentos sociais e por pesquisadores.

Mbembe nos fala que o poder não só se apropria das formas de vida e estabelece normas de como devemos viver, mas o poder, sobretudo, aponta para quais são os corpos que irão morrer e em quais circunstâncias isso ocorrerá. Parte da imagem do holocausto e, especialmente, das contribuições de Hanna Arendt, para demonstrar de forma clara e incisiva que o horror do mundo ocidental ao nazismo nada mais é do que o horror à aplicação de uma política de morte, já infligida ao povo africano, em território europeu por povos ditos civilizados.

No Brasil, em diferentes momentos e expressões, podemos compreender que as políticas públicas orientadas a população-alvo da Terapia Ocupacional assumem esse caráter necropolítico. Explicaremos:

> a eugenia não foi um pensamento desenvolvido e empregado apenas na Alemanha nazista. Caracterizou-se como um projeto político-social de âmbito internacional, cujo verniz científico embasou práticas de controle e vigilância da população, principalmente, de categorias mais estigmatizadas e em maior vulnerabilidade social: pobres, mestiços, negros, prostitutas, homossexuais, pessoas com deficiência física ou mental, doentes mentais e outras minorias [de poder]. Capítulo mais polêmico do imperialismo econômico e cultural norte-americano, a Fundação Rockefeller disseminou tal

5 MELO, D.O.C.V; CASTELLANI, C.C. *Terapeutas Ocupacionais e seus testemunhos, um olhar sobre os corpos matáveis*, 2020. No prelo.

> perspectiva por meio da filantropia científica, principalmente, na América Latina (MELO, 2015 p. 51)

Quais os procedimentos jurídicos e políticos viabilizaram e, por que não dizer, viabilizam a retirada de direitos mais básicos de seres humanos? Por que cometer atos contra a humanidade de grupos vulnerabilizados pelos necropoderes não é considerado delito? Afinal, quem deve morrer? Durante a ditadura civil-militar, os terapeutas ocupacionais deviam viver? O movimento estudantil assumiu a função de não os deixar morrer?

## 3. Considerações Finais

O caminho trilhado até aqui apresenta o indicativo de confirmação da hipótese de que o movimento estudantil foi o ponto de inflexão na vida de terapeutas ocupacionais formados no período de 1968 a 1982, de modo que, no período de redemocratização, estiveram engajados na construção de direitos sociais *a todos os brasileiros*, incluindo e equiparando, portanto, o exercício de cidadania das populações-alvo de suas ações.

Nas palavras de uma delas:

> Penso que os terapeutas ocupacionais brasileiros têm dado enfrentamento a questões que lhes foram dadas historicamente. Faltava conhecimento ao terapeuta ocupacional? Fomos organizar nossos procedimentos, fazer pesquisa, estudar, mudar currículos para dar outras condições aos novos terapeutas ocupacionais. Os problemas estavam nas instituições onde desenvolvíamos nossos serviços, nossas ações? Temos encarado isto atuando, discutindo e implementando experiências alternativas absolutamente criativas dentro do contexto precário da saúde brasileira. Os problemas são estruturais? Precisamos ter uma nova ordenação política econômica que leve à justiça social no Brasil? A atual conjuntura não nos é favorável, mas temos tentado nesses tempos neo-liberais e de um conservadorismo acadêmico polido, colocar na ordem do dia os problemas do louco e da pessoa deficiente (LOPES, 1993, p. 78).

## 4. Bibliografia

BATTISTEL, A. H. T. **História oral de professores de Terapia Ocupacional:** três vidas, três histórias, quatro cantos do Brasil. Tese. Santa Maria: Universidade Federal de Santa Maria, 2016.

BENETTON, M. J. **Ergothérapie e Terapia Ocupacional na França e no Brasil: Um projeto de História Comparada (1960-2000)**. Relatório Final da FAPESP – 1999/04735-6, 2001.

BRASIL. **Decreto Lei nº 938 de 13 de outubro de 1969.**

_____. **Lei nº 5.540 de 28 de novembro de 1968.**

CORTELLA, M. S., Ética? E eu com isso?. In: **Presente!: Revista de Educação.** Salvador: CEAP, ano 18, n. 68, p.12-15, ago./nov. 2010. Quadrimestral.

GALLIAN, D. M. C. **75x75: EPM/Unifesp, uma História, 75 vidas.** São Paulo: Unifesp, 2008.

_____. **Pedaços da Guerra Espanhola: seis histórias de vida tobarrenhas**. São Carlos: EduFSCar, 2011.

LOPES, R. E. Mesa Redonda: Ciência da Atividade Humana. In: **Cadernos de Terapia Ocupacional da UFSCar**, 1993, v. 4, n. 1-2. Disponível em: Acesso em 06/01/2015. MEIHY, J. C. S. B. **Manual de História Oral.** São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. HOLANDA, F. **História Oral: Como fazer, como pensar**. São Paulo: Ed. Contexto, 2007.

MELO, D. O.C.V. **Em Busca de um Ethos: Narrativas da Fundação da Terapia Ocupacional na Cidade de São Paulo (1956-1969)**. Dissertação. São Paulo: UNIFESP, 2015.

_____. CASTELLANI, C.C. **Terapeutas Ocupacionais e seus testemunhos, um olhar sobre os corpos matáveis**, 2020. No prelo.

_____. GALLIAN, D. M. C. História Oral da Terapia Ocupacional em São Paulo e seus desdobramentos na comunidade de destino. p. 172-189. In: ROSSIT, R. A. S.; SEIFERT, O.M. L. B. (orgs.). **Avaliação, currículo, docência e formação em saúde: Itinerários percorridos**. São Paulo: Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP); Centro de Desenvolvimento do Ensino Superior em Saúde (CEDESS), 2020.

_____. GALLIAN, D. M. C. Tecendo a História da Terapia Ocupacional no Brasil: o pioneirismo de Fernanda Guerreiro. In: **Revista Interinstitucional Brasileira de Terapia Ocupacional**, 2017, a.1, v.1, pp 105-118.

VEYNE, P. **Como se Escreve a História.** Lisboa: Edições 70, 1971.

# EMMA GOLDMAN E AS CHAMAS GÊMEAS DA REVOLTA: INDIVIDUALIDADE E HUMANIDADE EM DIÁLOGO COM MAX STIRNER E HENRIK IBSEN

*Larissa Guedes Tokunaga*

**Resumo:**

A pesquisa realizada no âmbito do Doutorado tem como escopo a realização de uma genealogia acerca do pensamento da anarquista Emma Goldman (1869-1940), perscrutando-se de que forma ela se apropria de uma ontologia radical e de uma pedagogia embutida no teatro social moderno para sintetizar a concepção de "individualidade humana". Trata-se de um conceito-chave para compreender em que medida seu pensamento heterodoxo contemplava um prisma filosófico e artístico que teria como corolário um gesto político autônomo em relação às instituições hegemônicas. A leitura goldmaniana do "egoísmo" de Max Stirner (1806-1856) e da demolição dos deveres sociais encenada pelo teatro de Henrik Ibsen (1828-1906) emerge em muitos ensaios que propugnam a necessidade de uma revolta individual como impulsionadora de uma revolução entranhada no próprio cotidiano. O cotejo dessa noção com a de "cuidado de si" foucaultiana permite vislumbrar como a ação-direta principiaria em um trabalho de emancipação do próprio *eu* para o estabelecimento coextensivo de relações antiautoritárias com os *outros*. Ademais, na medida em que envereda por uma emancipação da "alma", Goldman incita à investigação subsidiada por noções tais como a de "dessubjetivação" e "singularização", conceitos que permitem um diálogo com o rechaço dos modelos de subjetivação liberais subvencionados pelo Estado, Igreja e Capital.

**Palavras-chave:** Anarquismos; Filosofia; Teatro; Ética; Estética.

## Abstract:

The research has as its scope the realization of a genealogy about the thinking of the anarchist Emma Goldman (1869-1940), examining how she appropriates a radical ontology and a pedagogy embedded in modern social theater to synthesize the concept of "human individuality". It is a key concept to understand the extent to which his heterodox thinking contemplated a philosophical and artistic prism that would have as a corollary an autonomous political gesture in relation to hegemonic institutions. The Goldmanian reading of Max Stirner's "selfishness" (1806-1856) and the demolition of social duties staged by the theater of Henrik Ibsen (1828-1906) emerges in many essays that propose the need for an individual revolt as a driver of an ingrained revolution in everyday life. The comparison of this notion with that of Foucault's "self-care" allows us to glimpse how direct action would begin in a work of emancipation of the self for the coextensive establishment of anti-authoritarian relations with others. Furthermore, insofar as he embarks on an emancipation of the "soul", Goldman encourages research subsidized by notions such as "desubjectivation" and "singularization", concepts that allow a dialogue with the rejection of liberal models of subjectification subsidized by the State, Church and Capital.

**Keywords:** Anarchisms; Philosophy; Theater; Ethic; Aesthetic.

## Objeto da pesquisa

Os anarquismos apresentam um diálogo trans-histórico com os ideários filosóficos e com as artes engajadas, propondo diálogos que desmontam a dicotomia saber/ação. Rompendo-se com os contratualismos, legalismos e representações transcendentes, apostar-se-ia em uma forma de vida calcada no desenvolvimento autônomo das individualidades. Uma ética que se afinasse às expressões das singularidades de cada pessoa poderia partir do exercício do resgate-de-si imanente e do fazer-artístico que desautomatizam o olhar frequentemente moldado pelas dominações institucionais.

Emma Goldman (1869-1940), enquanto mulher alardeadora das práticas de resistência anarquistas e intelectual que não desvinculava a teoria da *práxis*, sempre esteve no entrelugar. Russa, judia, imigrante, anarquista heterodoxa, essa militante não parece ter tido uma trajetória redutível a adjetivos peremptórios. Levando-se em conta que sua obra libertária fez travessias entre

a dessubjetivação e a singularização[1], entre a Filosofia e o teatro, pretende-se investigar os ideários embutidos no exercício cotidiano do anarquismo expressas na teoria-ação de Emma Goldman (1869-1940). Entendendo que a Filosofia radical e a arte comprometida seriam as únicas mediações possíveis entre os sujeitos, a militante supracitada dessacraliza as instituições hegemônicas a partir da defesa do indivíduo indelegável e do teatro não-burguês que disseminaria um pensamento social radical.

Influenciada também pela então nascente Psicologia freudiana, a obra de Emma Goldman apresenta constantes referências a uma continuidade orgânica entre "instintos individuais" e "instintos sociais"[2], e esse conhecimento emergente seria transposto para a área sociopolítica, incitando-a a desmontar a dicotomia entre individualidade e organização social voluntária no Congresso Internacional Anarquista ocorrido em Amsterdã em 1907. Nessa ocasião, ela propugnaria que as disposições de cada individualidade não obstariam, mas sim propiciariam a cooperação voluntária, tentando desconstruir a ideia de que organizações sufocariam a vontade do indivíduo.

Com efeito, tal concepção seria sintetizada com mais vagar no desenvolvimento da concepção de "individualidade humana" exposta no artigo *The Individual, society and State* (1940), originalmente cunhada em inglês como "man's individuality"[3]. No referido ensaio, Emma Goldman menciona o anarquista clássico Piotr Kropotkin (1842-1921) em alusão ao mutualismo por ele defendido. Segundo tal prisma, a competitividade não seria atributo inerente

1 Por "dessubjetivação" leia-se o conceito expresso por Peter Pélbart em *O Avesso do Niilismo: cartografias do esgotamento*. Dessubjetivar-se poderia significar um posicionamento ativo de recusar a anuência a modelos de subjetividade hegemônicos que restringem o devir subjacente à vida. Seria um gesto ético-político de experimentação, o que se conecta à concepção de "singularização" desenvolvida por Deleuze. Este último autor explicita a produção maquínica das subjetividades, contrapondo a esse processo de automatização e uniformização as potências desviantes que não se fixam em identidades socialmente aceitas. Agenciar os próprios processos de singularização equivaleria a romper com a massificação através de linhas de fuga que desterritorializam tais espaços pré-conformados. Vide: GUATTARI, Félix. ROLNIK, Suely. *Micropolítica: Cartografias do Desejo*. Petrópolis: Vozes, 2011.

2 GOLDMAN, Emma. "Um Belo Ideal". In: The Anarchist Library, 2020. Disponível em: theanarchistlibrary.org, p. 1. Acesso em 21 de dezembro de 2020.

3 Os conceitos e excertos são de livre tradução da autora do artigo. GOLDMAN, Emma. "The Individual, Society and the State", p.9. (1940). In: The Anarchist Library, 2020. Disponível em: theanarchistlibrary.org Acesso em 18 de Janeiro de 2021.

à humanidade, desmontando-se um evolucionismo atrelado a uma noção de seleção natural pela sobrevivência do mais capaz.

Foi observando a recorrência de alguns *tópoi* como a individualidade e a "alma"[4] humana a partir dos ensaios publicados por Goldman que se optou pelo recorte do conceito supracitado. A ideia de "individualidade humana" se reveste de sínteses que convocam a mapear o diagnóstico goldmaniano como uma estrutura complexa não-redutível a um materialismo ortodoxo. Na medida em que os anarquismos são atravessados pelo exercício de uma ética individual que se alastraria pelas relações intersubjetivas, investigar os ideários de mulheres que romperam com a dicotomia público/privado se torna fecundo. A tessitura de múltiplas vozes na cena libertária convoca a pesquisa a enveredar por diálogos em vez de tentar alocar a obra goldmaniana em correntes de pensamento unilaterais. Nesse sentido, as leituras de cabeceira de Emma Goldman também merecem enfoque, na medida em que não se trata de alçar seu pensamento a um pedestal canônico, mas de destrincha-lo e, assim, propiciar novos confrontos entre arte, Filosofia, Psicologia, anarquismos e ética libertária.

## Objetivos e problemáticas

Tem-se, então, como escopo discutir como esse ideário anarquista propõe uma dessubjetivação tanto em relação a um modelo de indivíduo submisso à Igreja, Estado, Capital quanto a um padrão societário composto de deveres sociais essencializados. Valendo-se de uma Filosofia e teatro antidogmáticos, Emma Goldman parece vislumbrar uma alternativa a partir da qual sujeito e sociedade poderiam se articular em uma coextensão orgânica e antiautoritária.

Os objetivos transversais da pesquisa têm como eixos a investigação da ideia de individualidade como a pedra basilar do anarquismo goldmaniano, a articulação entre indivíduo e organização social e o papel do teatro nesse

4 Ao defender que a "verdadeira emancipação começa na alma da mulher", Emma Goldman não propõe uma evasão individualista. Pelo contrário, enuncia uma inflexão social propiciada pela revolta que combate todos os tipos de mediação transcendentes. Vide: GOLDMAN, Emma. The Tragedy of Woman's Emancipation (1906). In: **The Anarchist Library**, 2020. Disponível em: theanarchistlibrary.org. Acesso em 17 de fevereiro de 2020.

engendramento de singularizações e outros liames humanos através da recusa de deveres morais hegemonicamente instilados nas subjetividades.

A premissa de que a consciência individual seria o fator embrionário da mudança social impulsionou Emma Goldman a buscar na subjetividade a medida de um anarquismo heterodoxo? Como ela encontraria na obra do filósofo Max Stirner uma espécie de resgate da individualidade?

Outra problemática que emerge da investigação acerca da tessitura de tal anelo é sobre o papel da arte na fabulação de "novas visões da vida".[5] É possível pensar que os dramas sociais, para Goldman, representavam uma extrapolação do gesto ontológico e radical stirneriano?

Perscrutar a obra de Emma Goldman tem como corolário imediato investigar como ela desmonta dicotomias da modernidade como a clivagem *indivíduo/organização social*, esfera pessoal/discussão política. O objetivo-cerne da pesquisa é desvelar de que modo a anarquista opera essa articulação entre a individualidade autônoma e os elos sociais a partir de um exercício filosófico e cênico.

Sendo assim, será que a possível autonomia do sujeito não se localizaria nem em um âmbito isoladamente individual (ao molde do individualista liberal) ou compulsoriamente social (como em um coletivismo socialista), mas em uma espécie de Fita de Möebius que, inextricavelmente, uniria indivíduo e sociedade em uma continuidade sem antinomias?

A construção de um anelo anarquista não ocorreria de um modo neutro na tessitura de Emma Goldman: no processo de argumentação da anarquista seriam arroladas correntes aparentemente díspares, que transitam entre anarco-individualismo e anarco-comunismo[6], o que convoca a pesquisa a mapear a apropriação desses ideários na fabulação de outros liames intersubjetivos. À ideia de cooperação propugnada por Kropotkin, a anarquista agregaria pensamentos alinhados a Thoureau, Ralph Emerson, Oscar Wilde, intelectuais que se preocupam com a ação-direta subjacente ao que Max Netlau chama

5 GOLDMAN, Emma. Art and Revolution. **The Emma Goldman Papers: A Microfilm Edition**. Ed. Cndace Falk, Ronald J.Zboray, *et.al*. Alexandria: Chadwyck-Healey, 1991.

6 Há múltiplas correntes no bojo do ideário anarquista, embora o alvo seja sempre o combate à autoridade, seja aos poderes institucionais verticalizados seja aos poderes internalizados pelo sujeito. Diferindo no que tange à forma de intervenção, essas vertentes podem privilegiar a atuação do indivíduo em associações voluntárias de "egoístas" ou de uma ação coletiva por meio do apoio mútuo, de modo que sejam expropriadas as forças de produção.

de "Espiritualismo libertário norte-americano".[7] Arrolando, sintetizando e ressignificando múltiplas matrizes de pensamento, o trabalho intelectual de Goldman tecia travessias entre o processo de emancipação enquanto exercício ético do indivíduo e a necessidade de uma cooperação social pautada na solidariedade e recortes de classe. Assim, tem-se como escopo perquirir como ela confronta essas matrizes de pensamento. Tal cotejo, espera-se, permitirá a observação de um prisma de gesto político que articula arte e Filosofia sob uma ótica de ação-direta conectada com a vida.

## Hipóteses preliminares e justificativas

A principal hipótese aventada é a de que a anarquista em questão defende uma "individualidade humana" que não anui nem a um individualismo solipsista nem a um coletivismo abstrato e compulsório. O liame que tornaria os sujeitos uma "humanidade", na visão goldmaniana, seria o apreço pela liberdade, a expressão irrevogável da personalidade. Somente a partir da expressão irrestrita da singularidade é que o sujeito poderia se associar voluntariamente a outros.

Assim, a "terceira margem do rio" goldmaniana operaria uma dupla fratura da subjetividade entre a afirmação de um "eu" inspirado no "egoísta" do filósofo Max Stirner (1806-1856) e o desenho cênico de uma sociedade "outra" por meio do drama social moderno de Henrik Ibsen (1828-1906). A auto-assunção do "eu" não bastaria; seria preciso performatizá-la na esfera pública. O drama social moderno apresentaria uma linguagem capaz de atingir diversos estratos sociais e trazer à tona as exclusões e opressões soterradas pelo verniz civilizatório.

Segundo a anarquista afirma:

> Qual o papel da autoridade ou do governo no esforço humano de melhoria, na invenção e na descoberta? Absolutamente nada, ou pelo menos nada que fosse útil. Sempre foi o indivíduo que realizou

7 NETLAU, Max. **História da Anarquia:** do anarcocomunismo ao anarcossindicalismo. São Paulo: Hedra, 2008.

> todos os milagres nessa esfera, geralmente apesar da proibição, perseguição e interferência de autoridade, humana e divina.[8]

O "egoísmo" propugnado pelo filósofo Max Stirner, ao demolir as mediações socialmente convencionadas e internalizadas pelo próprio sujeito, parece inspirar o niilismo ativo da militante. A obra stirneriana, em que se destaca o *Eu Único e sua Propriedade* (1844), é formulada como manifesto de uma ontologia radical em prol da ruptura com as estruturas sociais da modernidade. Ao enveredar por um esboroamento dos conceitos que se absolutizaram ao longo da modernidade, o autor dirige seu alvo aos ideais e à pretensa realidade racionalista que incorporou os espectros religiosos no modelo de humanidade. O filósofo seria irônico e lapidar: "Não posso eu declarar-me a mim próprio o detentor dos meus direitos, o mediador e o eu próprio de mim?"[9]

Questionando a moralidade hegemônica como sustentáculo das exclusões humanas, Emma Goldman incorporaria o fulcro da erosão levada a cabo por Stirner da ontologia humanista tradicional, colocando um acento importante no "eu" indelegável em relação à essência humana convencionada pelas narrativas cristãs e contratualistas.

No ensaio "A Falência do Cristianismo", Emma Goldman atentaria para uma necessidade de resgatar o pensamento stirneriano contra a moralidade cristã, o que sugere a aposta em um plano de imanência de um "eu" indelegável em relação a instâncias transcendentes. Citando Stirner para rechaçar a representatividade política hegemônica, a anarquista afirmaria:

> A superstição política ainda influi sobre os corações e mentes das massas ainda que os verdadeiros amantes da liberdade não tenham nada a ver com isso. Ao contrário, estes últimos acreditarão, com Stirner, que o homem terá tanta liberdade quanto ele quiser tomar.[10]

8 GOLDMAN, Emma. The Individual, Society and the State (1940). In: **The Anarchist Library**, 2020. Disponível em: theanarchistlibrary.org, p. 1. Acesso em 12 de dezembro de 2020.

9 STIRNER, Max. **O Único e Sua Propriedade**. São Paulo: Martins Fontes: 2009, p. 148.

10 GOLDMAN, Emma. A Falência do Cristianismo. In: **The Anarchist Library**, 2020. Disponível em: theanarcistlibrary.org, p. 30. Acesso em 18 de Janeiro de 2021.

Tal empreitada filosófica stirneriana – expressamente individualista e sensualista– parece incitar Goldman a repensar o dogmatismo que, não raro, revestiria alguns posicionamentos anarquistas. No âmago do sujeito estaria depositado o processo de emancipação, que não se confundiria com a reivindicação de uma liberdade vindoura atrelada a alguma causa prescritiva. Romper imediatamente com a anuência individual a conceitos hipostasiados que subscrevem a servidão significaria livrar a subjetividade de "superstições" fomentadas e essencializadas pelo Estado, Igreja e moral. Esse gesto se coaduna de forma estreita com um movimento no sentido de dessacralizar as instituições modernas e algumas categorias universais a elas atreladas.

A leitura que Goldman faz do ideário stirneriano parece parcial: opera muito mais no sentido de um gesto radical de ruptura e menos na assimilação de um "eu" que demole *todas* as estruturas sociais e mediações intersubjetivas. Enquanto o conceito de humanidade, para Max Stirner, seria uma ideia fixa que submeteria os indivíduos a uma subserviência racional da modernidade – revisitando-se o culto religioso a partir da adoração de uma verdade absoluta –, para Emma Goldman esse seria o vislumbre de um potencial de equidade anarquista.

Outra hipótese relevante é a de que a humanidade, enquanto conceito fixo e a-histórico é desmontada pela anarquista, restando uma construção indexada à natureza enquanto organismo em perene transmutação. Como a humanidade é formada por laços entre individualidades que expressam seus potenciais, nunca se atingiria uma homogeneidade no prisma goldmaniano.

O elo indissolúvel entre a emancipação individual e o alcance de uma consciência libertária humana se faz presente em muitos escritos goldmanianos que advogam em prol de uma guinada psicológica como semente da insurgência social. Segundo suas palavras, "ainda que o fator econômico seja relevante, não é suficiente. A renovação da humanidade necessita da inspiração e da força vivificadora de um ideal"[11] Esse ideal só poderia ser encontrado de forma fecunda em cada singularidade, uma vez que a massificação do pensamento seria reacionária e inerte.

A Henrik Ibsen (1828-1906) foi atribuído o designativo de criador do teatro realista moderno, uma vez que o dramaturgo rompeu com convenções do teatro burguês e colocou em cena temáticas polêmicas, que escancaravam

11 GOLDMAN, Emma. The Individual, Society and The State, p. 14 (1940). In: **The Anarchist Library**, 2020. Disponível em: theanarchistlibrary. Org Acesso em 18 de Janeiro de 2021.

dilemas morais. Com efeito, a obra ibseniana parece atrair a atenção de Goldman justamente por descortinar a emergência de mulheres e homens que romperiam com papéis sociais enraizados no núcleo patriarcal, burocrático e moralista.

Tais hipóteses se justificam a partir das análises dos textos de peças teatrais encetada pela anarquista. A leitura que Emma Goldman faz acerca da peça *Um Inimigo do povo* (1882) torna patente a ruptura do dever social por uma ação-direta individual que esgarçaria as convenções representativas de uma democracia liberal. A dessubjetivação[12] do protagonista, o médico Dr. Stockmann, ocorreria a partir de sua dissenção em relação ao governador e à imprensa de sua cidade, as quais omitiriam a contaminação da instância balneária que trazia turistas e lucro a seus habitantes. Ao se insurgir contra a maioria e denunciar o caso de saúde pública, a personagem se vê isolada por enunciar uma verdade que vai na contramão dos modelos sociais, patrióticos, civilizatórios.

Tal coragem da singularização em detrimento dos modelos sociais hegemônicos seria apontada pela anarquista como uma espécie de resgate da natureza móvel do indivíduo frente a forças reativas e conservadoras que se enraizariam na própria alma. O conceito de *cuidado de si*, resgatado dos gregos por Foucault[13], incita a cotejar essa ideia com a de uma ascese do sujeito para o estabelecimento de relações antiautoritárias com os outros. O trabalho sobre si seria uma atitude cotidiana de se tornar quem se é e de não se dobrar a ditames externos. Tal concepção se articula diretamente com as de *singularização* e *dessubjetivação*, uma vez que se está em jogo o descolamento de um sujeito em relação às máquinas dominantes que o capturam. A partir dessa antirrenúncia do "eu", que aparentemente é análoga ao posicionamento stirneriano, poder-se-ia travar relações com os outros de modo que os afetos não fossem usados para controle social.

---

12 "Dessubjetivação", aqui, surge na acepção de uma recusa de subjetividades hegemônicas inscritas em papéis sociais historicamente convencionados. Peter Pelbart, em **O Avesso do Niilismo: cartografias do esgotamento**, aborda tal concepção em diálogo com autores pós-estruturalistas.

13 A noção de "cuidado de si" permite conexões com a subjetividade autônoma defendida por Emma Goldman através da ideia de *individualidade*. Foucault identificou a ética do ocupar-se de si como uma forma de vida "outra" encetada pelos gregos antigos. A partir de um esculpir da própria existência, a sujeição é rechaçada e novos modos de viver em sociedade são forjados. FOUCAULT, Michel. **A Coragem da Verdade: o governo de si e dos outros**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

Na obra *A Coragem da Verdade*, Michel Foucault expõe a historicamente obliterada corrente cínica, mostrando como a noção de escândalo e de vida não-dissimulada não se baseiam somente em um arriscar a vida para dizer a verdade, mas no moldar a própria existência como uma verdade a ser escancarada. Aqueles gregos de outrora cultivariam um pensamento e uma conduta que esboroam os limites que se convencionaram entre privado e público, entre teoria e prática.

Ao se reconhecer e governar a própria conduta, o sujeito cínico poderia desnudar a vida dissimulada da sociedade, uma vez que sua própria trajetória destoaria escandalosamente das verdades convencionalmente arraigadas. Foucault condensa por meio do mote cínico a argumentação sobre a ascese e a relevância do franco-falar para a transformação da vida em "vida outra" para um mundo "outro".

Para Goldman, o devir escancarado através da arte solaparia narrativas teleológicas, descortinando-se novas éticas em relação a padrões essencializados. Segundo ela mostra, Ibsen sabia que o processo é mais importante do que o alcance de uma emancipação colocada em um porvir inalcançável. Em *Casa de Bonecas* (1879), Ibsen iria até o aparentemente inviolável núcleo patriarcal para apresentar a dessubjetivação de Nora do *dever-ser* ao *devir-mulher*.

Na trama da peça, a protagonista Nora abandona o lar após afirmar sua subjetividade em contraposição aos modelos de assunção da maternidade e matrimônio. A autora leria essa recusa à submissão como um laivo de uma sociedade em que a equidade entre os sexos teria lugar. Sublinhando o diálogo central desse movimento de resgate de si, Goldman afirmaria:

> Existe algo mais degradante para a mulher do que viver com um estranho e ter filhos para ele? No entanto, a mentira da instituição do casamento decreta que ela continuará a fazê-lo, e a concepção social do dever insiste em que, por causa dessa mentira, ela não precisa ser outra coisa que um brinquedo, uma boneca, um não-ser.[14]

A anulação da humanidade de Nora seria um apontamento que Goldman destacaria tendo em vista o desmascaramento da antinomia vida privada/vida

14 GOLDMAN, Emma. The Social Significance of the Modern Drama, p.13. In: **The Anarchist Library**, 2020. Disponível em: https://theanarchistlibrary.org/category/author/emma-goldman Acesso em 21 de dezembro de 2020.

social que condenaria a mulher à primeira esfera. Ademais, o sufocamento dos potenciais desejantes por meio de um contrato inscreveria a sociedade em uma estrutura de alienação das individualidades. Efetivamente, se não pudesse dar vazão aos seus desejos, a mulher não poderia ser humana, servilizando-se como autômato em uma relação parasitária com o marido. Associando singularidade e humanidade de forma inextricável, Emma Goldman apontaria:

> Tendo em conta que o grande infortúnio das mulheres tem sido o fato de ser olhada ou como anjo ou como demônio, a sua verdadeira salvação reside na possibilidade de ser colocada na terra, ou seja, em ser considerada humana e, portanto, sujeita a todas as loucuras e erros humanos.[15]

Ao que parece, a Filosofia radical entraria no repertório militante de Emma Goldman como um gesto de assunção do "eu" e, por conseguinte, de uma dessubjetivação da mulher em relação aos predicados hegemônicos reiteradamente atribuídos a ela. Esse exercício de desconstrução, porém, encontraria na linguagem do drama social moderno um meio de alavanca para a perspectiva de uma sociedade "outra". A subjetividade em devir que caracterizaria as personagens ibsenianas seria posta em destaque por Goldman, na medida em que sua expressão teatral sinalizaria o movimento de uma singularização insubmissa. Para a autora, "Ibsen havia descrito a luta psicológica que culmina na revolução da alma humana, a revolta da individualidade." E acrescenta: "nada poderia ser mais desastroso, para nossas ideias, que ignorar o efeito do interno sobre o externo, dos motivos e necessidades psicológicos sobre as instituições existentes."[16]

Se Michel Foucault empresta dos antigos uma concepção de "estética da existência"[17] com o fito de ensejar fagulhas para imaginar uma vida "outra" na contemporaneidade, Emma Goldman parece encontrar na arte o combustível para

15 GOLDMAN, Emma. Sufrágio Feminino. In: **The Anarchist Library**, 2020. Disponível em: https://theanarchistlibrary.org/category/author/emma-goldman Acesso em 21 de dezembro de 2020.

16 GOLDMAN, Emma. **Viviendo mi Vida**, p. 447-448.

17 FOUCAULT., Michel. **A Coragem da Verdade: o governo de si e dos outros**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

exercitar essa vida sem mediações. A articulação entre ética e estética atravessaria toda a trajetória desta anarquista, desde suas conferências itinerantes sobre teatro até a publicação de um periódico que se dedicava à expressão libertária.

A anarquista supracitada exporia a Filosofia e o teatro como exercício de reconectar os desejos à esfera pública transmutada. Seriam duas manifestações de antagonismo em relação à uniformidade. Ao cultivar o dissenso, Emma Goldman defende a singularidade como atributo que torna as pessoas humanas, antimecânicas. Assim, ela aduziria:

> O mais forte baluarte de autoridade é a uniformidade; a menor divergência disso é o maior crime. A mecanização total da vida moderna aumentou a uniformidade mil vezes. Está presente em todos os lugares, em hábitos, gostos, vestimentas, pensamentos e ideias. Seu embotamento mais concentrado é a "opinião pública". Poucos têm coragem de se opor a isso. Aquele que se recusa a se submeter é imediatamente rotulado de "estranho", "diferente" e condenado como um elemento perturbador na estagnação confortável da vida moderna.[18]

A dramatização sem pudores de verdades sociais soterradas pelo obscurantismo borraria os limiares entre palavra e ação. Constatou-se, até o momento, que, em uma estreita articulação entre a micro e a macro ação-direta, Emma Goldman propugnava uma transformação pedagógica, que se irradiava do cotidiano individual à esfera social.

## Metodologia Aplicada

A análise genealógica se volta à compreensão das raízes dos dispositivos de saber-poder, rastreando elementos que não se consubstanciam em essências. Perquirir expressões disruptivas do pensamento implica em desmontar verdades universalizantes e encontrar diálogos com matrizes de pensamento "outras". Para Michel Foucault:

18 GOLDMAN, Emma. The Individual, Society and The State, p. 39 (1940). In: **The Anarchist Library**, 2020. Disponível em: theanarchistlibrary. Org Acesso em 18 de Janeiro de 2021.

> A genealogia é cinza; ela é pacientemente documentária. Ela trabalha com pergaminhos embaralhados, riscados, várias vezes reescritos... Daí, para a genealogia, um indispensável demorar-se: marcar as singularidades dos acontecimentos, longe de toda finalidade monótona; espreita-los lá onde menos se os esperava e naquilo que é tido como não possuindo história – os sentimentos, o amor, a consciência, os instintos.[19]

Ao articular pensamentos díspares, a obra de Emma Goldman incita ao emprego de uma metodologia heterodoxa, que permita cartografar a construção de um ideal anarquista que também se exercitava na prática cotidiana de sua vida.

Alinhando-se ao escopo genealógico, optou-se pelo emprego de um arcabouço conceitual que não se resumisse a um aporte estruturalista, de modo que concepções foucaultianas como a de "cuidado de si" fossem mobilizadas para investigar como a anarquista se apropria da ontologia radical e do drama social moderno para defender uma "individualidade humana" que não se esgota em nenhum dos extremos referentes ao individualismo e ao coletivismo. Ao estabelecer diálogos entre concepções anarquistas e ideários exercitados na Antiguidade grega e resgatados por Michel Foucault, atenta-se para os descompassos não só temporais quanto políticos. Contudo, acredita-se que muitos ensaios de Goldman antecipem uma discussão acerca dos poderes que atravessam o corpo/alma e a captura de subjetividades por instâncias externas. Assim, o cotejo entre os ensaios goldmanianos e as leituras de cabeceira da autora ocorre pela mediação de uma concepção genealógica em que as referências são rastreadas pela Filosofia, pela História e sua articulação entre os prismas micropolíticos e macropolíticos. A leitura artística também atravessa tal diálogo na medida em que a cosmovisão goldmaniana é tecida a partir da estreita contaminação entre ética e estética sob um prisma libertário.

A crítica goldmaniana transita entre a micro e a macro-história, de modo que sua perspectiva da vida enquanto perene revolta traz em seu bojo as reverberações das conjunturas que acompanhou e ajudou a tecer. Quando narra suas impressões da vivência na Rússia pós-revolucionária, borra as bordas entre uma história isenta, universal, e o olhar subjetivo pela lente de uma insurreta. Sua cosmovisão híbrida, de quem sempre esteve no entrelugar, incita a desmontar métodos de pesquisa que repousam sobre a linearidade.

19 FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979, p. 15.

Traçar e retraçar genealogias acerca da cosmovisão de Emma Goldman implica em revisitar obras que contribuem para o desvelamento de sua trajetória intelectual que, não necessariamente, se confunde com seus marcos biográficos. Se suas conferências eram desdobramentos de sua militância, escavar as referências que inspiraram seus discursos convoca a pesquisa a cartografar noções de individualidade que ressignificam a resistência humana.

Por que, então, a escolha de interpretação de camadas de Filosofia e dramaturgia revolucionária em um pensamento tão prolífico? Se se considera que Emma Goldman era refratária a quaisquer tolhimentos de expressão que incidiriam sobre os corpos-almas, é possível pensar em uma dramaturgia revolucionária que começaria na recusa do eu cindido entre desejo e moralidade, espraiando-se para o espaço cênico e social. Assim, o movimento de subjetivação-dessubjetivação merece ser cartografado a partir de uma abordagem interdisciplinar que não se resuma à lente histórica da trajetória de militância goldmaniana mas ouse atravessar a seara da Filosofia.

## Conclusões Preliminares

Observou-se, por ora, que a "individualidade humana" de Goldman concebe o gesto filosófico de antirrenúncia de si justamente como algo inextricável das associações voluntárias de indivíduos. Logo, o revoltar-se somente constituiria um primeiro patamar da insurreição social, de modo que a pedagogia do fazer-teatral seria lida como ação-direta imprescindível para a renovação das individualidades humanas. O resgate de alguns pontos da obra de Max Stirner por Goldman mostra como o rechaço dos fantasmas sociais seria fulcral para o engendramento de uma resistência que começa em uma consciência não-cindida entre o *eu* e os valores morais civilizatórios.

Contudo, verificou-se que não ocorre uma incorporação integral do ideário stirneriano na obra goldmaniana, uma vez que a obra deste filósofo não era anarquista e resvalava em um posicionamento solipsista. A libertação do próprio conceito de liberdade incitou a anarquista a ler a ontologia radical somente como um gesto dinamitador de valores conservadores. O transitar de Emma Goldman pelo apoio mútuo influenciaria sua visão sobre o fazer-artístico: este não deveria existir em um pedestal, mas ao alcance dos trabalhadores – exercitado por eles, inclusive.

Nesse movimento de consciência de si para a (des-) educação dos outros, Emma Goldman se afinaria a um ideal romântico de uma arte prenhe de mensagens revolucionárias. No teatro, a ideia de uma "deseducação" assumiria contornos autônomos e realistas a partir das tramas expostas em "Casa de Bonecas" e "Um Inimigo do Povo". Na primeira peça, a protagonista Nora se descola dos modelos patriarcais de mãe e esposa para se autoafirmar enquanto ser-humano. Já na segunda, o médico recusa valores patrióticos e lucrativos em prol de uma verdade sanitária que revela a ética na relação consigo mesmo e com os outros. Esculpir a estátua interior, segundo a leitura do anarquismo como Filosofia de vida que Emma Goldman leva a cabo, propiciaria a revolução coletiva e o despir da humanidade dos fantasmas da opressão. Logo, para ela, a *arte pela arte* não seria um exercício viável: o fazer-teatral deveria reabilitar, através do desvelar do descompasso da modernidade, a harmonia entre instintos individuais e sociais. O gesto combativo partiria, pois, do micro em direção ao macro.

O pensamento libertário expresso em forma artística não só afetaria o público, mas inflamaria o sentimento de revolta. A dramaturgia do dissenso, sob a ótica goldmaniana, propalaria novas redes de afeto. Tornar pública a anarquia significaria expor o reconhecimento de si no cenário intersubjetivo, aliando a vida radical ao gesto criativo. O fazer-artístico se coadunaria a uma vida sem adjetivos, em perene processo de demolição e construção. Tal ideal anarquista só seria viável a partir do exercício da revolta filosófica e do fazer-teatral que resgatariam as individualidades autônomas. Assim, as relações libertárias se situariam em um devir que prescinde de prescrições identitárias, partidárias e dogmáticas, acompanhando vida e arte antiteleológicas.

## Bibliografia

**BRAIDOTTI, Rosi. Sujetos nómades.** Buenos Aires: Paidós, 2000.

FOUCAULT., Michel. **A Coragem da Verdade: o governo de si e dos outros**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. **Microfísica do Poder.** Rio de Janeiro: Graal, 1979

_____. **O corpo utópico, as heterotopias.** Posfácio de Daniel. Defert. São Paulo: Edições n-1, 2013.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: (para além do estruturalismo e da hermenêutica)**. Tradução de Vera Portocarrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, pp. 231-249.

GOLDMAN, Emma. Art and Revolution. **The Emma Goldman Papers: A Microfim Edition**. Ed.Candace Falk, Ronald J. Zboray, et al. Alexandria: Chadwyck-Healey, 1991.

_____. La Tragedia de la emancipación de la mujer. **La Palabra como Arma.** Tradução espanhola de Alexis Rodríguez. Buenos Aires: Libros de Anarres; La Plata: Terramar, 2010.

_____. Minorias versus Maiorias. **Revista Verve.** São Paulo, nº 13, pp. 123-133, 2008.

_____. El Sufragio Feminino. **La Palabra como Arma.** Tradução espanhola de Alexis Rodríguez. Buenos Aires: Libros de Anarres; La Plata: Terramar, 2010.

_____. The Individual, Society and the State (1940). **The Anarchist Library, 2020.** Disponível em: theanarchistlibrary.org Acesso em 17 de fevereiro de 2020.

_____. The Modern Drama: A Powerful Disseminator Of Radical Thought, **Anarchism and Other Essays.** Disponível em: theanarchistlibrary.org Acesso em 13 de julho de 2020.

_____. **The Social Significance of the Modern Drama** (1914). **The Anarchist Library, 2020.** Disponível em: https://theanarchistlibrary.org/library/emma-goldman-the--social-significance-of-the-modern-drama.pdf Acesso em 23 de julho de 2019.

_____. The Tragedy of Woman's Emancipation (1906). **The Anarchist Library, 2020.** Disponível em: theanarchistlibrary.org Acesso em 05 de Janeiro de 2021.

_____. A Beautiful Ideal. **The Anarchist Library, 2020.** Disponível em: theanarchistlibrary.org Acesso em 05 de Janeiro de 2021.

_____. **Viviendo mi vida.** (1931) Disponibilizado em pdf, em 22 de setembro de 2015, do arquivo anarquismoenpdf.tumblr.com Tradução em espanhol e notas por Antonia Ruíz Cabezas. Acesso em 17 de fevereiro de 2020.

IBSEN, Henrik. **A Casa de Bonecas.** Lisboa: Livros Cotovia, 2008.

_____. **Um Inimigo do Povo.** Porto Alegre: L&PM, 2001.

NETLAU, Max. **História da Anarquia: do anarcocomunismo ao anarcossindicalismo.** São Paulo: Hedra, 2008.

PELBART, Peter Pál. **O Avesso do Niilismo: Cartografias do Esgotamento**. São Paulo: N-1 Edições, 2017.

RANCIÈRE, Jacques. **A Partilha do Sensível.** Tradução de Mônica Costa Netto. 1ª edição. São Paulo: Editora 34, 2005.

ROSSDALE, Chris. Dancing Ourselves to Death: The Subject of Emma Goldman's Nietzschean Anarchism. **Globalizations**, vol 12., pp. 116-133, 2014.

SAFATLE, Vladimir. "Por um conceito 'antipredicativo' de reconhecimento". In: **Lua Nova: Revista de Cultura e Política.** São Paulo, nº 94, 2015.

STIRNER, Max. **O Único e Sua Propriedade.** São Paulo: Martins Fontes, 2009.

# POLÍTICAS DO COMUM: AS RAÍZES E O AUTONOMISMO CONTEMPORÂNEO

*Márcio Bustamante*[1]

## Resumo:

O artigo faz uma análise das origens da cultura política autonomista, ou simplesmente autonomismo, a partir da categoria de comum. A hipótese sustentada é que o comum, compreendido enquanto princípio político, é o que melhor caracteriza a tradição dos chamados socialismos libertários desde as suas origens até as suas expressões contemporâneas. O texto faz um breve mapeamento dos debates teóricos em torno do comum, no corpo de autores como Elinor Ostron, Antonio Negri, Michael Hardt, Pierre Dardot, Christian Laval e Proudhon, de modo a evidenciar as especificidades do comum libertário. Além do comum, são abordados outros elementos que constituem o autonomismo e, em que medida, eles concorrem para diferenciá-lo ou aproximá-lo dos demais campos socialistas.

**Palavras-chave:** Anarquismo; Autonomismo; Cultura Política; Comum/Comuns, Socialismo Libertário.

## Abstract:

The article analyzes the origins of the autonomist political culture, or simply autonomism, from the category of common. The supported hypothesis is that the common, understood as a political principle, is the one that best characterizes the tradition of so-called libertarian socialisms from their origins to their contemporary expressions. The text briefly maps the theoretical debates around the common, from authors such as Elinor Ostron, Antonio Negri, Michael Hardt, Pierre Dardot,

1 Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades (Diversitas/FFLCH/USP). E-mail: marciobustamante@gmail.com

Christian Laval and Proudhon, in order to highlight the specifics of the libertarian common. In addition to the common, other elements that constitute autonomism are addressed and, to what extent, they contribute to differentiate it or bring it closer to other socialist fields.

**Keywords:** Anarchism; Autonomism; Political Culture; Common/Commons; Libertarian Socialism;

## Introdução

Esse texto tem por objetivo identificar as raízes e mapear o debate atual, de modo sucinto, do que alguns campos disciplinares e movimentos sociais têm denominado por *autonomismo*.

A popularização desse termo no Brasil se dá a partir das Jornadas de Junho de 2013. Desde então, os movimentos que se reivindicam como tal, correntemente, são tidos por 'espontaneístas', 'carentes de organização' e de perfil 'ocasional'. No entanto, meu argumento aqui vai no sentido contrário, procurando demonstrar que o autonomismo tem não apenas uma longa história, enquanto movimento social, como também no corpo do debate intelectual e na história das ideias políticas e sociais da modernidade.

Antes de seguir em diante, porém, vale pontuar o fato de que compreendo o autonomismo enquanto uma *cultura política*. Cultura política compreende um conjunto de práticas, representações, princípios éticos e organizacionais, valores, memórias, entre outros elementos compartilhados por um movimento social ou tradição orientado ao campo político[2]. A categoria de cultura política ganha força em meados dos anos 1970/80 no bojo da Nova História Política, que passa a compreender o fenômeno político para além das disputas em torno do poder e das grandes narrativas. Considera, assim, também, a dimensão cultural, os imaginários, as redes de sociabilidade, as subjetividades, a multiplicidade das escalas entre outras dimensões até então ignoradas por parte da disciplina histórica.

No tocante ao 'autonomismo', percebo-o aqui enquanto uma tradição política vinculada ao macrocampo dos socialismos libertários, cujas expressão

2 Sobre o conceito de cultura política, cf.: (MOTTA, 2009); (DUTRA, 2002); (RÉMOND, 1996); (BERSTEIN, 1998); (CEFAÏ, 2001); (LICHTERMAN & CEFAÏ, 2006).

histórica mais conhecida é o anarquismo de fins do século XIX e das primeiras quatro décadas do XX. Em determinados períodos ele se confunde com certos movimentos sociais e ideias político-filosóficas, em outros mostra-se disperso num arco político e social mais indefinido.

O Autonomismo, na perspectiva aqui trabalhada, consiste numa cultura política que tem como ponto zero o *comum* enquanto princípio político norteador. Conexo a isso, há uma série de elementos que a sustentam enquanto prática política. Entre esses elementos, destacam-se o *horizontalismo* como formato organizacional, a dimensão *prefigurativa*, a *ação direta*, o *anticapitalismo*, o *antiautoritarismo* o *internacionalismo* o *anti-hegemonismo* e um regime de temporalidade que chamo de *anti-progressista* ou *não-etapista*. Nesse artigo, no entanto, o foco será na compreensão do princípio político mais caro ao autonomismo, que é a questão do *comum*.

## Do "governo dos comuns" ao "*comum*"

Não se trata de culturas políticas sem falar em média e longa durações. Um conjunto de representações, práticas, símbolos, imaginários e ideologias demora a se consolidar e erigir-se enquanto uma tradição de leitura do campo político. Mas a riqueza de uma tradição mostra-se justamente na conjunção das temporalidades que compõem os processos históricos, sendo sua capacidade de fornecer 'matéria prima' para as mais diferentes conjunturas o que a qualifica ser compreendida enquanto uma cultura política. É o que acontece com fenômenos como o liberalismo, o republicanismo ou o socialismo (MOTTA, 2009).

Focarei aqui nos aspectos teóricos, mas também relativos às *práxis* política e social, que servem de fundamento ao autonomismo. A autonomia, na sua primeira geração, tem por base redes de sociabilidade estabelecidas num contexto de resistência a práticas e instituições heterônomas. Ou seja, cujas normas e regulação das relações não provinham do próprio grupo social envolvido no processo, criando verticalidades e soberanias estranhas. Na contemporaneidade, o autonomismo faz um elogio das margens, critica as perspectivas hegemonistas, deslegitima soberanias estrangeiras, visando descreditar as legitimidades escoradas no consórcio estado-capital. Resgata-se, ainda, tradições de fora do escopo moderno/ocidental no seu processo

de reinvenção e realocação, vide a centralidade do universo indigenista nesses movimentos.

Fragmentário, intermitente, subterrâneo, pouco institucionalizado, o mapeamento do autonomismo é de difícil apreensão. As explosões sociais recentes, de meados de 2008 pra cá, creio, não podem ser tidas como desconectadas ou coincidentes. Apesar de normalmente estarem ligadas a conjunturas particulares, há elementos de fundo que inscrevem essas mobilizações no âmbito de uma cultura política que compartilha elementos vários como: formatos organizacionais, repertórios de protesto, inimigos comuns e projetos similares.

Hardt e Negri destacam aspectos que evidenciam a conexão entre episódios contemporâneos que, num primeiro olhar, podem ser vistos como distantes entre si. Influenciados pelo movimento antiglobalização da década anterior, eles falam em uma nova concepção de movimentos sociais que requalifica a noção de público e privado, convertendo-se em ferramentas alternativas de combate frente a novas formas de dominação oriundas do projeto neoliberal e que acabam por ensejar a criação, igualmente, de novas formas de resistências:

> Primeiro, cada luta, por intermédio de condições locais firmemente arraigadas, salta imediatamente para o nível global e ataca a constituição imperial em sua generalidade. Segundo, todas as lutas eliminam a distinção tradicional entre conflitos econômicos e políticos. As lutas são ao mesmo tempo econômicas, políticas e culturais – e, por consequência, são lutas biopolíticas, valendo para decidir a forma da vida. São lutas constituintes, que criam novos espaços públicos e novas formas de comunidade. (NEGRI; HARDT, 2001, p. 75)

No entanto, apontada sua importância recente, interessa-me analisar em que medida tais lutas estão vinculadas a uma cultura política cujas origens encontram-se na segunda metade do século XIX. A hipótese desse trabalho é que o autonomismo está radicado numa dimensão do social traduzida pelo conceito de *comum*. O *comum* aqui é pretendido enquanto princípio político, e não na perspectiva 'dos comuns', na acepção de 'bens comuns'.

A forma pelo qual o conceito de *comum* tem sido abordado não é única entre os teóricos que se dedicam ao tema. Há os que compreendem os *comuns*

no sentido de uma forma de administração compartilhada de bens e serviços, como é o caso dos trabalhos de Elinor Ostrom (2015). Outra perspectiva percebe o *comum* enquanto um princípio político, portador de uma lógica própria.

No primeiro caso, o foco se dá no fato de que bens comuns podem ser administrados, muitas vezes melhores administrados, pela constituição de redes que não seguem os primados da propriedade privada ou estatal. A partir do que Ostrom denomina por *crafting* – referência aos ofícios artesanais – uma dada comunidade pode se organizar numa lógica cooperativa, sem coerções externas, no sentido de criar institucionalidades com o objetivo de gerir bens sociais. A ideia do *crafting* é interessante porque refere-se ao processo de criação e refinamento dessas institucionalidades, que demandam tempo, criatividade e experimentação. Ostrom faz referência a experiências espalhadas em lugares diversos do mundo: gestão de pastos e florestas no Japão e Suíça, hortas comunitárias e sistema de irrigação na Espanha e Filipinas, reservas pesqueiras na Califórnia, Nova Escócia, Sri Lanka e Turquia (OSTROM, 2015).

A autora mostra que o princípio do autogoverno, junto do incentivo externo às práticas cooperativas, aprofunda e sofistica os processos de gestão comunitária. Criam-se laços entre os indivíduos que impedem atitudes privatistas que tomariam esses bens comuns como riquezas a serem apropriadas. Os laços construídos entre os envolvidos, a produção de um saber coletivo, criam esquemas comunitários de controle, reconhecimento e solidariedade que, mostra Ostrom, refutam as críticas na linha do que ficou conhecido por "tragédia dos comuns" (OSTROM, 2015, p. 19).

> Aí está a tragédia. Cada homem está preso a um sistema que o obriga a aumentar seu rebanho sem limites - em um mundo que é limitado. A ruína é o destino para o qual todos os homens se apressam, cada um perseguindo seu próprio interesse em uma sociedade que acredita na liberdade dos comuns. A liberdade no comum traz ruína a todos. (HARDIN, 1968, p. 1244)

Essa crítica vai no sentido de que a gestão comunitária dos bens acabaria por levar ao colapso dos grupos – a começar pela dimensão ecológica. A autora

cita, ainda, a noção de Hobbes a respeito do *estado de natureza*, da guerra de todos contra todos, para mapear a tese da 'tragédia dos comuns'.

Ostrom, que é vencedora no Nobel em ciências econômicas de 2009, combateu a perspectiva neoliberal do indivíduo que busca a maior satisfação possível dos seus desejos. Ou seja, daquele que não percebe a humanidade para além da pura racionalidade econômica e individualista do cálculo de curto prazo. Ela demonstra que nas situações em que as decisões individuais são interdependentes, mas não há comunicação entre os envolvidos, os encaminhamentos tendem a estar distantes da lógica cooperativa. Por outro lado, se existe comunicação, condições para a realização de encontros, as escolhas interdependentes tendem a optar pelas saídas cooperativas. Isso evidencia que, quando as ações estão mais vinculadas à racionalidade dos indivíduos isolados, as consequências não são as mais proveitosas para a coletividade.

Ostrom defende a tese de uma racionalidade humana que pode se guiar pelo princípio da ação cooperativa. Ela demonstra que as sociedades não necessariamente se guiam por processos privatistas de ganhos a qualquer custo, o que sugeriria que mecanismos de coerção como o estado e o mercado são indispensáveis. A partir da construção de regras e modelos de gestão de maneira coletiva e participativa, é possível administrar bens comuns de maneira razoável e equilibrada. As referências apontadas e desenvolvidas por Ostrom servem de subsídio teórico e prático para diversos movimentos sociais mundo afora (DARDOT; LAVAL, 2017).

No entanto, a noção de *comuns* em Ostrom não me serve para sustentar as bases do autonomismo. Mesmo fazendo a crítica a tese que reserva ao homem uma posição próxima de um parasita, Ostrom lida, ainda, na perspectiva da teoria racional das escolhas. Em outras palavras, a partir da ideia de que dentro de cálculos que avalizam as melhores condições no tocante aos custos e benefícios, indivíduos e comunidades podem se beneficiar com a gestão em comum de bens ou serviços (DARDOT; LAVAL, 2017). Os *comuns* de Ostrom, dessa forma, não se encontram no que estou chamando aqui de autonomismo pelo fato de não levar às últimas consequências a constituição de institucionalidades substitutivas tal como uma série de movimentos sociais pretendem – para além de soluções negociadas de participação nas burocracias estatais ou da criação de um campo fortalecido de entidades do chamado terceiro setor.

Contra esse entendimento da noção de *comuns*, temos outro debate, dentro do campo socialista, cuja pretensão é compreender o fenômeno a partir da ideia de *comum*, agora no singular. Aqui, o *comum* não diz respeito a bens – sejam eles materiais, serviços ou subjetivos – mas sim a um princípio político de organização social. Os primeiros a trazerem a questão do *comum* para dentro do campo das esquerdas na atualidade, de maneira incisiva, foram Negri e Hardt. Eles têm o mérito, junto de Ostrom, de ter subsidiado o debate no âmbito dos movimentos sociais – em particular os ligados à frente antiglobalização dos anos 1990/2000. Mas, ao contrário de Ostrom, que percebe os *comuns* como uma dentre outras formas possíveis de produção e reprodução social de maneira justa e sustentável, para os dois autores o *comum* se tornou a designação de um regime de práticas e instituições que abrem as portas para um futuro não capitalista (DARDOT; LAVAL, 2017).

Negri e Hardt (2001, 2005, 2016) desenvolvem uma teoria do *comum* a partir do campo marxista, mas sustentando-se em elementos muito próximos das convenções de Proudhon a respeito da forma como se dá a apropriação do capital sobre as forças produtivas. Aliás, conforme lembram Dardot e Laval (2017), o entendimento dessa questão no âmbito dos trabalhos de Marx e na tradição marxista é ambígua. Apesar de que, de fato, o entendimento mais comum no corpo da tradição marxiana é o de que a viabilidade da captura da produção só se torna possível quando se tem a subsunção do trabalho e das forças produtivas à maquinaria gestionária do capital. Mas, por outro lado, é justamente certo espaço de ambiguidade que permite a Negri e Hardt produzirem uma leitura que tem na produção da riqueza social, no âmbito do capitalismo, um processo espontâneo do corpo social. Um dos principais teóricos do Autonomismo Italiano dos anos 1970, Negri entende o capital como uma força fundamentalmente de captura das energias sociais, não dando maior peso, segundo Dardot e Laval, à organização que esse mesmo capital faz do trabalho e das demais forças de produção.

As implicações dessa interpretação para o entendimento do *comum* que interessa a esse trabalho são cruciais e, mais uma vez, vou aqui lançar mão das críticas que Dardot e Laval fizeram a respeito dessa abordagem. Para esses, o fato de Negri e Hardt enxergarem o atual estágio do capitalismo essencialmente na lógica do rentismo, bem como atribuindo ao que os mesmos denominam *trabalho imaterial* uma autonomização em relação à organiza-

ção capitalista – de dentro para fora dela – compromete a leitura do *comum*. Para Negri e Hardt, o movimento social contemporâneo vai no sentido do "desenvolvimento espontâneo de um comunismo informacional e reticular" (DARDOT; LAVAL, 2017, p. n.p.).

Dardot e Laval não tributam a Negri e Hardt um determinismo tecnológico, que poderia ser confundido com o otimismo que ambos reservam à evolução e massificação das tecnologias informacionais. Negri e Hardt entendem, na verdade, que a informatização da sociedade, com a respectiva abertura aos movimentos de software-livre e ampliação do acesso aos códigos-fonte, teremos o desenvolvimento de um comunismo que surgirá de dentro das entranhas do capitalismo contemporâneo. Eles sustentam-se no entendimento de Marx que pressupõe o surgimento, no corpo do próprio capital, do movimento que o sepultará. Assim, é justamente a lógica da cooperação, modelo característico da nova economia informatizada, que emerge com o advento do toyotismo (WOLFF, 2005) – incentivada pelo capital que, em dado momento, fugirá ao controle e ganhará liberdade para produção de um conhecimento coletivo de livre acesso a todos. Nas palavras de Dardot e Laval "Com esse novo 'modo de produção', baseado na interconexão das inteligências via rede, criam-se as condições da superação do capitalismo" (2017, p. n.p.).

No entanto, a evolução de alguns movimentos sociais ligados às dinâmicas trabalhadas por Negri e Hardt acabaram por enfraquecer a proposta por eles sugerida no que diz respeito à tese da autonomização do trabalho frente às forças que querem regulá-lo. O caso dos Centros de Mídia Independente (CMI/ *Indymedia*), que aparecem a partir da segunda metade dos anos 1990 no corpo do movimento antiglobalização, ilustram os limites da categoria do *comum* na acepção que ora tratamos. O ex-militante, ligado ao movimento antiglobalização de fins dos anos 1990, no Brasil, Pablo Ortellado avalia em entrevista:

> O movimento antiglobalização foi muito rotulado como o movimento da Internet. E eu acho essa uma leitura tecno-determinista muito equivocada, porque a história é o inverso do que é contada. A história que a gente escuta é a de que as redes são horizontais, democráticas e participativas e o movimento das ruas copia a forma de organização das redes. Ou seja, a forma de organização das redes impõe a organização das ruas. E é exatamente o oposto. As redes

> foram desenhadas por nós pra ter esse formato e não o contrário, ou seja, as redes adquiriram esse formato horizontal e participativo. A Internet era uma rede universitária até 1995, ela se privatizou [...] E quando ela se privatizou o modelo que se tentou fazer é o modelo do portal, que é o mesmo da comunicação tradicional: um emissor e vários receptores. [...] O CMI é um entendimento de que a gente devia usar as possibilidades da Internet, que era um veículo bidirecional, em que se falava e recebia, e subverter essa tentativa de transformá-la numa grande televisão ou numa grande revista e fazer uma forma de comunicação interativa, baseada nas experiências das rádios livres, das TVs comunitárias, dos fanzines, nessa tradição de comunicação alternativa. E foi assim que foi desenhado. O CMI era um site de publicação aberta, quando não existia nem blog. Quem inventou o conceito de blog foi o CMI, não tinha blog, as pessoas não faziam isso, elas faziam sites. Uma ideia de um blog, que seja um negócio fácil de escrever e que possa ser atualizado rapidamente não existia, o CMI é pré-blog, é pré-creativecommons. E não é à toa que do CMI saíram muitas das empresas de redes sociais: Twitter, Youtube, Flickr e Craigslist. Todas foram fundadas por pessoas que vieram do CMI. Foi um duplo movimento, o CMI servindo como exemplo de que se pode fazer comunicação de outro jeito e gente do CMI que quando ele se exaure vai tentar viver de outra forma..." (COLETIVO DAR; DESINFORMÉMONOS, 2013)

O entendimento de Negri e Hardt, também mostra contradição semelhante ao tratar da questão no âmbito das instituições e da constituição do poder político. Tradicionalmente, a filosofia política ocidental define o poder constituinte como tendo inscrito em si o poder soberano. Ocorre que, para Dardot e Laval (2017), é difícil conceber que instituições fundadas na prática *comum* ganhem espaço no corpo de um poder soberano sem que se consolide de maneira soberana – ou seja, que não exerça o governo de forma suprema.

Negri e Hardt se propõem justamente a aparar essas arestas indo em sentido contrário, ou seja, procurando um caminho emancipatório ao sugerir um novo entendimento do conceito de *instituição*. Ao contrário da sociologia clássica, que vê na instituição o núcleo de produção das individualidades, na medida em que a instituição sempre precede o indivíduo, Negri e Hardt

querem explicar as instituições como que, elas sim, constituídas pelas singularidades. Em particular pelas singularidades que integram o poder constituinte, mas sem, no entanto, considerarem que está aí implícita a veia soberana. Inversamente, os autores em questão, sugerem que é factível a produção do *comum político* no corpo do poder constituinte, a partir da inversão das formas tradicionais de governança no corpo das instituições.

Mas como explicar, então, a estabilidade e a capacidade de reprodução das instituições sociais e políticas, na medida em que elas não formam, mas sim são formadas pelos singulares? Ou, indo além na tese do caráter revolucionário do poder constituinte, como uma noção que historicamente esteve relacionada à conformação de constituições políticas poderia ser tomada numa abordagem disruptiva?

A ideia de um *comum* espontâneo é frágil quando assim tomada no enfrentamento do capital. Isso porque, como veremos, o *comum* implica em outras dimensões do social, bem como demanda uma institucionalidade própria a fim de evitar sua captura pelas engrenagens do capital.

Agora, retomaremos o panorama histórico e o debate teórico que ocupou certa parte da tradição socialista em seus primórdios, de modo a sustentar uma outra acepção do *comum* que, parece, explica melhor aquilo que sustenta o autonomismo em sua trajetória histórica.

## As raízes do autonomismo: Proudhon e a política do comum

Enquanto que Ostrom interpreta o *comum* a partir dos referenciais do liberalismo clássico, onde o indivíduo e sua racionalidade mantêm-se como ponto para a compreensão do político, Negri e Hardt trazem o debate para o campo do socialismo e do marxismo-autonomista. Mobilizando elementos compartilhados por anarquistas e comunistas, a abordagem de ambos deixa de lado o *comum* produzido no âmbito das classes e segmentos explorados. Isso porque o foco no campo das relações capitalistas, e de suas contradições inerentes, como o fator chave de produção do sujeito revolucionário, acaba por levar a tradição marxista, sobretudo a ortodoxa, a colocar numa posição secundária, ou mesmo a ser combatida, as institucionalidades marginais.

Fato é que a questão do *comum* não conta com um papel central no corpo do materialismo histórico, apesar de sempre ser necessário pontuar

os marxismos heterodoxos e libertários, bem como os conselhistas entre outras vertentes, que procuraram conceber um equilíbrio entre as duas correntes socialistas. Durante o Congresso de Bruxelas, em 1868, adotou-se uma perspectiva "coletivista" dos meios de produção (LÖWY; BESANCENOT, 2016). No tocante a questão do *comum*, vale a pena destacar a resolução a respeito das florestas:

> Considerando que o abandono das florestas a particulares leva à destruição das florestas;
>
> Que a destruição em certos pontos do território prejudicará a conservação dos mananciais e, consequentemente, a boa qualidade dessas terras, assim como a higiene pública e a vida dos cidadãos;
>
> O congresso decide que as florestas devem ser propriedade da coletividade social. (MANFREDONIA, 2001 *apud* LÖWY; BESANCENOT, 2016, p. 18)

Lembrando que o tema do uso comunal das florestas, ou dos comuns florestais, bosques e pastos, consistia numa tradição secular entre os pobres. As práticas da coleta da lenha, dos frutos silvestres e do direito à respiga estavam consolidados há séculos pelo direito consuetudinário medieval. No entanto, mostravam-se ameaçados pelos cercamentos, pela privatização das terras, pelas novas tecnologias que diminuíam o 'desperdício' das colheitas – o que limitava a respiga – e toda a pressão econômica dos 'novos tempos'.

O episódio da Comuna de Paris consistiu num momento de aproximação entre os dois campos do socialismo que viriam a romper drasticamente no Congresso de Haia (1872). No entanto, a aproximação entre as duas tendências na Comuna foi profunda a ponto de ocorrerem situações curiosas. Sobre a Comuna de Paris escreveu Bakunin: "A situação do pequeno número de socialistas convictos que constituíram parte da Comuna era excessivamente difícil... Tiveram de opor um governo e um exército revolucionário ao governo e ao exército de Versalhes" (BAKUNIN, 1972 p. 412 *apud* LÖWY; BESANCENOT, 2016, p. 19–20). Enquanto isso, Marx relatava que a "Comuna de Paris foi uma revolução contra o próprio Estado, esse aborto sobrenatural da sociedade"

(MARX; ENGELS; LENIN, 1971 *apud* LÖWY; BESANCENOT, 2016, p. 20). A Comuna de 1871 foi uma revolta de grandes proporções por, entre outras coisas, ter constituído, pela primeira vez, uma organização política radicalmente democrática dos próprios trabalhadores.

Aproximações entre os movimentos e as culturas politicas comunista e autonomista/anarquista não se resumiram, por óbvio, à Comuna de Paris. O sindicalismo revolucionário, a Revolução Espanhola, o Maio de 68 francês, a Autonomia Italiana e, mais recentemente e o movimento antiglobalização registraram bem esse processo. De qualquer forma, a despeito dessas convergências, há elementos estruturais – a concepção de poder, o foco da luta proletária – que correm para distinguir as tradições.

No tocante ao debate sobre as origens do anarquismo, Corrêa (2013) mostra as diversas interpretações sobre essa corrente política na bibliografia: ora é tida como um fenômeno da história política e social moderna, ora como uma filosofia de transcendência espaço-temporal que remete até Jesus Cristo – na medida em que resistências e lutas contra as heteronomias são encontradas em toda a história humanidade. Assim, opto por perceber o anarquismo enquanto uma manifestação moderna da cultura política autonomista. Esse olhar para o anarquismo se presta, de fato, antes para resolver questões relativas ao anarquismo contemporâneo do que ao anarquismo clássico pois, como veremos mais a frente, é difícil denominarmos como "anarquistas" uma série de movimentos e ciclos de protesto da atualidade. No entanto, seria um erro crasso não localizarmos o peso da tradição libertária no corpo do autonomismo atual.

O ponto de partida para situar, teoricamente, as bases do autonomismo está na compreensão que faz Proudhon do que ele denomina por *força coletiva*. Essa força/potência surge espontaneamente, como fruto do arranjo e do dinamismo do corpo social. Ela não é nem ensejada pelo indivíduo e nem pela burocracia estatal. Um capitalista pode pagar o salário de cem trabalhadores individuais, mas nunca poderá pagar pelos frutos da força coletiva desses mesmos trabalhadores combinados. O que se tem, na verdade, é o puro e simples roubo das potências sociais por grupos e mecanismos externos a elas, daí sua máxima: "A Propriedade é um roubo".

O ponto crucial da compreensão da exploração, para Proudhon, é a alienação da força coletiva do âmbito social por quaisquer externalidades: primeiro o

mercado e depois o estado moderno (DARDOT; LAVAL, 2017). O surgimento das heteronomias, ou seja, das regras impostas de fora aos que estão diretamente envolvidos nas relações cooperativas constituintes da força coletiva de cuja produção emerge é o fato gerador das injustiças, tais como presenciamos com a emergência do capitalismo. E aqui avançamos um passo no entendimento da questão da autonomia no âmbito do anarquismo.

> A justiça é imanente à atividade econômica e social, o direito econômico ou social é precisamente o que dá forma às relações entre os indivíduos. Ao pretender dar "força de lei" a esse direito, o poder do legislador pode impor-se como transcendência em relação aos indivíduos. Esse é o princípio da negação de Proudhon ao individualismo e ao comunismo. (DARDOT; LAVAL, 2017, p. n.p.)

Para Proudhon ocorre que: sejam os produtos da "atividade econômica", seja o "direito econômico" que se desenvolve na esfera das relações sociais, ambos são reflexos do autogoverno social, de modo que qualquer soberania que atente contra essa força coletiva deve ser denunciada como roubo. Mais tarde, para o autor, o comunismo terá ainda mais atenção de suas críticas, já que ele representaria não apenas a alienação dos meios de produção e de tudo o que é produzido, mas também dos indivíduos. Em 1865, ano de publicação de *Da capacidade política das classes trabalhadoras*, Proudhon mira suas críticas contra as propostas apresentadas por Louis Blanc durante a Revolução de 1848 por, segundo ele, significar mais do que um distanciamento entre o trabalho e a regulação deste:

> O sistema de Luxemburgo, no fundo o mesmo que os de Cabet, de R. Owen, dos Moraves, de Campanella, de Morus, de Platão, dos primeiros cristão etc., sistema comunista, governamental, ditatorial, autoritário, doutrinário, parte do princípio de que o indivíduo é essencialmente subordinado à coletividade; que somente dela ele obtém seu direito e sua vida, que o cidadão pertence ao Estado como a criança à família; que ele está em seu poder e posse, *in manu*; e que lhe deve submissão e obediência em tudo.

> Em virtude desse princípio fundamental da soberania coletiva e da subordinação individual, a escola de Luxemburgo tende, na teoria e na prática, a remeter tudo ao Estado ou, o que dá no mesmo, à comunidade: trabalho, indústria, propriedade, comércio, instrução pública, riqueza, assim como a legislação, a justiça, a polícia, as obras públicas, a diplomacia e a guerra, para em seguida o todo ser distribuído e repartido, em nome da comunidade e do Estado, a cada cidadão, membro da grande família [...]
>
> O primeiro movimento, o primeiro pensamento da democracia trabalhadora, ao buscar sua lei e ao se colocar como antítese à burguesia, deveria voltar-se contra estas suas próprias máximas: à primeira vista d'olhos, é isso que se deduz do exame do sistema comunista (PROUDHON, 2004, p. 138–139)

O que para os comunistas, ou os alardeadores da comunidade, é a emancipação, Proudhon enxerga como uma outra forma dominação e exploração. Em seu lugar, ele prega justamente isso que ele nomeia no trecho citado por "democracia trabalhadora", também referenciado em outras passagens por "direito econômico", "democracia industrial" ou "federação comunalista" (DARDOT; LAVAL, 2017). Elementos caros à tradição anarquista ganham maturidade nas obras de Proudhon e, depois, a colher nuances importantes, em particular com Bakunin.

No entanto, interessa destacar aqui o movimento social que respalda a essa elaboração teórica. Por exemplo, a hegemonia anarquista na Associação Internacional dos Trabalhadores (AIT), 1864-1872, seu reflexo no sindicalismo revolucionário até meados da segunda década do século XX e sua presença no processo revolucionário russo junto de outras forças antiautoritárias. Aí estavam sendo consolidados elementos chaves do anarquismo, como a ação direta, a crítica da representação e o foco na luta econômica e antipolítica, além da cisão com a ética maquiaveliana da política e do poder.

Proudhon tem na "força coletiva" o núcleo criativo e produtivo que se projeta espontaneamente do corpo social. Fica clara a importante conexão entre a força coletiva e o direito que, conforme colocam Dardot e Laval (2017), vai, mais à frente, evidenciar a ligação entre o *comum* e as instituições operárias. Apesar da leitura de Proudhon ir no sentido de que o campo do direito é exterior à

força coletiva – ou seja, apenas algo parasitário e responsável pela alienação dos produtos da força coletiva de seus verdadeiros proprietários – não se pode afirmar que ele entende a questão como faz a tradição marxista no tocante às noções de infraestrutura e superestrutura. Isso porque, ao contrário de Marx, há um reconhecimento da potência criativa dessa força coletiva espontânea como algo que, fora dele, torna a emancipação improvável.

O marxismo se organiza justamente em contraposição a essa tese, na medida em que é a potência organizadora do capital que, concentrando na fábrica as forças produtivas da cooperação entre os trabalhadores, viabiliza a evolução do trabalho e de suas capacidades. Assim, é através da ideia de renda e lucro que as relações de exploração devem ser pensadas e a emancipação concebida. Quanto mais poderoso e concentrado o capital, mais o potencial do trabalho é revelado o que, em dado momento, acaba por implicar na dissolução do primeiro pelo segundo. Assim, em sentido teórico-analítico, e político, a força avassaladora do capital na destituição dos antigos costumes e modos de vida é tida, muitas vezes, com positividade no campo marxiano. Ou seja, o ponto fulcral é antes a exploração no campo das relações de trabalho e menos a despossessão no sentido *lato*, com os cercamentos, a expansão urbana sobre as antigas formas de organização dos ofícios e do esboroamento cultural dos grupos subordinados.

Essa dimensão *progressista* do capital, assim, posta-se como antagonista frente ao anarquismo. Para a tradição autonomista, o *comum* produzido pela força coletiva dos trabalhadores por fora do capital é decisivo. Assim, a divergência entre as duas correntes agudiza-se, pois, a partir de diferentes diagnósticos, a definição das táticas e estratégias de resistência mostram-se inconciliáveis e, não raro, conflitantes. A Internacional, a Revolução Russa e as relações conflituosas entre anarquistas, stalinistas e trotskistas na Revolução Espanhola não nos deixa mentir. Em Marx

> Todo o trabalho histórico de constituição de uma classe mediante as instituições que ela cria para si e as lutas que ela trava é desconsiderado. Porque Marx, embora tenha analisado bem o desenvolvimento do comum produzido pelo capital em sua autonomização progressiva em relação ao trabalho vivo, não faz análise semelhante da autonomização do movimento operário, da constituição dos operários em classe,

> da formação de um comum propriamente operário, independente do movimento do capital. Em contraste, ao menos nesse ponto, cumpre reconhecer que Proudhon tem o mérito de demonstrar certa clarividência: melhor do que Marx, e antes dele, Proudhon soube pensar em termos institucionais as condições da conquista de autonomia pelo movimento operário. Esse atraso de Marx será compensado em parte pela lição tirada da Comuna de Paris. Em todo caso, ele teve grande peso no desenvolvimento do fetichismo do partido de vanguarda entre muitos de seus discípulos. O que encontramos precisamente em Marx é a ideia de que as condições produzidas pelo capitalismo permitem a organização dos trabalhadores e, com ela, sua união, sua solidariedade, sua combatividade contra a exploração. (DARDOT; LAVAL, 2017, p. n.p.)

Assim, o debate em torno de um 'direito proletário' específico ganhou espaço no corpo das correntes autonomistas que se consolidavam no período compreendido entre a segunda metade do século XIX e as primeiras décadas do XX. Isso é percebido entre os anarquistas, sindicalistas revolucionários, no cooperativismo e nos socialismos associativistas francês e italiano (DARDOT; LAVAL, 2017; TOLEDO, 2004). A continuidade de certos costumes e a constituição de novas institucionalidades entre os trabalhadores estava no cerne das preocupações de um arco importante de socialistas.

O fortalecimento da forma partido, de tendência cada vez mais monopolista, está relacionado justamente a um esboroamento do foco no *comum*. Há um descrédito na capacidade política dos trabalhadores de criarem suas próprias instituições, a partir de seus costumes e da cultura local, de organizar as próprias relações de produção e de autogoverno. O partido político, assim, aí já no âmbito de uma perspectiva marxista ortodoxa, passa a ser o depositário dos interesses desses trabalhadores incapazes da autonomia: o partido deveria guiar a ação política. Nesse campo, o *comum* converte-se em inimigo, já que funciona como 'freio' ao acirramento da luta de classes. A perspectiva *progressista/etapista* entende que a nova sociedade surgirá do interior da sociedade capitalista, ao passo que a compreensão autonomista vê a possibilidade da revolução naquilo que está fora e despregado do capital. O esvaziamento desse debate e o silenciamento do campo autonomista

se dá com o fortalecimento do marxismo ortodoxo e a consolidação da sua hegemonia no âmbito dos movimentos operários após a Revolução Russa.

De volta ao autonomismo, destaco sua presença na França, Itália e Espanha como elemento central para a compreensão do movimento operário no Brasil do início do século XX em função da imigração em massa de trabalhadores europeus para o país. O autonomismo atravessa os campos anarquista e do sindicalismo revolucionário, criando um húmus onde floresceram movimentos cujos métodos de ação, concepções do 'fazer político' e princípios de solidariedade enraizados no *comum*. Sobre o sindicalismo revolucionário, Toledo coloca:

> Essa orientação autonomista é um dos aspectos mais originais do movimento. Na verdade, por exemplo, a ideia de autonomia já estava presente, por exemplo, no último trabalho de Proudhon, *Da capacidade política da classe operária*. O novo movimento sindicalista revolucionário foi a vinculação da autonomia operária à ação sindical, ou seja, o sindicato passou a ser visto como o instrumento dessa autonomia. Autonomia das massas trabalhadoras e do sindicato, no qual elas se exprimem diretamente. Essa autonomia é entendida como a recusa da delegação de poder a qualquer representante político. Autonomia em relação aos partidos e à política era, portanto, uma exaltação da capacidade de autogoverno dos trabalhadores. (TOLEDO, 2004, p. 30–31) – grifos da autora

É essa autonomia produzida na construção de formas de vida alternativa, a despeito e contra a evolução das relações capitalistas, que enseja a política do comum no sentido em que compreendo a fundamentação da cultura política autonomista. Não são indivíduos cônscios de que a gestão dos bens num modelo comunal pode funcionar de forma satisfatória no interior de uma necessária diversidade institucional, como quer Ostrom. Também não se trata de aguardar que do interior das relações de exploração capitalista surja uma classe trabalhadora pronta e desejosa para a vida após a revolução, no caso de Hardt e Negri. O fazer cotidiano dos costumes de reciprocidade herdados, a constituição de um direito específico, a auto-organização do próprio sistema de produção, a negação de legitimidades e soberanias exteriores, em suma, são os elementos fundantes do autonomismo.

Guildas, confrarias, cooperativas, bolsas de trabalho, caixas de pensão, associações de auxílio mútuo, corporações de ofício e toda uma rede de sociabilidade operária constituiu uma institucionalidade na história do socialismo europeu e, como se sabe, espalharam-se pelo mundo nas ondas migratórias de fins do século XIX em diante. Toledo (2004) mostra que, após a unificação italiana, o número de sociedade operárias aumentou e não diminuiu no correr do processo de modernização econômica. O campesinato, convertido ao operariado, levava consigo regras de sociabilidade, princípios éticos e religiosos que, agora, passavam reproduzidos em contexto diferente. Frutificavam grupos de apoio mútuo, cooperativas de consumo e produção que, também, não hesitaram em apoiar os movimentos grevistas.

A dimensão *progressista* do marxismo ortodoxo marginalizou esse debate. Ora tido como atraso em vias de extinção, ora como manifestações pequeno-burguesas, tais leituras impregnaram, também, as interpretações posteriores da história do socialismo que, correntemente, tomavam a questão da autonomia como algo menor. O etapismo, que marcou o olhar desse marxismo ortodoxo, e que, crescentemente, ocupou os espaços do movimento comunista internacional, consiste em diferença marcante em relação a tradição autonomista. Diferentes regimes de temporalidades inscritas em cada uma das culturas políticas implicavam em universos políticos diferentes e, não poucas vezes, na identificação de inimigos diferentes.

Por outro lado, marxistas como Karl Polanyi (2000) e E.P. Thompson (1998) bateram-se contra os marxismos ortodoxos. Localizavam, nas revoltas camponesas e na fase de constituição do operariado urbano, as inadequações aos novos ritmos de trabalho, um legítimo movimento de resistência contra a implosão dos costumes comunais por conta da invasão da lógica capitalista no âmbito da economia. A 'des-moralização' da economia, que passa a contar com uma ética voltada para si própria, é algo inconcebível nas tradições comunais, bem como para o campo autonomista. Quando tomamos a tradição marxista, é interessante lembrar que muito se viu súditos mais realistas que o próprio rei. Dardot e Laval citam passagem a respeito das relações de Marx com a questão do *comum*:

> [...] o próprio Marx demonstrou certo arrependimento nas famosas cartas a Vera Zassúlitch, quando aventou que os vestígios da pro-

> priedade comunal na Rússia poderiam servir de ponto de apoio à revolução comunista, o que poria em xeque o esquema histórico da sucessão dos modos de produção que, ainda assim, ele insistia em defender. (DARDOT; LAVAL, 2017, p. n.p.)

No discurso de abertura da Primeira Internacional, em outubro de 1864, Marx também valoriza as instituições operárias – inclusive indo ao encontro das considerações de Proudhon a respeito dos levantes de 1848:

> [...] estava reservada uma vitória ainda maior da economia política do trabalho sobre a economia política da propriedade. Falamos do movimento cooperativo, especialmente, das fábricas cooperativas erguidas pelos esforços, sem apoio, de algumas «mãos» ousadas. O valor destas grandes experiências sociais não pode ser exagerado. Mostraram com factos, em vez de argumentos, que a produção em larga escala e de acordo com os requisitos da ciência moderna pode ser prosseguida sem a existência de uma classe de patrões empregando uma classe de braços; que, para dar fruto, os meios de trabalho não precisam de ser monopolizados como meios de domínio sobre e de extorsão contra o próprio trabalhador; e que, tal como o trabalho escravo, tal como o trabalho servo, o trabalho assalariado não é senão uma forma transitória e inferior, destinada a desaparecer ante o trabalho associado desempenhando a sua tarefa com uma mão voluntariosa, um espírito pronto e um coração alegre. Em Inglaterra, os gérmenes do sistema cooperativo foram semeados por Robert Owen; as experiências dos operários, tentadas no Continente, foram, de facto, o resultado prático das teorias, não inventadas, mas proclamadas em alta voz, em 1848. (MARX, 2007, p. n.p.)

Para a compreensão do *comum* é necessário o resgate das posições de Proudhon a respeito das dimensões institucionais e jurídicas da futura sociedade que, ao contrário do marxismo, eram tomadas *pari passu* à esfera econômica, e não submetida a essa. Assim, outra diferença entre ambas as culturas políticas é a não adesão da primeira à díade marxista *infraestrutura* X *superestrutura*.

Em Proudhon, as relações dos homens são o próprio direito, devendo assim se constituir sem que nenhuma força externa – heterônoma –a propriedade

ou do Estado. "[...] trata-se de construir uma "*ordem jurídica da vida em comum*", extraestatal, que regrará as relações entre os indivíduos sociais, direito que não se imporá de uma vez, mas se desenvolverá progressivamente a partir do próprio solo da sociedade [...]" (DARDOT; LAVAL, 2017, p. n.p. – grifos meus). Há uma incompatibilidade entre as constituições social e política. A constituição social diz respeito à organização da força coletiva no âmbito da produção, sempre baseada num equilíbrio de interesses experimentado ao longo de gerações. Enquanto a constituição política é uma ruptura desse pacto social, uma externalidade que centraliza o poder político no campo apartado, divide os poderes e funda o primado da hierarquia. Assim, além da autogestão econômica, o *mutualismo*, fala de toda uma constituição social que, espera-se, tome o lugar do estado a partir de uma organização de federações livremente associadas.

O direito que se propõe é um direito social, coletivo, originado nos costumes, na experiência comunal, ele não se iguala ao direito individual do liberalismo, não é a expressão desse ou de uma virtual 'vontade geral' decidida nos parlamentos. Contra a segmentação entre constituição social e política, Proudhon sugere uma soberania do direito, e não uma soberania acumulada e reproduzida no corpo estatal.

Justiça comutativa, império dos contratos, regime econômico ou industrial... todos são sinônimos da ideia que, com seu advento, deve abolir os velhos sistemas de justiça distributiva, de reino das leis, em termos mais concretos, de regime feudal, governamental ou militar: o futuro da humanidade está nessa substituição. Não há volta ao passado, não há saudade de um estado primitivo. Ao contrário, é o direito que, desenvolvendo-se, produz a civilização; enfraquece o governo, que se torna inútil à medida que se passa da "justiça distributiva", cuja primeira sede é a família, para a justiça comutativa. (DARDOT; LAVAL, 2017, p. n.p.)

Proudhon, como teórico do *comum* enquanto princípio político, foi dos primeiros que capitalizou o ambiente político e social numa proposta de emancipação que tem como primado a autonomia. A forma como isso se materializa em termos de movimento social organizado, num primeiro momento, é no anarquismo clássico e seus vizinhos: o anarcossindicalismo, o movimento cooperativista, o sindicalismo revolucionário e o socialismo associativista. O que nos interessa aqui, mais especificamente, são os elementos básicos e

fundantes dessa tradição política e de pensamento: ação direta, prefiguração, anti-progressismo, utopias não escatológicas, horizontalidade, crítica da representação política, e anticapitalismo. Dessa forma, ficam assim configurados os fundamentos da cultura política autonomista na sua expressão histórica moderna e, em certo sentido, contra a crescente independência e fechamento do *campo político* (BOURDIEU, 2011). No anarquismo

> [...] está fora de cogitação esperar a tomada do poder, muito menos uma hipotética vitória eleitoral. Os operários precisam libertar-se já do domínio do Estado e dos proprietários. Proudhon sustenta que, para isso, os proletários precisam desenvolver "*personalidade e autonomia*", graças à força do próprio movimento operário, ao qual se aplica perfeitamente toda a lógica da força coletiva. Para impor seu direito, o proletariado deve tornar-se uma força coletiva organizada e elaborar, desenvolver, seu próprio pensamento, desconfiando das chamadas instituições representativas, nas quais o proletariado sempre sai perdendo. Em uma palavra, ele tem de criar suas próprias instituições. Essa é a mensagem final de Proudhon, presente em textos que terão certa influência sobre inúmeros partidários da insurreição comunalista de 1871. Essa ideia de criação institucional própria do proletariado como alavanca para a sua emancipação inspirou muitos autores depois dele. (DARDOT; LAVAL, 2017, p. n.p.) – os grifos são meus

A cultura política autonomista, na atualidade, também se constitui em torno do *comum* enquanto princípio político. Renovado e reinterpretado à luz das novas conjunturas, o autonomismo surge respaldado por um renascer das ideias e práticas libertárias nas últimas três décadas. Atravessado agora por outras matrizes político-filosóficas, os autonomismos – no plural – respondem a novas agendas e a uma estrutura econômica, social e política bastante diferentes da sua primeira emergência nos idos do século XIX.

No entanto, uma cultura política radicada em lutas passadas não reaparece do nada. Ela não pode simplesmente, do subterrâneo, passar, em pouco tempo, a funcionar novamente como uma grade de leitura e interpretação do universo político. A estrutura vai sendo lentamente reativada por ciclos conjunturais

que abrem espaço para a imaginação política. É nesse contexto, enfim, que vemos o ressurgir do anarquismo, no corpo do autonomismo contemporâneo.

## Bibliografia

BERSTEIN, S. A Cultura Política. In: RIOUX, J.-P.; & SIRINELLI, J.-F. (Eds.). **Para uma história cultural**. 1. ed. Lisboa: Estampa, 1998. p. 349–363.

BOURDIEU, P. O campo político. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 5, p. 193–216, jul. 2011.

CEFAÏ, D. **Cultures politiques**. [s.l.] Presses Universitaires de France, 2001.

COLETIVO DAR; DESINFORMÉMONOS. **Pablo Ortellado: experiência do MPL é "aprendizado para o movimento autônomo não só do Brasil como do mundo"**. Disponível em: <http://coletivodar.org/pablo-ortellado-experiencia-do-mpl-e--aprendizado-para-o-movimento-autonomo-nao-so-do-brasil-como-do-mundo/>. Acesso em: 13 jul. 2019.

CORRÊA, F. Problemáticas teóricas e históricas dos estudos de referência do anarquismo. **Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais**, n. n. 76, 2.º semestre de 2013, p. 95–129, 2013.

DARDOT, P.; LAVAL, C. **Comum. Ensaio sobre a revolução no século XXI**. 1. ed. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017.

DUTRA, E. DE F. História e Culturas Politicas - definições, uso e genealogia. **Varia História**, v. 28, p. 13–28, 2002.

HARDIN, G. The Tragedy of the Commons. **Science**, v. 162, n. 3859, p. 1243 LP – 1248, 13 dez. 1968.

HARDT, M. et al. **Multidão : guerra e democracia na era do império**. [s.l.] Record, 2005.

HARDT, M.; NEGRI, A. **Bem-estar comum**. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2016.

LICHTERMAN, P.; CEFAÏ, D. **The Idea of Political Culture**. [s.l.] Oxford University Press, 2006.

LÖWY, M.; BESANCENOT, O. **Afinidades revolucionárias. Nossas estrelas vermelhas e negras. Por uma solidariedade entre marxistas e libertários**. 1. ed. [s.l.] Editora Unesp, 2016.

MARX, K. **Mensagem Inaugural da Associação Internacional dos Trabalhadores**. Disponível em: <https://www.marxists.org/portugues/marx/1864/10/27.htm>. Acesso em: 17 jul. 2019.

MOTTA, R. P. S. Desafios e possibilidades na apropriação de cultura política pela historiografia. In: **Culturas Políticas na História: novos estudos**. São Paulo: Argumentum, 2009.

NEGRI, A.; HARDT, M. **Império**. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

OSTROM, E. **Governing the Commons**. Cambridge: Cambridge University Press, 2015.

POLANYI, K. **A grande transformação : as origens da nossa época**. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

PROUDHON, P. J. **A Propriedade É um Roubo e Outros Escritos Anarquistas**. 2. ed. Porto Alegre: LP&M, 2004.

RÉMOND, R. **Por uma História Política**. Rio de Janeiro: FGV, 1996.

THOMPSON, E. P. **Costumes em comum**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

TOLEDO, E. **Travessias revolucionárias : idéias e militantes sindicalistas em São Paulo e na Itália, 1890-1945**. [s.l.] Editora UNICAMP, 2004.

WOLFF, S. **Informatização do trabalho e reificação : uma análise à luz dos programas de qualidade total**. [s.l.] Editora da UNICAMP, 2005.

# ANONIMATO: AUTORIA, VIGILÂNCIA E ATIVISMO

*Matheus Disraeli de Souza Amado*

**Resumo:**

Esta pesquisa de mestrado possui como objetivo compreender e elucidar as características do *Anonimato*, apoiando-se em três principais vertentes para a definição e compreensão do termo: autoria, vigilância e net-ativismo. Em primeiro momento, a pesquisa busca entender o *anonimato* relacionado a sua origem dentro do termo, sua relação com a *autoria*, para isso utiliza prioritariamente os estudos de Roland Barthes e Michel Foucault, em complemento com outros teóricos que versam sobre o conceito de autoria, como Roger Chartier. Em seguida, a pesquisa adiciona, às características do anonimato, as questões relacionadas aos estudos sobre autoria no universo virtual de Lawrence Lessig e Tércio Ferraz Junior, para então se apoiar majoritariamente no anonimato dentro da vigilância e segurança, nas pesquisas de Michael Karanikolas, assim como apresentado por Hans Asenbaum em suas discussões sobre anonimato e democracia. Por fim, em união à estas duas vertentes, a pesquisa buscar unir a bibliografia academia, com a produção oral, passando a analisar as bibliografias sobre: rede, movimento social e ativismo, de Pierre Levy, Massimo Di Felice, Hank Johnston e William Knight; em conjunto com o contato e o compartilhamento de experiências com os grupos de movimentos coletivos e ativistas de São Paulo, sendo esses RASH, Ação Antifascista de São Paulo, Conrigão Antifa e Palmeiras Antifascistas, obtendo assim essa interação homogênea entre conhecimento acadêmico e produção comum/oral, com o apoio de autores como Pedro Demo e Sérgio Bairon, no intuito de aumentar o conhecimento e o saber sobre o anonimato de forma diversa, ampla e multidisciplinar, concordando desta forma com sua complexidade.

**Palavras-chave:** Anonimato; Autoria; Vigilância; Movimento Social; Net-Ativismo.

## Abstract:

This master's research aims to understand and elucidate the characteristics of Anonymity, based on three main aspects for the definition and understanding of the term: authorship, surveillance and net-activism. First, the research seeks to understand the anonymity related to its origin within the term, its relationship with authorship, for that it uses primarily the studies of Roland Barthes and Michel Foucault, in addition to other theorists who deal with the concept of authorship, like Roger Chartier. Then, the research adds, to the characteristics of anonymity, the questions related to studies on authorship in the virtual universe of Lawrence Lessig and Tércio Ferraz Junior, to then rely mostly on anonymity within surveillance and security, in the researches of Michael Karanikolas, as well as presented by Hans Asenbaum in his discussions on anonymity and democracy. Finally, in union with these two strands, the research seeks to unite the academic bibliography with oral production, starting by analyzing the bibliographies on: network, social movement and activism, by Pierre Levy, Massimo Di Felice, Hank Johnston and William Knight; together with the contact and the sharing of experiences with the groups of collective movements and activists of São Paulo, these being RASH, Ação Antifascista de São Paulo, Conrigão Antifa and Palmeiras Antifascistas, thus obtaining this homogeneous interaction between academic knowledge and common/oral production, with the support of authors such as Pedro Demo and Sérgio Bairon, in order to increase knowledge about anonymity in a diverse, wide and multidisciplinary way, thus agreeing with its complexity.

**Keywords:** Anonymity; Authorship; Surveillance; Social Movement; Net-Activism.

## 1. Objeto de Pesquisa

A pesquisa em questão, com inicio anterior ao mestrado atual, busca estudar de uma maneira multidisciplinar as questões, características e usos do conceito de *anonimato*, sendo este o principal fator de desenvolvimento e de escolha das áreas dessa pesquisa.

É primariamente com o advento e o uso excessivo da internet dentro do contemporâneo que surge o questionamento deste trabalho sobre o anonimato. Seja na forma de relação e interação entre os indivíduos dentro desse meio – através de comunidades, redes sociais ou outros -, seja pelo uso do termo para denominar diferentes grupos de ações coletivas e movimentos sociais, o anonimato é um termo em ascensão, porém seu uso parece cada

vez mais amplo e desenfreado, o que cabe a questionar seu real significado e as características a qual essa palavra vem se associando.

Dessa forma, a pesquisa se vê atrelada à diversas áreas de conhecimento, adquirindo da sociologia, da comunicação, do direito, da antropologia e até da linguística diferentes informações e conceitos que ajudam a formar uma visão do anonimato e suas características. Notório saber que não se basta apenas estes planos e assuntos para puramente identificar e compreender o anonimato, porém ao que cabe à esta pesquisa, devido as suas complicações e objetivos os quais serão ilustrados adiante, limita-se a entender o seu objeto principal a partir dos estudos apresentados a seguir.

Acompanhando, primeiro, a produção bibliográfica sobre autoria, onde se procura traçar a relação intrínseca e inicial do *anonimato* com *autoria*, utilizando de autores como Roland Barthes, Michel Foucault e Roger Chartier e suas discussões sobre a propriedade do autor, suas funções, suas características, seus objetivos e suas ausências.

Nessa área, buscar-se-á entender o anonimato a partir de um viés histórico-filosófico, relacionando-o constantemente com o conceito de *autoria*, termo discutido por Michel Foucault em *O que é um Autor?* (2001), onde expõe sua *função-autor,* que serve como uma múltipla divisão de egos do autor por entre obras, trechos e período histórico. Em complemento, Roland Barthes em *A morte do Autor* (2004), discute sobre as etapas de evolução do *autor* e seu enfraquecimento, no qual se torna meramente aquele que escreve, em conjunto com a ascensão do leitor e seu poder interpretativo. Por fim, nessa perspectiva ainda há as adições de Roger Chartier em *O que é um Autor?: Revisão de uma Genealogia* (2012), que embora seja um texto que corrige e contradiz Foucault, serve para a compreensão mais aguçada sobre o anonimato por ilustrar as etapas da autoria, além também de comentar sobre o momento atual.

Em segundo ponto, o trabalho busca estudar a partir do direito as características do anonimato. De início, ligado ao tema anterior do *anonimato* com *autoria*, porém dentro da legislação e do conhecimento jurídico com os estudos de Lawrence Lessig, Tercio Ferraz Junior e Juliano Maranhão, para então buscar entender o anonimato de forma independente, como discutido por Hans Asenbaum, em consequência também através dos estudos de segurança e vigilância, como os de Michael Karanicolas.

Nesse trecho, o trabalho utiliza majoritariamente os conceitos de autoria dentro do contexto contemporâneo, principalmente o virtual, e a relação desse meio com os direitos autorais, buscando na ausência e nesse objetivo de diminuir o poder do autor, algumas características novas do anonimato, para tal, usa-se com grande base o livro *Code 2.0* de Lawrence Lessig (2006), onde a discussão da internet e o direito autoral são extensamente exploradas. Em adição, discutindo ainda as características mais contemporâneas das relações anônimas e para melhor unir aos outros temas, busca-se nas discussões de Hans Asenbaum, em *Anonymity and Democracy* (2018) e Michael Karanicolas em *Travel Guide to the Digital World* (2014) compreender que o anonimato é uma parte importante e constante dentro da discussão sobre segurança, privacidade e vigilância.

Por fim, o ultimo ponto serve não só como unificador das diversas outras características sobre anonimato, como também busca relacionar as bibliografias através do conhecimento oral e comum do uso no cotidiano, o qual se discutirá no capítulo sobre a metodologia deste trabalho. Para isso, o objeto de pesquisa se expande para observar também as suas características e nuances dentro dos movimentos sociais, utilizando até o momento diversos atores, dentre eles Pierre Levy, Massimo Di Felice, William Knight e Hank Johnston, mas também ao acompanhar os grupos antifascistas de São Paulo: RASH, Ação Antifascista de São Paulo, Conrigão Antifa e Palmeiras Antifascistas.

Nessa parte, o trabalho entende o anonimato como um mecanismo de defesa e segurança dos indivíduos, porém não só de forma programada e escolhida por eles, mas também como característica inerte de um movimento social e de uma ideologia coletiva. A bibliografia diversa desta área serve como ligamento para compreender as diversas nuances que o anonimato possui dentro dos movimentos sociais, condizendo com um de seus usos comuns no cotidiano atual.

Traçada esta contextualização é possível observar o quão extenso é o tema sobre o anonimato, podendo retirar informações de diversas áreas e conhecimentos, sendo utilizado para diferentes usos e tópicos também. Dessa maneira, entende-se que as motivações e as teorias desse objeto de pesquisa não se limitam apenas as esses levantados, podendo se expandir também à outras áreas do saber, assim como é capaz de ter outras diferentes

abordagens, porém as questões levantadas e o método utilizado para esta pesquisa em particular serão melhores apresentados nos capítulos a seguir.

## 2. Objetivos, Pesquisa e Problemas

Como já apresentado, o objetivo principal desta pesquisa é compreender mais o termo anonimato, buscando uma maior caracterização do termo e de seu uso, buscando em diferentes áreas do conhecimento fatores em comum ou não que ajudem a definir e elucidar as propriedades desse fenômeno.

A partir dos estudos sobre autoria, logo de antemão se observa uma forte ligação entre os dois termos, sendo que embora o *anonimato* seja algo quase não discutido ou comentado dentro da grande base teórica do assunto (encontrada em Foucault, Barthes, Chartier e outros artigos utilizados para este trabalho) é possível perceber características e menções de uma realidade ou fenômeno caracterizável pelo conceito comum de anonimato. Embora esta falta de menção ao termo exclusivamente seja um dos grandes problemas dessa pesquisa, há resquícios deste conceito em falas como Foucault:

> Tendo em vista as modificações históricas ocorridas, não parece indispensável, longe disso, que a função autor permaneça constante em sua forma, em sua complexidade, e mesmo em sua existência. Pode-se imaginar uma cultura em que os discursos circulassem e fossem aceitos sem que a função autor jamais aparecesse (FOUCAULT; 2001, p.28)

Enquanto Foucault imagina uma realidade em que o compartilhamento de discurso fosse de tal forma que o autor seria insignificante, Chartier já faz diretamente a nomeação de um discurso anônimo, falando de uma ordem de discurso na qual a apropriação individual dos textos desapareceria e cada escritor anonimamente deixaram suas marcas num discurso sem autoria. (CHARTIER; 2004, p.144)

Entretanto, por mais que Foucault não mencione o anonimato, em seu texto ele fala de uma multiplicidade de egos contidos dentro da figura do autor e acaba por criar um novo termo que melhor abrange a figura deste, denominando-a "função-autor", nela discute que o autor é formado de diversos egos que se encontram nas diversas épocas temporais, assim como em diferentes

momentos da obra ou até mesmo em obras diferentes. Desta forma, essa coletivização de autores descentraliza e desconcentra a sua figura como ser único e individual, o que dentro desta pesquisa compreende-se como uma interpretação possível para as características do anonimato, ou pelo menos de uma anonimização do autor. Em resumo:

> A função-autor está ligada ao sistema jurídico e institucional que contém, determina, articula o universo dos discursos; ela nasce e se exerce uniformemente e da mesma maneira sobre todos os discursos, em todas as épocas e em todas as formas de civilização; ela não é definida pela atribuição espontânea de um discurso ao seu produtor, mas por uma série de operações específicas e complexas; ela não remete pura e simplesmente a um indivíduo real, ela pode dar lugar simultaneamente a vários egos, a várias posições-sujeito que classes diferentes de indivíduos podem vir a ocupar. (FOUCAULT; 2001, p. 20).

Barthes, por outro lado, fala diretamente de um processo histórico em que o autor se inicia como superior e detentor do real valor do texto e da obra. Ele começa, historicamente, não só como possuidor do texto, mas também como aquele que define seu sentido, porém é numa mudança linguística que o escrito e o texto se tornam maior e mais importante, levando ao autor a posição simplória d'aquele que escreve:

> A linguística acaba de fornecer para a destruição do Autor um instrumento analítico precioso, mostrando que a enunciação em seu todo é um processo vazio que funciona perfeitamente sem que seja necessário preenchê-lo com a pessoa dos interlocutores: linguisticamente, o autor nunca é mais do que aquele que escreve. (BARTHES; 2004, p.60)

Em conclusão a esta mudança, o autor se enfraquece, reduz-se a "aquele que escreve" e em seu lugar, como um movimento, o leitor, em sua multiplicidade e com sua capacidade de interpretação diversa, ascende e traz uma nova forma de olhar para a relação entre autor, obra e leitor. Essa dinâmica, então mostra um autor irrelevante para a unidade do texto, que "não está em sua origem, mas no seu destino" (BARTHES; 2004, p.64).

Nesses casos, e com os outros teóricos, entende-se que o anonimato se atrela à autoria na sua relação de posse e na sua relação com o discurso, o texto e o leitor. No primeiro, tanto Chartier, quanto Foucault e Barthes falam sobre a função da autoria como possuidora de determinado objeto, valor ou, pontualmente, obra, tendo aqui seu valor legal, como criador/gerador de algo, em outras palavras, o dono. Desta maneira, entender esta relação do anonimato como "não-possuir" se torna um dos grandes objetivos deste trabalho, servindo também como primeira diretriz e motor para os questionamentos nas outras bibliografias e na experiência com os grupos antifascistas.

No segundo ponto, observa-se uma relação que não se apresentava na visão superficial sobre o termo *anonimato*, nela se põe a considerar a relação de poder e de influência entre os três polos de uma obra: o leitor, o autor e o texto. Na qual, com o auxilio das interpretações de Barthes, encontra-se mais um objetivo da pesquisa, observando que na ocorrência do enfraquecimento do autor, a ascensão do poder interpretativo do leitor e expressivo do texto, a insignificância da autoria transforma a obra em anônima.

A pesquisa ainda em desenvolvimento, já mostra outros objetivos secundários quando confrontada com as bibliografias sobre vigilância e movimentos sociais. Embora se encontre no processo de análise de tais áreas, já é possível entender que os conceitos de privacidade e rastreabilidade também influenciam na compreensão do anonimato, além como a questão do poder interpretativo do leitor se mostra também importante para a ideologia coletiva presente nos movimentos sociais e de tal maneira propicia um entendimento deles através da ótica do anonimato.

Ao que se tem até o momento, observa-se nos estudos sobre ativismo de Massimo Di Felice (em *Net-Ativismo: da ação social para o ato conectivo*, 2017), sobre movimentos sociais de Hank Johnston (em *What is a Social Movement*, 2014) e sobre o grupo ativista *Anonymous* de William Knight (em *Anonymous: A social movement*, 2018) uma forte relação existente entre anonimato e ideologia coletiva, de tal maneira que em conjunto com as outras bibliografias é possível de compreender que na ausência e enfraquecimento de valores individuais e, em contrapartida, na valorização de ideais coletivos há uma anonimização dos sujeitos participantes, de tal forma que suas características individuais e seus valores particulares são descartados e posto de lado, em face de um único objetivo e identitário de grupo, tornando a produção e a ação social

anônima, tanto no aspecto interpretativo do discurso, como no aspecto de posse da ideologia.

Nesse contexto, o termo anonimato já aparece com mais constantemente, como por exemplo, Di Felice quando comenta sobre a interação dos grupos net-ativistas:

A comunicação digital em rede apresentava algo como um processo reticular comunicativo e interativo no qual a tradicional distinção entre emissor e destinatário era substituída por uma infinidade de interações entre os usuários da Internet. (DI FELICE; 2017, p.100)

Ou em *O que é o Virtual?* de Pierre Levy, que também reitera o mesmo ponto desse relacionamento:

> No ciberespaço, em troca, cada um é potencialmente emissor e receptor num espaço qualitativamente diferenciado, não fixo, disposto pelos participantes, explorável. (LEVY; 1996, p. 77)

Em adição ao estudo, é interessante e importante notar como o objeto em questão levanta uma grande dificuldade para a pesquisa em si. Por questão dos objetivos dessa pesquisa serem também de incluir informações, opiniões e a perspectiva de grupos que convivem e utilizam-se do anonimato de forma constante e vital, viu-se necessário participar dos eventos e discussões de grupos antifascistas de São Paulo (dos quais: RASH, Ação Antifascista de São Paulo, Conrigão Antifa e Palmeiras Antifascistas). Entretanto, como já existente no termo popularmente utilizado, e em conjunto com o que se observa neste estudo, anonimato está fortemente relacionado ao desconhecido, ao irrastreável e ao inominável, de certa forma que trouxe problemas para o desenvolvimento no compartilhamento de experiências com esses grupos. Dessa forma, um grande impeditivo deste trabalho foi o contato e a relação com eles de forma mais livre, que por segurança, privacidade e identidade se fecham e evitam um maior compartilhamento de opiniões e discussões fora de seus valores e objetivos, porém as pequenas e difíceis participações nesses grupos foram enriquecedoras devido a própria essência da pesquisa, no qual, não só foi observável e comentado sobre as características do anonimato, como também fora possível alinhar tais dificuldades aos próprios pontos estudados pelas bibliografias.

## 3. Hipóteses Preliminares

Antes de seguir para as hipóteses deste trabalho, reitera-se o fato que ele se encontra em fase de desenvolvimento, desta maneira se acredita que ainda terá modificações e adaptações quanto a elas.

Dessa forma, apresentado os objetivos gerais e o objeto de pesquisa, tal trabalho tem como hipóteses preliminares as seguintes:

- O ativismo é baseado totalmente no anonimato.
- A ação coletiva é uma ação anônima.
- O anonimato é uma ferramenta de segurança para os usuários.

Estas três primeiras hipóteses são provenientes de um primeiro pensamento relacionando o anonimato com o ativismo, buscando compreender com o conjunto bibliográfico e as experiências com os grupos ativistas o quão e o como o anonimato está inserido neste contexto.

Dentro da bibliografia de Hank Johnston, Di Felice e outras sobre movimentos sociais e ativismo se encontra variadas perspectivas sobre a ação coletiva, ideologia e grupos sociais, de forma que tais hipóteses parecem pertinentes quando se alinha tais pesquisas a uma perspectiva sobre o anonimato, estando ainda mais em conjunto com as questões levantadas pelos grupos antifascistas. Tantos nos textos, quanto no saber oral dos antifascistas, é observável importância do coletivismo e da desvalorização do individual, sendo esses pontos chaves para o anonimato.

- O modo de relacionamento no meio virtual deu novas características ao conceito de anonimato na atualidade.
- O anonimato no meio virtual abriu novas perspectivas para o anonimato no mundo real.
- No meio virtual a distinção entre anonimato e autoria não é nítida.

Por outro lado, estas outras três hipóteses buscam levantar questões sobre o impacto deste "novo" anonimato virtual para com as relações no mundo físico, pois se mostra importante tentar compreender porque esse

termo está em ascensão e parece trazer cada vez mais questionamentos e aplicações.

Para tais hipóteses, tanto as discussões mais recentes de Pierre Levy, Lawrence Lessig, Michael Karanicolas e Hans Asenbaum, como as perspectivas temporais de Barthes e Foucault, mostram-se pertinentes para compreender a relação entre os dois meios e o anonimato. Como exemplificado anteriormente, essas hipóteses são latentes nas perspectivas dos movimentos sociais também, como pontua Di Felice nos estudos sobre net-ativismo.

- A autoria não é oposta a anonimato.

A última hipótese possui um questionamento que surge durante todo o processo de construção deste trabalho e se acredita que poderá ser respondida. A partir do pensamento comum e de uma leitura superficial do tema, é possível concluir que estes são dois polos de um mesmo fato, porém, acredita-se que até o fim da pesquisa isso poderá ou não ser confirmado.

Como comentado, estas são ainda hipóteses preliminares e iniciais da pesquisa, com a atual leitura do tema dentro das questões sobre vigilância e ativismo, já é possível pensar em outras hipóteses que relacionem mais as questões apresentadas pelo objeto de pesquisa. De qualquer maneira, tais ideias já traçam um caminho interessante para a compreensão e o questionável do anonimato.

## 4. Metodologia Aplicada

Anteriormente comentado, a metodologia aplicada nesta pesquisa busca usufruir da maior diversidade de áreas e conhecimentos, buscando em vertentes e perspectivas diferentes (tanto acadêmicas como cultural e senso comum) uma maior compreensão deste termo complexo. Para tal, em alinhamento ao núcleo de estudos e ao curso do Diversitas (Programa de Pós-Graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades), esta pesquisa procura unir não só essas diversas áreas como também valorizar a cultura oral e o saber comum, de maneira que relacione o estudo consolidado acadêmico, com o conhecimento válido comum, de indivíduos que se utilizam do objeto de pesquisa em questão.

Desta maneira, as motivações para um estudo compartilhado e as experiências de forma aberta com os grupos antifascistas se tornam enriquecedoras para uma compreensão mais dinâmica e abrangente sobre o anonimato. Tal importância ao conhecimento comum é dada pelos estudos da *Produção Partilhada do Conhecimento*, apresentadas por Sérgio Bairon (2015; 2017), no qual busca um dialogo entre o objeto de estudo de forma que crie uma relação entre ele e o sujeito da pesquisa, a fim de uma melhor compreensão do tema.

Em outras palavras, tal pesquisa utiliza-se dos teóricos, filósofos, sociólogos, historiadores e pesquisadores do direito já apresentados anteriormente, com suas enormes contribuições e perspectivas, fazendo-se uma análise bibliográfica delas, relacionando-as entre si e as discutindo em comunhão, para então uni-las com as experiências e o conhecimento dos grupos antifascistas, de maneira a buscar concordâncias e discordâncias de forma igual.

Para tal, a metodologia proposta por Pedro Demo em *Introdução a Metodologia da Ciência* (1985) se mostra importante para poder criar essa união, visto que em seu texto ele já mostra uma visão mais abrangente entre o senso comum e o próprio conhecimento cientifico, definindo o primeiro como "forma válida de conhecimento também" (DEMO, 1985; p.31). Sendo pertinente citar:

> Se não conseguimos dominar todas as facetas da realidade, temos que reconhecer que a pesquisa, ao mesmo tempo que descobre a realidade, também a encobre, naquilo que não toma em conta. Ver o homem apenas psicologicamente, ou economicamente, talvez seja uma sina da especialização, mas é sem dúvida uma deturpação também. Assim, quem se imagina objetivo, na verdade encobre suas deturpações. Objetivação, vista como processo necessário e interminável de busca da objetividade é maneira mais madura e crítica de respeitar uma realidade que nos sobrepassa a capacidade de captação ao mesmo tempo que levanta sempre a desconfiança contra a pequenez de nossa visão (DEMO; 1985; p.38)

Com isto, entende-se que a metodologia escolhida é adequada para uma compreensão abrangente à nível da complexidade do tema, o que já se mostrou produtiva, obtendo resultados interessantes com as relações entres as bibliografias diversas e as experiencias com os grupos antifascistas.

## 5. Conclusões preliminares

Neste momento a pesquisa principal conta com entorno de cem páginas. Distribuídas entre as diversas áreas, a dissertação já se encontra com boa base de sua pesquisa escrita e desenvolvida, a bibliografia principal (no que tange sobre autoria e ativismo) já se encontra em grande maioria consolidada, restando algumas complementações e analises individuais dentro das grandes áreas. Porém, falta ainda a análise dos textos mais voltadas a questão do anonimato pela segurança, privacidade e vigilância, que se mostram inteiramente importante para uma melhor perspectiva sobre o anonimato, de tal forma que se conectam bem também às questões contemporâneas, virtuais e dos movimentos sociais.

Dividida entre essas três vertentes: Ativismo, Autoria e Vigilância, a pesquisa já mostra boas interpretações e compreensões sobre o tema do anonimato dentro dos dois primeiros termos, de tal forma que com a adição do terceiro, acredita-se que mais enriquecedor será suas conclusões. Ainda com o objetivo futuro de se consolidar e buscar melhores exemplos e mais abrangência sobre os temas pertinentes à vigilância e privacidade tanto numa perspectiva do Direito quanto no Ativismo, entende-se que há ainda muito a se trabalhar, porém ao que se tem até então já é possível ter algumas conclusões preliminares como as que seguem.

Primeiramente, nas questões pertinentes ao termo *Anonimato* pelas suas definições concretizadas através de dicionários, já é possível concluir a relação do termo às questões de nome, autoria e individualização como seus opostos, tais características se reiteram ao contatar com a bibliografia de Chartier, Foucault e Barthes. De tal forma que em Barthes (2004), o enfraquecimento do autor abre espaço para ascensão do poder interpretativo do leitor e da importância do texto de forma independente, possuindo aqui uma característica do anonimato, pois a ausência do autor gera a presença do anônimo. Em outro ponto, aqui coletivamente com a fragmentação do autor de Foucault (2001) e perspectiva contemporânea de Chartier (2012), vê-se uma coletivização de autores, seja pela múltipla interpretação e modificação da obra, seja pela multiplicidade dos egos do autor, que por sua vez propícia uma ruptura ao valor individualista do autor da obra, deixando de ter seu caráter único, tornando-se coletivo e assim anônimo e desconhecido.

Segundamente, no que tange o ativismo coletivo e as experiências com os grupos antifascistas, foi-se possível observar a existência do anonimato como valor coletivo identitário do grupo. Segundo a bibliografia em geral e também observado nos antifascistas, as crenças, ideias e valores individuais dos membros são enfraquecidas e esquecidas, para com o objetivo geral do grupo, de forma que suas individualidades e especificidades se esmaecem para com as características gerais do grupo como um todo. Pontualmente, por exemplo, a partir do compartilhamento e da vivência com os movimentos sociais antifascistas das torcidas do Corinthians e do Palmeiras, observou-se que suas diferenças existentes no gosto esportivo, que em outro contexto é parte identitária, é totalmente irrelevante dentro do movimento antifascista dos grupos unidos, pois diante desta identidade coletiva, como apresentada por Hank Johnston (2014), suas especificidades são inexistentes, essa fuga da individualização e valorização do coletivo mostra-se, em conjunto com as outras bibliografias, uma forma de anonimização dos membros. Em outras palavras, dentro de um movimento/grupo social, os membros são anônimos por não terem sua individualidade de forma relevante.

Um terceiro ponto, concluído a partir da teoria apresentada por Hank Johnston (2014), quando discutindo e apresentando as perspectivas sobre o estudo dos movimentos sociais, é que, dentro dos movimentos sociais, a identidade coletiva, em conjunto também com os interesses coletivos e os recortes de ação coletivas, abre espaço para uma múltipla interpretação do movimento por seus integrantes. De tal maneira, essa diversidade interpretativa muito se relaciona com a apresentada por Barthes, o que leva a concluir que há também um anonimato da própria ação coletiva de um grupo ativista, existindo então uma ação em grupo gerada por um autor desconhecido, porém constantemente em mutação devido as diversas alterações e interpretações feitas pelos integrantes, que constroem a partir disso uma nova versão do ideal originário.

Assim então, foi possível até o momento, compreender que o anonimato, embora seja um tema pouco trabalhado e discutido academicamente, está presente nas relações cotidianas, de forma explicita e implícita. Com a análise das três vertentes principais, percebe-se não só uma relação forte entre autoria e anonimato, mas também as relações do anonimato com coletivo e individualização, além de observar características do anonimato em

relacionamentos tanto no meio virtual quanto fora, no que tange vigilância, segurança e privacidade.

Por fim, incute-se às futuras pesquisas e à esta própria, que se encontra ainda em desenvolvimento, mais exploração e questionamento sobre o anonimato, pois mesmo na atual posição se percebe que esta análise possui já boas perspectivas, observações e conclusões encontradas, mesmo que preliminares. De tal forma que mostra a importância e a relevância do tópico, assim como sua complexidade e vastidão, mas não de forma cessante, pois o trabalho de pesquisador é sempre procurar e questionar, não obstante o temam, sendo igualmente aplicável ao anonimato.

## 6. Bibliografia

ALVES, Marco. O autor em questão em Barthes e Foucault. **Thaumazein:** Revista Online de Filosofia, v.9, n.1, 2016;

ANTLIFF, Allan. Anarquia e Arte. Santana: Madras Editora, 2009;

ASENBAUM, Hans. Anonymity and Democracy: Absence as Presence in the Public Sphere. In: American Political Science Review. Volume 112, nº3, Agosto, 2018;

BABO, Isabel. Redes e ativismo. In: DI FELICE, M.; PEREIRA, E.; ROZA, E. (Org.). **Net--ativismo.** 1ed. São Paulo: Papirus, 2017, v. 1, p. 77-89;

BAIRON, Sérgio. A Habilitação do senso comum nas esferas heterarquicas da produção do conhecimento. In: DI FELICE, M.; PEREIRA, E.; ROZA, E. (Org.). Net-ativismo. 1ed.São Paulo: Papirus, 2017, v. 1, p. 103-114;

_____. O que é hipermídia. São Paulo: Brasiliense, 2012;

BAIRON, Sérgio; BATTISTELA, Roberta; LAZANEO, Caio; Fundamentos da Produção Partilhada do Conhecimento e o saber do Mestre Griô. **Revista Diversitas**, v.3, p. 246-265, 2015;

BARTHES, Roland. A morte do autor. In: _____. **O rumor da língua.** São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 57-64;

BELLEI, Sérgio. A morte do autor: um retorno à cena do crime. **Revista Criação & Crítica**, v. 12, 2014, p.161-171;

BLOTTA, Vitor. Narrativas interativas de produção colaborativa de conteúdos pela internet: novos desafios a direitos intelectuais exclusivos. **Privacidade, sigilo e compartilhamento.** São Paulo, 2017;

BRAY, Mark; Antifa: o manual antifascista. São Paulo: Autonomia Literária, 2019;

CARBONI, GUILHERME. Aspectos Gerais da Função Social do Direito de Autor. In: PIMENTA, E. S. (org.). **Propriedade intelectual: estudos em homenagem ao Min. Carlos Fernando Mathias de Souza**. 1ª. ed. São Paulo: Letras Jurídicas, 2009, p. 200-216.

CASTELLS, Manuel. **A era da informação:** economia, sociedade e cultura, v. 1 - A sociedade em rede. 17. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2016.

CAVALHEIRO, Juciane dos Santos. A concepção de autor em Bakhtin, Barthes e Foucault. **Signum: Estudos da Linguagem**, Londrina, n.11/2, p. 67-81, dez. 2008.

CHARTIER, Roger. **O que é um Autor?:** Revisão de uma Genealogia. São Carlos: Edufscar, 2012.

_____. Languages, Books, and Reading from the Printed Word to the Digital text. **Critical Inquiry,** v. 31, n. 1 2004, p. 133-152.

COLOMBO, Eduardo. Do desejo à utopia. **A IDEIA.** v. 30-31, 1983.

DEMO, Pedro. **Introdução à metodologia da ciência.** São Paulo: Atlas, 1985;

DI FELICE, Massimo. **Net-Ativismo:** da ação social para o ato conectivo. São Paulo: Paulus Editora, 2017

DORIGATTI, Bruno. **Ascenção e declínio do autor.** 2004. Trabalho apresentado no I Seminário Brasileiro sobre Livro e História Editorial, Rio de Janeiro, 2004.

FERRAZ JUNIOR, Tercio; MARANHÃO, Juliano. Free Software and Non-Exclusive Rights. **Archiv fur Rechtsphilosophie.** Vol. 94. (2), 2008, p. 237-252.

FOUCAULT, Michael. **O Que é um Autor?** In: _____. Ditos e Escritos: Estética – literatura e pintura, música e cinema (vol. III). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2001, p. 264-298. Disponível em: <edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=1669190>. Acesso em: 20 de dezembro de 2019.

JOHNSTON, Hank. **What is a Social Movement?.** Cambridge: Polity Press, 2014;

KARANICOLAS, Michael. **Travel Guide to the Digital World:** Surveillance and International Standards. Londres: Global Partners Digital, 2014;

KNIGHT, William. **Anonymous:** A social movement. Tese – University of Nottingham, 2018;

LESSIG, Lawrence. **Code.** New York: Basic Books, v.2; 2006;

LEVY, Pierre. **O que é o virtual?** São Paulo: Editora 34, 1996;

_____. A Revolução contemporânea em matéria de comunicação. **Revista FAMECOS**, Porto Alegre, n. 9, p. 37-49, dez. 1998.

MARTINS, Beatriz Cintra. **Autoria em rede:** Um estudo dos processos autorais interativos de escrita nas redes de comunicação. 2012. 155 f. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) – Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2012.

# A NOVA FACETA DO ATIVISMO PELOS ANIMAIS: O ABOLICIONISMO PARCIAL

*Mônica Soares Botelho Padilha*

**Resumo:**

Este artigo faz um breve relato das principais ideias e questionamentos levantados em minha tese de doutoramento, que descreve as práticas e subjetividades do ativismo animal no estado de São Paulo. Tem como ponto fundamental a existência de várias identidades dentro do movimento, que emergem a partir de práticas e ideologias distintas, formando um grupo heterogêneo. A pesquisa etnográfica revelou uma cisão no movimento a partir das atividades distintas dos sub-grupos: se subdividem em socorristas, ativistas que resgatam animais em situação de rua, e ativistas veganos, que defendem o fim da exploração de todas as espécies animais e boicotam produtos derivados destes. A somatória de todas essas práticas vai consolidando mudanças nas relações de exploração animal aqui denominadas "abolicionismo parcial", segundo ponto fundamental deste artigo. O abolicionismo parcial se resume a conquistas parciais, nas quais um ou mais animais são libertos das suas situações de exploração, ainda que nem toda a espécie o seja. A defesa pela redução do sofrimento animal que não resulte em ações libertadoras causam um impasse no movimento, porque, ao rejeitar a institucionalização da exploração, acaba por ignorar o "aqui e agora" vivenciado pelos animais. Essas ações minimizadoras por parte de abolicionistas são equivocadamente identificadas como ações bem-estaristas, mas deveriam ser entendidas como um processo de empatia para com a dor infringida aos animais, terceiro e último ponto relevante a ser analisado. O caráter interdisciplinar exige a retomada das temáticas que embasaram a pesquisa, a saber, as teorias antropológicas sobre as novas relações entre animais humanos e não humanos ou interespécies, sob um viés metodológico "de perto e de dentro", próprio do seu caráter de pesquisa participante.

**Palavras-Chave:** Ativismo animal. Movimentos sociais. Abolicionismo. Ideologia.

## Abstract:

This article gives a brief account of the main ideas and questions raised in my doctoral thesis, which describes the practices and subjectivities of animal activism in the state of São Paulo. Its fundamental point is the existence of several identities within the movement, which emerge from different practices and ideologies, forming a heterogeneous group. The ethnographic research revealed a split in the movement based on the different activities of the sub-groups: they are subdivided into rescuers, activists who rescue homeless animals, and vegan activists, who defend the end of the exploitation of all animal species and boycott products derivatives thereof. The sum of all these practices consolidates changes in the relations of animal exploitation here called "partial abolitionism", according to the fundamental point of this article. Partial abolitionism is limited to partial conquests, in which one or more animals are freed from their exploitation situations, even though not all species are. The defense of reducing animal suffering that does not result in liberating actions causes an impasse in the movement, because, by rejecting the institutionalization of exploitation, it ends up ignoring the "here and now" experienced by animals. These minimizing actions by abolitionists are mistakenly identified as welfare actions, but they should be understood as a process of empathy for the pain inflicted on animals, the third and last relevant point to be analyzed. The interdisciplinary character demands the resumption of the themes that underpinned the research, namely, the anthropological theories about the new relationships between human and non-human animals or interspecies, under a methodological bias "up close and from within", proper to its research character participant.

**Keywords:** Animal activism; Social movements; Abolitionism, Ideology

## Introdução

O ativismo animal propõe uma nova relação entre humanos e não humanos e revê as teorias antropocêntricas da Modernidade ao condenar o especismo que coloca os humanos em situação de superioridade, o que lhe confere o direito de explorar as demais espécies da Natureza. A defesa animal entende que os animais não têm interesse em sofrer (SINGER, 2011), conclusão esta evidenciada por seu enquadramento como ser senciente, capaz de sentir dor, medo, fome, sede, frio, calor e ter consciência de sua individualidade na relação com os demais. Parte do movimento atua

diretamente no resgate, na cobrança de leis, boicotando produtos e realizando protestos públicos.

No Brasil, a modernização da legislação de proteção animal se deve ao terceiro setor. A primeira entidade de defesa animal fora do âmbito do Estado foi a União Internacional de Proteção aos Animais (UIPA), criada em 1895, que se baseava em normas europeias. A instituição foi criada a partir da denúncia do suíço Henri Ruegger, feita em 1893, ao Diário Popular, relatando os castigos físicos pelos quais passava um cavalo em São Paulo. Funcionários do jornal passaram a escrever matérias sobre o tema, dado que ainda não havia qualquer instituição que protegesse os animais dos maus tratos.

De acordo com Natascha Ostos (2017), a UIPA era composta por membros da elite paulista e teve como um dos seus fundadores o engenheiro Ignácio Wallace da Gama Cochrane, que também atuou na criação, em 1903, do Instituto Pasteur, em São Paulo, pioneiro no combate à raiva.

Em 1899, a UIPA conseguiu junto à prefeitura a criação de locais para abrigar os animais apreendidos e destinar os chamados "cães vagabundos" para os novos depósitos que seriam geridos pela entidade, evitando assim as mortes por envenenamento que eram feitas no próprio local onde se encontrava o animal. A entidade também foi pioneira com o hospital veterinário.

A UIPA também conseguiu acabar com as touradas que eram realizadas na Praça da República já no início do século XX. Em 1932, uma dissidência da entidade criou a Sociedade Paulista Protetora dos Animais. A entidade estava localizada na região onde hoje está o Parque do Ibirapuera, em São Paulo, onde mantinham os abrigos e estábulos para outros animais recolhidos.

No Rio de Janeiro, em 1907, foi criada a Sociedade Brasileira Protetora dos Animais e em 1930, passou a chamar Sociedade União Infantil Protetora dos Animais (SUIPA), também no Rio. A SUIPA resgatava e atendia cães doentes e o trabalho era feito pelos filhos dos fundadores. Em 1943, passou a chamar-se Sociedade União Internacional Protetora dos Animais, que tinha como associados intelectuais como Carlos Drummond de Andrade, Paschoal Magno e Rachel de Queiroz.

Tanto a UIPA quanto a SUIPA recebiam denúncias de maus tratos que eram encaminhadas às autoridades e prestavam socorro em casos de acidentes com animais.

O Quintal de São Francisco, criado em 1957 pela arpista Lêda Guimarães Natal, foi outra entidade importante de amparo animal. Até 2007 contava com 330 animais recolhidos. Na década de 1970 várias outras entidades foram criadas voltadas para a defesa dos animais, principalmente os domésticos.

Em 1983, foi criada a Liga de Prevenção da Crueldade contra o Animal (LPCA), voltada para a modernização da legislação ambiental. A entidade lutou para modificar a legislação que previa a criminalização daqueles que praticavam atentados contra animais, sendo que até então os maus tratos eram tratados como contravenções.

Na Assembleia Constituinte de 1988, a LPCA, a União dos Defensores da Terra (OIKOS) e a Associação Protetora dos Animais São Francisco de Assis (APASFA), criada em 1982, foram atuantes para se incluir a proteção animal na Constituição Federal.

Todo esse histórico de atuação tanto individual quanto de instituições criadas para a defesa animal denotam a importância do movimento interagindo com sociedade e, portanto, merecia uma análise mais aprofundada de suas práticas e subjetividades e tornou-se o objeto deste estudo.

Este artigo é resultado de minha tese defendida em 2018 na FFLCH pelo Diversitas. A tese foi resultado de uma pesquisa participante, na qual atuei por 7 anos (desde 2003) como socorrista e voluntária em um abrigo de cães e como ativista vegana de 2012 aos dias de hoje. Realizei entrevistas com socorristas e veganos de ONGs em 2017 para compreender os sentidos que davam à causa, aos demais ativistas, sobre as correntes internas (abolicionistas e bem-estaristas), além de temáticas mais gerais sobre direitos humanos e direitos sociais.

A hipótese preliminar concebia a existência de uma identidade comum para que o movimento conseguisse avançar ao longos dos anos. A convivência sempre mostrou uma grande ação conflituosa entre as Ongs e ativistas, observados no dia a dia e nas redes. A constatação da fragmentação do movimento, levantou-se a segunda hipótese, que as subdivisões são resultantes das relações interespécies específicas que definem as práticas e criam sub-grupos.

Para identificar melhor as práticas e subjetividades dos defensores dos animais, o estudo recorreu a uma etnografia dos ativistas em suas práticas

cotidianas de proteção e como usam e se apropriam dos espaços públicos e privados urbanos de São Paulo de forma diferenciada. Eles subdividem-se em pequenos grupos em suas lutas contra a exploração e violência a que são submetidos animais domésticos e selvagens. Uma cisão que emerge da própria prática e das subjetividades que os unem ou os separa. São eles socorristas e ativistas veganos. Os usos dos espaços criam laços identitários, sob uma perspectiva da teoria "de perto e de dentro" de Magnani (2002), que permite apreender todo o universo simbólico comum aos membros.

Reconsiderei a discussão acerca do conceito de identidade para adotar a terminologia de Haraway (2000), que propõe "afinidades", mais condizente em determinados movimentos sociais. Para ela, há a impossibilidade de uma identidade plena dentro do movimento negro, por exemplo, porque há uma diversidade de interesses muito grande por conta do leque gigantesco de mulheres inclusas advindas de classes sociais distintas, de etnias diferentes e que enfrentam o machismo de forma diferenciada.

O conceito de identidade, para Haraway, coloca uma camisa de força nos indivíduos de um determinado grupo ou movimento social, porque parece controlar todas as subjetividades a serem compartilhadas. Somado a isso, tem-se uma situação de não identidade de fato, porque não há como todos os integrantes se identificarem em todos os modos de ver o mundo com todas as suas particularidades.

O conceito de afinidades em comum carrega uma realidade mais plausível de compartilhamento de valores. Ainda que os membros do movimento social pensem diferente em relação a várias temáticas, possuem afinidades no tocante a uma causa específica na qual se uniram para lutar. Esta constatação permite compreender a fragmentação interna crescente nos movimentos sociais e a flexibilidade com que os indivíduos se permitem em atuar em várias frentes.

Nas práticas diárias cotidianas, o movimento social de defesa animal subdivide-se em ações particularizadas, segmentadas, surgidas a partir do entendimento que cada grupo tem do ativismo, e se originam em grande medida das suas relações com determinadas espécies. Não há uma postura pré-concebida pelo ativista, mas emerge da relação com os não humanos. Estes vão em boa medida delinear as ações dos ativistas a partir de suas necessidades e privações advindas da exploração na qual se encontram.

## 1 - Embate teórico

O movimento de defesa animal subdivide-se em duas clássicas vertentes teóricas: "bem-estarista" e "abolicionista. Teoricamente, os defensores da primeira corrente defendem o fim dos maus tratos aos animais, mas não rejeitam sua utilização para fins humanos. Os adeptos da corrente bem-estarista admitem o uso de animais para a alimentação, vestimenta, experiências científicas, transporte, entretenimento e muitas outras formas, desde que não sofram desnecessariamente, defendendo inclusive o "abate humanitário".

Além de ser uma corrente filosófica, o bem-estarismo também existe como modalidade legal, uma vez que os governos anunciam medidas voltadas para proteger os animais de maus tratos, sem, no entanto, suprimir as práticas de exploração animal mostradas por ativistas infiltrados nas empresas que exploram os animais. Por esta razão, alguns teóricos não incluem a corrente bem-estarista dentro do movimento animalista. O bem-estarismo foi muito bem definido por uma ativista como "redução de danos", porque não há bem-estar nem humanismo, mas uma redução do sofrimento e dor. Redução não significa fim do sofrimento de exploração e, portanto, essa expressão é mais próxima da realidade bem-estarista, que não resulta em grande bem-estar.

Os abolicionistas são contra a utilização dos animais para qualquer fim de interesse humano e, por isso, a maioria aderiu ao veganismo (PORTILHO, 2011) que não consome nenhum produto de origem animal ou que tenha sido testado nos mesmos. Portanto, o veganismo não se resume a uma dieta, mas a uma ideologia que entende que os animais não devem ser utilizados para nenhum fim humano, até mesmo aqueles que trabalham (em circos, carroças, arados, buscas, policiamento) ou exercem atividades ditas assistenciais, como cães guias para deficientes visuais.

Os principais autores que embasam o movimento de defesa animal são Tom Regan (2006), que se posiciona pela abolição do sofrimento animal e pelo seu direito à vida. Francione (2013) também defende a abolição da exploração e entende que os animais não podem ser propriedade alheia. Naconecy (2009), apesar de abolicionista, faz um questionamento a respeito da tese de ambos os autores que descartam ações bem-estaristas, as quais não libertam os animais mas diminuem seus sofrimentos nos espaços de exploração. O autor toca na ferida do aqui e agora dos animais, ou seja, quais seriam seus

verdadeiros interesses, se esperar pela abolição total de todos ou minimizar seu sofrimento em seu dia a dia de confinamento e dor.

A despeito das disputas teóricas, essa subdivisão entre bem-estarismo e abolicionismo vem perdendo terreno na defesa animal. Muitas ONGs bem-estaristas vêm omitindo esse tipo de informação em seus sites, porque o bem-estarismo não vem sendo considerado mais como exemplo de defesa animal.

Essa subdivisão dicotômica entre abolicionistas e bem-estaristas, ou ainda, entre abolicionistas radicais e neo-abolicionistas, são correntes opostas, mas ligadas, dialeticamente interdependentes. O abolicionismo necessita de práticas bem-estaristas, até que se chegue à libertação final dos animais, porque sem estas intervenções de alívio do sofrimento diário não se pode falar em inclusão dos animais na esfera da moralidade, ou pensar os animais não mais como propriedade se há um desprezo do seu sofrimento aqui e agora. Assim, não há abolicionismo sem bem-estarismo. Mas também não há bem-estarismo sem abolicionismo, porque abolicionistas clamam pela libertação dos animais, denunciam a exploração que visa lucro, e provocam pequenas modificações nas estruturas das atividades econômicas que abusam de animais, as quais estabelecem medidas bem-estaristas mínimas, prometem prazos para se adaptarem, ou ainda encerram as atividades em alguns casos.

O que é certo é que a recusa em se aliviar esse sofrimento e maus tratos porque passam os animais obscurece a instrumentalização dos mesmos para um fim desejado pelos abolicionistas radicais. A lógica parece ser esta: quanto mais sofrem os animais, mais a sociedade vai perceber a necessidade de se tornar vegana. Ocorre que esse acirramento dos maus tratos é um preço muito alto que os animais têm de pagar para conseguirem sua libertação, porque estes se tornam instrumentos da causa animal, e como diria Horckheimer em Eclipse da Razão, os fins não justificam os meios.

## 2 - Relações interespécies configurando as práticas

As práticas e subjetividades dos ativistas de defesa animal emergem das relações amigáveis e de exploração interespécies, se utilizando de Donna Haraway (2013). Uma relação de construção conjunta e não de oposição, separados, com dinâmicas próprias. O processo de humanização por que passam animais domésticos são para Haraway uma forma de relação que traz mudanças cul-

turais tanto para os humanos quanto para os não-humanos, eles teriam uma evolução conjunta, que não se restringe ao plano biológico.

Nas relações interespécies de exploração, os não humanos estão em condições desfavoráveis aos humanos, porque são forçados a estabelecerem relações que não fluem naturalmente, mas da imposição humana. Há uma coisificação dessa relação, porque os animais são comprados, manuseados, ou vendidos como objetos dos humanos.

As situações de exploração e maus tratos por que passam os animais são de caráter universal e encontram condições equivalentes em São Paulo, refletindo um cenário pelo qual a maioria dos ativistas de todo o mundo se posiciona contra. As principais atividades geradoras de maus tratos são a vivissecção, quando os animais passam por cirurgias "pedagógicas", ainda vivos; os testes de produtos tóxicos aplicados em grandes quantidades para a venda de produtos da indústria de cosméticos e farmacêutica; os confinamentos e abates nos matadouros; a utilização de animais domésticos e selvagens em trabalhos forçados como carroças, entretenimento que incluem os zoológicos, circos, rodeios e rinhas, os quais passam por processos violentos em situação de isolamento, entre muitas outras atividades. Em todas essas atividades, os animais não são mais sujeitos de suas próprias vidas, tornaram-se meros objetos para o bem-estar humano, ou, nas palavras de Haraway, tornaram-se "matáveis" e "exploráveis".

Numa relação de empatia para com os animais não humanos, o movimento de defesa animal estabelece uma crítica teórica e mergulha em práticas contra essas atividades exploratórias, resgatando esses animais, invadindo os espaços de maus tratos, realizando protestos pontuais nas ruas, nas redes sociais e no meio acadêmico.

O imbricamento entre ativistas, exploradores e animais resulta numa interferência mútua no direcionamento dos ativismos e da conceitualização desses interlocutores. O cotidiano dos ativistas nas suas relações com determinadas espécies animais vai definir sua prática ativista dentro do movimento animalista. Diante de muitas formas de exploração, o militante se envolve com determinados grupos, por proximidade geográfica, por causa de amigos ou porque certos animais lhe tocam mais. As práticas ativistas específicas acabam resultando em conquistas abolicionistas para aquele grupo de animais.

Em Porto Alegre, por exemplo, onde há muitas carroças, os ativistas foram pioneiros na luta pelo fim do uso do transporte de tração animal. Eles convi-

veram de perto com os maus tratos dos cavalos, com excesso de bagagem, dupla jornada, pouca alimentação, éguas tendo cria na rua, abandono depois de idosos. O grupo cria uma identidade menor dentro do movimento social, por espaços comuns, por empatia com o animal, por ter amigos na causa específica. E, por outro lado, proporciona a sensação de pertencimento, de partilhamento de mesmos valores, práticas e ideologias comuns.

Em 2013, ativistas invadiram o Instituto Royal em São Roque, SP, que realizava testes em cães da raça beagle, e resgataram todos os animais, cerca de 300. Dentre os manifestantes, havia membros de ONGs, ativistas independentes e socorristas. O interessante é notar que por serem cães de raça, a empatia é quase unânime entre os ativistas e ação foi de total enfrentamento, que levou a muitas reflexões em artigos e matérias jornalísticas a ponto de o governador proibir a vivissecção no estado de SP.

A vivissecção ainda é feita por algumas universidades em cães SRD e que não tiveram a mesma sorte. Animais explorados nos matadouros também não se vê protestos desse porte. Uma explicação seria a de que as socorristas são em número maior que os ativistas veganos ou talvez estes apenas se limitem a boicotar produtos e não aderem manifestações públicas. Portanto, a espécie em questão vai influenciar diretamente no tipo de atuação, além do tipo de maus tratos que sofrem.

Lima e Brito (2016) sustentam que as mudanças anunciadas pela Organização Mundial da Saúde (OMS), que propôs em 1992 a castração no lugar do extermínio da população de animais em situação de rua o trato com os de passou ser mais humanitário, sem perder de vista o caráter antropocêntrico de proteger os humanos das zoonoses transmitidas por estes animais.

Por outro lado, esta postura se encontra numa tensão entre aqueles que desenvolveram uma sensibilidade de empatia interespécies por parte da proteção animal (os ativistas). Se os primeiros, consideram perigoso animais soltos colocando humanos em risco, os segundos passam a considerar a rua local inadequado aos animais, porque é nela que passam por maus tratos, ficam doentes e passam por situações de fome, frio, sede. De acordo com Lima e Brito, a grande mudança que se observa é que os protetores dos animais passam a concebê-los como moralmente relevantes, tendo em vista sua condição de senciente.

Note-se que Lima e Brito se concentram nas relações interespécies nos centros urbanos, nos quais encontramos principalmente animais domes-

ticados que estão em situação de rua pelo abandono dos humanos (gatos, cães e pássaros), que são considerados também animais de estimação e trazidos para o convívio humano. Muitos protetores ou ativistas da defesa animal atuam no sentido de sensibilizar os não ativistas em relação também aos animais silvestres e os designados ao abate que não pertencem ao chamado "mundo pet", ou seja, não são animais de estimação que coabitam com os humanos.

Essa cisão dentro do movimento animal é fundamental para compreender o ativismo em sua totalidade. A etnografia evidenciou a existência das socorristas, conhecidas como "cachorreiras" e "gateiras", que resgatam cães e gatos de maus tratos e do abandono e os ativistas veganos, que atuam contra a exploração de qualquer espécie animal.

A atuação das socorristas ocorre geralmente nos bairros em que moram e nas proximidades. Estendem a atuação em eventos de doação (antigas feiras), nos veterinários comuns, nos hotéis de cães conhecidos pelo grupo. Essa identidade criada além do espaço doméstico, diz Magnani, traz um conforto em vivenciar os mesmos sentimentos e valores que não conseguem vivenciar em casa com os familiares. A rua é o espaço urbano utilizado para este fim, do resgate, da doação, e do encontro com as demais cachorreiras para compartilhar as mesmas vivências e indignações a respeito do sofrimento animal que presenciam. A maioria é formada por mulheres, donas de casa de classe média. Trata-se aqui de um estereótipo, pois vamos encontrar socorristas, que trabalham, pertencentes às classes baixas ou altas.

Os ativistas veganos têm seu ponto de identidade nas ONGs específicas em que atuam. Muitos não pertencem a nenhuma ONG e atuam individualmente. A principal forma de atuação é o boicote a produtos de origem animal ou que tenham sido realizados procedimentos com animais em sua produção. Os pontos de encontro são as bases das ONGs onde decidem as ações futuras ou em locais de comercialização de produtos veganos, restaurantes, lanchonetes. Um dos espaços mais importantes é a feira vegana que ocorre todo ano em São Paulo, juntando alimentação, cosméticos não testados, calçados sem couro, objetos de decoração, livros, palestras.

Além do boicote, os ativistas realizam protestos, acompanham votação de legislação pertinente aos animais e fazem pressão, atuam nas redes sociais, e com atividades educadoras nas escolas e outros locais. O boicote é um dos mais

importantes, sendo que cresceu vertiginosamente a oferta e diversificação de produtos veganos nos últimos anos.

Acerca das subjetividades e afinidades dos ativistas veganos, pode-se pensar em sua aproximação com o grupo de determinada ONG ou ainda por se identificarem com as práticas específicas daquela ONG. O Rancho dos Gnomos, por exemplo, atua no resgate de animais selvagens que sofreram maus tratos em circos. O espaço do santuário cria uma aproximação dos ativistas com os problemas enfrentados por estes animais, desde sua importação da África, aos protestos de longa data contra os circos nas bilheterias, e exigindo uma legislação proibindo a sua utilização.

## 3- Abolicionismo parcial

O ativismo animal, apesar de suas subdivisões apontadas pela pesquisa etnográfica, caminha a partir da somatória de lutas locais que vão consolidando mudanças nas relações de exploração animal aqui denominadas "abolicionismo parcial" (PADILHA, 2020). A ação de cada grupo de defesa dos animais, seja mediante protesto, ação judicial, resgate, campanhas, muitas vezes resulta no fim daquela atividade, o que evidencia a libertação daqueles animais explorados, seja num determinado local ou na proibição nacional de determinada exploração de uma espécie.

O abolicionismo é parcial porque não se estende a toda uma espécie que pode continuar sendo explorada em outros espaços não abrangidos pela legislação conquistada, mas evidencia ação abolicionista na medida em que proporciona a libertação de um grupo de animais em local específico e que a atividade exploratória foi coibida e extinta por lei. Não se trata de uma nova terminologia, mas de uma constatação do que vem sendo os resultados dos vários ativismos pelos animais e não uma nova terminologia gratuita. A fragmentação leva a uma atuação também parcial nas relações interespécies, e os animais vem obtendo ganhos em cada conquista dessas pequenas lutas.

A defesa animal vem sendo delineada pela relação dos ativistas com os animais subdivididos na empatia com cada espécie e afinidades com seu grupo, resultando em pequenas libertações contínuas. Uma atuação conjunta, apesar de apontada como necessária pelos integrantes, traria mais desconforto

e descontentamento, mais acusações mútuas e ineficazes do ponto de vista dos animais que têm o interesse em não sofrer.

O trabalho voluntário das socorristas merece inclusão no movimento de defesa animal, ainda que não sejam, em sua maioria, defensoras dos direitos de todos os animais. A quantidade de cães e gatos resgatados, tratados, castrados e doados por essas voluntárias é imenso e diário, em todas as partes do Estado. Cada uma dispõe de dez vagas para castrar esses animais em clínicas cadastradas pela Prefeitura de São Paulo e em algumas cidades da Grande São Paulo

Em todas as situações os animais em questão foram efetivamente libertos da condição de maus tratos ou de exploração, trabalho este que caberia ao Estado realizar. Essas ações, ainda que no plano individual, devem ser inseridas no contexto do abolicionismo parcial, que não foca em quantidades, sua lógica é outra. A teia do abolicionismo parcial abraça o indivíduo animal no seu sofrimento, não a sua espécie, conceito genérico e abstrato.

Estas conquistas parciais são equivocadamente identificadas como ações "neo-bem-estaristas" por Francione (2013), mas seriam melhor caracterizadas como neo-abolicionistas. O autor denomina de neo-bem-estaristas aqueles ativistas que defendem medidas bem-estaristas, mas se definem abolicionistas. Francione, porque os bem-estaristas não se recusam em consumir produtos de origem animal, apenas defendem que não haja sofrimento na criação e abate. Portanto, chamar de neo-bem-estaristas, abolicionistas que defendem a minimização do sofrimento dos não humanos, é ignorar que estes continuam boicotando produtos de origem animal. Como diz Naconecy (2009), estes abolicionistas não perdem de vista sua libertação. Este ativista trabalha com práticas possíveis e não nega pequenos avanços, porque a dor e o medo não podem esperar. Por isso, melhor seria denominá-los de neo-abolicionistas. Os abolicionistas tradicionais, teoricamente, são contrários a qualquer ação em prol da redução de sofrimento, porque concebem ser uma institucionalização da exploração animal. Ao mesmo tempo, radicalizam o movimento distanciando-se dos interesses dos animais (BRÜGGER, 2009).

O caso recente do transporte de mais de vinte e sete mil bois, em dezembro de 2017, é emblemático porque mostra que em certas situações não há como não ceder ao bem-estarismo. Quanto mais próximo estiver o ativista

da situação de maus tratos, mais ele vai tender a tomar atitudes paliativas até que se consiga algo definitivo em prol dos animais.

Os bois foram embarcados em um navio de doze andares, com capacidade máxima para trinta mil bovinos, que saiu do porto de Santos, SP, com destino à Turquia. Estava previsto que enfrentariam "seis mil milhas náuticas", o que representa onze mil quilômetros. Os animais não receberiam alimentação e água por quinze dias, sem espaço para deitarem-se, conforme determina a legislação sobre manejo e transporte de animais.

Diante dessas circunstâncias, o ativista George Guimarães, presidente da ONG VEDDAS, tentou impedir a saída da embarcação solicitando ao Ministério Público Federal e Estadual e à Polícia Federal uma investigação para comprovar a irregularidade do transporte dos bois. Contudo, obteve-se apenas o adiamento de horas da saída do navio.

Percebe-se que a ação do ativista Guimarães mostra a contradição inerente ao movimento, na medida em que um abolicionista se utiliza de uma alternativa bem-estarista para impedir a evidente situação de maus tratos infligida aos bois transportados, pois sequer foram seguidas as normas do Ministério e a própria lei de 1934, que trata do transporte de animais. São momentos de incoerência, mas inevitáveis diante de sua fragilidade ante a grande indústria do agronegócio.

Ao recorrer a uma inadequação do transporte dos bois às leis que regem o tratamento a ser dado aos citados animais, o ativista Guimarães parece legitimar tais leis e assim, o próprio abate. No entanto, deve-se ter claro que em nenhum momento Guimarães abandonou sua convicção abolicionista. Portanto, enquadrar o ativista Guimarães como um "neo-bem-estaristas", conforme dita Francione, é ter uma leitura simplista das ações dos integrantes do movimento animal, que enfrentam uma realidade muitas vezes distante das experiências dos teóricos.

Situação semelhante ocorre na campanha "Segunda Sem Carne", criada em 2009 pela Sociedade Brasileira Vegetariana (SVB). A ONG incentiva as pessoas a se absterem do consumo de carne uma vez por semana, ou seja, todas as segundas-feiras. Os adeptos do abolicionismo gradativo foram favoráveis, sob o argumento de que as pessoas ao tomarem conhecimento de pratos veganos, mesmo que somente às segundas, poderiam se tornar veganas, o que seria positivo aos animais ao longo do tempo.

Por outro lado, muitos abolicionistas rechaçaram a proposta, considerando que a SVB deveria estimular o vegetarianismo em todos os dias da semana e não apenas em um. Para Francione, a "Segunda sem Carne" não foca o veganismo e deveria deixar claro que não se deve comer carne em nenhum dia da semana. "Seria o mesmo que querer defender que o estupro é errado, mas somente às terças-feiras". Embasar o argumento em coisas incomparáveis como uma ação ilegal, como o estupro, a uma legalmente aceita, comer carne, pode incorrer em mais um tipo de falácia.

Na verdade, a campanha decidiu lançar uma estratégia menos agressiva para poder dar certo. Uma campanha pedindo pelo vegetarianismo todos os dias já é feita por muitos veganos, individualmente, em campanhas virtuais, em palestras. Isso já existe há anos, por isso, tentou-se utilizar outra estratégia mais atrativa. O fato é que a campanha se estendeu rápida e mundialmente e alcançou o objetivo de tornar algumas pessoas veganas.

Na pesquisa, dentre os ativistas entrevistados (veganos e socorristas), metade foi favorável à campanha da SVB e metade contra. Mas a maioria dos entrevistados abolicionistas se posicionou a favor de medidas bem-estaristas. Os abolicionistas entrevistados também se pronunciaram favoráveis à inclusão das socorristas no movimento de defesa animal, ainda que considerem um erro não adotarem o veganismo.

O único bem-estarismo que não é aceito por abolicionistas é o bem-estarismo de apenas formal, que é o que anunciam as empresas que exploram animais e anunciam as medidas em prazos extremamente longos para depois desistirem das promessas. A substituição do abate por marretada de bois e porcos por uma pistola, por exemplo, não é entendido pelos ativistas como uma ação bem-estarista, porque não é possível humanizar a morte de seres vivos saudáveis. Entretanto, o aumento das baias em que ficam alojados certos animais é considerado um avanço, porque os neo-abolicionistas entendem que não é possível a sociedade se tornar vegetariana da noite para o dia.

## 5 - Considerações finais

As práticas dos ativistas da causa animal apontam a necessidade de uma readequação das teorias animalistas acerca da definição do próprio conceito de defesa animal, o que faz, o que pretende, quem pertence ao movimento.

Este artigo tenta colaborar nesse sentido, não estabelecendo conclusões a priori, mas procura teorizar a partir de experiências concretas, analisadas a fundo e registrar os significados que os próprios atores deram a essas ações.

Dessa combinação de fatores emergem as pequenas identidades ou afinidades que compõem o movimento hoje no país. Nas suas relações de construção mútua, criando seu pensar e agir cotidianamente. Esta experiência é que vai ser quase que determinante nas escolhas entre um grupo ou outro, em uma linha ou outra de ativismo e em qual frente de luta.

A proteção animal também vai se delineando a partir das relações dos indivíduos dentro dos grupos de defesa animal com os outros que também se definem como tal. Essas relações de alteridade são relações dentro do próprio grupo, e são elas que ajudam a compreendê-lo e caracterizá-lo como pequenos grupos identitários de defesa animal e como movimento social.

## REFERÊNCIAS

BRÜGGER, Paula, **Para Além da Dicotomia Abolicionismo versus Bem-Estarismo**, Anda, 2009. Disponível em http://www.vegetarianismo.com.br/sitio/index.php?option=com_content&task= view&id=2469&Itemid=102, Consultado em fev de 2015.

FRANCIONE, Gary L. Entrevista ao site **Veganos pela abolição da escravidão animal**, abril de 2013, disponível em http://www.veganospelaabolicao.org/abolicao/textual/abordagem-abolicionista/entrevistas/341-entrevista-com-gary-francione-autor--do-livro-qintroducao-aos-direitos-animaisq, consultado em fevereiro de 2015.

HARAWAY, Donna. As vertigens do pós-humano. In: KUNZRU, Hari; TADEU, Tomaz (org.). **Antropologia do ciborgue**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

_____. **COMPANHIAS MULTIESPÉCIES NAS NATUREZACULTURAS**: Uma Conversa entre Donna Haraway e Sandra Azerêdo, in SlideShare, 2013, disponível em https://pt.slideshare.net/fabio.coltro/companhias-multiespcies-nas-naturezaculturas-uma-conversa-entre-donna-haraway-e-sandra-azerdo, consultado em 2017.

LIMA, Maria Helena Costa Carvalho de A; BRITO, Simone Magalhães. Civilidade e empatia em disputa: o problema do controle de animais no espaço público. **Iluminuras**, Porto Alegre, v. 17, n. 42, p. 316-349, ago/dez, 2016.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. "De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana". In **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol 17, nº49, Edusc, jun, 2002.

NACONECY, Carlos. "Bem-Estar Animal ou Libertação Animal? Uma Análise Crítica da Argumentação AntiBem-Estarista de Gary Francione". **Revista Brasileira de Direito Animal**, Salvador, v. 4, n. 5, p. 235-267, jan./dez. 2009.

OSTOS, Natascha Stefania Carvalho de. A luta em defesa dos animais no Brasil: uma perspectiva histórica, **Ciência e Cultura**, vol.69 nº 2 São Paulo Abr./Jun. 2017, disponível em: http://dx.doi.org/10.21800/2317-66602017000200018. Acesso: 2017.

PADILHA, Mônica S. B. Apontamentos etnográficos da defesa animal e seus ativismos nas relações interespécies. **Ponto Urbe** [Online], 26 | 2020. Disponível em https://journals.openedition.org/pontourbe/8193. Acesso: Jul. 2020.

PORTILHO, Fátima (et. al.). A alimentação no contexto contemporâneo: consumo, ação política e sustentabilidade, **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, vol. 16, nº 1, 2011, Disponível em: http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=63015361010. Acesso: 2017.

REGAN, Tom. **Jaulas Vazias**. Porto Alegre: Lugano, 2006.

SINGER, Peter. **Libertação animal**. São Paulo: Martins Fontes. 2011

# EDUCAÇÃO

# OPERAÇÃO URBANA CEUS: A CIDADE, OS MUROS E O TEATRO

*Ana Cândida de Arruda Becker*[1]

## Resumo:

O objeto da análise do presente artigo é a "Operação Urbana CEUs - Centro Educacional Unificado", título usado por Marco Aurélio Garcia no período do movimento que tratou de colocar os 21 primeiros equipamentos culturais nas regiões mais carentes da cidade. A hipótese é que a "Operação Urbana CEUs" se constituiu na indicação de uma proposição urbanística libertária e participativa de resistência a um urbanismo clássico. Difere da nova tendência neoliberal da *autopoiese arquitetônica*, ao germinar no solo fértil do teatro e da formação de uma atitude épica e de uma Pedagogia do Oprimido.

**Palavras-chave:** Planejamento urbano, Estética

## Abstract

The object of analysis of the present article is the "Urban Planning CEUs - Unified Educational Centers, title used by Marco Aurélio Garcia in the period of the movement that built the first 21 cultural facilities in the poorest regions of the city. The hypothesis is that the "Urban Operation CEUs" – in direct translation – constituted the indication of a libertarian and participative urbanistic proposal as a resistance to a classic form of urbanism. It differs from the new neoliberal tendency of architectural autopoiesis, as it is germinates on the fertile soil of the theater and the formation of a brechtinian epic attitude and the Pedagogy of the Oppressed.

**Key words:** Urban planning, Aesthetics

1 Programa de Pós-Graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades, Universidade de São Paulo, Doutoranda. E-mail: anacandidabecker@usp.br

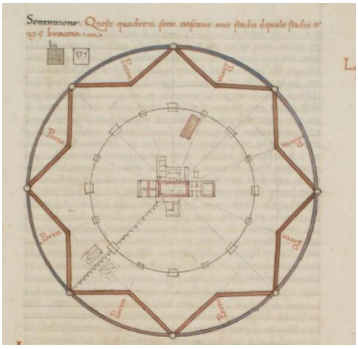
## INTRODUÇÃO

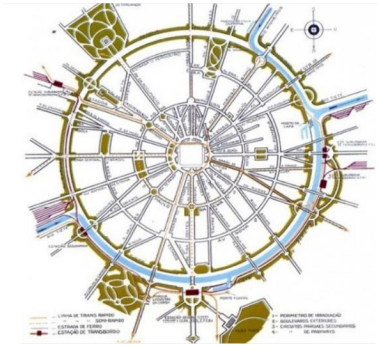
Alegoria, disfarces e máscaras: o lúdico como estratégia para provocar diferentes inferências é o instrumento que proponho para o presente trabalho. Reflexões ancoradas em atividade que investiga através de "diversas perspectivas em contraponto, exacerba dinamicamente os contrastes e nos faz descobrir nova maneira de ler ou ver o já visto ou lido." (FERRARA 1977, XII), ou "a analogia, o trabalho por comparação, permite um alerta criativo capaz de surpreender, no objeto pesquisado, o imprevisto que alimenta a pesquisa." (FERRARA, 1981, XIII)

Meu trabalho de doutorado sugere uma reflexão sobre a cidade de São Paulo, inserida na situação de conurbação de escala gigantesca, com *deficit* habitacional e crise sanitária, e considera a hipótese da esfera lúdica, de imaginação e colaboração, como uma nova linguagem, coletiva, do novo desenho ambiental.

Em seu primeiro capítulo, a tese, conforme o momento, procura compreender a cidade, usando como método a similaridade, analogias ou metáforas, com base no texto "A Doutrina da Semelhança", em que Walter Benjamin propõe uma reflexão sobre o significado filogenético do comportamento mimético, e diferentes vertentes da semiótica, filosofia e sociologia.

Para o presente trabalho, tomamos a imagem de 1450, no alvorecer do humanismo, numa interpretação de Vituruvius, de Filarete, e a de Prestes Maia para São Paulo, 1924-30.





Na imagem à esquerda, de 1465, Filarete ilustra sua proposta para a construção de Sforzinda, criada para a poderosa família Sforza para Milão. Trata-se de uma cidade radiocêntrica com espaço para mercado, hospital e teatro, com fundamentos tanto nos documentos gregos e romanos recém-descobertos pelos humanistas, quanto nos escritos da alquimia.

A imagem à direita trata de uma ilustração do plano de avenidas para São Paulo, conforme concebido entre 1924 e 1930, nos primeiros anos após sua formatura pela Escola Politécnica.

O Professor Benedito Lima de Toledo (TOLEDO, 1996) percebe a analogia entre o desenho do barroco para Paris e o desenho do mesmo plano de avenidas de São Paulo, realizado em anos posteriores por Uchoa Cintra em parceria com o mesmo Prestes Maia.

Patrik Schumacher, uma das mais estridentes vozes favoráveis ao pensamento neoliberal, parte exatamente de Filareto para comentar como o conceito de ordenamento espacial da Renascença e do Barroco prevalece ainda nos dias de hoje e faz uma análise de caso do projeto de Brasília.

Schumacher defende "um urbanismo paramétrico multiautor não planejado com uma ecologia multiespécies". Propõe observar como, no ambiente natural, os seres se aglutinam para criar uma ordem complexa e variada com base em regras que estabelecem correlações sistemáticas entre os vários subsistemas orgânicos e anorgânicos que constituem uma paisagem natural. [...] A chave aqui é o acúmulo de correlações e associações (independentemente da causalidade subjacente. [...] Da mesma forma, o parametricismo prevê a construção de um ambiente urbano densamente ocupado em camadas [...] que são projetadas por meio de scripts (regras) que formam os novos subsistemas arquitetônicos, assim como uma nova espécie se instala em um ambiente natural. Esse processo oferece grande diversidade, mas será correlacionado, se projetado de acordo com as heurísticas do parametricismo".

Schumacher defende ser capaz de uma reversão da entropia histórica da arquitetura, e, portanto, ser o próximo estilo hegemônico capaz de "superar o caos visual que permite que a proliferação de diferenças [,,,] tanto o pós-modernismo quanto o desconstrutivismo operam via colagem, ou seja, via aglomeração irrestrita de diferenças".

Apenas ele tem a capacidade de combinar um aumento de complexidade com um aumento simultâneo de ordem, através dos princípios de diferenciação

legal e multicorrelação do sistema. Somente ele pode superar o caos visual e oferecer a possibilidade de um mercado livre em um processo ascendente, ou seja, sem depender do poder político ou burocrático. O autor descreve seus valores e princípios metodológicos no texto *O Parametricismo Hegemônico Oferece uma Ordem Urbana Baseada no Mercado*.

Schumacher cria também o conceito de *autopoiesis arquitetônica*, apoiado na concepção de Maturana, que trata, por sua vez, da dinâmica cultural. O paradoxo da soma das proposições de Schumacher relativas ao autor de *Amar e brincar: Fundamentos esquecidos do humano*, para propor seu "estilo hegemônico", devem ser estudadas em trabalho posterior, mas serão tomadas criticamente no presente trabalho, que parte da mesma linha de pensamento para chegar a conclusões diametralmente opostas.

O objeto de análise do presente artigo é a "Operação Urbana CEUs – Centro Educacional Unificado", título usado por Marco Aurélio Garcia no período do movimento que tratou de colocar os 21 primeiros equipamentos culturais nas regiões mais carentes da cidade. A hipótese é que a "Operação Urbana CEUs" se constituiu na indicação de uma proposição urbanística libertária e participativa de resistência a um urbanismo clássico. Difere da nova tendência neoliberal da *autopoiese arquitetônica*, ao germinar no solo fértil do teatro e da formação de uma atitude épica. Esta linha de atuação busca compreender os potenciais emancipatórios do método de investigação, como processo de conscientização e aprimoramento da linguagem teatral de comunidades pela via da educação não formal.

Fundamentada em pedagogias críticas e dialógicas como o distanciamento e a peça didática de Brecht, a Poética do Oprimido de Boal e a obra do educador Paulo Freire, a

Operação Urbana CEUs pode ser considerada a concretização de um novo planejamento urbano, imaginado no âmago dos movimentos de ajuda mútua dos povos chegados na diáspora europeia.

A analogia entre Filarete e os desenhos iniciais de Prestes Maia traz à tona assunto muito mais denso que a análise de Schumacher. A cidade ideal foi desenhada sob os impactos da introdução da tecnologia da pólvora para a Europa, mudando assim um elemento que comparece nos aglomerados humanos desde antes das narrativas bíblicas. Este elemento é protagonista

nas mais antigas narrativas, como Gilgamesh ou Ilíada, sendo levado à cena pelo primeiro dramaturgo em *Os Sete contra Tebas*, de Ésquilo.

O teatro, que havia surgido de centenas de anos de tradição das procissões em honra de Dioniso, deus do vinho, que concretiza a relação do ser humano com a natureza, no culto relacionado à compreensão das cheias e vazões, da divisão do tempo e do trabalho, da fertilidade da terra, dos animais e dos humanos. O edifício se estabelece na topografia, de forma circular, no centro do qual dança o coro, com um praticável ao fundo, onde acontecem as cenas, que crescem em número de personagens nos próximos Sófocles e Eurípedes.

As mais antigas cidades muradas tiveram várias camadas de muros, frequentemente construídos com as mesmas pedras dos anteriores, expandindo a área urbana. O surgimento do teatro, como conhecemos, acontece quando Atenas começa a construir sua terceira camada de muralhas, que terá um corredor ligando-a a Pireu e ao mar. Há séculos as cidades de Atenas Pireu, e Eleusis já mantinham festividades e rituais com procissões, entre elas as em homenagem ao deus Dioniso, que, por sua vez, está ligado à divisão do tempo, observação das cheias e vazões, da vida e da semeadura.

É possível afirmar que o teatro e a cidade são a materialização da ciência, e esta, por sua vez, quididade divina?

## Médico incapaz de curar os próprios males

PROMETEU

Ouvi, somente, quais eram os males humanos, e como, de estúpidos que eram, eu os tornei inventivos e engenhosos.

Eu vo-lo direi, não para me queixar deles, mas para vos expor todos os meus benefícios.

Antes de mim, eles viam, mas viam mal; e ouviam, mas não compreendiam. Tais como os fantasmas que vemos em sonhos, viviam eles, séculos a fio, confundindo tudo.

Não sabendo utilizar tijolos nem madeira, habitavam, como as prévidas formigas, cavernas escuras cavadas na terra.

> Não distinguiam a estação invernosa da época das flores, das frutas, e da ceifa.
>
> Sem raciocinar, agiam ao acaso, *até o momento em que eu lhes chamei a atenção para o nascimento e ocaso dos astros.*
>
> *Inventei para eles a mais bela ciência, a dos números; formei o sistema do alfabeto, e fixei a memória, a mãe das ciências, a alma da vida.*
>
> [...]
>
> *iniciei os mortais numa ciência difícil, dando-lhes a conhecer* ***signos até então ignotos.***

No final da fala, o titã, conhecido por dar o segredo do fogo aos mortais – e pelo que ele está sendo castigado por Zeus –, descreve um ser humano que, desenraizado e imerso em um cenário constantemente mutante porque em constante trajeto, não discernia sonho de realidade ou experiência pretérita de ilusão. Explica que a condição de precariedade foi rompida no exato momento em que ele, Prometeu, desperta a atenção dos mortais para a reincidência de eventos como base para conclusões. E apontou não para a terra, mas para o céu.

Aurora, crepúsculo, estrelas, e também outros fatores da natureza, como cheias e vazões de rios, que, por sua vez eram previstas pela observação das estrelas, trouxeram certeza. Cabe ressaltar que perdemos, na atualidade urbana, especialmente em São Paulo, as relações com todos esses fatores, mergulhados em noites iluminadas pela lâmpada elétrica e obnubilados por arranha-céus, e apesar da tentativa de disciplinamento e enterramento das águas, cheias frequentemente param São Paulo, enquanto as obras feitas para canalização e piscinões de contenção alavancam o mercado imobiliário.

A observação e a percepção de recorrência dos eventos indicariam, para o ser primitivo, uma ordem, uma inteligência divina que, quando traduzida, aproximou mortais dos segredos do Olimpo.

Pisístrato, que criou o grande festival em honra a Dioniso e construiu o teatro tomando a topografia por partido, foi também quem iniciou a terceira camada de muralhas de Atenas, que contava com a ligação ao porto, em Pireu. Passada a fase áurea de Atenas, que enfrentou uma crise sanitária com

a peste, o teatro continua a se manter em profunda relação com a ciência, especialmente nos cultos a Esculápio. O complexo do hospital onde os doentes eram tratados pela interpretação dos sonhos abriga o maior edifício teatral grego, e este padrão foi replicado durante o período romano, mantendo essa característica. Ali, na ilha de Cós, Hipócrates e seus seguidores descrevem como analisar um sítio onde se pretende construir, considerando os ventos e a água.

Conforme o império romano se expandia, os assentamentos urbanos passavam a se formar sem a adição da muralha, e mais populares tornavam-se as obras e a cultura helênica, ressignificadas. Quanto mais forte se tornava, mais multiplicavam as arenas, os anfiteatros e os santuários.

Com a queda do império romano, as fortalezas voltam a se fazer necessárias.

O anfiteatro romano de Arles, monumento construído durante o reinado do imperador Flaviano para 20.000 espectadores, tornou-se os muros daquela cidade medieval. A cidade fisicamente invade o espaço da cena ao transformar o edifício em muros que abrigam 212 casas, inclusive duas capelas, dedicadas a Saint Gerest e Saint Michel.

As antigas cidades muradas recuperaram suas fortalezas, outras foram edificadas, frequentemente em formato orgânico, adaptando-se à topografia. As populações se adensam enquanto surgem culturas excluídas, migrantes.

O teatro dentro dos muros era regido pela igreja, que produzia mistérios em praças dentro da cidade. Espetáculos que começaram pequenos nos altares de igrejas, conforme se desenvolvem no tempo, tomam a nave e saem para as escadarias. Quando chegam às praças em grandes festividades, atores do teatro profissional, marginalizado, itinerante, são contratados para desempenhar demônios e pirotecnias em acrobacias circenses.

A ocupação urbana feita dentro dos muros acontece de forma desorganizada. Becos, ruas estreitas e em curva criavam um ambiente labiríntico em que a visão do usuário acabava a poucos metros, restando a surpresa e a insegurança constantes.

Meados do século 1400 testemunham imensas transformações, que começam a acontecer a partir da prensa de Gutenberg, que possibilita a reprodução da ideia e do conhecimento. São divulgados os textos que os primeiros humanistas conseguiram salvar dos desmandos dos papas, nas cruzadas contra o islã, e cisões internas com disputas entre patriarcas que os séculos mais recentes haviam presenciado.

Filareto projeta a primeira cidade ideal, Sforzinda, seguindo sua interpretação de Vitrúvius, em forma de estrela, com teatro, hospital e mercado. Seu desenho, de 1465, guarda semelhança incontestável com a proposta de Prestes Maia para São Paulo, feita ainda em sua juventude, mas que norteará suas ações como prefeito.

No palco, a perspectiva tornava-se a contrapartida do ideal humanista de harmonia do universo. Sistematizações matematicamente precisas da arte e da ciência. O equilíbrio harmonioso, as proporções e cálculos estão presentes nas diferentes escalas, da pintura e do objeto arquitetônico à cidade.

Em generalização, a cena dos humanistas pode ser vista como laboratório onde se organiza a imagem da cidade que está sendo concebida e construída.

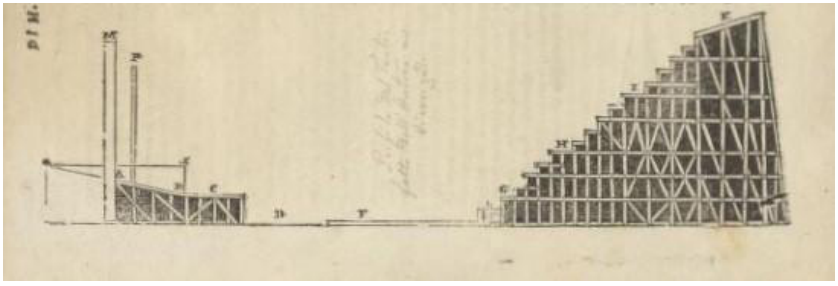
O tratado de arquitetura de Filarete, com projetos para Sforzinda vai se concretizar no encontro do teatro com a questão das muralhas de duas formas opostas, por dois construtores engenheiros que trabalharam juntos nas investigações relativas à perspectiva, e na construção dos dois mais antigos edifícios teatrais depois de um milênio. Palladio, famoso por criar as chamadas vilas palladianas, que colocam pela primeira vez a aristocracia fora dos muros da cidade, e Scamozzi, que redesenha a cidade de Sabbioneta, a primeira cidade ideal, que segue Filarete. Ainda um terceiro deve ser somado. Serlio será

o primeiro a construir um primeiro ensaio de construção buscando seguir os escritos de Vitruvios. Ele também escreverá seu tratado de arquitetura, com diferentes soluções para a cidade.

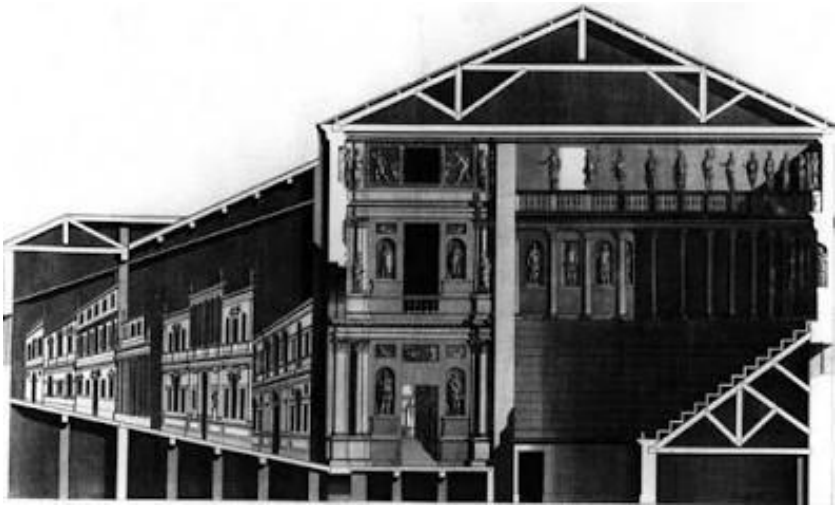
Esse é um momento em que a humanidade deixa de ver o universo como transcendente para considerá-lo uma realidade investigável. Nesse momento histórico alguns dos maiores cientistas atuam também como cenógrafos ou são de alguma forma ligados ao fazer teatral. Além de Leonardo Da Vinci, podemos destacar os nomes de Brunelleschi, e até Galileu, que desenvolve o equipamento que denomina *Perspecilion*, ou *luneta galileana*, cujo pai, Vincenzo Galilei, concebe pela primeira vez a música como estrutura básica do espetáculo, sendo assim o precursor da ópera.

A representação das três dimensões surge como um sublime paradoxo: Uma veste artística a regras científicas em que o cenário, a pintura e a cidade oferecem as maiores potencialidades investigativas. Cenografia é a expressão vital do princípio perspectivo e da transcendência da invenção formal.

Sebastiano Serlio projetou um teatro ao ar livre segundo interpretação de Vitrúvio. À esquerda vemos o corte do projeto com palco, constituído por um praticável plano, com aclive de 8%, que chega a ficar em balanço.



Andrea Palladio constrói em Vicenza o primeiro edifício teatral depois de dez séculos. No corte ao lado é possível perceber o pequeno espaço para movimentação dos atores, com a elevação do piso a contribuir para os estudos sobre a representação do mundo. Mais do que isso, conforme as investigações sobre a perspectiva tomavam corpo, o barroco constrói a cidade idealizada no palco renascentista.

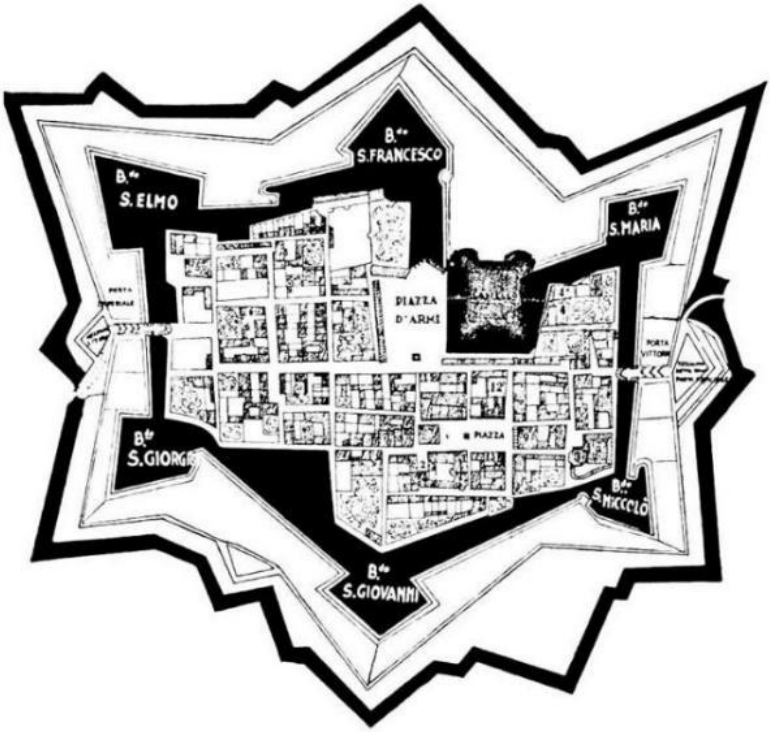


Porque foi no palco, desde o teatro Olímpico, que foi forjada a concepção de eixos monumentais dos planos da cidade barroca.

Igualmente, os mesmos Serlio, Palladio e Scamozzi escreveram tratados de arquitetura com base no romano Vitrúvius e revolucionam a cidade

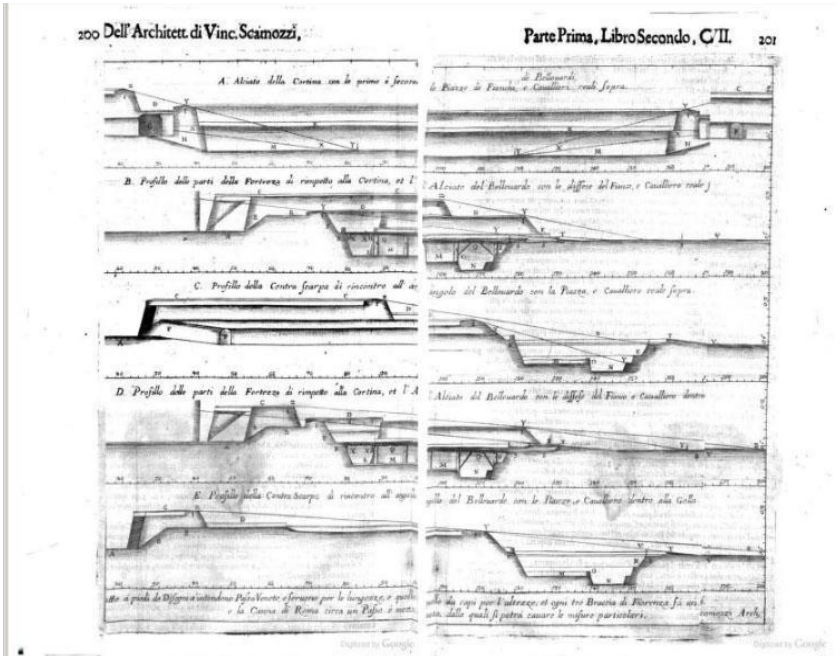
conhecida no período medieval. Palladio leva a aristocracia para viver nas Vilas Palladianas, fora dos muros, mas Serlio, que vai para a França de Catarina de Médici, projeta portas de muralhas e residências dentro e fora dos muros.

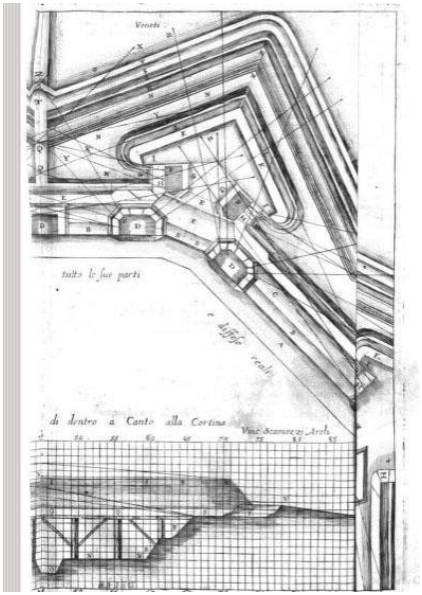
Vou me ater a Scamozzi, que constrói Sabbioneta, a primeira cidade ideal, na mesma cidade onde construiu seu teatro, com perspectiva bem mais simples da que ele ajudou a fazer em Vicenza. Sabbioneta teria sido sua primeira tentativa de cidade ideal, feita a partir da reforma de uma cidade medieval. É possível perceber que a malha não é radiocêntrica, mas cortada por um eixo central.




Posteriormente. Vicenzo Scamozzi realizou o sonho da cidade ideal, radiocêntrica e em forma de estrela.

PAL MA




Palmanova, também construída por Scamozzi, e os desenhos de suas muralhas em forma de estrela foram detalhadas no seu Tratado de Arquitetura.

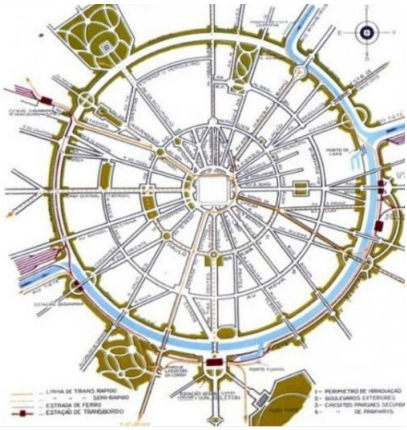
Tratava de um aparato militar que respondia, na prática, a chegada da pólvora na Europa Ocidental.

Detalhe

O modelo de fortificação foi amplamente multiplicado, chegando à costa brasileira, em projeto, para a nossa primeira cidade projetada, *Mauricia,* na invasão holandesa de Mauricio de Nassau.

Expulsos de Pernambuco, fundaram e edificaram a fortificação em forma de estrela em Nova Amsterdam, futura cidade de Nova Iorque.

O desenho do jovem Prestes Maia, feito após a Semana de Arte Moderna, na mesma cidade de São Paulo e no âmbito da separação espacial da aristocracia nas cidades-jardim, já antevia a estratégia de espraiamento, com grandes investimentos nas áreas nobres e a expulsão das populações para as franjas em crescimento exponencial, em todas as direções.



Os rios e as vias de tráfego formam a muralha do desenho de Prestes Maia, mas como em Filarete essa edificação avançava em formas cortantes, a aristocracia organizará, retificará, por meio da expropriação e expulsão, tomando para si as margens planas e saneadas, o que já era, no mesmo período histórico e na mesma cidade, o gatilho para a organização social de uma classe trabalhadora que acabava de chegar de uma diáspora europeia. Estes habitavam ainda a margem do Tamanduateí.

A imagem acima está no Tratado de Filarete e representa Sforzinda e seu entorno. Interessante notar o tratamento dado aos rios Ticino, Adda e Pó em 1465 em contraste ao tratamento dado pelos engenheiros da Poli aos rios no período estudado. Ramos de Azevedo já havia completado as obras do Mercado Municipal e do Parque D. Pedro. Oswald de Andrade, sensível e ironicamente, põe a nu a política urbana da época em Bondes da Light.

Considerando as propostas consignadas no documento intitulado *Operação Urbana CEU*, que indicava a necessidade de: 1) melhoria das escolas situadas nas proximidades; 2) canalização de córregos; 3) asfaltamento, sinalização e iluminação de vias públicas; 4) redirecionamento do tráfego e de linhas de ônibus e; 5) regularização de terrenos e imóveis irregulares, além de obras específicas, os Centros Educacionais Unificados foram construídos em locais onde o "Mapa da Exclusão/Inclusão Social", desenvolvido pela Profa. Aldaíza Sposati, mostrava pouca ou nenhuma presença do poder público, alta concentração de pobreza e falta de equipamentos públicos de lazer, principalmente para os jovens.

A proposta do Vocacional foi construída sobre a teoria do teatro épico em Brecht, seu criador, e Walter Benjamin. A *Pedagogia do Oprimido* e o *Teatro do Oprimido* comparecem nos primeiros trabalhos da equipe de projetos e do Vo-

cacional com a presença de Augusto Boal, e iniciam a pesquisa pela atividade de teatro amador, logo encontra forte retorno da população.

Regido por condicionantes ideológicos, o conjunto de ações relacionadas à implantação dos equipamentos propõe um urbanismo como exercício de uma cidadania ativa, em que o poder político emana de uma comunidade formada por pessoas que têm habilidades e capacidades latentes.

A cidade será educadora quando reconhecer, exercitar e desenvolver, além de suas funções tradicionais (economia, social, política e de prestação de serviços), uma função educadora, quando assumir a intencionalidade e a responsabilidade cujo objetivo seja a formação e o desenvolvimento de todos os seus habitantes.

## O teatro dos *Filodramatticci* em São Paulo

### O teatro operário

Os *filodramaticci* são organizações inspiradas nas teorias econômicas que emergiam quando do surgimento da classe operária no Brasil e particularmente em São Paulo. Esses operários chegavam em grandes números e traziam grande influência do movimento anarquista e do cooperativismo. (SILVEIRA 1976, p. 15)

A República e a industrialização trouxeram diferentes repertórios, tanto às elites quanto às classes populares, que se configuravam em artesãos, comerciantes, escravos recém-libertos e grande número de imigrantes, muitos vindos através de campanha diplomática do Brasil na Itália, mas também espanhóis, árabes e alemães, além de muitos portugueses.

Chegavam, no momento de formação da classe operária, os repertórios das lutas dessa classe, em especial os anarquistas ateus. A forma de organização dessa comunidade assemelha-se, sob certos aspectos e em certas medidas, à organização da sociedade civil conforme hoje concebemos, sendo constituída de associações de auxílio mútuo, cultura e recreação. Essas iniciativas foram sufocadas pela ditadura Vargas, mas algumas, em especial a da família Abramo, são passíveis de análise.

A oligarquia cafeeira que proclama a República será responsável pelo florescimento da arte em São Paulo. É a mesma oligarquia que tomará empréstimos externos em nome do País para a compra de excedentes da

própria produção, que virá a financiar a Semana de Arte Moderna e diversos outros importantes eventos culturais. Será a responsável pela industrialização da cidade e pelo fascínio pelo progresso que as décadas vindouras confirmariam. É a mesma oligarquia que viaja à Europa e escolhe a etnia cuja migração seria incentivada para substituir a mão de obra escrava, e como consequência mudando não apenas traços, mas especialmente hábitos, costumes e expectativas da cidade.

A emigração da Europa servia como válvula de escape para a miséria, em especial na Itália. Interligada ao contexto agrário, a indústria italiana sofria com a política protecionista, consequência da batalha alfandegária imposta pela França aos produtos peninsulares, e ambos, campo e fábrica, entravam em recesso, parcial ou total.

Segundo Miroel Silveira, os italianos eram fascinados pelo trabalho e pela cultura. "Desenraizados viviam a nostalgia enquanto, influenciados pelo idealismo de uma América livre e libertadora de Garibaldi, criavam sociedades de auxílio mútua. (SILVEIRA, 1976. p. 24).

A entrada maciça de imigrantes italianos acontece no final do séc. XIX (300 mil apenas entre 1895 e 1897), trazendo um novo *ethos*, uma nova estética e uma 'nova' técnica.

A classe operária de imigrantes italianos que chega no final do século XIX a São Paulo deixa profundas marcas culturais, sendo a arquitetura apenas uma delas. Traziam a experiência de uma nação livre e unificada, do *Risorgimento*, com seus modelos e líderes. O "pensamento e ação" de Mazzini estava presente com seu idealismo de uma América livre e libertadora. A investigação deverá aventar a hipótese de influência de Proudhon e Garibaldi na proposta de gestão da educação e da cultura pela comunidade, e a concepção de que, através dos encontros culturais, grupos poderiam se unir na solução de problemas.

O enfrentamento das dificuldades da vida e da lida, do espaço e do convívio, além da língua e a fraternidade pátria, uniram os imigrantes em sociedades beneficentes e recreativas.

Através destas sociedades de auxílio mútuo surgiram na cidade de São Paulo os grupos teatrais do movimento dos *filodrammatici*: cooperativas beneficentes, políticas, ou simplesmente culturais, que organizavam eventos nos quais era encenado um espetáculo assistido por homens, mulheres e crianças, e que era normalmente seguido de um baile.

A produção dos espetáculos tomava quase que a totalidade do tempo livre dessas pessoas que trabalhavam turnos de 12 horas nas indústrias.

Os *filodrammatici*, com presença social e cultural bastante definida, fornecem um repertório valioso que se iria progressivamente inserindo no substrato paulista. É considerável a diferença da atuação e repertório entre os *filodrammatici* "artísticos" e os grupos de teatro de propaganda anarquista. Ambas as vertentes enfrentam as mais diversas dificuldades, dentre as quais a questão do repertório, mas também, como destaca Maria Teresa Vargas, apontando a formação de grupos integrados com o movimento libertário e produção dos espetáculos. "Em todo o teatro anarquista a qualidade do espetáculo será bem menos importante do que a sua fidelidade aos ideais proletários. [...] Fica evidente que a reação do público nada tem a ver com a qualidade do espetáculo, mas com a identificação da plateia aos problemas ou personagens presentes no palco. O espetáculo é o porta-voz das convicções e dos sentimentos da plateia" [...] Há também a figura do ator no meio da plateia. [...] A arte que acontece no palco é permeável às relações da plateia". (SILVEIRA, 1976, p. 5)

"As atividades do teatro operário continuam apesar da guerra de 1914 até sua destruição total pela ditadura Vargas. [...] Mesmo após seus espetáculos não mais serem levados, ficou conosco essa semente de luta que em breve vai dar seus frutos no Teatro de Arena, no Opinião e no TBC". (SILVEIRA, 1976 p. 21)

## O Teatro de Arena

O Teatro de Arena é criado por alunos da Escola de Artes Dramáticas que iniciam novas experiências com o espaço cênico e propõem nova relação com a plateia, fazendo-a circundar a cena. Passam então por um período em que a técnica de uma cena despojada é fator que viabiliza a apresentação em diferentes lugares, como fábrica (Fiação Textil), clubes (Círculo Israelita, Clube XV de Santos), ou o Colégio Estadual Presidente Roosevelt. O teatro vai até o espectador como possibilidade de sobrevivência.

Talvez a mais importante contribuição do Teatro de Arena tenha sido dada pelo encenador Augusto Boal, criador do *sistema coringa*, que resgata os trabalhos de Bertoldt Brecht em sua estrutura de questionamento político.

Boal oferece, como objetivos estéticos, entre outros: "estabelecer regras rígidas que permitam ao espectador conhecer de antemão as possibilidades de

jogo de cada espetáculo" e objetivos econômicos: "o empobrecimento progressivo da população determina a necessidade de se criar um sistema com número fixo de atores para a apresentação de qualquer peça, independentemente do número de personagens, reduzindo o ônus de cada montagem—assim todas as montagens são viáveis" (BOAL, 1978 p. 83-86)

Boal também parte de Aristóteles, que, segundo ele, "Constrói o primeiro sistema poderosíssimo poético-político de intimidação do espectador, de eliminação das 'más' tendências ou tendências ilegais do público espectador". (BOAL, 1977, p. 6)

A Pedagogia do Oprimido de Paulo Freire ofereceu a estrutura pedagógica desses centros que são o objeto do presente estudo. O Teatro do Oprimido, de Augusto Boal, apresenta a transposição dos predicados e argumentos sociais de Paulo Freire para o teatro.

Augusto Boal, Lélia Abramo e Celso Frateschi, o secretário municipal da cultura no período da implantação dos CEUs, são todos advindos do Arena.

Lélia Abramo, que teve participação importante no Arena em 1959, é ex--militante trotskista, que na década de 1930 participou de inúmeras lutas e batalhas de rua com Mário Pedrosa, e primeira presidente do Sindicato dos Artistas e Técnicos em Espetáculos de Diversões de São Paulo (1978-80). É, portanto, a ligação do Arena com o teatro operário de raiz italiana que é introduzido na cidade entre o final do séc. XIX e o início do XX.

Os planos do poder público não conseguem estabelecer acordo. Na década de 1950 a cidade tem dez prefeitos. É possível estabelecer uma relação entre a cultura do café, que esgota o terreno e desloca a produção, abandonado a terra exaurida, e a cultura urbana subsidiada pela mesma elite cafeeira.

O teatro vai até o espectador, na porta das fábricas, como possibilidade de sobrevivência. A atitude dos atores mantém a disciplina e objetividade, tão importantes para a existência do teatro, visto que, por ser uma arte viva e coletiva, sua existência depende do tempo e da presença desses artistas.

Com relação à cidade, o teatro itinerante demonstra que o centro havia se expandido.

O edifício do Teatro de Arena foi adaptado em uma loja e inaugurado em 1955. Seu palco é inicialmente circular, com a plateia em 360º, sofrendo uma primeira modificação para aumentar a área de atuação, e uma segunda, aumentando a entrada e afastando a plateia.

O grupo volta a se destacar com a montagem de *Eles não usam black-tie*,'inaugurando uma fase importante de resistência, após o golpe militar, e consequente introdução da censura. Importante notar a presença da atriz Lélia Abramo, presença dos *filodramaticci* no teatro da vanguarda paulista. Outra importante presença é Augusto Boal, autor do Teatro do Oprimido. Exilado, Boal desenvolve importante trabalho em Portugal e, quando anistiado, estabelece moradia no Rio de Janeiro.

A cidade da segunda metade do século também reflete o conflito paralisante da Guerra Fria. Aqui nos trópicos sofremos as relações impostas por uma revolução militar complacente. No âmbito federal, as classes dominantes criam estratégias de remanejamento das verbas geradas na região sudeste.

Os Planos Nacionais de Desenvolvimento (PND-I e PND-II) definem as Regiões Metropolitanas da Grande São Paulo e do Rio de Janeiro como áreas de restrição. Criam as superintendências de desenvolvimento. As verbas são desviadas dos centros produtores para regiões mais pobres. Porém, as populações a que se destinavam os investimentos migraram em condições miseráveis, exatamente para as regiões de São Paulo e Rio de Janeiro. O período para São Paulo foi marcado pela administração por prefeitos biônicos e pela descontinuidade de governos, esta uma clara estratégia do mesmo governo federal no sentido de desmontar qualquer coerência de pensamento, qualquer discussão que redundasse em um plano diretor ou em um planejamento urbano.

## O teatro dos Centros Eclesiais de Base

É possível identificar as formas associativas típicas das camadas populares moradoras da periferia: "Procurando fazer frente às necessidades próprias de aglutinação dos movimentos populares e potenciá-los, oferecendo-lhes condições de qualificação e eficácia, grupos ativistas, quase todos oriundos das CEBs, se constituíram como pessoas jurídicas em organizações privadas, sem fins lucrativos, de prestação de serviços de assessoria e apoio às lutas populares. Pode-se dizer que esse tipo de empreendimento refletiu em larga medida as mudanças que se operaram na linha de atuação da Igreja Católica, cuja estrutura passou a atender aos direcionamentos de uma ofensiva conservadora emanada de Roma. As características do trabalho pastoral impulsionado pelas CEBs foram se diluindo e a igreja foi perdendo o lugar

de reflexão e preparo das ações sobre problemas do cotidiano" (GHANEN, E 1992, p. 46).

"O trabalho de solidariedade às greves metalúrgicas de São Paulo e São Bernardo do Campo, no final dos anos 70, possibilitou um certo acúmulo de meios para a impressão de boletins e a reunião de material informativo.(...) Um dos lugares que centralizava esses meios era a paróquia Cidade Dutra (Capela do Socorro), em que atuavam as irmãs da Congregação de Santa Cruz. Esse patrimônio serviu de base para a formação do Centro de Recursos (...) com cinco pessoas, apoiado por assessorias pedagógicas do Instituto de Ação Cultural (IDAC), do Instituto Sedes Sapientiae e do Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI). (GHANEN, E, 1992 p. 48).

Esse grupo articula uma proposta de alfabetização de adultos baseada em Paulo Freire e foi mantida entre 1980 e 1985 pelo Fundo Samuel, uma agência financiadora de pequenos projetos ligada à Igreja Evangélica Reformada da Holanda.

A partir de 1986 é criado o Espaço Formação, Assessoria e Documentação que apoiou grupos como o Grupo de Cultura, que montava um palco na boleia de caminhões.

Ainda em 1986, Paulo Freire recebe o Award of Education for Peace da UNESCO. Em 1989 torna-se secretário de educação da prefeitura Luísa Erundina.

## Os Centros Educacionais Unificados

Públicos quanto à destinação, democráticos e comunitários quanto à gestão e estatal quanto ao seu financiamento, os centros foram criados pelo Decreto 42.832 de 06 de fevereiro de 2003, onde são concebidos como "um complexo único em todas as suas dimensões, desde o projeto arquitetônico até o projeto político-pedagógico, conferindo novo significado ao espaço escolar". (VAN LEEUWEN, 2007, p. 7)

Os terrenos das primeiras 21 unidades foram escolhidos pelo mapa de exclusão/inclusão social de autoria de Aldaíza Sposati, de 2000. Foram priorizadas as áreas com alto grau de exclusão social, grande densidade populacional e forte demanda escolar. Na implantação foram feitas melhorias nas escolas do entorno, canalização de córregos, pavimentação asfáltica, sinalização e iluminação de vias públicas, redirecionamento do tráfego e das linhas de

ônibus e regularização de terrenos e imóveis irregulares, além da construção de passarelas e terraplenagem, piscinões e novas pontes.

Concebido como proposta intersetorial, somando a atuação de diversas áreas – meio ambiente, educação, emprego e renda, participação popular, desenvolvimento local, saúde, cultura, esporte e lazer, com objetivo de desenvolvimento comunitário – tem como proposta ser centro de experimentação e investigação educacional baseado em modelo de gestão e diretrizes culturais; um projeto político-pedagógico autônomo, onde cada escola pública é única.

A ideologia da Ação Cultural Teatro Vocacional, que fez parte da Operação Urbana CEUs, tem como premissa a apropriação da atitude épica, fortemente edificada na mesma tese brechtiana. A gestão coletiva é uma característica recorrente na atividade teatral operária desde o início do século XX. Não por coincidência, nesta atividade é possível reconhecer a presença do coletivo na criação, na produção e não raro na gestão cooperativada.

A operação urbana tratou de colocar equipamentos culturais nas regiões mais carentes da cidade, com o objetivo de melhorar a qualidade de vida das populações, enquanto a ação cultural, iniciada ainda no processo de projeto dos centros, tratou de mobilizar e construir instrumentos de expressão, através da administração e produção coletivas.

Os CEUs podem ser considerados a materialização das aspirações de algumas correntes intelectuais como Paulo Freire, Lélia Abramo, Mário Pedrosa, por um lado, e os movimentos populares com as comunidades eclesiais de base de outro, todos atores na fundação do Partido dos Trabalhadores.

A Operação Urbana CEUs não consistia em operação urbana consorciada, que contasse com a participação do mercado nas propostas, intervenções e obras.

É necessário esclarecer que, naquele momento histórico, as cidades do Brasil acabavam de receber o instrumento com diretrizes para a política urbana, previsto na Constituição Federal. Trata-se do Estatuto da Cidade, Lei Federal nº 10.257, de 2001, que prevê as:

## OPERAÇÕES URBANAS CONSORCIADAS

*Art. 225 - As Operações Urbanas Consorciadas são o conjunto de medidas coordenadas pelo Município com a participação dos proprietários, moradores, usuários permanen-*

*tes e investidores privados, com o objetivo de alcançar transformações urbanísticas estruturais, melhorias sociais e a valorização ambiental, notadamente ampliando os espaços públicos, organizando o transporte coletivo, implantando programas habitacionais de interesse social e de melhorias de infraestrutura e sistema viário, num determinado perímetro.*

Para que o município possa se beneficiar, já deve ter feito seu Plano Diretor Estratégico (PDE), documento que orienta o crescimento e o desenvolvimento urbano de todo o Município, além de aprovada a Lei de Parcelamento e Uso do Solo (LPUOS), que define como os terrenos de cada zona da cidade devem ser ocupados, incluindo o tamanho das construções, atividades permitidas e relação entre os imóveis e os espaços públicos.

Grandes cidades brasileiras não tinham seus PDEs em 2001. Muitas, como São José dos Campos, que faz parte da mancha urbana São Paulo/Campinas/Rio de Janeiro, acabam de conseguir aprovar sua LPUOS.

§ 1º - Cada nova Operação Urbana Consorciada será criada por lei específica, de acordo com as disposições dos artigos 32 a 34 da Lei Federal nº 10.257, de 10 de julho de 2001 - Estatuto da Cidade.

## | DA INICIATIVA POPULAR

*Art. 291 - A iniciativa popular de planos, programas e projetos de desenvolvimento urbano poderá ser tomada por, no mínimo, 2% (dois porcento) dos eleitores do Município em caso de planos, programas e projetos de impacto estrutural sobre a Cidade, e 2% (dois por cento) dos eleitores de cada Subprefeitura em caso de seu impacto restringir-se ao território da respectiva Subprefeitura.*

## | CONCLUSÃO

Um dos primeiros projetos de gestão do crescimento da cidade de São Paulo conforme um de seus mais importantes atores, visto em contraponto ao seu possível repertório de referência, nos tratados de arquitetura do período do Humanismo, que por sua vez trata da retomada da Grécia Clássica e Império Romano e do antropocentrismo traz à tona o mesmo quadro de referências

para sustentar argumentos opostos aos identificados como valores básicos da Operação Urbana CEUs;

## Bibliografia

ABRAMO, Lélia **Vida e Arte**: Memórias de Lélia Abramo. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

CECCATO, Maria. **Teatro Vocacional e a apropriação da atituda épica-dialética.** São Paulo: Universidade de São Paulo, dissertação de mestrado, 2008.

DELIJAICOV, Alexandre., MELENDEZ, Adilson. Escola-parque de Anísio Teixeira inspira projeto de CEU paulistano. **São Paulo: Projeto/Design**, v. 280, 2003

FILARETE, Antonio Averlino **Trattato dell'architettura** , ms., Sec. XV, membr., Mm 398 x 280 (Firenze, BNCF, Fondo Nazionale II.I.140)

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**. São Paulo: Saraiva, 2007.

BRASIL. **Lei 10.257, de 10 de julho de 2011**. Estatuto das Cidades (2001). Regulamenta os artigos 182 e 183 da Constituição Federal, estabelece as diretrizes gerais da política urbana e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, 11 de jul. 2001.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 10ª ed. São Paulo: Malheiros, 2002 GADOTTI, Moacir.

_____. Moacir; PADILHA, Paulo Roberto e Alícia Cabezudo (orgs). **Cidade Educadora: princípios e propostas**. São Paulo: Cortez Editora/IPF, 2004.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1996.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade.** I A Sociedade Brasileira em Transição. 29ª Edição. São Paulo: Paz e Terra, 2006.

_____. Paulo. **Conscientização**. São Paulo: Moraes, 1980.

_____. Paulo. **A Educação na Cidade**. 5ª Edição. São Paulo: Editora Cortez, 2001.

_____. Paulo. **Política e Educação: ensaios**. 7ª Edição. (Coleção Questões da Nossa Época) São Paulo: Editora Cortez, 2003.

_____. P. **Pedagogia do Oprimido.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

_____. Paulo. **Pedagogia da Autonomia. Saberes necessários à prática educativa**. 31ª Edição. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GADOTTI, Moacir; PEREZ, Maria Aparecida. **O projeto Educacional dos CEUs.** Prefeitura Municipal de São Paulo. São Paulo: PMSP/SME/SP. 2002.

LYNCH, Kevin. **A imagem da cidade**. Tradução de Maria Cristina Tavares Afonso. São Paulo: Livraria Martins Fontes – Editora Ltda., 1980.

MAFFESOLI, Michel. **Sobre o Nomadismo. Vagabundagens pós-modernas**. Rio de Janeiro/São Paulo: Editora Record, 2001.

_____. Michel. **Lógica da dominação.** Tradução de Mamede de Souza Freitas. Rio de Janeiro: Zahar, 1978

SANTOS, Milton. **A Urbanização Brasileira.O meio técnico-científico** 5ª Edição. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2005.

SCHEEREN, Rodrigo; LIMA, D.L O manifesto do Parametricismo: perspectivas acerca de um "novo estilo global" para o design da arquitetura e do urbanismo. *in:*· **V!RUS:** São Carlos, December 2015. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/286935006 [accessed Feb 11 2021] SCHUMACHER, Patrik._Hegemonic Parametricism Delivers a Market-Based Urban Order. *in*: **Architectural Design** Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/301224621 [accessed Feb 28 2021].

_____. Tectonic Articulation: Making Engineering Logics Speak in: **Architectural Design** 84(4), July 2014 {accessed Feb 22 2021] Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/264051975 DOI: 10.1002/ad.1780

_____. Transgression, Innovation, Politics in: **Architectural Design** 83(6), · November 2013. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/259534818 [accessed Feb 11 2021] DOI: 10.1002/ad.1687.

SILVEIRA, Miroel. **A contribuição italiana ao teatro brasileiro.** São Paulo: Editora Quirion, 1976.

TOLEDO, B. L. de. **Prestes Maia e as origens do urbanismo moderno em São Paulo**. São Paulo: Empresa das Artes, 1996.

**Declaração de Barcelona:** carta Cidade Educadora, 1990. Disponivel em https://www.edcities.org/pt/carta-das-cidades-educadoras/. Acessado em 11.01 2021

https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/0/08/ArlesGuibert.JPG [accessed Feb 28 2021].

# O ESPECTRO NEOLIBERAL NA EDUCAÇÃO PÚBLICA EM POÇOS DE CALDAS

*Cleiton Donizete Corrêa Tereza*[1*]

## Resumo

Neste estudo, analisamos a implantação e tentativas de implantação de proposições neoliberais na educação em Poços de Caldas, município do sul do estado de Minas Gerais. Consideramos ações administrativas, iniciativas de formação de professores e projetos de cunho pedagógico conduzidas nas redes estadual e municipal. Para essa reflexão, avaliamos as relações envolvendo modificações no mundo do trabalho no contexto do capitalismo contemporâneo e as ideologias favoráveis à desregulamentação interferindo no meio educacional. Dessa forma, conseguimos identificar medidas e desvelar ideologias que não contribuem com a educação pública, democrática, laica e de qualidade, devido às investidas empresariais na educação de crianças e jovens da classe trabalhadora.

**Palavras-chave:** Educação. Neoliberalismo. Política. Ideologia. Trabalho.

## Abstract

In this study, we analyze the implementation and attempts to implement neoliberal proposals in the educational system of Poços de Caldas, a municipality in the south of the state of Minas Gerais. We consider administrative actions, teacher training initiatives and educational projects that were conducted by the public school systems; municipal and state. In this reflection, we evaluate the relationships involving changes in the world of work in the context of contemporary capitalism and

1 [*] Mestre e doutorando em Ciências Humanas pelo programa de pós-graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades do Núcleo de Estudos das Diversidades, Intolerâncias e Conflitos (DIVERSITAS-USP), professor de História da rede pública em Poços de Caldas - MG.

ideologies favourable to the deregulation of the educational environment. Within this perspective, we were able to identify measures and unveil ideologies that constitute the entrepreneurial investment in the education of working-class children and youths. It is argued that these ideologies do not contribute to public, democratic, secular and good-quality education.

**Keywords:** Education; Neoliberalism; Policy; Ideology; Work.

## Introdução

A parte da pesquisa aqui apresentada, que compõe um estudo mais amplo enquanto tese em desenvolvimento, tem como objetivo identificar as investidas neoliberais na educação pública por meio da formação de professores, projetos de cunho pedagógico e ações administrativas na educação pública em Poços de Caldas - MG.

Essa investigação é necessária para que possamos compreender melhor um dos problemas basilares na educação brasileira, sobretudo nas últimas décadas, marcadas pelos avanços neoliberais, que é o de tomar como soluções aquilo que na realidade constitui, em grande parte, a gênese dos problemas. Cabe salientar que utilizamos o termo neoliberalismo não como modo de produção, não como sinônimo de sistema, afinal, vivemos sob a égide do capitalismo, contudo, entendemos que a fase em que nos encontramos pode ser sim definida como neoliberalismo. Não se trata, portanto, de um desvio ou um eufemismo, mas de situar adequadamente um determinado período histórico, compreendendo os rearranjos, as permanências e as contradições da economia política e da vida social.

Achille Mbembe, ao discutir a situação da humanidade (dos trabalhadores) a partir daquilo que historicamente foi aplicado aos negros, de forma que o devir da humanidade pode ser o devir das mazelas estabelecidas aos negros, coloca:

> O neoliberalismo é a época ao longo da qual o tempo curto se presta a ser convertido em força produtiva da forma-dinheiro. Tendo o capital atingido o seu ponto de fuga máximo, engendrou-se um movimento de escalada, baseado na visão segundo a qual "a todos os aconteci-

> mentos e todas as situações do mundo da vida (pode) ser atribuído um valor no mercado" Esse movimento também se caracteriza tanto pela produção da indiferença, a paranoica codificação da vida social em normas, categorias e números, quanto por diversas operações de abstração que pretendem racionalizar o mundo a partir de lógicas empresariais. (...) Sendo que os automatismos psíquicos e tecnológicos não passam de duas faces da mesma moeda, vem se consolidando a ficção de um novo sujeito humano, "empreendedor de si mesmo", moldável e convocado a se reconfigurar permanentemente em função dos artefatos que à época oferece. (MBEMBE, 2018, p. 15-16).

As informações que levantamos giram em torno das formas mais sofisticadas sob as quais operam as iniciativas neoliberais (ideologizadas) que confundem as comunidades escolares e a sociedade como um todo, e da capacidade dessas concepções e ações adentrarem um âmbito público por excelência e buscarem convencimento. No exercício descritivo analítico, podemos identificar e apresentar as investidas que podem precarizar e esvaziar, estruturalmente e em termos de sentido, a escola pública. É possível dizer que, com a incorporação de perspectivas neoliberais, as escolas públicas perdem justamente seu caráter público, não somente por serem mantidas por recursos advindos dos tributos pagos pela população, mas porque devem ser espaços-movimento em que o educar, envolvendo conhecimentos historicamente produzidos, valores, procedimentos e instrumentos, seja compreendido e utilizado com vistas ao mundo do trabalho, às subjetividades e à cidadania autêntica.

Nossa análise envolve o levantamento de anúncios oficiais, programas de governo, reportagens jornalísticas e divulgação de ações das escolas, em diálogo com as percepções de quem vivencia o chão da escola pública atuando nas redes municipal e estadual; contamos ainda com quatro publicações que discutem fundamentalmente a questão neoliberal na educação como referências principais. As quatro obras basilares para nossas pontuações são: *Educação e a crise do capitalismo real*, de Gaudêncio Frigotto (2010); *A reforma empresarial da educação: nova direita, velhas ideias*, de Luiz Carlos de Freitas (2018); *Educação contra a barbárie: por escolas democráticas e pela liberdade de ensinar*, coletânea de artigos organizada por Fernando Cássio (2019) e *A Escola não é uma empresa: neoliberalismo em ataque ao ensino público*, de Christian Laval (2019). Passemos então às nossas pontuações descritivas e analíticas a partir do levantamento realizado.

## 1 Educação como investimento

Esse tornou-se um jargão comum nas escolas, mesmo entre aquelas com perfil progressista e empenhadas em desenvolver um trabalho educativo consistente. Na concepção neoliberal, o fundamento para essa afirmação advém especialmente da teoria do capital humano. Como no capitalismo existe a forte tendência de que todas as relações humanas se tornem produtos a serem comercializados, o conhecimento não poderia ficar de fora. As instituições capitalistas com atuação global que influenciam governos, pesquisas, famílias, insistem que para um país ser competitivo é necessário investir na mercadoria educação. As famílias, especialmente de classe média e média baixa, são as que mais reproduzem e levam a sério esse discurso, entendendo que a boa educação dos filhos, em escolas privadas, públicas consideradas de boa qualidade, além de cursos de línguas, profissionalizantes, dentre outros, são degraus necessários para que se cumpra a promessa da ascensão social. Em 2017, a revista Exame considerou Poços de Caldas uma das cem melhores cidades para se investir no país, tendo como base o levantamento feito em 2014 pela Urban Systems, empresa que traz em seu site o seguinte slogan: "transformando conhecimento em resultados". Vinte e oito indicadores foram considerados para o rankeamento nas áreas de desenvolvimento social e econômico, capital humano e infraestrutura, dentre eles a educação. À época, o vice-prefeito, professor Flávio Faria (Rede Sustentabilidade) não titubeou ao analisar a avaliação positiva, disse que "o município é referência em pujança regional, entre outras coisas, pela grande vida acadêmica, o que potencializa o capital intelectual e contribui para estimular a abertura de novas empresas."[2]

## 2 Padronização, qualidade, mensuração e eficácia

Essas formas de *accountability* do mundo empresarial entendem que apenas com modelos de padronização da produção é possível alcançar maior eficiência, o que significa maior produção em menor tempo e com redução de gastos

2 *Revista Exame coloca Poços de Caldas entre as 100 melhores cidades para investimento*. Disponível em: <https://afolharegional.com/?url=incio/regiao/revista-exame-coloca--poos-de-caldas-entre-as-100-melhores-cidades-para-investimento>. Acesso em: 11 fev. 2021.

no processo e certificações de qualidade. É preciso a instalação de operações gerenciais disciplinares, preferencialmente internalizados, passíveis de serem verificados numericamente para que haja a comprovação e demonstração da capacidade de lucratividade com o menor dispêndio. Tais processos podem ser aplicados às escolas de acordo com os defensores neoliberais, mesmo que a natureza do trabalho e sua função social sejam completamente distintas. Em Minas Gerais o governo de Romeu Zema (NOVO) vem implantando desde 2019, em centenas de escolas por todo o estado, o Programa Gestão pela Aprendizagem em parceria com a Fundação de Desenvolvimento Gerencial (FDG), que criou a Metodologia Integrada da Educação Avançada (GIDE).[3] A fundação, uma empresa de consultoria defensora de programas como 5s, de base toyotista, visando o *just in time*, passou, então, a receber dinheiro público para a desenvolver o gerencialismo empresarial nas escolas.[4]

## 3 Premiação e remuneração por desempenho

Uma estratégia amplamente utilizada para incentivar a maior produção é a premiação, conferindo destaque àqueles que obtiveram melhores resultados de acordo com as políticas das empresas, o que nem sempre quer dizer que são os melhores funcionários em termos de produtividade, resolução de problemas, iniciativa, mas sim aqueles que seguiram os protocolos, fizeram os registros, entregaram os relatórios, demonstraram disciplina, os impecáveis! Na educação é forte o uso da estratégia da premiação; escolas em que os alunos são medalhados, famílias que parcelam em muitas vezes a compra de celulares diante da aprovação de um ano escolar para outro e, como política pública nas redes de ensino, maior repasse de verbas, gratificações aos profissionais, reformas ou ampliação da estrutura física e aquisição de equipamentos para as escolas que se matarem por melhores indicadores. Embora nos últimos anos, com o esgotamento das políticas econômicas neokeynesianas praticadas, mudanças no comércio global e

3 *Educadores da rede estadual participam de formação do Programa Gestão pela Aprendizagem*. <http://www.agenciaminas.mg.gov.br/noticia/educadores-da-rede-estadual-participam-de-formacao-do-programa-gestao-pela-aprendizagem>. Acesso em: 11 fev. 2021.

4 Página oficial da Fundação disponível em: <https://www.fdg.org.br/>. Acesso em: 11 fev. 2021.

canonização das medidas de austeridade, tenha havido uma retração das premiações, a política de compensação continua por parte do Ministério da Educação (MEC), mesmo com trocas de governo. Mas, o desejo de práticas como as executadas pelo estado de Minas Gerais em anos anteriores, tendo como exemplo o Prêmio por produtividade[5] aprovado na assembleia legislativa em 2006, continua, tanto que o prefeito de municipal de Poços de Caldas, Sérgio Azevedo (PSDB), anunciou o desejo de premiações por resultados em eventos e reuniões nos últimos anos, o que não se efetivou, provavelmente pelos limites orçamentários vigentes. A gratificação, ou bônus, como também foi chamado, no caso da educação mineira, envolvia um cálculo das notas dos alunos no Programa de Avaliação da Alfabetização (PROALFA) e no Programa de Avaliação da Rede Pública de Educação Básica (PROEB), que compõem o Sistema Mineiro de Avaliação e Equidade da Educação Pública (SIMAVE), médias das escolas e Superintendências Regionais de Ensino (SREs) mediante metas, salário do servidor e dias efetivamente trabalhados[6].

## 4 Reforço da dualidade de escolas e formações

As práticas neoliberais para a educação reafirmam a escola dual ao direcionarem para as escolas públicas, ou direcionando os estudantes das escolas públicas, aos projetos ou às formações complementares de educação profissional. Dessa forma, visam ao oferecimento de um conhecimento básico e utilitário nas escolas públicas e, quem puder e conseguir, terá acesso a um conhecimento mais amplo, propedêutico, cultural. Assim, a formação mais robusta não seria uma política de estado, mas de âmbito privado, individual. Nessas condições, aqueles que podem pagar terão um tipo de educação bem diferenciado. O Instituto Educacional São João da Escócia - Colégio Pelicano em Poços de Caldas, localizado a poucos metros escola E. E. David Campista

5 *Governo de Minas pagará R$ 410 milhões em Prêmio por Produtividade*. <http://www2.educacao.mg.gov.br/component/gmg/story/4074-governo-de-minas-pagara-r-410-milhoes-em-premio-por-produtividade> Acesso em: 12 fev. 2021.

6 *Metas Educacionais, acordo de resultados e Prêmio de Produtividade: a experiência da rede estadual de ensino de Minas Gerais*. Disponível em: <http://www2.educacao.mg.gov.br/images/documentos/Metas%20educacionais.pdf> Acesso em: 12 fev. 2021.

na qual leciono, parece exemplar. Durante o dia oferta educação infantil, ensino fundamental e médio utilizando o Sistema Anglo para alunos de classe média, concorrendo com outras escolas por bons resultados no ENEM e aprovação em universidades de prestígio. A noite oferta cursos técnicos de contabilidade, química, eletrônica, normal/médio (magistério) e serviços jurídicos para trabalhadores mais pobres. Vendas sob medida para públicos diferenciados.[7]

## 5 Implantação de vouchers

A utilização de vouchers expressa nitidamente em que consiste a gênese neoliberal, retirando recursos públicos da esfera pública e transferindo-os ao setor privado sob a alegação de ineficácia das instituições públicas, entendidas como caras ultrapassadas e incapazes de atender aos anseios da população, ou melhor, dos indivíduos. Defendida por Milton Friedman, proposta por Reagan em 1983 e, na América do Sul, implantada pelo governo ditatorial de Pinochet, consiste na distribuição de cheques, vales, às famílias para que elas procurem escolas particulares para matricularem seus filhos. Além das questões éticas dessa transferência de recursos e de uma educação varejista, os problemas objetivos do emprego dos vouchers são muitos, resultando em precarização, seletividade, sem melhoria comprovada do ensino. Sob o tópico "liberdade individual do aprendizado", consta no Plano de Governo (intitulado *Liberdade ainda que tardia)* do empresário Romeu Zema (NOVO), que assumiu o governo do estado de Minas Gerais em 2019, a implantação dos vouchers para as matrículas, mensalidades, uniformes, mentoria em estágios profissionalizantes, cursos livres (línguas, esportes e artes), e ainda, aulas particulares e equipamentos para alunos com necessidades especiais.[8]

7 Para informações sobre a instituição, propostas de ensino e cursos ofertados, conferir no site oficial. <http://www.colegiopelicano.com.br>. Acesso em: 31 jul. 2020.

8 Plano de Governo disponível em: <http://divulgacandcontas.tse.jus.br/candidaturas/oficial/2018/BR/MG/2022802018/130000600702//proposta_1533160671813.pdf>. Acesso em: 12 fev. 2021.

## 6 Concepção reducionista de democracia, uma *democracia de baixa intensidade*, uma democracia do consumidor descolada da vida política

Um dos problemas mais profundos enfrentados na atualidade é a descrença de parte da população na política. Há uma visão disseminada de que "esquerda" e "direita" no final das contas fazem o mesmo, e não em benefício da população. Embora trate-se de uma pobre simplificação, é notório que, sob o domínio do capital, os governos de esquerda que não ousam para além das amarras das instituições e ordenamentos jurídicos burgueses tendem a reproduzir as mesmas políticas neoliberais, inclusive para a educação. Não raro contrariam o próprio programa apresentado para serem eleitos. Esses efeitos também atingem as escolas. As eleições para diretores e representantes para compor o colegiado ou conselho de escola e para outros grupos internos não raro são cercados de desconfiança e baixa participação. Isso porque em geral somos chamados a responder o que menos importa, às questões superficiais, sendo que aquelas que podem trazer modificações consistentes não são permitidas pelos ordenamentos vigentes. Nessa realidade, a democracia vira alguma coisa, qualquer coisa ou coisa alguma. Exemplo notório da dificuldade com a democracia foi e gestão realizada pelo Partido do Trabalhadores (PT) em Poços de Caldas entre 2013 e 2016, tendo à frente da pasta da educação a Secretária Maria Cláudia Prézia Machado, que encabeçou o projeto Escola Viva. A cartilha do projeto, encaminhada a todas unidades da rede, apresentava uma proposta de face progressista e inspiração freiriana. Na prática, essa foi uma gestão marcada pelo autoritarismo, centralização e cenas de bate-boca da então Secretária com educadores da própria rede. Presenciei alguns desses momentos, como quando fomos palestrantes em seminário promovido pelo Jardim Botânico de Poços de Caldas, em novembro de 2014.[9]

9 1º Seminário de Educação Ambiental, com o tema: Educação Ambiental na Prática. Minha apresentação consistiu na divulgação da pesquisa que resultou no artigo *Meio Ambiente, Sociedade e Educação – o que esperar da nova geração?* produzido para a disciplina Etnocentrismo Natureza e Cultura no primeiro semestre de 2014, cumprindo créditos para o mestrado. O texto foi posteriormente publicado no livro *Psicologia e Filosofia: subjetividade, ética e formação*, uma realização coletiva e independente. MATOS, Maria José

## 7 Política de escolhas, competição e propaganda entre as escolas públicas para atrair mais e melhores clientes e divulgar sua imagem

O modo de operar neoliberal há tempos vem colonizando as escolas, ao ponto em que a produção de práticas de disputa passou a fazer parte do cotidiano. Mas, sem dúvidas, a expansão das redes sociais nos últimos anos resultou em um enorme impulso para de competição entre as escolas, fomentada pelos governantes. A divulgação de atividades, de ações, do desenvolvimento dos alunos, da dedicação dos educadores e até da merenda ofertada é uma ótima forma de oposição às difamações constantes às escolas públicas nos mais diversos meios de comunicação. Porém, o que vem acontecendo é diferente, vai além. As escolas estão em constante disputa por clientela, afinal, perder alunos, especialmente bons alunos, significa perder número de aulas afetando empregos, salários, gerando mal-estar por conta da busca por encontrar culpados para a diminuição do número de alunos e dificultando adesões em momentos de greve por receio da redução do número de matriculados. Na rede estadual essa situação se agravou no início de 2020 com a política da escolha (diversidade de oferta, como implementada na Inglaterra, Holanda, Nova Zelândia) para estimular a competição entre as escolas e garantir a decisão das famílias de matricularem seus filhos considerando a origem do público presente na escola, o que tende à segregação e ao aumento da desigualdade entre as escolas. Porque em nome da descentralização, liberdade de escolha, flexibilização, ocorreu a desregulamentação, os estudantes da rede passaram a ter de fazer a matrícula no *on-line* podendo escolher até três opções de escolas, rompendo com a sistemática do mapeamento em que os alunos eram direcionados para as escolas mais próximas de suas casas.[10] Mesmo que na prática sempre tenham existido formas de burlar o zoneamento, conseguindo um contato com alguém da escola de interesse ou providen-

Viana Marinho; FIOR, Camila Alves; FILHO, Gerson Pereira. **Psicologia e Filosofia: subjetividade, ética e formação**. Curitiba: CRV, 2016. p. 195-213.

10 *Caos no sistema de matrículas de MG prejudica alunos e expõe má gestão Zema*. Disponível em: <https://www.cut.org.br/noticias/caos-no-sistema-de-matriculas-de-mg-prejudica-alunos-e-expoe-ma-de-gestao-zema-1279>. Acesso em: 12 fev. 2021.

ciando um endereço falso com um parente, amigo ou agência imobiliária, a desregulamentação trouxe problemas por dificuldade de acesso de parte das famílias e indícios de troca de dados. Além disso, as escolas passaram a realizar mais fortemente nas redes sociais campanhas anunciando vagas, bons resultados e a garantia de alimentação. No cotidiano, frequentemente os profissionais das escolas são estimulados a colaborarem como agentes de divulgação em suas redes sociais.

## 8 Parceria público-privada com ofertas ou vendas de softwares, reformas de escolas mediante autorização para publicidade ou assunção administrativa das unidades

Essa é uma forma de atuação empresarial na educação que cresce pelo mundo tendo como principal referência o caso estadunidense em que empresas de *junkfood* servem alimentação nas escolas, marcas anunciam dentro dos prédios escolares após firmarem parcerias para melhorias no espaço físico ou doação de equipamentos e chegam a assumir a administração das instituições recebendo dinheiro público, como com as escolas *charters*, estabelecendo uma lógica segregacionista e propagandística. Em 2017, os vereadores Marcelo Heitor (PSC) e Álvaro Cagnani (PSDB) apresentaram modificações ao Programa Municipal Adote Uma Escola, que consiste na cessão de equipamentos, patrocínio a eventos, custeio de cursos para professores, distribuição de materiais didáticos e melhorias na estrutura física dos prédios, instituído pela Lei 8.160/2005, em troca de anúncios na unidade escolar. O primeiro vereador propôs a criação do selo "Empresa Amiga da Escola", justificando que isso traria reconhecimento aos parceiros que poderiam divulgar essa certificação. O segundo apresentava a ampliação do programa, permitindo a expansão de parcerias com os Centros de Educação Infantil (CEIs) e ampliando as propagandas, sendo possível a instalação de *outdoors* nas escolas e propaganda exclusiva dos objetos doados, após assinatura de termos de parceria entre as partes. Embora a secretaria municipal de educação não tenha visto problemas nas proposições, os movimentos sociais ligados à educação se manifestaram contra o anteprojeto de Cagnani. Em setembro de 2018, o "novo" programa

passou a vigorar por meio da Lei 9.266 incluindo os CEIs com a ampliação das possibilidades de propaganda, mas sem menção ao selo.[11]

## 9 Implantação de projetos e assimilação de ideologias empreendedoras e meritocráticas

A apologia ao individualismo é uma das características mais fortes do mundo moderno capitalista, alavancado pela fragmentação no mundo do trabalho, com as relações sociais e políticas permeadas por crises que expõem desfiladeiros de identificação e representação. Na educação, depositar nos indivíduos a responsabilidade pela superação de profundas dificuldades sistêmicas que condicionam comportamentos e disparidades também se tornou regra, às vezes explícita, outras vezes velada, tantas vezes naturalizada. Nas escolas poços-caldenses, essa cultura empreendedora é disseminada por iniciativa dos próprios educadores, e também por ONGs, associações e empresas. Porém, em 2018, o prefeito Sérgio Azevedo anunciou, sem peias, o Programa Criança Empreendedora em parceria com o Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (Sebrae), para as 25 escolas que contemplam o ensino fundamental no município. O representante local do Sebrae disse que a proposta se dava com base em um programa nacional e que "não basta ensinar conteúdos técnicos, mas, é necessário capacitar o aluno continuamente para construir novos caminhos por meio de ações concretas".[12] Embora não se tenha clareza da efetivação do Programa e seus resultados, feiras, projetos e até disciplinas curriculares voltadas para o empreendedorismo/meritocracia são uma realidade.

## 10 Privatizações e terceirizações dos serviços nas escolas

11 Lei 9.266/2018 Institui no âmbito do município de Poços de Caldas o Programa Municipal Adote uma Escola ou Centro de Educação Infantil (CEI) e dá outras providências. Disponível em <file:///E:/Doutorado/Documentos%20oficiais/Lei%20adote%20um%20escola%202018%20leisordinarias_9266.pdf>. Acesso em: 12 fev. 2020.

12 *Programa Criança Empreendedora terá início em 2017*. Disponível em <http://pocosdecaldas.mg.gov.br/noticias/programa-crianca-empreendedora-tera-inicio-em-2018/>. Acesso em: 12 fev. 2021.

Uma das práticas mais usuais do neoliberalismo é o processo de privatização. Sob a justificativa de que os serviços ofertados pelo Estado são insatisfatórios e dispendiosos, a solução defendida é de se transferir para a iniciativa privada, por meio de concessões lucrativas. Nas instituições públicas pelo país temos trabalhos na segurança, limpeza, cozinha, suporte técnico realizados por profissionais terceirizados. Com a última reforma trabalhista de 2017, que passou a permitir a terceirização de atividades fins, agora também docentes e gestores podem trabalhar nesse regime, que em geral têm vínculos com outras empresas que recrutam e contratam para a realização dos serviços, aumentando a lucratividade dos empresários, achatando ganhos e extinguindo carreiras dos trabalhadores. Os processos de privatização e terceirização costumam gerar extorsão das riquezas públicas pelo capital, subornando ou pressionando governos e ramificando dentro das estruturas estatais, forçando relações de dependência. A realidade poços-caldense apresenta um caso exemplar. As cozinhas são de reponsabilidade da Santa Helena Alimentos (SHA), empresa paulista que atua em diversas cidades. Há anos as administrações lidam com dívidas milionárias para com a empresa que, nos dizeres populares, "não larga o osso", e há reclamações de alunos quanto à qualidade da alimentação ofertada.[13]

## 11 Propagandas dentro das escolas

Além das propagadas pelas formas já mencionadas, há também outras já tradicionais sem qualquer maquiagem. As empresas entram nas escolas para fazer anúncios, geralmente entregando panfletos, afixando cartazes, montando um *stand* em algum evento interno da escola ou distribuindo pequenos brindes como canetas, blocos para anotações ou cantis. Em sua maior parte, são instituições ligadas ao ramo privado do ensino, dentre elas escolas de idiomas, de informática, de cursos técnicos, preparatórias para provas de seleção, vestibulares, concursos (muitas vezes para a carreira militar). Como

13 *Atraso em repasse gera cortes em merenda escolar em Poços, MG*. Disponível em <http://g1.globo.com/mg/sul-de-minas/noticia/2015/08/atraso-em-repasse-gera-cortes-em-merenda-escolar-em-pocos-mg.html>. Acesso em: 12 fev. 2021.

professor da rede pública, posso dizer que pode aparecer de tudo: atrações circenses, peças teatrais, shows, eventos religiosos e até calçados, joias, roupas, panelas, banco de questões para provas, alimentos, roupas de cama, que podem ser expostos na sala de professores, na biblioteca, na cantina. Além, é claro, dos catálogos de empresas de cosméticos, magazines e *sex shop*, tanto entre estudantes quanto entre profissionais. Curiosamente, as faculdades e universidades privadas da região, que costumam fazer publicidade de seus cursos no ensino médio das escolas públicas, por vezes realizando parcerias que chegam ao nível do *lobby*, não noticiam essas estratégias em suas mídias oficiais. O comum é noticiarem visitações dos alunos da escola básica às instituições e ações como o "Aluno em Destaque", que em parceria com a fundação Rotary Club, concede bolsas aos alunos que obtém maiores notas em uma prova elaborada pela Secretaria Municipal de Educação e pela Superintendência Regional de Ensino de Poços de Caldas, que coordena a rede estadual.[14]

## 12 Flexibilização curricular

Com a desregulamentação do mundo do trabalho, as estruturas sob as quais funcionavam as escolas passaram a ser consideradas obsoletas para o mercado. Aulas a partir de currículos determinados com considerável carga de informações e previamente sistematizadas tornaram-se alvo de críticas, tidas como um modelo desinteressante e incapaz de preparar os alunos da classe trabalhadora para a resolução de problemas e adaptabilidade às adversidades e inseguranças que, aliás, cabe lembrar, sempre foi a realidade dos pobres e miseráveis. O cenário em que uma pessoa era diplomada, conseguia um emprego, com uma carreira à qual se dedicaria por cerca de três décadas, até a consagrada aposentadoria é cada vez mais raro e até visto como um traço negativo, marcado pelo comodismo, pelo não enfrentamento de novos desafios. Se, especialmente com a contracultura da década de 1960, as críticas à tradição, às instituições, apontavam o caminho da liberdade por meio da possibilidade de escolhas, do reconhecimento da diversidade, das individualidades, também presentes no "faça você mesmo" dos deserdados punks da classe operária inglesa dos anos

14 *Estudante do David Campista vence o Aluno em Destaque*. Acesso em: <https://pocoscom.com/estudante-do-david-campista-vence-o-aluno-em-destaque/>. Acesso em: 12 fev. 2020.

1970, o capitalismo reelaborou esses questionamentos a seu favor. Atualmente, as escolas que desenvolvem uma educação libertária, embebidas de criticidade, tanto em seu projeto político pedagógico quanto na sua prática, fazem parte de um grupo minoritário, mas cresce a imposição de uma escola *on demand*, um supermercado de componentes curriculares e temas, instrumentalizados sob as concepções de habilidades e competências, inclusive em escolas particulares caras consideradas inovadoras. Os produtos devem ficar disponíveis nas prateleiras para o consumo, para a satisfação do interesse, preferencialmente gerando maior produtividade e lucratividade. O Currículo Referência de Minas Gerais (CRMG), elaborado a partir da Base Nacional Comum Curricular, também aprovado como currículo municipal poços-caldense pelo Conselho Municipal de Educação, enfatiza o aprendizado flexível por meio de habilidades e competências.[15]

## 13 Instrumentalização e docilização de valores e emoções

Assim como tem acontecido com o saber fazer, isto é, com a capacidade de mobilizar conhecimentos e técnicas para empregá-los no cotidiano para a resolução de problemas e produção no contexto flexível, os valores e emoções também têm sido adequados aos ditames do capital. Palavras como resiliência e autocontrole passaram a ser comuns como parte de uma boa educação, de maneira que as pessoas tenham que suportar, se adequar às adversidades e precariedades do trabalho e da vida moderna com gentileza. As formas de resolução de conflitos devem acontecer por meio do diálogo, do acordo, sempre respeitando as posições contrárias e os limites formais. Atitudes mais aguerridas e radicais de transformação da realidade não fazem parte do cardápio docilizado dos valores, atitudes e emoções que devem ser o tempo todo gerenciadas. Nessa linha, caminhando para *coaching* e autoajuda, chegou à rede de educação de Poços de Caldas a Escola da Inteligência. De acordo com a gerente de ensino dessa proposta "a Escola da Inteligência é o mais completo programa de desen-

15 *Currículo Referência de Minas Gerais: o que muda nas escolas mineiras*. Disponível em: <http://www2.educacao.mg.gov.br/component/gmg/story/10759-curriculo-referencia--de-minas-gerais-o-que-muda-nas-escolas-mineiras>. Acesso em: 12 fev. 2021.

volvimento das competências socioemocionais no ambiente escolar e foi idealizado pelo pesquisador e escritor Augusto Cury"[16].

## 14 Pequenas empresas nas escolas, *start ups*, laboratórios de inovação, plataformas e testes

O conjunto dessas iniciativas resultam no deslocamento do professor da centralidade do processo de ensino e aprendizagem, passando a ser um mediador ou tutor (o que tem sido agravado com o ensino emergencial remoto devido à pandemia de COVID-19). Em Minas Gerais, durante o governo de Fernando Pimentel (PT), foi implantado o programa Meu Primeiro Negócio. Como noticiado, deveria alavancar "o sonho do empreendedorismo entre jovens das escolas estaduais". Em Poços de Caldas, a Escola Estadual Parque das Nações recebeu o programa que envolvia venda de ações, planejamento estratégico, marketing, negócios dentro das escolas. Em síntese, o desenvolvimento de uma cultura empresarial.[17]

## 15 Realização de cursos e oficinas com professores e projetos envolvendo estudantes

Geralmente, nesses encontros e eventos, são distribuídos uns mimos como agendas, canetas, blocos, cadernos, livros, todos com propagandas. Empresas de alimentação industrializada promovem ações sobre alimentação escolar saudável e importância da atividade física. Empresas de informática exibem projetos sobre uso de tecnologias em sala de aula. Mineradoras agraciam com cursos sobre sustentabilidade e preservação ambiental. Poderia apontar inúmeras ações nesse sentido, por ter trabalhado na formação continuada dos educadores municipais. Uma delas foi a formação oferecida pela gigante do setor alimentício Danone, instalada no município, sobre cuidado e alimentação

16 *Projeto Escola da Inteligência proporciona integração com as famílias.* Disponível em: <https://pocosdecaldas.mg.gov.br/noticias/projeto-escola-da-inteligencia-proporciona-integracao-com-as-familias/>. Acesso em: 12 fev. 2021.

17 TV PLAN Projeto "Meu primeiro negócio". Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-zMMbOdUNAw>. Acesso em: 12 fev. 2021.

das crianças considerando a importância dos primeiros mil dias de vida para o desenvolvimento voltado aos profissionais da educação infantil e da saúde.[18]

## 16 Vocabulário e ideias

Como existe uma inseparável relação entre a linguagem, nossas ideias e nossas ações, as palavras das empresas adentraram o ambiente escolar. Eficiência, desempenho, rendimento, produção, retorno, resultados, clientela, oferta, demanda, índices, passaram a fazer parte do léxico das escolas públicas. A pedagogia e a administração pública cada vez mais determinadas pelos conceitos do âmbito privado industrial, extrativista, comercial e da prestação de serviços. As instituições escolares, dessa forma, tornam-se uma extensão empresarial. A tentativa de totalidade empresarial vai da arquitetura às atividades didáticas, da hierarquização ao controle dos corpos e formas de expressão. No programa Bate-papo com o governador Romeu Zema, em sua defesa enfática do neoliberalismo, este encerrou a conversa com a Secretária de Estado da Educação Júlia Sant'Anna afirmando que "educação é disciplina, método e muito trabalho", assim, sob esses jargões técnicos empresariais vão sendo reformuladas as instruções e normativas para a educação no estado.[19]

## 17 Burocratização e controle

Embora o discurso neoliberal seja da presença diminuta do Estado, garantindo liberdades individuais, de forma que somente assim sejam possíveis a eficiência e o alcance dos padrões de qualidade desejados, de forma antagônica, as experiências liberais implantam formas de organizações mais rígidas e hierárquicas, ao estilo neotaylorista. Na rede estadual de

18 *Curso imersão 1000 dias.* Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=_pUG-zPaR4XY>. Acesso em: 12 fev. 2021. Informações sobre a causa, como a empresa define, podem ser conferidas em: <http://primeiros1000dias.com.br/>. Acesso em: 12 fev. 2021.

19 *Romeu Zema conversa com secretária Júlia Sant'Anna sobre avanços na educação em Minas Gerais.* <http://www.agenciaminas.mg.gov.br/multimidia/video/romeu-zema-conversa-com-secretaria-julia-sant-anna-sobre-avancos-na-educacao-em-minas-gerais>. Acesso em: 12 fev. 2021.

educação, durante o governo de Aécio Neves e Antônio Anastasia, ambos do PSDB, o uso de relatórios, formulários, anotações em diários, valorização das avaliações encaminhas pela secretaria, verificação do cumprimento do currículo de forma restrita, inclusive dividindo em quantas aulas cada conteúdo deveria ser ministrado, foram mecanismos de controle determinados às SREs e escolas. Um traço dos governos neoliberais é o fortalecimento da inspeção escolar para cumprimento de vigilância e cobranças com prazos, documentos, registros na perspectiva de prestação de contas, se sobrepondo às reflexões e ao saber pedagógico. Mesmo que essas práticas não tenham desaparecido durante o governo petista de Fernando Pimentel elas parecem retornar com força com o governo de Romeu Zema (NOVO)[20].

## 18 Autoritarismo e escolas cívico-militares

Existe uma intimidade profunda entre o neoliberalismo e o autoritarismo na América do Sul. A experiência chilena é a mais emblemática, mas não a única. Medidas neoliberais, mais dia ou menos dia, se mostram impopulares porque geram a pauperização da população. Portanto, para continuar a instituí-las o Estado e o mercado lançam mão de práticas autoritárias que vão desde silenciar as críticas e sugestões das instituições representativas da sociedade, passando por mobilização manipulatória dos nichos de apoio, interpostos jurídicos, até colocar bombas e tanques nas ruas. Na educação brasileira, o autoritarismo nas escolas e na universidade é uma triste marca registrada com abusos das chefias, assédios aos profissionais, punições e exclusões dos alunos, desconsideração com as famílias. Indo além, sem qualquer pudor, o Programa Nacional das escolas Cívico-Militares (Pecim), iniciado em 2019 no governo Bolsonaro, escancara essa relação entre neoliberalismo e autoritarismo. O modelo já existia em diversos estados brasileiros, notavelmente em Goiás, com militares assumindo a gestão de escolas públicas e implantando a

20 Exemplo disso é o movimento de aumento da fiscalização e da cobrança do desempenho dos gestores escolares, e assim de todos os trabalhadores nas unidades, por meio de uma nova metodologia de Avaliação de Desempenho dos Gestores Escolares (ADGE) implantado pela resolução conjunta nº 10.167 da Secretaria de Planejamento e Gestão (SEPLAG) e a Secretaria de Estado de Educação (SEE) em 20 de maio de 2020. Guia e resolução da nova metodologia da ADGE disponíveis em: <https://seeavaliacaodesempenho.educacao.mg.gov.br/index.php/tipos-de-avaliacao/adge/manual>. Acesso em: 12 fev. 2021.

militarização nas instituições, com fardamento, rigidez nas regras de convívio e cumprimento das tarefas e condutas de segregação. Em outras palavras, a reprodução de toda a violência estatal e empresarial oficializadas em instituições de ensino. Em outubro de 2019, a sinalização da administração municipal de Poços de Caldas em aderir ao Programa, pressionado por empresários, policiais e membros da direita e da extrema direita, contrariando a posição de educadores e das lideranças da Secretaria Municipal de Educação, em um episódio polêmico que dividiu a opinião pública local, resultou no pedido de exoneração da Secretária Flávia Maria de Campos Vivaldi e de coordenadores e coordenadoras de sua equipe, entre eles eu. A septuagenária Maria Helena Braga, que assumiu a pasta em sua terceira passagem à frente da Secretaria de Educação do Município, não deu continuidade às políticas progressistas que vinham sendo defendidas por sua antecessora[21].

## 19 Escola sem partido, conservadorismo e ataques à liberdade de ensinar

Como já demonstramos, o projeto neoliberal não tem compromisso com a democracia. As formas de esvaziamento dos valores e das instituições democráticos são diversas. Cortes de verbas que sustentam sistemas de ensino, fragilização das equipes, *lobby* para consumo de métodos e mercadorias e ímpeto de dissolução de conselhos de educação, sobreposição de interesses empresariais aos interesses públicos, ameaças aos profissionais para limitar a liberdade de pensamento e diálogo, ataques aos sindicatos, disseminação da pós verdade são estratégias que têm minado a educação pública brasileira e, assim, colaborado para a corrosão da democracia na cambaleante nova república. A escola pública é resultado de pensamentos, necessidades e movimentos revolucionários, tanto de burgueses quanto de trabalhadores, isso significa dizer que a sua existência é inevitavelmente ideológica e política, contudo, o movimento Escola Sem Partido, criado por Miguel Nagib em 2004, e que ganhou força com ao golpe de 2016 e a chegada da extrema direita ao

21 *Após pedido de exoneração, prefeitura nomeia nova secretária de Educação em Poços de Caldas.* Disponível em: <https://g1.globo.com/mg/sul-de-minas/noticia/2019/10/17/apos-pedido-de-exoneracao-prefeitura-nomeia-nova-secretaria-de-educacao-em-pocos-de--caldas.ghtml>. Acesso em: 12 fev. 2021.

poder no governo federal e também em estados e municípios, desconsidera esta inexorável constatação para afirmar que a educação precisa ser purificada das ideologias propagadas pelos estatutos e profissionais doutrinadores. Nagib defende o que os educadores apelidaram de "Lei da Mordaça". Paulo Freire, patrono da educação brasileira, reflexões sobre gênero, luta de classes, defesa dos Direitos Humanos, oposição às discriminações racistas, preocupações ambientais, reconhecimento das diversidades étnicas são temáticas que passaram a ser hostilizadas, como se representassem investidas descabidas de transtornar os fundamentos da infalível "família tradicional brasileira" e seus princípios cristãos. Os defensores do protofascismo têm realizado debates nas casas legislativas e jurídicas, ora com derrotas às defesas reacionárias, ora obtendo vitórias. E existem divergências entre os agentes empresariais que atuam na educação, entre liberais que ainda defendem preceitos republicanos e de liberdade de expressão, e aqueles neoliberais e ultraliberais que abertamente e agressivamente se juntam às hordas obscurantistas. Em novembro de 2019, um evento da extrema direita poços-caldense recebeu Miguel Nagib, com seu discurso de estímulo às perseguições e defendendo a educação domiciliar no município.[22]

## Considerações finais

O levantamento de ações e propostas e ações neoliberais na educação no município de Poços de Caldas permite afirmar que estamos diante de um grande entrave para a educação pública, para a democracia e para a cidadania. As ideologias neoliberais avançam de tal forma que empreendedorismo, meritocracia e capital humano tornaram-se, para muitos, verdades naturalizadas. Para complicar, o próprio campo dito progressista, se confunde ou se deixa confundir e também adere a programas e ideias empresariais sob as mais diversas justificativas que vão desde a defesa de um pragmatismo (vai ser bom para a escola, os alunos se mantiveram ocupados, precisamos de algum recurso ou reforma complementar) até a manifesta incorporação ideológica (as parcerias com a iniciativa privada

22 *Encontro conservador na Câmara*. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=-fah-DF1PATY>. Acesso em: 12 fev. 2021.

são imprescindíveis, a escola precisa ser como uma empresa, empreender é o caminho diante do desemprego). Portanto, essa reflexão envolve pensarmos as relações e modificações no mundo do trabalho no contexto do capitalismo contemporâneo e as ideologias favoráveis à desregulamentação, interferindo no meio educacional.

A escola, como já afirmaram pesquisadores como Demerval Saviani (1986) e Gaudêncio Frigotto (2010), é um constante espaço de disputa e nada está definido e acabado. A escola pública não é a expressão do fracasso da sociedade brasileira e também não é a salvação heroica romantizada. É preciso entender as dinâmicas das escolas e das políticas que as afetam, mesmo que essas venham travestidas de eficiência e benefícios, pois, na realidade, podem solapar o que é público e desequilibrar fortemente a disputa para o empresariado e seus agentes, sem que sequer se tenha compreendido o que aconteceu.

É preciso o esforço de elucidação e reflexão, dessa forma conseguiremos identificar medidas e desvelar ideologias que não contribuem com a educação pública, democrática, laica e de qualidade, devido às investidas empresariais na educação de crianças e jovens da classe trabalhadora e, quiçá, dar um passo para superá-las.

## Bibliografia

CANÁRIO, Rui. **A Escola tem futuro?** Das promessas às incertezas. Porto Alegre: Artmed, 2006.

CÁSSIO, Fernando (org.). **Educação contra a barbárie:** por escolas democráticas e pela liberdade de ensinar. São Paulo: Boitempo, 2019.

CHARLOT, Bernard. Educação e globalização: uma tentativa de colocar ordem no debate. In: **Sísifo - Revista de ciências e educação**, nº 4, out/dez, 2007.

**EDUCAÇÃO E SOCIEDADE:** REVISTA DE CIÊNCIA DA EDUCAÇÃO/CENTRO DE ESTUDOS EDUCAÇÃO E SOCIEDADE. São Paulo: Cortez, vol. 38, nº 139, abr.-jun., 2017.

FERREIRA, Adalgisa Leão. O deserto como metáfora para pensar a relação entre educação e totalitarismo. In: CARVALHO, José Sérgio da Fonseca, CUSTÓDIO, Crislei de Oliveira. **Hannah Arendt:** a crise na educação e o mundo contemporâneo. São Paulo: Intermeios; Fapesp, 2017. p. 41-55.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia:** saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

FREITAS, Luiz Carlos de. **A reforma empresarial na educação:** nova direita, velhas ideias. São Paulo: Expressão Popular, 2018.

FRIGOTO, Gaudêncio. **Educação e a crise do capitalismo real**. São Paulo: Cortez, 2010.

LAVAL, Christian. **A escola não é uma empresa:** neoliberalismo em ataque ao ensino público. São Paulo: Boitempo, 2019.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Paris: n-1 edições, 2018.

MÉSZÁROS, István. **A educação para além do capital**. São Paulo: Boitempo, 2008.

PARO, Vitor Henrique. **Administração escolar:** introdução crítica. São Paulo: Cortez, 2012.

PARO, Vitor Henrique. **Gestão democrática da escola pública**. São Paulo: Cortez, 2016.

SAVIANI, Demerval. **Educação:** do senso comum à consciência filosófica. São Paulo: Cortez Editora: Autores Associados, 1986.

TEREZA, Cleiton Donizete Corrêa. **Conflitos e potencialidades na educação pública:** uma reflexão a partir da análise da Escola Estadual Francisco Escobar. Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas). Universidade de São Paulo, 2016.

# Um paradoxo indecente e uma realidade deprimente: reflexos do neoliberalismo na educação no estado de São Paulo

*Eleandro Lopes Depieri*

**Resumo:**

Tendo por base as questões levantadas na pesquisa de Mestrado na qual nos dedicamos a pesquisar as relações de tempo e espaço no ambiente escolar a partir de uma instituição de ensino da rede estadual no município de Presidente Epitácio, interior do estado de São Paulo, desejamos, nessa proposta de pesquisa, analisar essas questões a partir de um elemento central das políticas educacionais que é a presença e influência do neoliberalismo na elaboração e execução dessas políticas propostas pela Secretaria de Educação do estado de São Paulo. O nosso objetivo, com isso, é entender como o neoliberalismo norteia as políticas educacionais do estado determinando práticas educacionais que alimentam as desigualdades e exclusões no ambiente escolar. Partiremos, primeiramente, de uma análise teórica dos pressupostos do neoliberalismo em geral e, em seguida, a partir de análise documental, pretendemos relacionar esses pressupostos teóricos com as políticas educacionais do estado, visando, por fim, a compreensão da relação desses pressupostos com a prática pedagógica no interior de uma instituição de ensino. Trata-se, portanto, de uma proposta ampla e pretensiosa, mas que se torna pertinente na medida em que a temática é relevante tendo em vista que buscamos destacar, antes de tudo, o papel imprescindível e essencial da instituição escolar na formação humana.

**Palavras-chave**: Educação. Políticas Educacionais. Exclusão. Neoliberalismo.

## Abstract:

Based on the subjects raised in the Master's research in which we dedicate ourselves to researching the relations of time and space in the school environment from a state educational institution in the municipality of Presidente Epitácio, in the interior of the state of São Paulo, we hope, in this research proposal, analyze these questions based on a central element of educational policies, which is the presence and influence of neoliberalism in the elaboration and execution of these policies proposed by the São Paulo State Department of Education. Our objective, therefore, is to understand how neoliberalism guides the educational policies of the state by determining educational practices that maintain inequalities and exclusions in the school environment. We will begin, first, from a theoretical analysis of the assumptions of neoliberalism in general, and then, from documentary analysis, we intend to relate these theoretical assumptions with the educational policies of the state, aiming, finally, to understand the relationship of these assumptions with the pedagogical practice within an educational institution. It is, therefore, a broad and pretentious proposal, but it becomes pertinent according as the theme is relevant in view of the fact that we seek to highlight, above all, the indispensable and essential role of the school institution in human formation.

**Keywords:** Education. Educational Policies. Exclusion. Neoliberalism.

## 1 Introdução

Em pesquisa anterior, buscando analisar o tempo e o espaço de uma instituição local de ensino, deparamo-nos com o objeto dessa presente proposta de pesquisa. Ao relacionar o tempo e o espaço institucionais com o tempo e o espaço dos sujeitos, identificamos um evidente paradoxo entre as políticas educacionais do estado com os interesses locais e subjetivos da comunidade investigada. Essa situação nos instigou a querer buscar e entender o processo de constituição e formação das políticas educacionais do estado de São Paulo nos últimos trinta anos e, após essa investigação histórica, analisar o processo e prática de implantação dessas políticas no cotidiano de uma escola no interior do estado. O que, na verdade, pretendemos com isso é identificar a influência do neoliberalismo na política educacional do estado de São Paulo e os reflexos dessa política no cotidiano escolar. Para isso, buscaremos realizar um levantamento dos pressupos-

tos históricos e teóricos do neoliberalismo relacionando tudo isso com a formação das políticas educacionais do estado.

Em nossa pesquisa de Mestrado, buscando relacionar o tempo e o espaço no ambiente escolar, identificamos uma contradição entre a teoria e a prática no que se refere às políticas públicas do estado. Analisamos políticas públicas consideradas de inclusão, mas que escondem nas suas entrelinhas pressupostos e práticas de exclusão, gerando, com isso, um fenômeno que Bourdieu[1] vai chamar de excluídos do interior. Essa análise nos levou a levantar a seguinte questão: o que faz com que uma política pública voltada para a inclusão carregue no seu interior pressupostos de exclusão?

Analisando superficialmente os problemas levantados a partir da pesquisa de mestrado, logo identificamos que o problema está justamente nos pressupostos teóricos que são inerentes a tais políticas. Em linhas gerais, tais pressupostos, mesmo trazendo externamente a ideia de inclusão, em sua essência, carregam os princípios de exclusão e, principalmente, de manutenção do *status quo* da sociedade, haja vista que as políticas educacionais que são constituídas a partir deles, priorizam a formação de indivíduos dóceis e preparados para reproduzir ações e práticas imprescindíveis para a manutenção da ordem capitalista.

Diante disso, queremos focar o nosso olhar para analisar e investigar essas questões com o objetivo de tentar entender como se dá esse processo de influência do neoliberalismo na formação e constituição das políticas educacionais do estado de São Paulo, buscando compreender os pressupostos de inclusão e exclusão dessas políticas a partir da análise minuciosa da influência dos mesmos na política educacional do referido estado.

## 2 Neoliberalismo e Educação

Em termos gerais, o neoliberalismo carrega em si os pressupostos de liberdade individual e competitividade apregoados pelo liberalismo clássico. Nesse sentido, não se trata de mais uma prática de exclusão, mas sim uma nova face da forma histórica de exclusão estabelecida pelo capitalismo fundado no liberalismo.

Tendo em vista os princípios de liberdade individual e competividade, o liberalismo transforma o modo de produção, fazendo da mão-de-obra um

1 BOURDIEU, Pierre. **Escritos de Educação.** Petrópolis: Vozes, 2007.

valor a ser explorado. Nesse sentido, no neoliberalismo, a produção do capital humano passa a estar submetida aos interesses econômicos. As escolas, portanto, devem prestar serviço às empresas e à economia. A esse respeito, Laval escreve:

> A educação não traz apenas uma contribuição essencial à economia, ela não é somente um *imput* em função da produção, ela é, daqui em diante, compreendida como um fator cujas condições de produção devem ser plenamente submetidas à lógica econômica (2004, p. 04).

É importante salientar que o neoliberalismo não transforma as escolas bruscamente. Ele age suscintamente e, principalmente, com uma roupagem de inclusão, mesmo que, em sua essência, carregue práticas excludentes e de reafirmação das desigualdades. Em linhas gerais, podemos dizer que ele surge nas políticas educacionais de forma mais velada na Europa e nos Estados Unidos no início do século XX, mas ganha força e se torna mais evidente nos anos de 1960 e 1970 para cá. Isso por conta do surgimento de algumas instituições importantes no processo de transformação do capitalismo. Dentre essas instituições podemos destacar a Unesco e o Banco Mundial que ocupam lugar de destaque tanto no financiamento como na regulação de políticas educacionais pelo mundo todo. Dessa forma, a partir dessa lógica história, todas as reformas educacionais a partir de então sofreram, de alguma forma, influência dos pressupostos do neoliberalismo e, assim, a escola passa a estar cada vez mais submetida à lógica econômica. Nesse sentido, Laval escreve:

> As reformas impostas à escola vão ser em seguida, cada vez mais, guiadas pela preocupação com a competição econômica entre sistemas sociais e educativos e pela adaptação às condições sociais e subjetivas da mobilização econômica geral (2004, p. 12).

A ocupação de espaço do neoliberalismo na educação pode ser compreendida a partir de duas perspectivas. A primeira, refere-se à questão do trabalho. Nesse sentido, acompanhando as mutações do capitalismo, a relação do ser humano com o trabalho também passa por transformações. Na sociedade primitiva o trabalho era considerado algo essencialmente intrínseco à natureza

humana. Isto quer dizer que se trabalhava quase que exclusivamente para sobreviver. Na sociedade agrícola, mesmo diante de contexto de exploração, o trabalho era marcado pela relação direta do ser humano com a natureza e com o produto final da produção. Entretanto, com a industrialização e o aperfeiçoamento do capitalismo, acompanhamos o processo de alienação do trabalho, processo este que se deu a partir de duas perspectivas. De um lado, o estabelecimento da produção em série que alienou o trabalhador na sua relação com o processo de produção, fazendo com que o operário não tivesse conhecimento do processo produtivo em sua totalidade. Esse fenômeno fez com que o trabalhador só tivesse contato com o produto final do seu trabalho na forma de mercadoria pronta para ser consumida. Por outro lado, a alienação se deu no sentido da exploração da mão-de-obra. Esta deixou de ser apenas uma questão da natureza humana e passou a ser uma mercadoria rentável e lucrativa para ser explorada e manipulada. Assim sendo, ao trabalhar para sobreviver, o ser humano torna-se passível à exploração, sofrendo as consequências mais violentas desse sistema econômico que denominamos capitalismo. Tendo em vista esse fenômeno, o conhecimento/educação na era do neoliberalismo deixou de visar a emancipação intelectual, passando a ter foco na formação do assalariado, ou seja, do trabalhador, daquele que deve exercer na sociedade uma atividade julgada socialmente útil. A esse respeito, Laval, afirma:

> De modo geral, o utilitarismo que caracteriza o espírito do capitalismo não é contra o saber em geral, nem contra o saber para um maior número de pessoas, ele vê o saber como uma ferramenta a serviço da eficácia do trabalho (2004, p. 23).

Levando em consideração, ainda, essa perspectiva de análise, outro ponto importante de abertura de espaço para o neoliberalismo atuar e influenciar as políticas educacionais, é a questão discursiva da precarização da mão-de-obra e a consequente insistência do discurso do educar para se qualificar, ou seja, a educação para a formação do trabalhador. Nesse sentido, com a industrialização e a implantação da produção em série, acarretou-se na modernização do trabalho a partir da sua mecanização. Esse fenômeno teve influência direta nas políticas educacionais tendo em vista que naturalmente

a escola passou a ser considerada o lugar da qualificação profissional. Dessa forma, instituiu-se a formação profissionalizante como elemento essencial do processo educativo, dando um foco maior aos cursos profissionalizantes e norteando os cursos regulares para a formação profissional. Assim, como pensa Laval (2004), "a escola é olhada, mais do que nunca, como uma escola com finalidade profissional, destinada a fornecer uma mão-de-obra adaptada às necessidades da economia" (LAVAL, 2004, p 111).

Além dessa questão da modernização do trabalho, outro ponto impactante da influência do neoliberalismo no processo de construção de políticas públicas voltadas para a educação, é o fato da precarização do investimento no setor educacional. No Brasil, segundo Costa (2000, p. 46), as décadas de 1980 e 1990 foram marcadas pela precarização do investimento em educação. Essa falta de investimento acarreta em duas situações críticas no que se refere à concepção de políticas educacionais: a interferência direta do Banco Mundial no financiamento de políticas públicas e a adoção de um modelo de gestão empresarial da escola.

Em relação ao primeiro ponto, ou seja, a respeito da interferência do Banco Mundial na elaboração de projetos educacionais, segundo Fonseca (2000, p. 168), até o final de 1960, o Banco Mundial priorizava o financiamento para melhorias físicas da escola, a partir dos anos de 1970, no entanto, levando em consideração as mutações do próprio capitalismo, os financiamentos dessa instituição passaram a priorizar o bem-estar social. Nesse sentido, passa-se a dar atenção maior a financiamentos de projetos educacionais que se voltam para a extinção do analfabetismo e para a formação profissional.

Ainda segundo Fonseca (2000, p. 168), os financiamentos do Banco Mundial, na verdade, tornam-se verdadeiros presentes gregos. Primeiro, por se tratar de um empréstimo, portanto, acarretando em juros, esses financiamentos alimentam a dívida pública dos estados. Segundo, por outro lado, esses financiamentos nunca englobam o custo total dos projetos, arcando apenas com a menor parte, tendo o poder público que arcar com a parte maior. Dessa forma, além de quitar os altos juros, os estados, devem dar conta da maior parte dos recursos para a concretização dos respectivos projetos financiados pelo Banco Mundial. E, por fim, a situação mais grave, é que para receber esses financiamentos os estados devem adequar os seus projetos aos interesses ideológicos do Banco Mundial. E, de modo geral, conforme afirma Laval (2004,

p. 101), tendo grande influência liberal, o Banco Mundial, é totalmente favorável à privatização dos serviços de ensino. Assim, os projetos educacionais financiados por ele, contribuem para a precarização do serviço público e a consequente valorização do serviço privado de educação.

Em linhas gerais, esses dois pontos analisados, a questão do trabalho e a precarização do investimento na educação, abrem as portas para a ação neoliberal na elaboração das políticas educacionais. Agindo de forma velada e utilizando-se de uma linguagem própria e atraente, a lógica empresarial vai tomando os espaços públicos e direcionando as políticas públicas para atenderem a interesses particulares. Como exemplo dessa ação, analisamos a seguir alguns pontos das políticas educacionais do estado de São Paulo que enxergamos claramente a influência do neoliberalismo.

## 3 Neoliberalismo e políticas educacionais do estado de São Paulo

Partindo do princípio de que na lógica neoliberal, a escola deve estar a serviço do mercado, as políticas educacionais devem ser ajustadas de acordo com os interesses do capital. Dessa forma, essa colonização neoliberal da educação tem o seu início na colonização da linguagem educacional. A esse respeito Laval escreve:

> Se a escola é vista como uma empresa agindo sobre o mercado, uma recomposição simbólica se impõe além dos círculos dos ideólogos liberais: tudo o que é da escola deve poder ser parafraseado em linguagem comercial (2004, p. 107).

Nesse sentido, em nossa análise superficial e preliminar a respeito das políticas educacionais do estado encontramos de forma bem clara e evidente, elementos linguísticos que nos remetem ao mundo empresarial. O primeiro desses pontos que merece um destaque em nossa análise é a questão do Projeto Político Pedagógico que, segundo as orientações da Secretaria da Educação, agora é chamado de Plano de Gestão. O próprio nome Plano de Gestão no lugar de Projeto Político Pedagógico já representa e expressa os interesses regulatórios dessa política do estado, na medida em que representa uma marca da política neoliberal quando considera um documento oficial da

escola como mais um produto do mercado e não como um processo político dos agentes da comunidade. Assim, um momento que, em tese, deveria ser de mobilização da comunidade e de exercício de uma gestão democrática acaba se tornando mais um momento de direcionamento ideológico para o que está estabelecido pelas políticas públicas influenciadas pelo neoliberalismo.

Levando em consideração a necessidade de uma gestão democrática como pressuposto de uma escola que, de fato, forme pessoas para o exercício da democracia, a inversão conceitual encontrada nesse documento pode acarretar numa distorção da prática participativa na escola. É importante destacar que há uma enorme diferença entre uma gestão participativa que leve em consideração o exercício de uma perspectiva democrática da organização escolar, e uma organização participativa que visa apenas legitimar um discurso autoritário e regulador das políticas públicas. Sobre as dificuldades de uma gestão participativa, Libâneo escreve:

> A gestão democrática não pode ficar restrita ao discurso da participação e às suas formas externas: as eleições, as assembleias e reuniões. Ela está a serviço dos objetivos do ensino especialmente da qualidade cognitiva dos processos de ensino e aprendizagem. Além disso, a adesão de práticas participativas não está livre de servir à manipulação e ao controle do comportamento das pessoas, as quais pessoas podem ser induzidas a pensar que estão participando quando, na verdade, estão sendo manipuladas por interesses de grupos, de facções partidárias, interesses pessoais, etc. (LIBÂNEO, 2004, p. 143-144).

Nesse sentido, a nossa proposta é de mergulhar no cotidiano de uma escola estadual do interior do estado e verificarmos como se dá o processo de construção desse Plano de Gestão, se há uma mobilização da comunidade ou se é apenas um momento de legitimação coletiva da autoridade estatal. Buscando, acima de tudo, identificar espaços de emancipação, mesmo a partir da institucionalização do espaço público escolar.

Outro ponto importante que identificamos de influência neoliberal nas políticas educacionais do estado de São Paulo, é a política de metas e bonificações estabelecida pela Secretaria da Educação. Seguindo a lógica neoliberal

de qualidade total, as políticas educacionais do estado são pautadas em metas estabelecidas pela Secretaria da Educação. O grande problema dessas políticas é que, mesmo utilizando um discurso de qualidade educacional, na verdade, elas priorizam um tipo de ideologia economicista dando prioridades a práticas de contenção de gastos e de investimento. Nesse sentido, o que se pretende é, no fundo, desenvolver políticas baratas com aparência de eficiência. Isto acarreta uma inversão pedagógica que distorce totalmente a essência da escola e do conhecimento. A escola passa a ser um instrumento para a lógica empresarial de adestramento e formação de mão-de-obra para o mercado de trabalho e o conhecimento, por outro lado, deixa de ser instrumento para a emancipação e torna-se objeto quantificável a serviço da lógica empresarial. Em geral essas práticas avaliativas são dissonantes da realidade escolar, ignorando o processo de ensino e aprendizagem e atendo-se apenas aos resultados finais. Sobre essa situação, Frigotto afirma:

> A dimensão cínica da proposta imperativa de avaliação sem que se busque processos de equalização efetiva das condições em que se dá o ensino e das mínimas condições econômicas- sociais da maioria dos alunos- se escancara quando se promete prêmios às escolas que forem melhor sucedidas (FRIGOTTO, 2000, p. 85).

Podemos classificar a avaliação em duas formas: a avaliação interna e a avaliação externa. A avaliação interna é produto das atividades pedagógicas realizadas internamente, trata-se do processo de revisão e direcionamento da atividade pedagógica na sala de aula, mas também da avaliação institucional realizada pelos membros da comunidade escolar visando o planejamento e redirecionamento das atividades da escola como um todo. A avaliação externa, por outro lado, é o processo de avaliação realizado por órgãos políticos governamentais que visam o levantamento de dados para a reavaliação interna da própria escola, mas também das políticas educacionais em vigência. A respeito da importância de se distinguir as formas de avaliações internas e externas da escola, o professor José Carlos Libâneo escreve:

> No campo da educação, até há alguns anos, a prática da avaliação era mais conhecida como atividade da escola, isto é, como avalia-

> ção da aprendizagem dos alunos na sala de aula. Atualmente, com a acentuação das análises mais globalizantes entre a educação e desenvolvimento econômico, ganha grande peso a avaliação dos sistemas educacionais e do conjunto de escolas. Com a globalização da economia e a acelerada revolução tecnológica, as organizações financeiras internacionais, voltam-se para o planejamento das políticas educacionais dos países a fim de ajustá-las às exigências da produção, do consumo, dos mercados e da competitividade. Por isso, faz-se cada vez mais necessária a distinção entre a avaliação do aproveitamento escolar dos alunos e a avaliação institucional, ou seja, entre a avaliação feita pelos professores e a avaliação da eficácia dos sistemas de ensino e do conjunto de escolas (LIBÂNEO, 2004, p. 237).

Como afirma Libâneo, "o objetivo da escola é o ensino e a aprendizagem dos alunos" (2004, p. 11). As avaliações, tanto internas quanto externas, devem ser instrumentos para avaliar a atividade pedagógica da escola, visando melhorar a aprendizagem dos alunos. Nesse sentido, levando em consideração o aspecto da aprendizagem, é importante que se mantenha uma conexão entre as duas formas de avaliação, ou seja, é interessante que haja uma proximidade entre a avaliação interna e a avaliação externa, procurando, acima de tudo, centrar os dois processos na relação ensino e aprendizagem. Entretanto, ao atrelar a implantação e a prática do currículo aos resultados dessas avaliações, priorizando uma perspectiva quantitativa e não qualitativa da educação, a Secretaria de Educação do Estado, apenas vem fortalecer uma prática educativa que se baseia no princípio neoliberal, realizando a classificação de instituições e indivíduos, na medida em que prioriza um conceito abstrato de qualidade total que, por sua vez, prioriza apenas os resultados práticos nos processos de avaliações governamentais. A respeito dessa prática neoliberal de educação, Libâneo afirma:

> Tem sido bastante difundida a noção de qualidade retirada da concepção neoliberal da economia, a qualidade total. Aplicada ao sistema escolar, a qualidade total tem como objetivo o treinamento de pessoas para serem competentes no que fazem, dentro de uma gestão eficaz de meios, com mecanismos de controle e avaliação dos resultados, visando a atender a imperativos econômicos e técnicos.

> Entre as medidas decorrentes dessa concepção organizacional destacam-se: a hipervalorização dos resultados da avaliação, a classificação das escolas em função desses resultados para estimular a competição entre elas, a descentralização administrativa e do repasse de recursos conforme o desempenho das escolas na avaliação externa, as parcerias com a iniciativa privada, o repasse das funções do Estado para a comunidade e para as empresas. Em resumo, a qualidade total decorre de uma concepção economicista, empresarial, pragmática (LIBÂNEO, 2004, p. 65-66).

O resultado dessa política estadual se reflete no cotidiano da escola de maneira a criar um clima de competição e rivalidade entre alunos e professores, na medida em que a avaliação perde a sua natureza de orientação para a aprendizagem e passa-se para o nível de seleção e classificação dos "bons" e "maus" alunos. E, além disso, acaba distorcendo também a questão do papel do professor e de sua formação. Quando falamos de formação do professor nesse contexto estamos nos referindo ao pressuposto de formação continuada. Nesse sentido, essas práticas avaliativas, determinando uma prática pedagógica tecnicista, impõem uma formação continuada aos docentes baseada num princípio técnico em que o professor se torna um reprodutor de práticas previamente estabelecidas como boas pelos órgãos reguladores e pela gestão escolar. Diante do exposto, ao nos adentrarmos no cotidiano da escola, pretendemos identificar e analisar minuciosamente as práticas excludentes e classificatórias que têm por base os reflexos das políticas de metas e resultados estabelecidas pela Secretaria da Educação e também a prática formativa dos professores na instituição escolar buscando identificar e revelar o pressuposto do tecnicismo nessa formação docente institucional da escola.

Os problemas aqui expostos são apenas exemplos da influência do neoliberalismo nas políticas educacionais do estado de São Paulo. Em nossa proposta de investigação, temos como objetivo aprofundarmos esses pontos já levantados e ampliar os nossos horizontes de compreensão identificando outras práticas de influência do neoliberalismo nessas políticas e de como as mesmas interferem no cotidiano de uma instituição de ensino no interior do estado. Para facilitar a nossa investigação, propomos uma metodologia específica que descrevemos abaixo.

## 4 Considerações finais: a Metodologia em construção

Sendo o cotidiano o ponto de partida para a compreensão de nosso problema geral, a metodologia de nossa investigação está centrada na proposta de Henri Lefebvre. A partir de uma perspectiva dialética, o autor em questão, nos apresenta três perspectivas para o entendimento das relações entre os diferentes níveis de compreensão da realidade e de seus fenômenos: o percebido, o concebido e o vivido. Para esse autor, não há uma hierarquia de valor ou status entre esses níveis, que devem ser compreendidos no mesmo nível e de forma concomitante, até porque eles compõem as diferentes formas de compreensão da realidade. Podemos dizer que essa perspectiva de Lefebvre, permite a diferenciação entre a realidade e sua percepção pelos sujeitos e que a linha de separação entre o concebido e o vivido é tênue e é impossível de ser delimitada, na medida em que vivemos concebemos um espaço e na medida em que o concebemos, vamos vivendo. O vivido pode ser considerado a vida cotidiana, a vida concreta do indivíduo que Lefebvre transformou em um problema filosófico, pois "a análise crítica do cotidiano revelará algumas ideologias e o conhecimento do cotidiano compreenderá uma crítica ideológica, uma auto-crítica contínua" (LEFEBVRE, 1991a, p. 34).

Para Lefebvre, os pressupostos das temporalidades e espacialidades diversas, indicam a complexidade na interpretação da realidade social. Todavia, para compreender essa realidade, mesmo diante dessas complexidades, é preciso o desenvolvimento de um método específico por ele denominado de regressivo- progressivo. Esse método é constituído por três etapas. A primeira etapa é a descrição pura e crua da realidade. A segunda etapa, por sua vez, de forma vertical, é a contraposição de temporalidades e espacialidades diversas que, na etapa anterior, apresentavam-se de forma contemporânea. Sobre essas duas primeiras etapas do método regressivo-progressivo de Lefebvre, Martins, afirma:

> Essa dupla complexidade desdobra-se em procedimentos metodológicos que identificam e recuperam temporalidades desencontradas e coexistentes. A complexidade horizontal da vida social pede e deve ser reconhecida na descrição do visível. Cabe ao pesquisador reconstituir, a partir de um olhar teoricamente informado, a diversi-

> dade das relações sociais, identificando e escrevendo o que vê. Esse é o momento descritivo do método. Nele o tempo de cada relação social ainda não está identificado. O pesquisador procede mais como etnógrafo. O segundo momento é analítico-regressivo. Por meio dele mergulhamos na complexidade vertical da vida social a da coexistência das relações sociais que tem datas desiguais. Nele a realidade é analisada, decomposta. É quando o pesquisador deve fazer um esforço para data-la exatamente. Cada relação social tem sua idade e sua data, cada elemento da cultura material e espiritual também tem sua data. O que no primeiro momento parecia simultâneo e contemporâneo é descoberto agora como remanescente de época específica. De modo que no vivido se faz de fato a combinação prática de coisas, relações e concepções que de fato não são contemporâneas (MARTINS, 2000, p. 120).

O terceiro momento, por sua vez, é caracterizado pelo retorno ao presente. O pesquisador deve iniciar essa etapa, a partir de um processo de reconstrução da realidade investigada. É nesse momento que as contradições são reveladas e que o investigador é confrontado com as múltiplas possibilidades e realidades espaço- temporais que determinam o processo de construção da realidade social investigada. A respeito dessa terceira etapa do método regressivo-progressivo de Lefebvre, José de Souza Martins afirma:

> O terceiro momento do método da dialética de Lefebvre é histórico genético. Nele, deve o pesquisador procurar o reencontro do presente, mas elucidado, compreendido, explicado. A volta à superfície fenomênica da realidade social elucida o percebido pelo concebido teoricamente e define as condições e possibilidades do vivido. Nesse momento regressivo-progressivo é possível descobrir que as contradições sociais são históricas e não se reduzem a confrontos de interesses entre diferentes categorias sociais. Ao contrário, na concepção lefebvriana de contradição, os desencontros são também desencontros de tempos e, portanto, de possibilidades. Na descoberta da gênese contraditória de relações e concepções que persistem está a descoberta de contradições não resolvidas de

> alternativas não consumadas, necessidades insuficientemente atendidas, virtualidades não realizadas. Na gênese dessas contradições está de fato a gestação de virtualidades e possibilidades que ainda não se cumpriram. Por que é o desencontro das temporalidades dessas relações que faz de uma relação social em oposição a outra indicação de que um possível está adiante do real e do realizado (MARTINS, 2000, p. 121).

De acordo com essa perspectiva metodológica, a nossa proposta de pesquisa divide-se em três etapas de investigação que, na verdade, compõem um todo da realidade social que pretendemos investigar. Inicialmente, propomo-nos apresentar a realidade do problema, ou seja, buscaremos apresentar a comunidade investigada frente ao nosso interesse de pesquisa que é a influência do neoliberalismo nas políticas públicas do estado de São Paulo. Para isso realizaremos uma pesquisa documental na própria escola que irá servir de base empírica para a nossa investigação.

Na segunda etapa, por sua vez, buscaremos confrontar a representação do cotidiano construído na primeira etapa com a história oficial, visando com isso estabelecer uma conexão entre a realidade particular e o problema geral que estamos investigando. É aqui nesse ponto que realizaremos uma análise minuciosa da política educacional do estado, relacionando essa política com a realidade analisada, buscando as contradições inerentes a tais políticas e como elas com suas naturezas contraditórias interferem no cotidiano escolar. Para atingir esse objetivo, realizaremos uma investigação ampla de pesquisas realizadas sobre o assunto e também buscaremos subsídio numa bibliografia crítica que será minuciosamente estudada, analisada e, acima de tudo, confrontada com a realidade que estamos investigando.

Por fim, faremos o processo de escuta ativa aos personagens envolvidos no processo de construção do cotidiano escolar, visando construir a realidade do presente a partir de sua ligação intrínseca com o passado. Nesse sentido, procuraremos ouvir tanto personagens da escola investigada quanto gestores representantes da Secretaria da Educação. O nosso objetivo, com isso, é a reconstrução do presente a partir da história de vida dos envolvidos nesse processo histórico e também identificar locais e espaços de resistências a essa política neoliberal excludente.

## Bibliografia

ALVES, Gilberto Luiz. A produção da escola pública contemporânea. **Revista brasileira de história da educação.** N. 11. Campinas, 2006, p. 197-201.

BOURDIEU, Pierre. **Escritos de Educação.** Petrópolis: Vozez, 2007.

CHARLOT, Bernard. Educação e globalização: colocar ordem no debate. **Revista de Ciências de educação.** N. 04. Lisboa, 2007, p. 129-136.

COSTA, Mario. E educação em tempos de conservadorismo. In: GENTILLI, Pablo. **Pedagogia da Exclusão:** crítica oa liberalismo em educação. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

FONSECA. Marília. O Banco Mundial e a Educação: reflexões sobre o caso brasileiro. In: GENTILLI, Pablo. **Pedagogia da Exclusão:** crítica ao liberalismo em educação. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

FRIGOTTO, Gaudêncio. Os delírios da razão: crise do capital e metamorfose conceitual no campo educacional. In: GENTILLI, Pablo. **Pedagogia da Exclusão:** crítica ao liberalismo em educação. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

LEFEBVRE, Henri. **A vida cotidiana no mundo moderno**. São Paulo: Editora Ática, 1991a.

LEFEBVRE, Henri. **O Direito à Cidade**. São Paulo: Editora Moraes Ltda, 1991b.

LEFEBVRE, Henri. **La producción del espacio**. Madrid: Capitán Swing Libros, 2013.

LEFEBVRE, Henri. Estrutura social: a reprodução das relações sociais. In. MARTINS, J. S.; FORACCHI, M. (orgs). **Sociologia e Sociedade**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1977. p. 219-252.

___ . LAVAL, Christian. **A escola não é uma empresa:** o neoliberalismo em ataque ao ensino público. Londrina: Editora Planta, 2004.

LIBÂNEO, José Carlos. **Organização e Gestão da Escola**: teoria e prática. 4. Ed. Goiânia: Alternativa, 2004.

LIBÂNEO, J. C.; SANTOS, A.(orgs). **Educação na era do conhecimento em rede e transdisciplinaridade**. Campinas: Editora Alínea, 2010.

MARTINS, José de Souza. O tempo da fronteira: retorno à controvérsia sobre o tempo histórico da frente de expansão e da frente pioneira. **Tempo Social**. USP, SP. 8: p. 25- 70, maio de 1996.

. **A sociabilidade do homem simples**: cotidiano e história na modernidade anômala. São Paulo: Editora Hucitec, 2000.

MASSCHELEIN, Jan; SIMONS, Maarten. **Em defesa da escola:** uma questão pública. Belo Horizonte: Autêntica, 2014.

OLIVEIRA, Francisco. O Estado e a axceção: ou o Estado de exceção. **Revista Brasileira de estudos urbanos e regionais.** N. 01. Rio de Janeiro, p. 09-14.

PATTO, Maria Helena de Souza. **A cidadania negada**: políticas e formas de viver. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2009.

. **A produção do fracasso escolar**: história de submissão e rebeldia. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2013.

PERRENOUD, Philippe. **Avaliação**: da excelência à regulação das aprendizagens. Porto Alegre: ARTMED, 1999.

SÃO PAULO (Estado). Secretaria de Educação. **Currículo do Estado de São Paulo**: Ciências Humanas e suas tecnologias- EF II e EM. São Paulo: SEE, 2010.

SECRETARIA DE EDUCAÇÃO DO ESTADO DE SÃO PAULO. Disponível em:

www.educacao.sp.gov.br. Acesso em: novembro de 2020.

# A EDUCAÇÃO BORORO E O BAKARU

*Lauro Lopes Leandro Pariko Ekureu*

## Resumo:

Esse trabalho apresenta uma breve reflexão a respeito de minha pesquisa de mestrado, que apresenta um panorama histórico-cultural da educação bororo, antes e depois da chegada dos salesianos na região de Meruri, em Mato Grosso, e suas implicações a respeito da educação bororo. Logo na chegada, demorou um pouco o contato pelo fato de que os Bororo, por ser um povo muito astucioso, não fizeram o contato logo, e houve uma preliminar feita através de sonhos. De início, fizeram contato com os líderes, e, após um certo período de tempo, é que voltaram a contatar já com os demais membros Bororo. Em um segundo momento, a pesquisa prioriza o estudo da Escola formal depois da formação de professores indígenas, e da abertura para esses professores atuarem na Escola, e a transformação da mesma em uma escola com professores e direção indígenas. É nítido que houve forte mudanças por parte dos conflitos territoriais, tratando-se de invasão por parte do não índio. Mas nesse segundo momento, o internato deixa de atender os não-índio, ficando somente os Bororo, fazendo assim fortalecer o ser Bororo. A abertura para o ensino escolar de Bororo para Bororo, acentua que a educação Bororo é corporal e baseada na oralidade. Estes fatores, mesmo sendo conduzidos por missionários dedicados, faz com que o Bororo ensinando para si mesmo como grupo o aprendizado tenha mais retorno.

**Palavras chaves:** Bororo, Educação e Escola.

## Abstract:

This paper presents a brief reflection on my master's research, which presents a historical and cultural panorama of Bororo education, before and after the arrival of the Salesians in the region of Meruri, in Mato Grosso, and its implications regarding Bororo education. Upon arrival, contact took a while due to the fact that the Bororo, being a very astute people, did not make contact right away, and there was a preliminary contact made through dreams. At first they made contact with the leaders, and after a certain period of time they made contact with the other Boro-

ro members. In a second moment, the research prioritizes the study of the formal school after the training of indigenous teachers, and the opening for these teachers to work in the school, and the transformation of the school into a school with indigenous teachers and direction. It is clear that there were strong changes due to territorial conflicts, dealing with invasion by non-Indians. But in this second moment, the boarding school no longer serves non-Indians, leaving only the Bororo, thus strengthening the Bororo being. The opening to Bororo to Bororo schooling emphasizes that Bororo education is corporal and based on orality. These factors, even when conducted by dedicated missionaries, make the Bororo teaching themselves as a group more returnable.

**Keywords:** Bororo, Education, School

## A educação Bororo e o Bakaru
## Objeto da pesquisa

O presente projeto tem como objeto de estudo a educação entre o povo boe bororo da Aldeia Meruri, no Mato Grosso. Os Boe não tinham uma escola separada da vida. A vida do Boe era a escola onde a pessoa ia se construindo num processo paciente e longo como a vida mesma. O observador percebia que o indivíduo estava sempre aprendendo ou então se especializando em algum ramo da sua cultura. Havia uma etapa, indefinida, quando o indivíduo passava a formar parte da categoria dos mestres (Boe eimejerage), porém não se sabia quando se dava este momento, que não era o mesmo para todos os da mesma idade. Havia jovens que, de repente, começavam a participar desta categoria, e havia adultos que nunca chegavam a integrá-la. Dependia do interesse e das qualidades de cada um. Minha pesquisa recupera essa história e os termos da educação Boe.

O Bakaru tem como objetivo "... explicar fenômenos naturais, justificar a existência de certos seres, estabelecer a origem de tradições e ornamentos" (ALBISETTI; VENTURELLI, 1962, p. 206). O bakaru é um conjunto de mitologia que funciona para explicar por que um pássaro canta quando está amanhecendo, por que os enfeites de um determinado clã e sub-clã tem uma cor, por que tem animais que têm cauda e outros não, o surgimento das estrelas; por que as crianças devem obediência aos mais velhos para não serem penalizados (ALBISETTI; VENTURELLI, 1962).

O *poguro* significa "...noções sobre o valor moral e social do sentimento de vergonha" (ALBISETTI; VENTURELLI, 1962, p. 883) segundo o termo e significado, seria a ética bororo, pois todo membro a tem em seu ser pelo fato de evitar de cometer transgressão e ser penalizado. É um valor moral que anda com todos, e é recomendado no ensinamento a crianças e jovens.

## Objetivos e Problemas: Orientações da educação Boe

Uma cultura esfacelada por mais de um século de aculturação e que ainda sobrevive, mesmo com imensas adaptações, necessita de ações que possam promover o restauro de valores, sem os quais a identidade do indivíduo e coletiva não sobrevive. Nosso trabalho caminha nessa direção, por acreditar que nossa comunidade necessita, aceita e participa da nossa proposta. Nesse sentido, a relevância do nosso trabalho é promover o bem de nossa comunidade. Antes os pesquisadores vinham aqui, passavam um pouquinho de nada e escreviam sobre nós. Não chegávamos nem a ver o que eles escreviam sobre nós. Agora é diferente, nós pesquisamos inclusive na bibliografia existente, e usamos só o que é verdadeiro, porque tem muita fantasia, interpretação errada sobre nós. Eles são doutores e isto só serviu a eles nas suas Academias, conosco agora falando sobre nós o conhecimento vai ficar aqui, e, para nós, é isto que importa: o que não serve para nossa comunidade não serve para nada.

Os objetivos de minha pesquisa incluem: levantar os processos educativos Boe; levantar dados históricos do contato com os Boe de Meruri; levantar dados históricos da educação escolar de Meruri; analisar o Bakaru como forma de ensinar em Boe. A seguir, apresento algumas das orientações da educação Boe, que encontramos citadas na Enciclopédia Bororo.

- "Preferência aos mais velhos, nunca deve interromper quem fala. Deve evitar nomear, usar pronome de tratamento certo" (ALBISETTI; VENTURELLI, 1962, p. 379). Conforme citado pelos autores, em todo lugar dá-se o espaço aos mais anciãos pelo respeito por estes já terem uma jornada de vida de experiência; também há a recomendação de quando uma pessoa está emitindo uma informação, ela nunca deve ser interrompida, são as atitudes recomendadas às crianças. Ainda pequenas, as crianças de todos os gêneros são recomendadas a nunca chamar alguém pelo nome próprio

ou apelido, pois cada membro da organização social Boe tem um nome de tratamento específico, seja do próprio clã ou do clã oposto: ioga, imuga, ituie, iwure, imana, iedaga e iorubodare (ALBISETTI; VENTURELLI, 1962).

- O Boe Adodu é como se fosse um meio de comunicação entre os chefes a todos da aldeia: "Nestes, sempre prolixos, o orador relata acontecimentos e as notícias do dia, narra lendas e, se é chefe, dá avisos e faz admoestações" (ALBISETTI; VENTURELLI, 1962, p. 279). Na comunidade Boe, tem alguém que desenvolve a habilidade de ter voz alta e clara, logo essa pessoa é responsável pela emissão de avisos e recados. Quando é feito por chefe geralmente este realiza recomendações (ALBISETTI; VENTURELLI, 1962).
- "Os afazeres domésticos são delas as meninas, inclusive a procura da água, da lenha, a colheita dos vegetais e do mel, e o preparo das refeições. Pertence-lhe também o fabrico de cerâmica e das esteiras" (ALBISETTI; VENTURELLI, 1962, p. 90). Nos trabalhos de casa, as mulheres desenvolvem com maestria, tais como buscar água para cozimento e abastecimento do lar, a busca da lenha, a colheita dos vegetais curativos e mel. O preparo das refeições é responsabilidade da mulher. Também a habilidade de trabalhar com cerâmica e esteiras é desenvolvida pelas mulheres. A todo tempo, as meninas acompanham este aprender fazendo. "As mulheres, obtêm-no assim: depois de terem abatido a palmeira, reduzem a pedaços, de preferência, a parte superior da estipe" (ALBISETTI; VENTURELLI, 1962, p. 67). As mulheres fabricam o mingau de coco, acompanhadas pelas avós, as mais novas iniciam seu trabalho e aprendem em campo.
- "Os bororos possuem muitas cestas e cestinhas. Normalmente são feitas pelas mulheres" (ALBISETTI; VENTURELLI, 1962, p. 735). Os trançados são desenvolvidos pelas mulheres, cestas para carregar frutos, cestas para guardar materiais de pequeno porte, esteiras para servir de colchão, esteiras sagradas, cestos sagrados. Geralmente ensinados à menina moça para ela fazer quando deixar o lar materno (Cfr. ALBISETTI; VENTURELLI, 1962).
- "Amanhã irei pescar para dar de comer aos homens. Com essas palavras, a mãe quer dar a entender ao filho que deseja comer peixe e que é conveniente que ele vá pescar" (ALBISETTI; VENTURELLI, 1962, p. 264). É uma habilidade que a criança e adolescente devem aprimorar conforme a ser citado: o contato não é direto, pois caracteriza falta de respeito, é lançado

um comando do qual o receptor deve ter sensibilidade de entender o que está a ser solicitado (ALBISETTI; VENTURELLI, 1962). Um espaço crucial para o desenvolvimento da aprendizagem de meninos, aprende-se junto sem que haja desconforto.

- Outra atividade de aprendizagem "A caça é a mais importante e preferida ocupação dos homens. Na caçada individual um ou alguns homens, sem cerimônias particulares, vão procurar o alimento" (ALBISETTI; VENTURELLI, 1962, p. 372); é uma atividade em que se desenvolve o conhecimento tradicional haja vista que pela caçada que vai distinguir animais comestíveis de não comestíveis.
- A fabricação do arco e flecha "A técnica do fabrico é relativamente simples embora, em vista dos meios que os índios possuíam antes do contato com os civilizados, exigisse bom espaço de tempo" (ALBISETTI; VENTURELLI, 1962, p. 484). É um momento de grande aprendizado e atenção, pois aquele que quer aprender deve mostrar interesse, e quem vai ensinar não ensina diretamente alguém ele vai fazendo e o interessado deve acompanhar (ALBISETTI; VENTURELLI, 1962).
- Os cantos "Os meninos, mesmo pequenos, aprendem-nos do pai e depois continuam o tirocínio na sociedade dos homens" (ALBISETTI; VENTURELLI, 1962, p. 891). Desde pequena, a criança aprende os cantos simples, e sua entrada no conhecimento de cantos sagrados é um desenvolvimento pelo acompanhamento dos mais velhos (ALBISETTI; VENTURELLI, 1962).
- A mãe ensina a sua filha a respeitar seus tios e tias, os quais são educadores desta também, falam com quem elas devem se casar para não cometer erro, ensinam a fazer enfeites tradicionais da cultura, ensinam a fazer trançados, ensinam a fazer comida ơ pica, ensinam os bons modos da cultura, a tratar bem as pessoas, ensinam a cuidar dos irmãos.
- Por fim é prezado o respeito aos mais velhos, devido a isto é natural um traço de hereditariedade a submissão. Mesmo se a pessoa sabe, na frente de alguém que traz a novidade, ela não demonstra que já sabe. Vale ressaltar que os parentes da menina são todos do mesmo clã dela, tias, mãe e avó. Já o menino tem seu educador o iorubodare (padrinho), pois o iorubodare pertence ao mesmo clã de sua mãe, por isso pode ensinar tudo que é de seu conhecimento. Iorubodare, ao pé da letra, significa o cuidador de meu remédio (i = eu; orubo = remédio; dare = dono; dono dos meus remédios).

## Os cantos Boe

A organização social Boe se dá pela justaposição de dois clãs denominados de Ecerae e Tugarege. Cada clã possui ainda quatro sub clãs, sendo eles distribuídos da seguinte forma: Paiwoe (Os Bugios), Apiborege (Donos do Acuri), Iwagudu (As Gralhas) e Aroroe (As Larvas) pertence aos Tugarege. Já Kie (As Antas), Bokodori (Os Tatus-Canastras), Baadojeba (Os Construtores das Aldeias) e Bakororo (Os Construtores de Aldeias) pertencem ao Ecerae. Os clãs são herdados a partir da mãe, logo, é uma etnia matrilinear onde o clã da mãe é repassado ao filho ou à filha.

Os cantos Boe refletem toda a complexidade e a beleza da cultura: sua organização social em metades e clãs, cada qual com suas propriedades características e relações mútuas; seu diálogo com o mundo material e espiritual; sua visão da vida, da morte e da ressurreição; sua história mítica e cronológica; sua geografia física e humana - como a beleza dos morros, a riqueza das florestas, cerrados, rios, lagos e as múltiplas aldeias que deles se alimentam. Nesses cantos, as aves mais lindas, junto com o peixe dourado emprestam seus nomes aos cantores e aos aroe. As penas multicoloridas são símbolos de beleza que enfeita não somente as pessoas deste mundo como também as que habitam o outro lado, ao mesmo tempo em que emprestam suas cores aos peixes que enfeitam os rios.

Os Boe cantam antes ou durante as atividades ligadas ao seu cotidiano, à caça, à pesca, à colheita do milho ainda verde, nos ritos de nominação e, principalmente, no ciclo fúnebre, nas noites que precedem o banquete das almas, a dança do gavião real, a dança do couro da onça, o ritual de cura, a corrida do mano, a liberação do iworo, vinho de acuri, e a série de representações clânicas realizadas no período de espera entre o enterro primário de um morto e o início dos três últimos dias de um funeral, quando o corpo é desenterrado, lavado de todas as suas carnes e tem todos os seus ossos enfeitados com plumas e penas de arara, para ser enterrado definitivamente.

Os cantos associados ao ciclo fúnebre são numerosos e de estilos variados. Ao longo dos dias e noites, tanto no início do ritual funerário quanto nos seus três últimos dias, os cantos se sucedem quase que ininterruptamente. Os diurnos são menos solenes e menos prolongados, geralmente entoados por um só indivíduo, principalmente quando em função de alguma dança específica.

Os cantos de caça e de pesca são plenos de significação. Simbolizam o diálogo das almas com os bichos e com determinados peixes em uma linguagem profundamente poetizada. Dentre esses animais estão a anta, a capivara, os animais bravios, o peixe dourado, o peixe pintado e outros.

Os Boe possuem dois cantos especiais entoados durante os rituais fúnebres e festivos: o canto *Marenaruie* que é entoado durante os rituais fúnebres e o canto *Oieigo*, que é entoado durante os rituais festivos, ambos com a função de descrever as qualidades da pessoa homenageada, viva ou morta, e ressaltar seu relacionamento com os membros da metade oposta que lhe fazem a homenagem.

O intercâmbio mediado pelas complicadas redes de relações existentes entre as duas metades que compõem o grande círculo das aldeias Boe é característica fundamental da sociedade Boe. Este intercâmbio, imediato ou não, vai interferir favoravelmente na manutenção da autonomia do indivíduo e, consequentemente, do grupo. No caso Boe, é a estrutura circular a responsável pela operatividade das complexas redes de privilégios, graus hierárquicos, de direitos e obrigações que vão regular e orientar todo seu universo material e espiritual sempre associado a comovente preocupação com o outro.

Todas as vezes que um membro de uma metade se torna sujeito de direito ou de dever, isto se verifica em proveito ou com a ajuda da outra metade. Assim, os funerais de um Ecerae são conduzidos por um Tugarege, e reciprocamente. As duas metades da aldeia são portanto, como parceiros e todo ato social ou religioso implica a ajuda do que está em frente e que desempenha o papel complementar a quem esse ato competia. Esta elaboração exclui a rivalidade: há um orgulho de metade e ciúmes recíprocos. Imaginemos, portanto, uma vida social à semelhança de duas equipes de futebol que em lugar de procurar contrariar as suas respectivas estratégias se esforçaram por servir uma à outra, medindo a vantagem ou grau de perfeição e generosidade que cada um conseguia atingir.

## Histórico do contato

No ano de 1902, os Missionários Salesianos foram até Tacho (Tori Po), e o contato só não foi um desastre porque, além do bari (xamã dos espíritos) tê-los advertido que os missionários eram pessoas de bem, Padre Balzola pode conversar com os Boe na própria língua. Formou-se uma nova aldeia denominada Colônia Sagrado Coração de Jesus, com 20 casas distribuídas

sob a forma de um quadrado em cujo centro se construiu a tradicional casa dos homens, abrigando 140 índios.

Em 1904, os Salesianos fundaram a Colônia Imaculada próximo ao rio Garças e, em 1905, a Colônia São José, próxima ao rio Sangradouro. Em 1923, a Colônia Imaculada foi abandonada devido a uma epidemia e a Colônia Sagrado Coração de Jesus mudou-se para o Meruri, lugar onde as águas eram abundantes e onde se concentra, até os dias de hoje, a ação dos Salesianos junto ao Boe de Mato Grosso.

Um estranhamento cultural marca esta primeira metade do século. Era difícil para a moral católica da época, perceber a naturalidade que emanava daqueles corpos sem roupa, coloridos e ágeis, associados à natureza na reverência à vida ou na celebração da morte. Da mesma forma, era difícil para os Boe abandonarem seus hábitos e crenças em função de outros valores que até então não sabiam existir.

Assim, os cantos, as danças, a vida que levavam em suas casas, as funções exercidas pelos xamãs das almas e dos espíritos eram vistos como superstições, incomodando os missionários, que precisavam apagá-las daquelas vidas distantes do "Deus verdadeiro" e alheias à Sua existência.

O sucesso da catequese dependia de muito empenho, e da superação de muitos obstáculos, o primeiro deles era acabar com a vida nômade a que os Boe estavam acostumados, por serem essencialmente caçadores e coletores. Era necessário fixá-los, para que se pudesse dar uma educação formal às crianças e para se poder controlar os ataques inimigos. Por outro lado, fixá-los implicava uma produção agrícola para seu sustento, além da aquisição de medicamentos para combate às inúmeras epidemias que assolavam os Boe, naquele tempo: gripe, escarlatina, febre palustre, febre amarela etc.

Outro problema enfrentado pelos missionários foi cobrir a nudez dos Boe: "Una cosa m'addolorava assai: non avere vestiti per tenere coperte quelle creature. Povera gente!"[1]

Os missionários perceberam rapidamente que converter os Boe adultos era tarefa quase impossível. No entanto, acreditavam que as crianças poderiam ser facilmente reeducadas. Para isso, a Missão sustentou, durante um longo período, um internato para crianças Boe e não Boe (filhos de não índios

1 SALESIANI, Missionari, Don Balzola - *Fra Gli Indi Del Brasile*. p.139.

que iam se fixando na região), que vai, de maneira gradativa, modificando o comportamento dos Boe.

## A educação da catequese e a resistência Boe.

A primeira preocupação dos Missionários Salesianos, ao chegar à região do Tachos (Tori Po) para pacificar os conflitos entre os Boe e os fazendeiros (que cada vez mais se apropriavam de suas terras), foi a educação, base fundamental desta congregação. Assim sendo, fundou-se em 1902, a Escola Indígena obedecendo `a política integracionista vigente na época, que trabalhava para fazer com que os Boe esquecessem suas crenças e costumes para integrarem-se à sociedade brasileira.

Segundo uma mentalidade ocidental, o esforço civilizatório dos missionários, em uma ação educativa e catequética chegou a sustentar, a partir de 1903, um internato na aldeia, com o objetivo de privilegiar a educação de jovens e crianças, a fim de que, ao retornarem aos seus lares, pudessem contagiar os adultos com as novidades aprendidas. A ação "civilizatória" do salesianos, nesse começo de século, foi muito bem sucedida na visão deles, tanto que - apesar da corrente liderada por Von Hering, que considerava os índios como selvagens e, portanto, prejudiciais ao desenvolvimento do país - um grupo de jovens Boe, que havia aprendido música, foi levado ao Rio de Janeiro para uma apresentação, por ocasião do Centenário da Abertura dos Portos Brasileiros. Dessa forma, a pedagogia aplicada na educação dos Boe ganhou fama nacional. Estava de acordo com a corrente liderada por Rondon, que pregava o respeito ao índio e a necessidade de sua integração à sociedade.

Apesar de todas as dificuldades provocadas por um estranhamento cultural, tanto por parte dos missionários, que consideravam as crenças indígenas como supersticiosas e até demoníacas, quanto por parte dos Boe, que precisavam abandonar seus hábitos e crenças em função de outros valores, os indígenas, de forma disfarçada, resistiram culturalmente. Paralelamente à educação e à evangelização recebida, os Boe continuaram realizando seus rituais em lugares distantes e escondidos.

Mas essa escola formal que, ao mesmo tempo em que respeitava o Boe, lutava pela sua aculturação, foi gradativamente entrando em crise. A

ação "colonizadora", por outro lado, cada vez mais atraía os brancos para as proximidades das terras indígenas, com a intenção, inclusive, de invadi-las. Com a demanda de crianças, filhos de garimpeiros, colonos e fazendeiros, que iam chegando, a Escola de Meruri acabou sendo aberta também aos não índios.

Priorizando agora a educação dos brancos, a Escola teve seus conteúdos mudados, e proibiu-se o uso de língua Boe, não só na escola, mas também na relação dos Boe entre si e deles com os outros, tendo em vista o regime ditatorial de Vargas, que, adepto de uma política discriminatória, resultado do positivismo integracionista, pregava a "unidade nacional", defensora da pátria e de seus símbolos. Os Boe, obviamente, não ficaram de fora desta política e as línguas indígenas, um empecilho para a "unidade nacional" almejada, precisaram ser esquecidas. Já era de se esperar que esta mentalidade etnocêntrica instaura uma constituição de crise profunda e, à medida que o SPI – Serviço de Proteção ao Índio – era propositalmente esquecido, as escolas indígenas iam sendo extintas, voltando a renascer somente depois da criação da FUNAI em 1967.

Com a Escola de Meruri, entretanto, foi um pouco diferente: não chegou a ser extinta, e foi considerada de bom nível para os padrões da época, porém transformou-se em escola de branco. Pode-se dizer que este período de crise durou dos anos de 1930 aos anos de 1970, quando a escola indígena de Meruri foi reconhecida oficialmente do Estado. Nesse clima de mudança, o salesiano alemão Padre Rodolfo Lunkenbein assumiu a direção das missões em Meruri, e sua posse tornou evidente que as barreiras culturais entre os Bororo e Missionários, tão incômodas no passado, começaram a se romper. No entanto, conflitos de extrema gravidade continuavam a acontecer, principalmente no que diz respeito à demarcação das terras. Inclusive, por este motivo, Padre Rodolfo e Simão Bororo foram assassinados, procurando defender a aldeia da invasão de sessenta homens chefiados pelo fazendeiro João Mineiro. Era "a primeira vez que um missionário morria em defesa da terra dos índios". Para os Bororo, Padre Rodolfo, Koge Ekureu, o Peixe Dourado, era muito mais que um missionário, era como se fosse um deles. Muitas coisas mudaram em Meruri depois da morte de Padre Rodolfo e Simão: a terra Boe de Meruri foi realmente demarcada; o internato foi desmontado; Os Boe aliaram-se aos Xavante, outrora inimigos; uma nova aldeia ergueu-se às margens do rio

Garças, obedecendo à estrutura tradicional. Em 1983, aconteceu a Primeira Assembleia de Caciques Boe na Reserva Indígena Meruri. Decorridos setenta anos, desde a destituição do baimanagejewu, em 1914, Meruri vive uma situação semelhante, só que de construção: uma nova "casa dos homens" foi construída no centro das habitações, como esteio central das tradições da sociedade Boe, agora não mais vista como espaço de onde "emanam todos os males". Podemos dizer, então, que a construção da choupana central, marcou o início de um processo de revigoramento cultural, que adquiriu continuidade devido à visão transformadas dos missionários que passaram a considerar "Deus agindo na história deste povo". A partir dessa época, os não índios foram afastados definitivamente de Meruri, por intermédio da ação do Padre João Falco, então o diretor das missões, e a Escola Indígena Estadual Sagrado Coração de Jesus, nome com o qual foi oficializada, começou a mudar, dando os primeiros passos rumo a uma educação diferenciada, capaz de reunir duas culturas em um espaço privilegiado para o conhecimento e o entrelaçamento de ambas.

A grande virada, porém, na educação indígena em nível nacional só aconteceu na década de 1980, quando passou a ser compreendida como instrumento político de cada etnia, e os povos começaram a assumir o próprio processo educacional dentre de suas diferentes realidades. Nessa época, floresceram os primeiros resultados dos encontros pedagógicos envolvendo as sociedades indígenas e dos cursos de capacitação de professores indígenas. Desta forma, o etnocentrismo sustentado pela antiga postura da educação para índios não fez mais sentido. Ideias inovadoras de respeito à escola, à língua, à sociedade, às tradições, impuseram a preocupação com a organização de currículos específicos e a criação de uma pedagogia diferenciada.

Sempre pioneira, a Escola Indígena de Meruri, como a mais antiga (100 anos), não logrou percorrer outro caminho que não fosse o da afirmação do povo Boe e o da conscientização da necessidade de uma inserção digna do Boe na sociedade moderna, caminho muito difícil de ser percorrido, devido à situação em que se encontrava a cultura Boe, resultado da política da primeira metade do século e dos vícios adquiridos durante o contato com os brancos. Apesar de tudo isto, com a ajuda de alguns salesianos que se dedicaram ao estudo da cultura Boe registrando-a com riqueza de detalhes, como Colba-

chini, Albisetti e Venturelli, Ochoa e Bordignon, foi e está sendo possível a realização de trabalhos de grande valor científico e humano na comunidade educativa de Meruri.

No ano de 1976 ocorre uma chacina, chamada *Chacina de Meruri*, culminou num livro chamado chacina de Meruri, lamentavelmente conta a história de uma forma que não coloca o Bororo como quem está sendo prejudicado, mas o coloca como vilão.

No ano de 1984 começa o recrutamento de professoras e professores Bororo, nesse caso as atividades de especificidades ficam mais fortes, os estudantes são colocados em um dia da semana para fazer a dança festiva Boe, sempre comandada por um ancião cantor, a fim de que a identidade seja trabalhada e aprendida.

No ano de 1996, o Estado de Mato Grosso através de recurso vindo de fora, dá início a uma empreitada, formação de professores indígenas em nível médio magistério intercultural, são constituídos vários pólos do chamado Projeto Tucum, após início da atividade o povo Boe é contemplado e é criado um pólo específico Boe, do qual para atendimento são selecionados vários Boe. Este curso teve várias etapas, dentre as quais uma foi em Meruri, tinha a assistência do Estado, com professores, monitores, projeto este em busca da capacitação dos professores indígenas. Esta articulação de trabalhar com atividades culturais ganha força, com a chegada do projeto tucum magistério intercultural, inicia o processo de formação de professores indígenas. Após o início do curso, é percebido entre os professores o afinco em trabalhar com pesquisa, sobre os próprios saberes. Também atingindo outras instâncias tais como práticas pedagógicas como a corrida do Mano, caeté, movimento este que trabalho de forma transdisciplinar este tema. Desde as exatas as humanas, a fim de abordar e valorizar o saber Boe. Por fim do trabalho foi elaborado o livro Mano, que contêm as contribuições dos professores, dos apoiadores, também os trabalhos desenvolvidos pelos alunos, textos, desenhos.

Em 2001, iniciou o projeto de formação de professor indígena terceiro grau, os professores de Meruri passaram por um vestibular, e em seguida foram cursar a licenciatura intercultural via Universidade Estadual de Mato Grosso, os trabalhos, as pesquisas foram mais profundas, sempre com práticas que valorizem a cultura. Então os conhecimentos Boe continuaram a

ser valorizados pela academia, e os incentivos para produção de material didático voltado a cultura Boe foram vários, com a participação de todos os acadêmicos.

## Hipóteses preliminares

Desde a estadualização da Escola Estadual Indígena Sagrado Coração de Jesus no ano de 1975 até o ano de 2011, os diretores e coordenadores pedagógicos eram os Missionários Salesianos. No mesmo ano de 2011, foi feita eleição para diretor escolar e os candidatos foram Boe. De 2012 para cá, a gestão escolar está sendo conduzida por Boe. Ocorre que, mesmo com esta transição serena, ficou na escola a herança das concepções escolares que haviam sido trabalhadas desde tempo remotos pelos missionários. A impressão que fica é que os professores indígenas foram treinados para serem somente professores indígenas e não gestores indígenas, pelo fato de que a concepção não-indígena influencia diretamente as práticas pedagógicas. Também outros mundos foram surgindo, tais como oportunidades dos estudantes estudarem nas academias. Antes era pela licenciatura intercultural, agora por outros programas que o governo oportuniza. Com isto, as práticas pedagógicas voltadas para cultura geram certo obstáculo para serem trabalhadas, já que os pais creem que somente os conhecimentos da sociedade envolvente são necessários para conseguir êxito para ingressar nas academias, o que é algo interessante, pois estes pais são praticamente ex-alunos ou filhos de ex-alunos do internato antigo, por isso falamos em herança.

Algo inegociável da identidade é a língua. Cremos também na ressignificação do ritual chamado *boe moriae*, a vingança por um ente querido pela captura de um felino ou de rapina, e pensamos na hipótese de repetir o ritual através de um couro já existente. Pensamos também na ressignificação da reciprocidade, o *mori* trata de uma mutualidade. Recentemente, tivemos a queimada que está mudando a estrutura do lugar. Outro elemento inegociável é o segredo sagrado de remédios, como o que se chama *jorubo*, e que não pode ser mexido de qualquer forma: se for remédio perto de casa é fraco, e se for longe de casa o remédio é forte.

As músicas existem desde faz muito tempo, falamos também da escutatória, a importância de ouvir da natureza se vem algo perigoso, se é época de plantio, época de colheita, cada ambiente traz uma informação. As pessoas

que cantam, não são formadas como um professor, o cantor ele tem dom, tem várias pessoas que tentam cantar, mas a voz não deixa.

## Metodologia aplicada à investigação do objeto

Levantamento bibliográfico e pesquisa em campo

## Conclusões preliminares

A introdução na Escola indígena de Meruri, por nós professores, das nossas próprias histórias, da nossa cultura oral, ditada pelos nossos ancestrais, e transmitida de geração em geração possui um código de valores culturais capaz de devolver a cultura e afirmar a identidade cultural dos Bororo, hoje enfraquecida. A pesquisa das nossas verdades educacionais, levada ao conhecimento da nossa comunidade, das lideranças e conselheiros da escola, pode transformar e fortalecer nossa Escola que tem lutado no sentido de se reforçar como Escola Diferenciada.

Por meio da introdução dos *Bakaru* no currículo escolar da Escola Indígena de Meruri teremos uma nova forma de ensino aprendizagem, capaz de resgatar a cultura e devolver valores importantes de nossa cultura

## Bibliografia

ALBISETTI, Cesar; VENTURELLI, Angelo J. **Enciclopedia Bororo I.** Campo Grande, MS: Museu Dom Bosco, 1962.

ALBISETTI, Cesar; VENTURELLI, Angelo J. **Enciclopedia Bororo II.** Campo Grande, MS: Museu Dom Bosco, 1969.

Carvalho, Aivone. **O museu na aldeia: comunicação e transculturação no diálogo museu e aldeia.** Campo Grande: UCDB, 2006.

Balzola, Giovanni. **Fra gli Indi del Brasile. Note autobiografiche e testemonianze raccolte da D. A. Cajazzi**. Torino: Società Editrice Internazionale, 1932.

# EDUCAÇÃO PARA A LIBERDADE: PEDAGOGIA SOCIAL E MEDIDAS SOCIOEDUCATIVAS

*Silvia Santos Gomes*

## Resumo:

O presente trabalho pretende refletir sobre a função humanizadora da Pedagogia Social nas medidas socioeducativas. A Pedagogia Social mostra potencial teórico e prático para se fortalecer frente aos problemas sociais que se apresentam e para ser decisiva para emancipação de jovens que cumprem as medidas, visto que a educação se justifica como o melhor caminho para a reinserção social. O trabalho está embasado na concepção de educação para liberdade como defendia Paulo Freire, desvestida da roupagem alienada e alienante, força de mudança e de libertação.

**Palavras-chave:** Pedagogia Social. Medidas Socioeducativas. Educador Social.

## Abstract:

The present work intends to reflect on the humanizing importance of Social Pedagogy in socio-educational measures. Social Pedagogy shows theoretical and practical potential to strengthen itself in the face of social problems that arise and be decisive for the emancipation of young people who comply with the measures, since education is justified as the best way for social reintegration. The work is based on the conception of education for freedom as Paulo Freire argued, a force of change and liberation

**Keywords**: Social Pedagogy. Socio-educational measures. Social Educator.

## INTRODUÇÃO

A análise protagonizada neste artigo é feita a partir do exercício de Coordenação Pedagógica na rede municipal de ensino na cidade de São Paulo. O exercício desta função implica em enfrentar grandes desafios e um deles é o acolhimento de alunos em cumprimento de medidas socioeducativas de prestação de serviço à comunidade na escola. E tal desafio se apresentou a mim.

O coordenador pedagógico é o responsável pela formação de professores em serviço, fomentando reflexões, discussões, planejamentos e, além disso, acompanha o processo de aprendizagens dos alunos. Durante o trabalho na coordenação de uma escola de ensino fundamental percebi que existe certa resistência de professores ao atendimento de alunos que cumprem medidas socioeducativas.

Essa resistência foi percebida principalmente pelo descrédito conferido à aprendizagem desses alunos, ao tratamento por vezes agressivo dirigido a eles e nas negativas em acolher o aluno na sala de aula. Relações de exclusão na escola não podem ser aceitas e o professor não pode ser agente disso. A educação é um direito constitucional e parte das medidas socioeducativas.

O olhar lançado sobre a situação de crianças e adolescentes no Brasil sofreu alterações significativas com a adoção da Doutrina da Proteção Integral, que, superando a Doutrina da Situação Irregular, passou a considerar a criança e o adolescente como sujeitos de direitos, com fundamento na sua peculiar condição de desenvolvimento (GOBBO; MULLER, 2011).

A Doutrina da Proteção Integral tomou corpo nacionalmente com a elaboração da Constituição Federal de 1988, que abordou a questão da criança como prioridade absoluta:

> Art. 227. É dever da família, da sociedade e do Estado assegurar à vida, à saúde, à alimentação, à educação, ao lazer, à profissionalização, à cultura, à dignidade, ao respeito, à liberdade e à convivência familiar e comunitária, além de colocá-los a salvo de toda forma de negligência, discriminação, exploração, violência, crueldade e opressão (BRASIL,1988).

O outro grande marco protetivo à infância e juventude brasileira foi a criação do Estatuto da Criança e do Adolescente (1990), lei que tem a nobre e difícil tarefa de garantir o preceito constitucional e a gama de direitos elencados no aqui citado art. 227, os quais constituem direitos fundamentais (VERONESE, 1996).

A doutrina de proteção integral conferida pelo Estatuto abrange todas as crianças e adolescentes, inclusive os considerados autores de ato infracional. Considera-se ato infracional a conduta descrita como crime ou contravenção na lei penal, quando praticado por crianças e adolescentes. A definição de ato infracional é de grande relevância, pois os autores são sujeitos dos direitos previstos pela Doutrina de Proteção Integral (VOLPI, 2002). Sujeitos e não objetos das medidas.

O ECA estabelece que crianças são os sujeitos até os doze anos incompletos e quando envolvidos em ato infracional, poderão ser impostas as medidas protetivas, descritas no art. 101:

I - encaminhamento aos pais ou responsável, mediante termo de responsabilidade;
II - orientação, apoio e acompanhamento temporários;
III - matrícula e frequência obrigatórias em estabelecimento oficial de ensino fundamental;
IV - inclusão em serviços e programas oficiais ou comunitários de proteção, apoio e promoção da família, da criança e do adolescente;
V - requisição de tratamento médico, psicológico ou psiquiátrico, em regime hospitalar ou ambulatorial;
VI - inclusão em programa oficial ou comunitário de auxílio, orientação e tratamento a alcoólatras e toxicômanos;
VII - acolhimento institucional;
VIII - inclusão em programa de acolhimento familiar;
IX - colocação em família substituta.

Já para o adolescente, definido como a pessoa entre doze e dezoito anos incompletos, foi criado um procedimento específico, que estabelece a responsabilização frente ao ato cometido, sendo assegurados os direitos individuais

e garantias processuais, inclusive o devido processo legal (VOLPI, 2002). Seis medidas socioeducativas estão previstas no art. 112 do ECA:

I- advertência;
II- obrigação de reparar o dano;
III- prestação de serviço à comunidade;
IV- liberdade assistida;
V- inserção em regime de semiliberdade;
VI- internação em estabelecimento educacional;

Tanto as medidas protetivas quanto as socioeducativas estabelecem a educação escolar como importante parte da medida, e é essa característica que o presente artigo pretende debater.

## EXSCOLA

*Ex: prefixo latino ex - privação ou negação*[1].

A mais recente Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) em seu artigo primeiro prevê que "a educação abrange os processos formativos que se desenvolvem na vida familiar, na convivência humana, no trabalho, nas instituições de ensino e pesquisa, nos movimentos sociais e organizações da sociedade civil e nas manifestações culturais" (BRASIL, 1996).

No parágrafo primeiro desse mesmo artigo esclarece que "esta lei disciplina a educação escolar, que se desenvolve, predominantemente, por meio do ensino, em instituições próprias", ou seja, a lei disciplina a educação que acontece em instituições escolares, mas reconhece a existência de contextos educativos situados fora dos âmbitos escolares.

O estabelecimento de normatizações, diretrizes e legislações específicas deixa clara a opção do Estado Brasileiro pela educação escolar como forma de garantir o direito à educação, "neste sentido Educação Escolar

1 "ex", in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa 2008-2020. Disponível em: https://dicionario.priberam.org/ex
Consultado em 25-11-2020.

se confunde com educação formal, com educação oficial e com educação estatal" (SILVA, 2018).

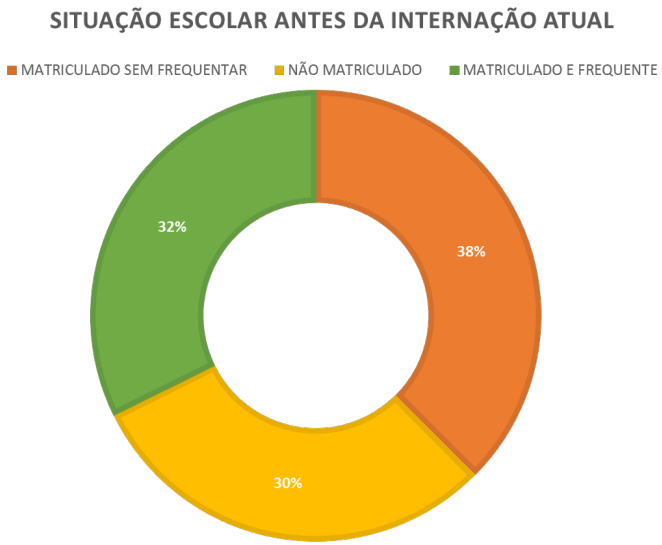
O campo educacional é um território em disputa, visto que grandes grupos educacionais (e comerciais) percebem o potencial comercial do campo educacional, indo desde a oferta de material apostilado, passando pela terceirização de serviços e uso de recursos públicos no setor privado.

Além dessa potencialidade, vista como oportunidade de ganho pelo olhar neoliberal que pretende organizar todos os setores da sociedade a partir da lógica do mercado, a educação é grande comunicadora de culturas e ter seus currículos e programas sob domínio é um importante meio para fortalecer determinado grupo no poder. Althusser (1998) aponta que na sociedade capitalista atual o aparelho de Estado dominante é justamente o Aparelho Ideológico Escolar.

A descolonização do currículo, a adoção de práticas pedagógicas emancipatórias e libertárias estão em pauta frente às demandas políticas e sociais que enfrentamos: demandas de inclusão, de enfrentamento de problemas sociais, de combate à desigualdade. "Até que os leões tenham suas histórias, os contos de caça glorificarão sempre o caçador", diz um provérbio nigeriano.

Jovens que cumprem medidas socioeducativas apresentam um histórico de relacionamento conflituoso com a instituição escolar. De acordo com pesquisa realizada pelo Instituto Sou da Paz, voltada a revelar o perfil do adolescente em conflito com a lei em São Paulo e as variáveis associadas à prática infracional, além do impacto da vulnerabilidade social e da exposição à violência no comportamento infracional entre adolescentes internados, há forte correlação entre a evasão escolar e o envolvimento infracional: apenas 1/3 dos entrevistados relatou frequentar a escola antes da internação e metade dos reincidentes se quer estavam matriculados. Dessa pesquisa resultou o documento "Aí eu voltei para o corre" (2018).

A trajetória escolar anterior à medida, na maioria dos casos, é marcada pela evasão, abandono ou defasagem. Os jovens ouvidos pela pesquisa revelam que a experiência escolar negativa mais marcante foi a repetência, reportada por 80,1% dos 291 adolescentes, seguida pela dificuldade em entender o conteúdo exposto (54,6%).




Fonte: Aí eu voltei para o corre – estudo da reincidência infracional do adolescente no estado de São Paulo (2018).

Exclusão e fracasso escolar fazem parte da realidade vivenciada por esses jovens, mas também por tantas outras crianças e jovens que não encontram no espaço escolar o devido acolhimento aos seus saberes. Nas palavras de Perrenoud (2001):

> O fracasso escolar é também fabricado pela própria escola, devido ao molde do currículo que o aluno tem de se adaptar, fazendo com que ela adquira muitas vezes um caráter elitista, aumentando, assim, a relação aluno-norma escolar; porém percebe-se que somente a alguns são destinadas as exigências de seguir tais normas à risca (PERRENOUD, 2001).

A exclusão escolar não é uma situação nova no Brasil e o processo de acesso ao ensino não é marcado pela linearidade, avanços e retrocessos fazem parte de nossa história e luta pela educação para todos e todas. A Constituição de 1824, a primeira do país, propunha o ensino primário gratuito extensivo a "todos" os cidadãos, embora sem considerar como tal as populações negra e indígena (BRASIL, 1827).

A lei de 15 de outubro de 1827, que manda criar escolas de primeiras letras em todas as cidades, vilas e lugares mais populosos do Império, estabelece em seu art. 11 a criação de escolas de meninas nas cidades e vilas mais populosas, em que os "Presidentes em Conselho, julgarem necessário este estabelecimento", não era um direito, era um juízo de valor.

E conforme o decreto 7031 de 06 de setembro de 1878, que cria cursos noturnos para adultos nas escolas públicas de instrução primária do 1º grau, só podiam se matricular pessoas do sexo masculino, maiores de 14 anos livres ou libertos, saudáveis e vacinados.

A escolaridade mínima obrigatória de 8 anos foi estabelecida somente em 1971 (Lei n. 5.692); a de 9 anos, em 2006 (Lei n. 11.274) e a de 14 anos (dos 4 aos 17 anos de idade, envolvendo a educação básica, inclusive para os jovens e adultos que não tiveram acesso na idade própria) em 2009 (Emenda Constitucional nº. 59). A despeito de o Estado brasileiro ter reconhecido a educação como um direito social na década de 1930, foi somente em 1988 que o ensino obrigatório foi assumido pela Constituição como um direito público subjetivo (TREVISOL; MAZZIONI, 2018).

Não se pretende aqui abordar todo o histórico da exclusão escolar no país, visto que é um fenômeno marcado por especificidades históricas, no entanto é importante considerar que a presença de determinados segmentos populacionais na escola é um marco relativamente novo.

Ao longo do tempo novas populações acessaram o espaço escolar, populações antes excluídas do sistema escolar, principalmente as mais empobrecidas. No entanto, a instituição pouco se alterou para acolher os novos educandos, continuando com o discurso hegemônico do currículo eurocêntrico (SILVA, 2018).

Segundo Gonçalves (2008) a educação pode ser uma atividade que reproduz a ideologia da democracia-liberal-burguesa, reforçando as desigualdades sociais, ou pode contribuir para desvelar as contradições das estruturas sociais, política e econômica na perspectiva classista de luta para emancipação humana diante da lógica da contradição.

Por meio da educação a sociedade se transforma e aquela passa a ser um instrumento da luta para aqueles que não tinham acesso às salas de aulas formais, ou frequentavam uma educação totalmente excludente da valorização da sua cultura, e se passa a entender e lutar por acesso à educação igualitária.

O direito à educação escolar para todos e todas foi conseguido (e continua sendo) com luta e não se defende aqui que ela não seja importante ou necessária, pelo contrário, o que precisa ser fortalecida é a educação enquanto emancipadora e promotora de outros direitos. Educação que transpõe o espaço da escola para o espaço da casa, do trabalho, do lazer e de outras atividades afins.

Nas palavras de Libâneo (2001):

> Pedagogia diz respeito a uma reflexão sistemática sobre o fenômeno educativo, sobre as práticas educativas, para poder ser uma instância orientadora do trabalho educativo. Ou seja, ela não se refere apenas às práticas escolares, mas a um imenso conjunto de outras práticas. O campo do educativo é bastante vasto, uma vez que a educação ocorre em muitos lugares e sob variadas modalidades: na família, no trabalho, na rua, na fábrica, nos meios de comunicação, na política, na escola. De modo que não podemos reduzir a educação ao ensino e nem a Pedagogia aos métodos de ensino (LIBÂNEO, 2001).

A Pedagogia Social apresenta grande potencial frente essas novas demandas enfrentadas pelo sistema educacional brasileiro. A necessidade de qualificação e de formação de pessoas mais críticas e preocupadas com o desenvolvimento não mais se conforma com uma educação centrada em disciplinas e conteúdos escolares. A Pedagogia Social preza as relações humanas, os valores, a humanização. Boas relações humanas são inclusivas, firmam confiança e fortalecem o processo educacional.

## MEDIDAS SOCIOEDUCATIVAS E PEDAGOGIA SOCIAL

Abordando especificamente as medidas socioeducativas, que estão pautadas na preocupação com a inclusão e educação de seus educandos, a Pedagogia Social pode ser frutífera como forma de prevenção da violência, da dependência química, à medida que olha para a realidade, para os erros que geram exclusão e violência. Nada melhor do que se sentir representado e acolhido social e culturalmente para que a educação emancipadora realmente aconteça.

Ramidoff (2006) recomenda que as medidas socioeducativas:

> Devem sim, oferecer condições mínimas de possibilidade para uma resposta diferenciada e adequada à construção de um projeto de vida responsável pelo qual se comprometa o jovem. E isto pode muito bem se dar através da educação nos valores humanos, e, não por meio de punições (RAMIDOFF, 2006).

A formação do pedagogo brasileiro está centrada em sua atuação para a sala de aula, enquanto outras práticas educacionais possíveis são colocadas à margem da formação inicial. De acordo com Libâneo (2001) a definição de Pedagogia:

> identifica o curso de formação de professores para as séries iniciais do ensino fundamental, postulando a regulamentação do curso de Pedagogia destinado a oferecer formação teórica, científica e técnica para interessados em aprofundamento na teoria pedagógica, na pesquisa pedagógica e no exercício de atividades pedagógicas específicas – planejamento de políticas educacionais, gestão do sistema de ensino e das escolas (LIBÂNEO, 2001).

A LDB de 1996, como já exposto no presente trabalho, aponta mudanças, mas ainda com a sala de aula como principal alvo da formação. É necessário rever, reinventar essa lógica. A educação não está somente dentro da escola.

Importante ressaltar que a Pedagogia Social não é antagônica da Pedagogia Escolar, pelo contrário, ela pontua problemas e pode ajudar a solucioná-los. A Pedagogia Social se configura como uma ponte entre a pedagogia e a leitura da realidade, tão importante para a educação de crianças, jovens e adultos.

Problemas apontados na pesquisa do "Instituto Sou da Paz" (2018) como evasão e abandono escolar, dificuldades com conteúdos, currículos e programas, falta de identificação com o que é aprendido, falta de engajamento discente, podem encontrar na Pedagogia Social o caminho para a efetiva reinserção do jovem que cumpre medida socioeducativa.

Conferir função educativa aos espaços sociais, públicos, comunitários é um dos objetivos da Pedagogia Social, um novo projeto de sociedade, no qual todos os espaços são pedagógicos, alicerçado na visão crítica da sociedade humana e na sistematização de conhecimentos vivenciados.

Os conteúdos são contextualizados, relacionados à história de vida dos sujeitos, de sua comunidade, com aplicabilidade do que é visto, ouvido, na transformação de realidades. Cultura popular para fazer a educação do povo, não a educação colonizada e reprodutora da cultura colonial. Todo ser humano produz cultura, um conjunto de códigos, símbolos e valores. Preciso saber como o sujeito produz conhecimento e a educação é uma forma de comunicação desses conhecimentos produzidos.

A Pedagogia Social já encontra terreno e práticas no Brasil, no entanto, as pessoas o fazem sem nomear dessa forma, então o que falta ainda é o registro, a documentação. A Pedagogia Social não pode ser confundida com uma educação menor, de pobre, pode tanto trabalhar com pessoas em situação de risco e de vulnerabilidade como com pessoas que enfrentam a chamada indiferença social da classe média, a fala de responsabilidade social de jovens.

O projeto de lei n° 2676, de 2019, que dispõe sobre a criação da profissão de educador e educadora social, estabelece que a profissão possui caráter pedagógico e social, devendo estar relacionada à realização de ações afirmativas, mediadoras e formativas (BRASIL, 2019).

A lei estabelece o campo de atuação dos educadores e educadoras sociais nos contextos educativos situados fora dos âmbitos escolares e que envolvem:

I – pessoas e comunidades em situação de risco e/ou vulnerabilidade social, violência e exploração física e psicológica;
II - a preservação cultural e promoção de povos e comunidades remanescentes e tradicionais;
III - os segmentos sociais prejudicados pela exclusão social: mulheres, crianças, adolescentes, negros, indígenas e homossexuais;
IV - a realização de atividades sócias educativas, em regime fechado, semiliberdade e meio aberto, para adolescentes e jovens envolvidos em atos infracionais;
V - a realização de programas e projetos educativos destinados à população carcerária;
VI - as pessoas portadoras de necessidades especiais;
VII - o enfrentamento à dependência de drogas;
VIII - as atividades sócias educativas para terceira idade;
IX - a promoção da educação ambiental;

X - a promoção da cidadania;
XI - a promoção da arte-educação;
XII - a difusão das manifestações folclóricas e populares da cultura brasileira;
XIII - os centros e/ou conselhos tutelares, pastorais, comunitários e de direitos;
XIV - as entidades recreativas, de esporte e lazer.

Do texto da lei é possível perceber o potencial transformador e agregador da Pedagogia Social. Gohn (2009) esclarece que:

> As práticas da educação não-formal se desenvolvem usualmente extramuros escolares, nas organizações sociais, nos movimentos, nos programas de formação sobre direitos humanos, cidadania, práticas identitárias, lutas contra desigualdades e exclusões sociais. As ações desenvolvidas são analisadas destacando-se os sujeitos que atuam como educadores nos projetos - denominados como Educadores Sociais (GOHN, 2009).

Foi apresentada aqui a defesa da Pedagogia Social como grande potência na educação de jovens cumprindo medidas socioeducativas, assim como para todo educando e educador compromissado com a educação libertadora e emancipadora. A escola excludente, legislada e planejada somente para alguns não pode mais ter espaço em uma sociedade plural e inclusiva.

Esse é um compromisso que deve ser firmado entre sociedade, educadores, Estado, como forma de estabelecer um real estado de garantia de direitos para todos, e que não se desconsidere a condição social, econômica, psicológica e pedagógica em que alguns se encontram na dinâmica da busca do saber (PERRENOUD, 2001).

Após a exposição feita até aqui e retomando o título do presente artigo "Educação para a liberdade: Pedagogia Social e medidas socioeducativas" é imprescindível falar do educador Paulo Freire. Expulsar a sombra da opressão pela conscientização é uma das fundamentais tarefas de uma educação realmente libertadora e por isto respeitadora do homem como pessoa (FREIRE, 1967).

No lugar da educação excludente, pensada para domesticação e alienação, uma educação para a liberdade, educação para o homem sujeito (FREIRE, 1967). A educação como prática da liberdade, defendida pelo educador brasileiro,

coloca o diálogo como categoria essencial para a emancipação do sujeito e, por conseguinte, da sociedade. Educar para a liberdade significa partilhar o saber e promover ações em direção à democracia. Este é um dos pressupostos da pedagogia de Freire e, por que não dizer, da Pedagogia Social? Educar para a liberdade significa a tomada de atitudes que questionam a verticalidade da educação, a disciplina fechada, inerte e não comunicante que impossibilita um diálogo enriquecedor.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Parcela significativa dos jovens que cumprem medidas socioeducativas relatam uma passagem conflituosa pela educação escolar, marcada pela exclusão e falta de identificação com os conteúdos. Voltar para o mesmo modelo escolar quando no cumprimento da medida pode ter um efeito contrário do esperado na formação desse jovem, reforçando a sensação de não pertencimento e de inadequação.

A proposta da Pedagogia Social pode acontecer tanto no espaço escolar quanto no espaço de privação de liberdade, como prática de uma nova educação possível, educação para a liberdade não só do corpo, mas principalmente do espírito humano, da consciência de si e do mundo.

À Pedagogia Social não se permitem barreiras, ela está presente em todos os lugares e circunstâncias. Fazendo parte da educação escolar contribui para a formação de seres humanos éticos, compromissados com o bem comum e identificados com o aprendizado que pode transformar suas vidas.

Crianças podem ter ricas experiências e vivências no âmbito da Pedagogia Social como produtoras de cultura que são, jovens e adultos necessitam de uma educação ampla e diferenciada para que adquiram conhecimentos, saberes e práticas que lhes possibilitem a (re)construção de sua cidadania, se é que em algum momento de sua vida social e produtiva essa pessoa foi ou se sentiu cidadã (PEREIRA, 2011).

Acreditando que a educação deve proporcionar aos sujeitos o interesse sobre as questões sociais e culturais inerentes ao espírito humano, permitindo assim que as mudanças sociais aconteçam, a Pedagogia Social é a própria Pedagogia Humana.

## Bibliografia

ALTHUSSER, L. **Aparelhos ideológicos de Estado.** São Paulo: Graal, 1985.

BRASIL. **Lei de 15 de outubro de 1827.** Manda criar escolas de primeiras letras em todas as cidades, vilas e lugares mais populosos do Império. Disponível em: https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei_sn/1824-1899/lei-38398-15-outubro--1827-566692-publicacaooriginal-90222-pl.html Acesso em: 20 de novembro de 2020.

BRASIL. **Decreto 7031-A de 06 de setembro de 1878.** Legislação Informatizada. Publicação Original. Disponível em: http://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-7031-a-6-setembro-1878-548011-publicacaooriginal-62957-pe.html Acesso em: 20 de novembro de 2020.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** Brasília, DF: Senado Federal, 1988.

BRASIL. **Estatuto da Criança e do Adolescente.** Brasília, DF: Senado Federal, 1990.

BRASIL. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional.** Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Diário Oficial da União, Brasília, DF: MEC, 23 dez. 1996.

BRASIL. **Projeto de lei n° 2676 de 2019** dispõe sobre a criação da profissão de educador e educadora social e dá outras providências. Disponível em: https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra;jsessionid=34A3D99A792A-789C3642673584BF925B.proposicoesWebExterno1?codteor=1752495&filename=Avulso+-PL+2676/2019 Acesso em 28de novembro de 2020.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática de liberdade.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

GOBBO, Edenilza; MULLER, Crisna Maria. **Possibilidades e limites da efetivação do caráter sociopedagógico da medida de prestação de serviço à comunidade cumprida por adolescentes autores de ato infracional do município de São Miguel do Oeste.** 2009. 123 p. Relatório de pesquisa docente, financiada pela Unoesc/Art. 170-CE-SC, entregue à DIPPGE, pela conclusão de pesquisa científica.

GOHN. Maria da Glória. Educação não-formal, educador (a) social e projetos sociais de inclusão social. In: **Meta: Avaliação** | Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p.28-43, jan./abr. 2009.

GONÇALVES, Sebastião Rodrigues. Classes sociais, lutas de classe e movimentos sociais in ORSO, Paulino José; GONÇALVES, Sebastião Rodrigues; MATTOS, Valci Maria (org). **Educação e Luta de Classes.** Expressão popular 1ªed. São Paulo: 2008.

INSTITUTO SOU DA PAZ. **Aí eu voltei para o corre: estudo da reincidência infracional do adolescente no estado de São Paulo**. São Paulo: Instituto Sou da Paz; CONDECA: Secretaria de Desenvolvimento Social do Estado de São Paulo, 2018. 58 p.

LIBÂNEO, José Carlos. Pedagogia e pedagogos: inquietações e buscas. In: **Educar em Revista,** Curitiba, n. 17, p. 153-176. 2001. Editora da UFPR.

PEREIRA, Antônio. A educação-pedagogia no cárcere, no contexto da pedagogia social: definições conceituais e epistemológicas. In: **Rev. Ed. Popular**, Uberlândia, v. 10, p. 38-55, jan./dez. 2011

PERRENOUD, P. **A pedagogia na escola das diferenças: fragmentos de uma sociologia do fracasso**. Porto Alegre. Editora: Artmed, 2001.

SILVA, Roberto da. Outras educações possíveis. In: Moacir Gadotti; Martin Carnoy. (Org.). **Reinventando Paulo Freire:** a práxis do Instituto Paulo Freire. 1ed. São Paulo: IPF/Lemann/Stanford Education, 2018, v. 0, p. 305-317.

TREVISOL, J. V.; MAZZIONI, L. **A universalização da Educação Básica no Brasil: um longo caminho.** Roteiro, v. 43, n. esp, p. 13-46, 6 dez. 2018.

VERONESE, Josiane Rose Petry. **Interesses difusos e direito da criança e do adolescente.** Belo Horizonte: Del Rey, 1996.

VOLPI, Mário. **O adolescente e o ato infracional.** 4. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

# ESTÉTICAS E REPRESENTAÇÕES

# NORDESTERN: OS GÊNEROS DO TERRITÓRIO

*Hugo Nogueira Neto*

**Resumo:**

A partir da leitura psicanalítica e da análise fílmica, este ensaio investiga o gênero cinematográfico brasileiro denominado *nordestern*, levantando o problema da tensão entre a reificação da mulher e a representação imaginária do masculino promovido pelos filmes desse ciclo. São igualmente levadas em conta as modalidades de figuração do território nordestino e do cangaço em contraste com os denominadores civilizatórios liberais representados simbolicamente pela integridade ou pela desintegração do corpo feminino.

**Abstract:**

Based on psychoanalytic reading and film analysis, this essay investigates the Brazilian cinematographic genre called *nordestern*, raising tension between the reification of women and the male imaginary representation promoted by the films of this cycle. The figuration of the northeastern territory and the cangaço as opposed to the liberal civilizing denominators symbolically represented by the integrity or disintegration of the female body in this gender is also take into account.

Para Glauber Rocha, parecia inexplicável que a temática do cangaço tivesse chegado ao cinema somente em 1953, posto que os contornos literários do tema já há muito estavam delineados pelo romanceiro popular nordestino e pelos livros de Franklin da Távora e José Lins do Rego. Soava-lhe ainda mais estranho que a figura do cangaceiro, "com todo seu complexo místico e anárquico", viesse à cena na obra *O cangaceiro*, sob a tutela da

glamorosa Vera Cruz e com o tratamento absolutamente artificial do diretor Lima Barreto[1]. Ainda que desprezasse esse filme, Glauber reconheceu nele, porém, uma contribuição inesperada ao cinema brasileiro: o advento de um gênero inédito. Os contornos desse gênero, bem como uma epígrafe que o circunscrevesse nominalmente, delimitando-o em uma modalidade formal precisa, contudo, remanesceram longamente em aberto.

Walnice Nogueira, sem mencionar a origem dos termos, denominou *northerns* ou *northeasterns* os filmes que tomaram idealisticamente o cangaceiro como veículo simbólico de contestação e rebeldia[2]. *Northeastern* foi igualmente a denominação aplicada por Ismail Xavier para descrever a realização de Lima Barreto e o ciclo cinematográfico que se constituiu após essa obra[3]. Já o neologismo *nordestern* constitui uma criação do pesquisador potiguar Salvyano Cavalcanti de Paiva, embora também tivesse sido atribuído ao crítico Antônio Moniz Viana[4]. Desde então, *nordestern* tornou-se o denominador mais habitual para descrição de uma variedade imprecisa de filmes, mal situados tanto no tema quanto na forma, exceto pela referência a um personagem específico, o cangaceiro, modelado a partir dos padrões do faroeste estrangeiro.

A palavra surgiu em meio às polêmicas oriundas do triunfo internacional de *O cangaceiro* num esforço de justificativa para os elementos idiossincráticos da obra[5].

---

1 ROCHA, Glauber. **Glauber Rocha: revisão crítica do cinema brasileiro**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003, 91, 96.

2 GALVÃO, Walnice Nogueira. Metamorfoses do Sertão. In: CAETANO, Maria do Rosário (org.). **Cangaço: o nordestino no cinema brasileiro.** Brasília: Avatar, 2005, 85.

3 XAVIER, Ismail. **Sertão Mar: Glauber Rocha e a estética da fome**. São Paulo: Cosac Naify, 2006, 147-9.

4 CAETANO, Maria do Rosário (org.). **Op. cit.**, 11.

5 Porque foi o primeiro filme a projetar a cinematografia nacional no exterior *O cangaceiro* ocasionou furores ufanistas exponencializados pela sua premiação em Cannes como Melhor Filme de Aventura e Melhor Partitura. Recolheu, além disso, outros 35 prêmios internacionais. O público brasileiro se identificou prontamente com o imaginário desse filme que desbancou a supremacia comercial da chanchada carioca para se tornar um êxito de bilheteria, um depositário de emblemas e honrarias e um representante internacional da cinematografia industrial brasileira, sendo transladado em vários idiomas, incluindo japonês e árabe. Pelo seu porte e sua carreira internacional, tornou-se o protótipo dos filmes de cangaço que lhe sucederam e um modelo de produção comercial para a indústria cinematográfica brasileira. Segundo o crítico Guido Bilharinho, entre 220 opções, foi selecionado por 22 críticos como "o mais importante filme brasileiro" numa enquete realizada pela re-

Pois, vinculando-a ao *western* e mediando essa conexão pela rubrica *nordestern*, os críticos e historiadores podiam explicar os defeitos e lapsos do filme com base na sua subserviência à linguagem hollywoodiana. Essa submissão não se referia apenas à trama ingênua e desprovida de criatividade, à fotogenia ornamental, aos diálogos artificiais, ao comportamento psicopático dos bandoleiros e a outros empréstimos indevidos do faroeste, mas, sobretudo, aos equívocos sociais, geográficos e históricos que atravessavam toda encenação[6].

Aos olhos de muitos de seus críticos, não obstante, *O cangaceiro* se redimia de suas inúmeras falhas por ter instaurado seu próprio gênero, o *nordestern*. De acordo com Jean-Claude Bernardet, num país privado de qualquer tradição cinematográfica autóctone, *nordestern* tornou-se, então, sinônimo de "filmes de cangaço", os quais, por sua vez, funcionaram como uma "filial do *western* norte-americano"[7]. Já Glauber Rocha, em contrapartida, entrevia, nessa nova categoria, possibilidades inauditas para fundação de uma cinematografia especificamente nacional. "Sou um dos maiores defensores dos *nordesterns*", declarou, "e esta tendência seria desenvolvida no *cinema novo* por Aurélio Teixeira e Miguel Torres, autores de *Três cabras de Lampião*"[8]. Do que se aduziu que

---

vista *Filme-Cultura* em 1968. AZEREDO, Ely. **Olhar crítico: 50 anos de cinema brasileiro**. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2009, 367-8; BILHARINHO, Guido. **O cinema brasileiro nos anos 50 e 60**. Uberaba: Instituto Triangulino de Cultura, 2009, 43, 46; GALVÃO Walnice Nogueira, **Op. cit.**, 86 e UMBERTO, José. Benjamin Abrahão, o mascate que filmou Lampião. In: CAETANO, Maria do Rosário (org.) **Op. cit**., 31.

6 Porque obedecia ao padrão consagrado por Hollywood, opinou Célia Tolentino, *O cangaceiro* chegou ao público recheado de erros sociológicos. Contrariando o contexto histórico em que os bandos deambulavam e combatiam a pé, os cangaceiros do filme se deslocavam a cavalo, como os bandidos do faroeste norte-americano. Essa inadequação estendia-se ao cenário, marcado pela mata densa e por um rio caudaloso num completo descompasso com as menções articuladas nos diálogos acerca da aridez do sertão, mas em concordância com o modelo do *western* que evocava o Oeste como uma terra prometida. TOLENTINO, Célia Aparecida Ferreira. **O rural no cinema brasileiro**. São Paulo: Editora UNESP, 2001, 68-9 e XAVIER, Ismail. **Op. cit.**, 150-1.

7 BERNARDET, Jean Claude. **Brasil em tempo de cinema: ensaio sobre o cinema brasileiro de 1958 a 1966**. São Paulo: Companhia das Letras, 1978, 46.

8 Nenhum dos demais filmes derivados desse ciclo, contudo, produziu em Glauber Rocha uma boa impressão. Pois, ao seu ver, o protótipo originário, *O cangaceiro*, legou ao *nordestern* uma referência maculada pelo convencionalismo, pela falsidade e pela vulgarização apelativa da violência, explorada à exaustão pelos seguidores de Lima Barreto, os diretores: Milton de Amaral, Carlos Coimbra, José Carlos Burle, Wilson da Silva. ROCHA, Glauber. **Op. cit.**, 96.

o gênero demarcasse a súbita irrupção do cangaceiro como modelo inédito de herói marginal e rebelde do cinema brasileiro, apropriado indevidamente por uma indústria cultural subalterna.

Se descolada de seu contexto, tal definição contradiz a flutuante filmografia referente ao gênero. Primeiramente, porque o cangaceiro, rebelde e marginal, já havia transitado nas telas muito antes do filme da Vera Cruz. Jean-Claude Bernardet, situou sua primeira expressão cinematográfica em 1930, num longa-metragem rodado na Bahia, *Lampião, a fera do Nordeste*, pouco tempo antes da morte do bandoleiro[9]. Luiz Felipe Miranda, contudo, localizou-o antes disso, em *Filho sem mãe* (Tancredo Seabra, 1925), uma obra do primeiro ciclo recifense de cinema, e, depois, no curta-metragem *Lampião, o Banditismo no Nordeste*, de autoria desconhecida, apresentado por volta de 1927[10]. Ademais, entre *O cangaceiro* e *A morte comanda o cangaço* (Carlos Coimbra, 1960), o segundo *nordestern*, transcorreram sete anos, a partir do que o tema se tornou, de fato, uma tendência prevalente do cinema narrativo nacional. Daí que, para Guido Bilharinho, o *nordestern* teve início, de fato, não com *O cangaceiro*, mas com *A morte comanda o cangaço*[11].

A despeito de seu sucesso comercial, Célia Tolentino, longe de reconhecer em *A morte comanda o cangaço* apenas uma obra de deferência, subordinada ao *western*, denunciou-o como uma cópia explícita do bangue-bangue. Do seu ponto de vista, o filme elaborou a inédita formalização da ética do capitalismo expansionista numa estética fantasiosa, pela qual o Nordeste se reduzia a um território de alteridade, habitado por seres fantásticos – cangaceiros, rezadeiras, beatos, coronéis e coiteiros – em confronto com uma família de *farmers* que poderia ter saído de qualquer faroeste norte-americano[12]. A partir

9 BERNARDET, Jean Claude. **Ibid**.

10 MIRANDA, Luiz Felipe. Cinema e cangaço - História in CAETANO, Maria do Rosário (org.). **Op. cit.**, 93.

11 Esse filme, produzido e estrelado por Aurora Miranda, recebeu dezenas de premiações. Em 1961 concorreu ao Globo de Ouro em Berlim, ganhou uma indicação ao Oscar de Melhor Filme Estrangeiro, participou de várias mostras no Brasil e no exterior e permaneceu vinte anos sendo comercializado. Rodado em Quixadá, no interior do Ceará, foi o primeiro filme sobre o cangaço com fotografia colorida. BILHARINHO, Guido. **Op. cit.**, 97; DUARTE, Aurora. **Faca de Ponta**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado se São Paulo, 2010, 222, 298 e MIRANDA, Luiz Felipe. **Op. cit.**, 95.

12 TOLENTINO, Célia Aparecida Ferreira. **Op. cit.**, 85-91.

desse duvidoso protótipo, teria derivado, então, um gênero bastardo, nascido da esdrúxula união de um produto da matriz cultural estrangeira hegemônica com a mitologia de um enclave imaginariamente constituído à distância, sempre protagonizado por um mesmo personagem, o cangaceiro. Pelo que, a partir dessa complexa definição, o *nordestern* se estabeleceu numa desconexa variedade de filmografias[13].

A vinculação do gênero ao personagem do cangaceiro, porém, tornou-se ainda mais complicada com a incorporação, feita por Glauber Rocha, de *Mandacaru Vermelho* (Nelson Pereira dos Santos, 1961) ao ciclo do *nordestern*[14].

---

13 Lucila Bernardet e Francisco Ramalho Jr., em 1966, fixaram sua interpretação do gênero numa coletânea de seis filmes produzidos entre 1953 e 1965: *O cangaceiro*, *A lei do sertão* (Antoninho Hossri, 1956), *A morte comanda o cangaço*, *O Cabeleira* (Milton Amaral, 1963), *Três cabras de Lampião* (Aurélio Teixeira, 1963) e *Entre o amor e o cangaço* (Aurélio Teixeira, 1965). Já Guido Bilharinho, em 2009, logrou catalogar dez *nordesterns*: além daqueles acimea mencionados, a sátira ao gênero *Os três cangaceiros* (Victor Lima, 1961), *Quelé de Pajeú* (Anselmo Duarte, 1969), *Meu nome é Lampião* (Mosael Silveira, 1969), e a derradeira paródia, *Deu a louca no cangaço* (Nelson Teixeira Mendes e Fauzi Mansur, 1969). Para o cineasta José Umberto, contudo, esse índex comportava uma filmografia muito mais diversificada, que, desde os anos 1950 até a década de 1980, variaram amplamente em subgêneros, abordagens e significados num rol de 28 filmes: *Lampião o rei do cangaço* (Faud Anderaus, 1950), *O primo do cangaceiro* (Mauro Brasini, 1955), *A morte comanda o cangaço*, *Os três cangaceiros*, *Nordeste sangrento* (Wilson Silva, 1962), *Lampião, rei do cangaço* (Carlos Coimbra, 1962), *O Cabeleira*, *Deus e o Diabo na Terra do Sol* (Glauber Rocha, 1964), *O Lamparina* (Glauco Mirko Laurelli, 1963), *Entre o amor e o cangaço*, *Memórias do cangaço* (curta metragem de Paulo Gil Soares, 1965), *Cangaceiros de Lampião* (Carlos Coimbra, 1967), *Maria Bonita, rainha do cangaço* (Miguel Borges, 1968), *A Compadecida* (George Jonas, 1969), *Deu a louca no cangaço*, *O Dragão da Maldade contra o Santo Guerreiro* (Glauber Rocha, 1969), *Corisco, o diabo loiro* (Carlos Coimbra, 1969), *O cangaceiro sem Deus* (Oswaldo de Oliveira, 1969), *Quelé de Pajeú*, *O cangaceiro* (coprodução ítalo-espanhola dirigida por Giovanni Fago, 1970), *A vingança dos Doze* (Marcos Faria, 1970), *Vida, paixão e morte do cangaceiro Faustão* (Eduardo Coutinho, 1970), *O último cangaceiro* (Carlos Mergulhão, 1971), *Jesuíno Brilhante, o cangaceiro* (William Cobbet, 1972), *O anjo negro* (José Umberto, 1972), *As cangaceiras eróticas* (Roberto Mauro, 1974), *A ilha das cangaceiras virgens* (Roberto Mauro, 1976), *Mulher no cangaço* (Hermano Penna, 1976), *No Raso da Catarina* e *A musa do cangaço*, ambos curtas-metragens de José Umberto, 1983. Estendendo o ciclo até 1999, Luiz Felipe Miranda foi além desse catálogo para encontrar o cangaceiro em 59 produções como tema principal ou secundário, em filmes ficcionais e documentais, realizados tanto para o cinema, quanto para a TV. BILHARINHO, Guido. *Ibid.*; BERNARDET, Lucila Ribeiro: RAMALHO JR., Francisco. Cangaço – da vontade de se sentir enquadrado. In: CAETANO, Maria do Rosário (org.). **Op. cit.**, 33-4; MIRANDA, Luiz Felipe. **Op. cit.**, 112-4 e UMBERTO, José. Benjamin Abrahão, o mascate que filmou Lampião. In: CAETANO, Maria do Rosário (org.) **Op. cit.**, 31.

14 Na edição de julho de 1960 da revista *Leituras*, Glauber Rocha vislumbrou no filme o prenúncio do apogeu do diretor em *Vidas Secas*. Em *Mandacaru Vermelho*, afirmou, Nelson havia aglutinado elementos de folhetos populares, de romances e de cantigas para

Pois, nesse filme, não havia nenhum cangaceiro propriamente dito. *Mandacaru Vermelho* não era apenas um melodrama de aventura ambientado na caatinga. Tratava-se de um filme autoral que procurava fixar uma estética cinematográfica sustentada na realidade rural brasileira e circunscrita aos seus próprios meios de produção em contraste com o ilusionismo cultivado pelo cinema industrial[15]. Daí que, então, não seria apenas a figura do bandido marginal em rebelião com a ordem, mas, sobretudo o ambiente inóspito da caatinga nordestina, modelando comportamentos sociais, que serviria de referência vinculante aos filmes do gênero *nordestern* – o cangaceiro constituía, daí, numa, entre outras, dessas modalidades.

Lima Barreto sustentava que um verdadeiro retrato do Brasil somente poderia advir "da Bahia para cima", pois o Sul já se degenerara com hábitos e mentalidades alheias à brasilidade[16]. Essas linhas que guiaram sua concepção de *O cangaceiro* anteviam o momento culminante de uma longeva discussão iniciada pela crítica desde a bela época do cinema brasileiro, a qual buscava somar o nacional e o popular numa mesma equação estética[17]. Tal problema, porém, adquiriu vulto somente em meados dos anos

---

produzir um "rififi" nordestino em que se misturavam misticismo, latifúndio, preconceito, amor e honra. Pelo que Glauber exaltou a obra como um verdadeiro *north western* (sic) nacional, um faroeste brasileiro completamente distinto das linhagens estrangeiras. Nelson, de sua parte, recordava-se do filme de uma maneira distinta. Esclareceu, em entrevista para Roberto D'Ávila, que *Mandacaru vermelho* foi um exercício de improvisação quando se viu momentaneamente impossibilitado de filmar *Vidas Secas* devido a uma enchente do Rio São Francisco. Por isso, fez da precariedade dos meios de produção uma marcação autoral. "Chegou um momento que foi irônico, e assumi como estilo", concluiu. "Por exemplo, não tinha um cavalo bonito, mas tinha um jegue e o mocinho galopou no jegue. Aí o Glauber inventou aquela expressão *nordestern*. Nasceu o *nordestern*, o gênero *nordestern*". Entrevista de Roberto D'Ávila com Nelson Pereira dos Santos. In: D'ÁVILA, Roberto. **Os cineastas: conversas com Roberto D'Ávila**. Rio de Janeiro: Bom Texto, 2002, 31-2 e GUBERNIKOFF, Giselle. **O cinema brasileiro de Nelson Pereira dos Santos: uma contribuição ao estudo de uma personalidade artística**, 1985. Dissertação (Mestrado em Audiovisual). Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo. São Paulo, 1985, Volume 1, 191-2.

15 MONTEIRO, Ronaldo F. Nelson Pereira dos Santos. In: PARANAGUA, Paulo Antonio (ed.) **Le cinema bresilien**. Tradução: Maryvonne Lapouge Pettorelli, Inês Osek-Dépré, Alice Raillard e Jean-Marie Rémy. Paris. Centre George Pompidou, 1987, 157

16 TOLENTINO, Célia Aparecida Ferreira. **Op. cit.**, 67.

17 Jean-Claude Bernardet e Maria Rita Galvão cartografaram as múltiplas faces desse debate, cuja controvérsia pivoteava em torno de qual sistema de representação melhor serviria para sustentar um cinema ao mesmo tempo nacional e popular: os temas

1960, quando a parte mais expressiva da produção de cinema advinha dos setores ilustrados da classe média, uma camada marginalizada tanto em relação à burguesia econômica quanto ao proletariado e ao campesinato. Do que, segundo Jean-Claude Bernardet, decorria sua dificuldade em fixar e elaborar os aspectos da cultura popular para nela desvelar os fundamentos profundos da alienação das classes oprimidas. Motivo pelo qual os filmes adotavam uma tonalidade maniqueísta e apelavam para personagens marginais mediante os quais a camada ilustrada aspirava representar sua própria exclusão. A idealização da marginalidade, por conseguinte, fortalecia as estereotipias em padrões melodramáticos que ofereciam ao público uma cultura desconectada dos problemas efetivos do povo, mas significativa para essa pequena burguesia[18].

A posição de classe e a decorrente homogeneidade do lugar de enunciação justificavam a unidade estética e ideológica do *nordestern*, sobretudo porque seus idealizadores também advinham majoritariamente dos mesmos polos da indústria cinematográfica sediados no Sudeste, fosse no Rio de Janeiro, fosse na Boca do Lixo paulistana. Ali organizaram equipes de profissionais que, paulatinamente, se especializaram nessa categoria de cinema, imantando o tema do cangaceiro e o imaginário do Nordeste com sua própria visão[19].

---

universais do cosmopolitismo urbano ou as especificidades do meio rural. A disputa pelo estritamente nacional que, portanto, contrapunha o Brasil urbano ao Brasil agreste, atravessou a análise crítica do cinema brasileiro desde seu advento até meados dos anos 1960, quando, ao problema da fixação de uma estética popular-nacional, foi adicionado o componente do engajamento político aportado pelo Cinema Novo. BERNARDET, Jean-Claude; GALVÃO, Maria Rita. *O nacional e o popular na cultura brasileira: cinema*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983, 25-39, 62-83, 124-8, 131-57.

18 Esse descompasso não era um problema exclusivo da indústria cultural subalterna, mas atingia mais incisivamente o artista politizado, preocupado em representar o povo a partir de uma perspectiva crítica. "O povo-fonte e o povo-destino nunca foram conciliáveis", explicou Marcos Napolitano. "Mesmo quando a arte engajada invadiu os circuitos massivos do consumo cultural, o povo-destino já era outro, mais disforme do que a idealizada classe trabalhadora que utilizaria a cultura para fazer a revolução". BERNARDET, Jean Claude. **Op. cit.**, 36-7 e NAPOLITANO, Marcos. Arte e política no Brasil: história e historiografia. In: EGG, André, et. alli. (orgs). **Arte e política no Brasil**. São Paulo: Perspectiva, 2014, XVI.

19 Essa constância era explícita nos elencos, repletos de atores intrinsecamente identificados com o gênero. Primeiramente Milton Ribeiro e, mais tarde, Maurício do Valle encarnaram a parte de chefes de cangaceiros. Alberto Ruschel e Milton Rodrigues seriam intercambiáveis no papel do herói contra o comandante do bando. Vanja Orico e Rejane Medeiros se revezaram na representação de mulheres do cangaço. Episodica-

Precisamente nessa época, o Nordeste parecia predestinado a se tornar o epicentro simbólico para dramatização dos conflitos sociais pré e pós-golpe. A frente principal das Ligas Campesinas se situava nos canaviais nordestinos. Nesse território, irrompeu a guerrilhar rural: Caparaó e o Araguaia tornaram-se locais emblemáticos dessa luta. Os anos 1960 marcaram, portanto, um ponto de virada na mitologia constituída em torno do sertão. Tomando as condições deploráveis de vida do nordestino, na voz de Nara Leão e depois de Maria Bethânia, *Carcará* (João do Vale, 1965) foi levada ao palco no *show Opinião* do Teatro de Arena. A partir do que, a caatinga se tornou o significante mestre dos hinos de luta das novas vanguardas brasileiras. O Arena assumiria a dianteira da apropriação do Nordeste com uma variedade de montagens provocativas: *O testamento do cangaceiro* (1961), *A farsa do cangaceiro com truco e padre* (1967), ambas de Chico de Assis e *Arena canta Bahia* (1965) com Maria Bethânia, Gal Costa, Tom Zé, Caetano Veloso e Gilberto Gil. *O auto da Compadecida* (Ariano Suassuna, 1955) voltaria à cena para se tornar uma das montagens mais celebradas do Centro Popular de Cultura da UNE. Motivo pelo qual o TBC, reduto da burguesia ilustrada paulistana, levou ao seu tablado *Vereda da Salvação* de Jorge de Andrade (Antunes Filho, 1964). *Deus e o Diabo na Terra do Sol* e *O Dragão da Maldade contra o Santo Guerreiro* colocaram o Cinema Novo numa das linhas de frente dessa apropriação simbólica do Nordeste como *lócus* metonímico das relações desiguais entre Estado, capital e sociedade no cume da ditadura[20].

---

mente, alguns atores – Antônio Pitanga, Geraldo Del Rey, Ruth de Souza, Jacquelyne Myrna, Marlene França, Sérgio Hingst e Isabel Cristina – surgiam como figuras relacionadas ao gênero. O filme de cangaço, ademais, foi constituído dentro de equipes de produção mais ou menos constantes. Os diretores Carlos Coimbra, Aurélio Teixeira e Osvaldo Oliveira, o músico Gabriel Migliori, o compositor Catulo de Paula, o cenógrafo, pintor e folclorista Apolo Monteiro e o montador Sylvio Renoldi, assim, também se tornaram modeladores do *nordestern*. Esse, no mais, envolvia produtores como Aurora Duarte, Oswaldo Massaini e outros, cujos escritórios estavam sediados no Rio de Janeiro – como a Produtores Unidos e a R. F. Farias – ou, em sua maior parte, na Rua do Triunfo, o eixo da Boca do Lixo, que, do início dos anos 1950 até meados da década de 1970, tornou-se o coração da indústria cinematográfica brasileira. Ali se situaram a Cinedistri fundada por Massaini em 1949, a Servicine de Alfredo Palácios e Antônio Polo Galante e a NTM Filmes de Nelson Teixeira Mendes. MIRANDA, Luiz Felipe. **Op. cit.**, 95-113.

20 Naquilo que se referia ao tablado, todas essas expressões pretendiam, dentro de seus respectivos ambientes ideológicos, abrir a cena para um "teatro moderno" genuinamente brasileiro, o qual, rompendo com a forma dramatúrgica naturalista, serviria ao propósito de engajar a sociedade nas candentes questões políticas de sua época. O sucesso dessas empreitadas, não obstante, remanesceu impreciso pela convulsão formal

O Nordeste foi, então, transmutado numa região conflitada a serviço de todas as estéticas e apropriável para qualquer mensagem, fosse como matéria prima para uma arte engajada, fosse como "valor de produção" para o cinema comercial. Não obstante, uma vez que os meios de produção, tanto num caso quanto no outro, pertenciam aos próprios idealizadores das obras, em sua maioria concentrados nas regiões economicamente avançadas do Sudeste, nenhuma dessas modalidades logrou depositar a pluralidade social daquela região numa representação satisfatória[21]. Muito ao contrário, desde *O cangaceiro*, o sertão foi tomado como uma condição precedente à modernidade, destinado a ser superado pela civilização. Pelo que se presumia um gesto de negação, o qual tornava a violência da dominação do Sul sobre o Norte mais

que muitas dessas experiências propunham, as quais, observaram Roberto Schwartz e Iná Camargo Costa, nem sempre se assentavam apropriadamente para produzir respostas formais condizentes com os temas colocados em pauta. Ademais, na maioria dos casos, esses espetáculos apelavam para um público específico, os setores já politizados da sociedade, para o qual sua retórica chegava previamente emoldurada pelo consenso ideológico entre a plateia e os artistas. Quanto às obras do Cinema Novo, Paulo Emílio Sales Gomes lamentava que, apesar dos cineastas responderem vigorosamente aos problemas político-econômicos de seu contexto, a homogeneidade social entre os seus realizadores e o seu público permaneceu intacta. "Os espectadores da antiga chanchada ou do cangaço quase não foram atingidos", comentou, "e nenhum novo público potencial de ocupados chegou a se constituir. COSTA, Iná Camargo. A produção tardia do teatro no Brasi. In: COSTA, Iná de Camargo. **Sinta o Drama**. Petrópolis: Vozes, 1998, 11-13, 42-6; GALVÃO, Walnice Nogueira. **Op. cit.**, 78,80-3 e GOMES, Paulo Emílio Sales. **Cinema: Trajetória no subdesenvolvimento**. Rio de Janeiro: Paz e Terra,1996, 102-3 e SCHWARTZ, Roberto. Cultura e política, 1964-69. In: Schwartz, Roberto. **O pai de família e outros estudos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992, 80-9.

21 "A possibilidade de o outro de classe expressar-se está em relação direta com a propriedade dos meios de produção", afirmou Jean-Claude Bernardet. Tal pré-condição não foi efetivada plenamente nem mesmo naquilo que tangia aos artistas engajados, os quais investiram no Nordeste enquanto arquétipo da nacionalidade interrompida. Daí que a idealização do ambiente rural, o qual serviu para produção de um mito da brasilidade desde os anos 1950, persistiu mais vigorosamente na década seguinte. Essa permanência, com sua instrumentalização ideológica em obras de cunho autoral num cinema politizado, sugere que a dicotomia entre o Nordeste arcaico, ícone de um Brasil impoluto e o Sul, contaminado pelo cosmopolitismo e pela urbanidade, mas prevalente nos domínios da racionalidade e da intelectualidade pertenciam a estratos mais profundos da psique coletiva nacional. De certa maneira, afirmou Célia Tolentino, essa ambivalência constituiu um dos pilares fundamentais da apreensão cognitiva da realidade do Brasil pelo própria brasileiro ao invés de servir como ponto de indagação crítica acerca dos profundos preconceitos culturais que apartavam o Sul do Norte. BERNARDET, Jean-Claude. **Cineastas e imagens do povo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985, 189 e TOLENTINO, Célia Aparecida Ferreira. **Op. cit.**, 94.

pitoresca e agradável ao espectador. Funcionava, assim, de modo similar ao *western* hollywoodiano, o qual reinventou a história do genocídio indígena, suprimindo as implicações sociológicas do brutal processo de expansão da fronteira agrícola dos Estados Unidos num espetáculo de aventuras cavalheirescas para um público urbano e letrado[22].

Não obstante, de modo algum, essa convergência de singularidades deixou de comportar especificidades significativas. O *nordestern*, ao contrário do *western*, enfatizava conspicuamente a presença do fora-da-lei em luta contra a ordem, pelo que invertia os polos do antagonismo entre o *cowboy* e o bandido, típico do faroeste norte-americano[23]. Motivo pelo qual, do *western*, opinou o diretor José Umberto, o *nordestern* preservou apenas algumas fórmulas, notadamente sua simplificação maniqueísta[24]. A partir da perspectiva de que o filme de cangaço não abria espaço para um herói individual o cineasta Maurice Capovilla, então, opunha-se a qualquer alinhamento unívoco entre o *nordestern* e o *western*. Ao invés das desavenças entre "mocinho" e "bandido", esse cinema dramatizava o confronto entre grupos, a volante e o bando. Os filmes não eram preenchidos por heróis solitários e duelos privados. "Não houve possibilidade do *western* ser imitado pelo filme de cangaceiro justamente por isso", asseverou Capovilla. "Realidades diferentes"[25].

---

22 TOLENTINO, Célia Aparecida Ferreira. **Op. cit.**, 67-9.

23 BORGES, Luís Ribeiro. **1960-1980, o cinema à margem**. Campinas: papiros, 1983, 26.

24 UMBERTO, José. **Op. cit.**, 31

25 Essas "realidades diferentes" podiam ser prontamente estabelecidas com base na organização social e histórica do cangaço. O cangaceiro foi incorporado ao sistema coronelista com vista à preservação da economia latifundiária contra as iniciativas centralizadoras do Estado Novo. De modo que sua transposição para o cinema como variante do caubói evidenciava um descompasso entre o fenômeno social propriamente dito e a forma estética que ele assumia nas telas. Nos filmes, a inserção do cangaceiro dentro do domínio de valores liberais jamais poderia se equiparar à integração dos vaqueiros norte-americanos nesse mesmo sistema. Refém do poder dos coronéis, a ele faltava a liberdade burguesa de iniciativa. Tampouco servia como referente apropriado para representar um mundo arcaico e fabuloso, remotamente situado num passado indistinto. Pois o cangaço foi uma forma particular de manifestação do capitalismo periférico no Brasil. Não podia, portanto, ser comparado ao *cowboy* norte-americano porque esse era a expressão local do capitalismo expansionista que arrastou as fronteiras dos Estados Unidos para além das Montanhas Rochosas. Entrevista de Maurice Capovilla a Maria do Rosário Caetano. In: CAETANO, Maria do Rosário (org.). **Op. cit.**, 58 e TOLENTINO, Célia Aparecida Ferreira. **Op. Cit.**, 94.

Walnice Galvão observou que o *western* norte-americano transformou o caubói no protótipo do *selfmade man* – branco, individualista, solitário, viril, bem-intencionado e corajoso. Seus inimigos, em geral os nativos, ao contrário, viviam sob o signo da barbárie, condição intrínseca de sua alteridade racial. Motivo pelo qual, a luta entre caubóis e índios era representada explicitamente como uma operação de extermínio. "O faroeste foi feito para glorificar o branco, legitimando o genocídio perpetrado no passado", escreveu a autora[26]. O cangaceiro do cinema brasileiro, por outro lado, parecia inclinado a propósitos ideológicos distintos. Nos *nordesterns* servia mais apropriadamente como um veículo de sublimação da rebeldia. Sua revolta continha elementos vagos de anarquismo, pois opondo-se à ordem opressora, promovia, como efeito colateral, momentos episódicos de autonomia para os desamparados. Mas essa rebeldia jamais se transfigurava num processo revolucionário. Faltava ao cangaceiro a consciência crítica de sua posição marginal na moldura mais ampla da ideologia capitalista liberal[27]. Ele podia, assim, ancorar qualquer enredo de fantasia transgressiva sem oferecer o risco de estimular a consciência crítica de seu público acerca das condições históricas da opressão.

Isento desse compromisso crítico, o cangaceiro do *nordestern* funcionava num nível puramente imaginário. Daí que Ismail Xavier interpretasse a relação daquela modalidade específica e historicamente superada de banditismo social com seu registro formal pela chave da espetacularização[28]. Pois, graças à sua parafernália de apetrechos e à sua movimentação frenética, o cangaceiro se assentava confortavelmente num veículo midiático visual. Em meio a uma panóplia de ícones, ele se revelava pela instantaneidade. Sua aparição não podia, portanto, escapar à percepção. Walnice Galvão descreveu a expressividade imagética do cangaceiro cinematográfico ao produzir um inventário completo de sua elaborada iconografia: o colete de couro, o chapéu cravejado de metais (muito mais parecido com um *sombrero* mexicano do que com o encouraçado nordestino), a testeira recoberta de moedas, as cartucheiras ostensivamente cruzada sobre o peito, as mãos repletas de imensos anéis,

26 GALVÃO, Walnice Nogueira. **Op. cit.**, 84-5.

27 BERNARDET, Jean Claude. **Brasil em tempo de cinema: ensaio sobre o cinema brasileiro de 1958 a 1966**. São Paulo: Companhia das Letras, 1978, 46-7.

28 XAVIER, Ismail. **Op. cit.**, 149.

os punhais sob o cinto ao lado do facão para abrir caminhos, as bandanas nos braços e o apito amarrado ao pescoço[29].

Por isso, nesse gênero, o cangaceiro não se presentificava para a abertura crítica, mas para a satisfação imaginária da fantasia. Ele era, acima de tudo, uma figura de excesso. Tudo nele transbordava: a violência, o desregramento, a concupiscência, o autoritarismo, a ambição. Dentro do universo dos *nordesterns*, no significante "cangaceiro" convergia uma mistura eclética de noções – "selvageria", "ferocidade", "misticismo", "barbarismo", "crueldade" etc. – tudo isso aglutinado em uma manifestação visual excepcional. Na sua forma polivalente, a palavra "cangaceiro", trazia à imaginação tudo ao mesmo tempo – de tal modo que, em si própria, constituía um significante vazio. Veiculada numa imagem multifacetada regida pela fantasia transgressiva, a aparição do cangaceiro, por conseguinte, conjurava todos os índices de um típico objeto *a* lacaniano: o excesso imaginário modelado em uma forma reincidente e hiperbólica a qual regulamentava a economia do gozo, orientando o desejo e estendendo-lhe a satisfação numa fantasia que invariavelmente retornava ao mesmo ponto. Nessa condição de resto imageticamente integrado para demarcar um excedente, sustentando uma relação do sujeito com o que ele não é e, assim, orientar a direção do olhar com a finalidade de responder formalmente à lógica do desejo, o cangaceiro constituía a própria definição do objeto fundamental da fantasia. E, assim disposto na narrativa, ele funcionava estruturalmente como um equivalente ao "pai da horda primitiva" freudiano[30].

29 GALVÃO, Walnice Nogueira. **Op. cit.**, 85-6.

30 A fantasia, de acordo com a teoria psicanalítica, regula a fixação do desejo, determinando sua situação. Na perspectiva lacaniana, ela se refere à existência simbólica dos sujeitos, à relação entre o homem e a linguagem. Mediante os enredos de suas fantasias, o sujeito procura não apenas a descarga psíquica pelo prazer, mas também fixar a si mesmo num objeto especial, inexistente na realidade, o qual Lacan nomeou *petit objet a*. Esse pequeno objeto *a* funciona como um aparato simbólico para captura do gozo. Seu modelo originário é o vestígio do falo imaginariamente castrado e, portanto, ele se define nos termos da falta. Representa aquilo que o sujeito reconhece como desejado porque, sem ele, permanece destituído de uma parte de si. E, porque não há meios possíveis de enunciar essa castração pela linguagem, o objeto *a* vem substituir a hiância, colocando-se em seu lugar como o resíduo de uma presença – deseja-se, então, não o objeto material, mas uma imagem idealizada nele presumida O pequeno objeto *a* é precisamente essa imagem fragmentada, expandida e ressignificada para formalizar a manifestação inconsciente do desejo numa fantasia. ALAIN-MILLER, Jacques. **Percurso de Lacan: uma introdução**. Tradu-

Daí que, nos filmes de cangaceiro, nunca ele próprio se apresentava como protagonista. Jamais poderia encabeçar o drama porque, do ponto de vista do espectador, ele era o objeto do desejo transmutado em espetáculo visual. Servia como receptáculo de fetichização do Nordeste e ponto de partida para deflagração da barbárie. Desse modo, libertava o sadismo em gestos desmesurados e gratuitos. Operando como o objeto da fantasia, não era o cangaceiro o ponto de identificação do espectador, mas, sim, o vetor para descarga do desejo recalcado de violência, despressurizado pela sua rebeldia.

Já em 1966, Lucila Ribeiro Bernardet e Francisco Ramalho Jr. consideravam que o ciclo de filmes sobre o cangaço demonstrava uma notável e atípica coerência no conjunto geral da cinematografia brasileira. As obras derivadas de *O cangaceiro*, sublinharam os autores, durante doze anos, apostaram num conjunto uniforme de elementos imaginários e simbólicos. Entre eles justamente o fato de que nenhum filme tomava o cangaceiro como herói do drama. A figura heroica, ao contrário, era o que os autores definiram como o "cangaceiro desajustado". Tratava-se de um personagem que cumpria a sina de bandoleiro com desconforto e amargura. Ao contrário do cangaceiro propriamente dito, o desajustado aderiu ao bando por força das circunstâncias, em geral para redimir sua honra contra uma grave ofensa. Na elaboração dramática, seu problema era invariavelmente o mesmo: encontrar um motivo para abandonar a vida de criminoso e voltar à existência comunal. A história desses filmes seria, assim, o resultado da acumulação de conflitos entre essas duas modalidades de cangaceiro. A importância dramática do cangaceiro violento, o chefe do bando, era proporcional à oposição que o subordinado insurrecto lhe dedicava. Fora desse embate, o bandido não tinha nenhum problema próprio resultante de sua

---

ção: Ari Roitman. Rio de Janeiro, 1997, 94, 116; LACAN, Jacques. **O seminário Livro 6: o desejo e sua interpretação**. Tradução: Claudia Berliner. Rio de Janeiro: Zahar, 2016, 28, 242, 308, 373; LACAN, Jacques. **O seminário Livro 10: a angústia**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2005, 50; LACAN, Jacques. **O seminário, livro 16: de um Outro ao outro**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2008, 240-1, 310, 335; e ROUDINESCO, Elisabeth: PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998, 223-. Para referências ao conceito de "pai da horda primitiva" e sua relação com a trajetória edípica, cf. FREUD, Sigmund. **Totem e tabu: algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e a dos neuróticos**. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Penguin, Companhia das Letras, 2013, 147-50

situação de marginal e criminoso. Em termos dramatúrgicos, transitava, de filme a filme, como um elemento estático. Sua situação de opositor do herói jamais evoluía para níveis mais críticos. Tomado como cruel por vocação, a presença do cangaceiro era informada estritamente a partir do seu indiscutível *status* de super-vilão[31].

Por conseguinte, nos *nordesterns*, dois sistemas de valores se confrontavam. Em oposição à violência explícita do cangaço – à qual se adicionava também a violência policial (pois a volante e os soldados assumiam uma posição ainda mais extrema de negatividade) – interpunha-se um segundo eixo de valor. Nesse eixo, assentavam-se os princípios liberais da civilização, tomados acriticamente pelos filmes como positivos: a integração na comunidade, o reconhecimento perante suas instituições e autoridades e todo repertório idealístico da existência comunal. Lucila Bernardet e Francisco Ramalho Jr. situaram esse sistema de valores, com todos seus componentes, numa figura secundária e invariável, que transitava nas margens da trama, de onde desencadeava o conflito entre o cangaceiro desajustado e o líder do bando: a mulher. Por meio dela, o cangaceiro desajustado paulatinamente inclinava-se para esse segundo polo. A mulher, segundo os autores, funcionava dramaturgicamente "como o polo positivo, o 'bem', como o verdadeiro universo ao qual o herói no fundo sempre pertenceu, embora tenha sido levado por circunstâncias mais ou menos fortuitas e por motivos mais ou menos independentes de sua vontade espontânea a viver provisoriamente como se fosse cangaceiro"[32].

Laura Mulvey demonstrou que, no cinema narrativo clássico, a personagem feminina ocupava a cena "como portadora de significado e não produtora de significado". Os filmes encetavam uma espécie de divisão do trabalho pela qual ao homem cabia o papel de enquadrar ativamente o olhar do espectador, enquanto a mulher servia como matéria bruta passiva para o seu deleite escopofílico. O cinema hollywoodiano, em todas suas esferas de influência, obrou para manipular o prazer visual dentro dessas conven-

31 Apesar dos autores sustentaram essa hipótese em 1966, num horizonte limitado de obras – *O cangaceiro*, *A lei do sertão*, *A morte comanda o cangaço*, *Três cabras de Lampião*, *O Cabeleira*, *Lampião, rei do cangaço* e *Entre o amor e o cangaço* – ela se assentaria em muitas produções subsequentes com níveis variáveis de ajustes e sem prejuízo analítico. BERNARDET, Lucila Ribeiro: RAMALHO JR., Francisco. **Op. cit.**, 33-4.

32 BERNARDET, Lucila Ribeiro: RAMALHO JR., Francisco. **Op. cit.**, 34-5.

ções, fazendo da mulher o objeto passivo do olhar dominante masculino. De modo que sua presença visual operava na direção oposta ao fluxo da ação. Porque era disposta nas tramas para ser vista, admirada e desejada, ela obstruía o desenvolvimento da narrativa, interrompendo-a para se expor como objeto espetacular e, assim, produzir estímulos voyeurísticos nos espectadores[33].

Naquilo que tange aos *nordesterns*, contudo, o cangaceiro roubou da mulher a função escopofílica. Nas suas explosivas manifestações, era ele o espetáculo. E, por isso, funcionava dramaturgicamente como um obstrutor da ação. Pois, nas tramas, seus labores eram destituídos de qualquer objetivo específico, exceto prover à plateia uma demonstração visual do seu sadismo. O que, forçosamente, empurrava a personagem feminina para as bordas do drama, desbancando-a da dimensão espetacular e a obrigando a assumir outra função dramática.

Conforme observaram Lucila Bernardet e Francisco Ramalho Jr., nos filmes de cangaço, as mulheres sequer se constituíam como personagens. Raramente tinham uma história própria. Em casos esporádicos, um fiapo de reminiscência atualizava sua situação na trama. Na sua insignificância dramática, elas nada produziam, não interferiam significativamente na ação, nem atravessavam qualquer processo de transformação catártica. A função das mulheres era, então, pré-determinada pelo conflito masculino – o qual, ademais, não lhes dizia respeito. Situavam-se na trama apenas para defletir o cangaceiro desajustado de sua situação marginal e, assim, operar o prodígio de devolver-lhe o *status* de voltar a ser o que sempre foi: um homem comum[34]. Os filmes transformavam-nas em objetos de transição nos quais o herói investia sua afeição. Por amor à uma mulher, o cangaceiro desajustado entrava em conflito com sua consciência, confrontava seu líder, roubava-a dele e, assim, reabilitava-se perante a comunidade e diante do público. Marcada pelo signo da passividade, essa mulher, cuja única expressão dramática era a permanente solicitação ao cangaceiro desajustado que retornasse ao mundo das instituições, constituía, então, a encarnação da Lei. Dela provinham os enunciados do senso comum que

33 MULVEY, Laura. Prazer visual e cinema narrativo. In: XAVIER, Ismail. **A experiência do cinema**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018, 356, 361-2, 368.

34 BERNARDET, Lucila Ribeiro: RAMALHO JR., Francisco. **Op. cit.**, 38-49.

definiam a estabilidade heterogâmica e a posse privada de um pedaço de terra como valores inquestionáveis. O feminino representava, pois, a própria civilização liberal fixada num território, um sucedâneo da terra sequestrado pela anarquia da horda primitiva apelando ao seu defensor para manter sua integridade. Tudo isso, nem de longe, conferia-lhe a estatura de sujeito. Se o cangaceiro propriamente dito se impunha como objeto *a* pela espetacularização da violência, a mulher era instituída como emblema de valores. Em nenhum dos dois polos, os filmes produziam algum tratamento próprio à representação de uma subjetividade em conflito dramático.

O *nordestern*, então, funcionava como uma espécie de melodrama da masculinidade obstruída pelo qual um homem desajustado reconstituía sua identidade social por intermédio da mulher. Ele cumpria, desse modo, uma escancarada trajetória edípica. Padecia de uma castração inicial, enformada pela desonra que sofrera, a qual o inclinara à marginalidade institucional, mas, reabilitado pela solicitação de uma mulher, destruía o pai primevo, assentava-se na terra e, assim, atingia a estatura de um homem plenamente realizado.

Laura Mulvey demonstrou que, incapaz de reconhecer a mulher como sujeito, o cinema narrativo clássico de Hollywood (incluindo o *western*) transformou-a em objeto de espetáculo. Os *nordesterns*, não obstante, constituíram um outro arranjo, ainda mais excludente. Ali, ela não existia sequer em essência. Servia apenas como plataforma para a reabilitação da masculinidade perdida. Rebaixando-a ao nível limite da reificação, o *nordestern* transmutou a mulher numa abstração.

Daí que um dos temas recorrentes desse gênero cinematográfico fosse o momento de violência contra o corpo feminino. Os níveis dessa violência não apenas variavam, mas se incrementaram e surgiam com mais frequência na medida em que o ciclo progredia. Na dimensão imaginária, de um filme a outro, a brutalização do corpo da mulher acompanhava as etapas crescentes da desagregação política nacional, desde o declínio da República Populista ao endurecimento do regime militar. A tela cinematográfica parecia funcionar como um espelho que defletia a atenção do espectador da violência efetiva no seu entorno para submergi-lo em uma cena instruída pela fetichização da selvageria. O espetáculo da agressão à mulher principiou, então, com o rapto, por exemplo, em *O cangaceiro*, *A morte*

*comanda o cangaço, O Cabeleira* e *O homem do corpo fechado.* Daí em diante, intensificou-se e evolveu numa pletora de formas – a prostituição em *Três Cabras de Lampião* e *Lampião, rei do cangaço*; o espancamento em *Lampião, rei do cangaço, Riacho do Sangue* e *Nordeste sangrento*; o estupro em *A morte comanda o cangaço, Cangaceiros de Lampião, Corisco, o diabo loiro, A vingança dos doze* e *Jesuíno Brilhante, o Cangaceiro*; o linchamento em *Corisco, o diabo loiro*; o assassinato em *Meu nome é Lampião* e *O cangaceiro sanguinário*.

O inventário de abusos, em certos filmes, desdobrava-se várias vezes em diferentes corpos femininos. Tomada como um marcador desse gênero cinematográfico, a violência contra a mulher podia atender às expectativas de um espectador sádico, o qual perverteu seu desejo erótico em fantasias mórbidas. Não obstante, essa sistematização simbólica da agressão retinha uma conotação ainda mais sombria, pois a mulher estava situada fora da alçada da subjetividade, objetificada à ordem da abstração, encarnada não como personagem, mas como ideal civilizatório e personificação simbólica da terra. Nesse domínio, todas as modalidades de estupro do corpo feminino funcionavam dramaturgicamente como uma afronta à civilização patriarcal liberal – um crime cometido simultaneamente contra a Lei, a propriedade privada e a existência comunal.

A estilização do estupro pelo *nordestern* podia, assim, construir uma forma sub-reptícia de transgressão imaginária que transfigurava o malogro dos valores do patriarcado e do liberalismo em resoluções fantasiosas e pervertidas. E a formalização dessas fantasias perversas somente era possível graças a uma dupla erradicação do feminino: primeiro no nível estrutural do filme, constituindo a mulher como um personagem sem subjetividade, e, depois, no nível simbólico do conteúdo, reificando-a ao nível da abstração e, por conseguinte, dotando-a de um corpo votado à destruição.

## Bibliografia

ALAIN-MILLER, Jacques. **Percurso de Lacan:** uma introdução. Tradução: Ari Roitman. Rio de Janeiro, 1997.

AZEREDO, Ely. **Olhar crítico:** 50 anos de cinema brasileiro. São Paulo: Instituto Moreira Salles, 2009.

BERNARDET, Jean Claude. **Brasil em tempo de cinema:** ensaio sobre o cinema brasileiro de 1958 a 1966. São Paulo: Companhia das Letras, 1978.

_____. **Cineastas e imagens do povo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

BERNARDET, Jean-Claude; GALVÃO, Maria Rita. **O nacional e o popular na cultura brasileira:** cinema. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983.

BILHARINHO, Guido. **O cinema brasileiro nos anos 50 e 60**. Uberaba: Instituto Triangulino de Cultura, 2009.

BORGES, Luís Ribeiro. **1960-1980, o cinema à margem**. Campinas: Papiros, 1983.

CAETANO, Maria do Rosário (org.). **Cangaço:** o nordestino no cinema brasileiro. Brasília: Avatar, 2005.

COSTA, Iná Camargo. **Sinta o Drama**. Petrópolis: Vozes, 1998.

DUARTE, Aurora. **Faca de Ponta**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado se São Paulo, 2010.

FREUD, Sigmund. **Totem e tabu:** algumas concordâncias entre a vida psíquica dos homens primitivos e a dos neuróticos. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Penguin, Companhia das Letras, 2013.

GOMES, Paulo Emílio Sales. **Cinema:** Trajetória no subdesenvolvimento. Rio de Janeiro: Paz e Terra,1996.

GUBERNIKOFF, Giselle. **O cinema brasileiro de Nelson Pereira dos Santos:** uma contribuição ao estudo de uma personalidade artística. 1985. Dissertação (Mestrado em Audiovisual). Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo. São Paulo, 1985, Volume 1.

LACAN, Jacques. **O seminário Livro 6:** o desejo e sua interpretação. Tradução: Claudia Berliner. Rio de Janeiro: Zahar, 2016.

_____. **O seminário Livro 10:** a angústia. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

_____. **O seminário, livro 16:** de um Outro ao outro. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2008,

MONTEIRO, Ronaldo F. Nelson Pereira dos Santos. In: PARANAGUA, Paulo Antonio (ed.) **Le cinema bresilien**. Tradução: Maryvonne Lapouge Pettorelli, Inês Osek-Dépré, Alice Raillard e Jean-Marie Rémy. Paris. Centre George Pompidou, 1987.

MULVEY, Laura. Prazer visual e cinema narrativo. In: XAVIER, Ismail. **A experiência do cinema**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2018.

NAPOLITANO, Marcos. Arte e política no Brasil: história e historiografia. In: EGG, André, et. alli. (orgs). **Arte e política no Brasil**. São Paulo: Perspectiva, 2014.

ROCHA, Glauber. **Glauber Rocha:** revisão crítica do cinema brasileiro. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

ROUDINESCO, Elisabeth: PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise**. Tradução: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

SCHWARTZ, Roberto. **O pai de família e outros estudos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TOLENTINO, Célia Aparecida Ferreira. **O rural no cinema brasileiro**. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

XAVIER, Ismail. **Sertão Mar:** Glauber Rocha e a estética da fome. São Paulo: Cosac Naify, 2006.

# INTERSECCIONALIDADES E OPRESSÕES

# TERRITÓRIO NEGRO(A), CORPOS CONTRA-COLONIAIS: TRAJETOS DE UMA COMUNIDADE CHAMADA "CRACOLÂNDIA"[1]

*Amanda Gabriela Amparo*[2]

**Resumo:**

Este artigo pretende fazer uma reflexão sobre a conformação do território da "crocolândia" a partir da relação entre território, corpo e identidade. Buscarse-á compreender a dimensão de resistência através da corporeidade negra, tendo como ponto de atenção as noções de comunidade, memória e história de vida supondo que tais dimensões possam se elencar ao comportamento destas corporeidades, revelando uma identidade aquilombada de ruptura com os modos convencionais de operar as relações em contextos urbanos. Observa-se que oito em cada dez usuários regulares de crack nestas cenas são negros(as), com isso a partir da noção de aquilombamento de Beatriz Nascimento (2018), é possível pensar na "cracolândia" como um espaço de refúgio de pretos e pretas, já marcados na cidade, pela ausência de possibilidades de estar em outros cantos. Supondo a denominada "cracolândia", da perspectiva de um quilombo urbano.

**Palavras-chave:** Território da "cracolândia"; Corporeidade negra; Sociabilidade; Aquilombamento; Existências Resistentes.

1 Este artigo trata-se de parte da minha pesquisa de mestrado.

2 Mestranda em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades na Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, no departamento Diversitas da Universidade de São Paulo.

## Abstract:

This article intends to reflect on the conformation of the "crocolândia" territory based on the relationship between territory, body and identity. We will try to understand the dimension of resistance through the black corporeality, taking as a point of attention the notions of community, memory and life history, assuming that these dimensions can be listed in the behavior of these corporealities, revealing a aquilombada identity with the conventional ways to operate relationships in urban contexts. It is observed that eight out of ten regular users of crack in these scenes are black, with this, from Beatriz Nascimento's (2018) notion of squatting, it is possible to think of "cracolândia" as a refuge for blacks black, already marked in the city, due to the lack of possibilities of being in other corners. Supposing the so-called "cracolândia", from the perspective of an urban quilombo.


**Keywords**: Territory of "cracolândia"; Black corporeality; Sociability; Aquilombamento; Resistant Existence.

## Corpos Insubmissos

*"O Fantástico foi à procura de respostas: o que está acontecendo hoje na Cracolândia, o maior ponto de consumo de drogas a céu aberto da capital paulista? E por que o local, que existe há pelo menos 20 anos, ainda é um problema crônico da cidade"?*[3]

*"Estavam desnorteados": vítima relata como ocorreu arrastão na Cracolândia".*[4]

*"Arrastão na Cracolândia causa pânico em SP; veja vídeo".*[5]

*"Arrastão na região da Cracolândia ameaça moradores e comerciantes do centro de SP".*[6]

3 Fonte:https://g1.globo.com/fantastico/noticia/2020/12/13/videos-mostram-antes-e--depois-dearrastao-na-cracolandia-em-sp-veja-imagens.ghtml

4 Fonte: undefined - iG @ https://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/2020-12-09/estavam--desnorteadosvitima-relata-como-ocorreu-arrastao-na-cracolandia.html

5 Fonte: https://www.dci.com.br/dci-sp/arrastao-na-cracolandia-causa-panico-em-sp--veja-video/57512/.

6 Fonte: https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2020/12/arrastao-na-regiao-da-cracolandiaameaca-moradores-e-comerciantes-do-centro-de-sp.shtml

Os fragmentos jornalísticos selecionados acima dizem respeito a um episódio recente no território da "cracolândia"[7]. No dia 8 de dezembro de 2020, por volta das 17h, explodem nas redes sociais e telejornais uma série de reportagens trazendo o que seria um grande arrastão na região. Essas reportagens demonstram a formação de um caos nas ruas do entorno do território, descrevendo o que seria um total descontrole dos ocupantes da "cracolândia". Isto se deu em decorrência de uma desocupação forçada do fluxo da "cracolândia" da rua Claveland e Helvetia para a rua Dino Bueno. Segundo relatos dos moradores da área, as forças de segurança teriam usado bombas durante ação, o que levou a reação dos ocupantes. Essa é a descrição de um episódio, entre tantos que frequentemente ocorrem na região[8].

O território da "cracolândia" o qual o nomeio com aspas, por entender que o crack não é o principal componente daquele espaço, onde pude perceber também comunitário em experiências e trânsitos que se misturam a existências resistentes. Muito mais se caracteriza por um fluxo de trajetórias e relações e o uso da substância crack não poderia ser a definidora de tais interações. O território apesar de estar situado na região da Luz, não tem um endereço específico, sua localização se dá entre ruas e avenidas; Duque de Caxias, Ipiranga, Rio Branco, Cásper Líbero, Rua Mauá, Estação Julio Prestes, Alameda Dino Bueno, Praça Princesa Isabel e rua Glete. Minhas experiencias de campo, se deram com o fluxo ocupando a Alameda Claveland e a rua Helveita até o cruzamento da Dino Bueno. A frente da estação Júlio Prestes e a rua Glete são áreas bem ocupadas e de grande trânsito de pessoas que estão no fluxo, mas a concentração de pessoas não se estendia até elas. A depender da gestão da prefeitura e as ações da repressão policial, o fluxo vai se movimentando.

7 O termo "cracolândia" está sendo usado entre aspas por se tratar de um termo pejorativo, que identifica determinadas aglomerações de pessoas em espaços do centro de São Paulo, mas especificamente no bairro da Luz. Em uma entrevista Carl Hart nos chama a atenção para o poder estigmatizante do termo, uma vez que são muitas as relações e interações neste espaço, e que o uso da substância crack não poderia ser a definidora de tais interações. Entrevista disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=FFIE-tw4PHYw (acesso em junho de 2018).

8 **Relembre as ações policiais na Cracolândia em 2020**
Relembra ações, principalmente violentas, que aconteceram na região que concentra dependentes químicos no centro de SP. https://noticias.r7.com/sao-paulo/fotos/relembre-as-acoes-policiais-na-cracolandia-em2020-06012021#!/foto/1

Também é importante ressaltar que apesar de ter pessoas que ficam por muitos anos no território, não é uma única dinâmica, os acontecimentos se dão entre idas e vindas.

O território passou nas duas últimas décadas a ser um espaço de frequente atenção pública e política. A aparição no espaço público de uma grande quantidade de pessoas, com corpos e ocupações que se tornam visíveis para a cidade e com isso incitam aparatos de gestão, tratamento, atenção e repressão (RUI, 2012), tem suscitado uma cobertura midiática que ocorre, entretanto, de forma muito fragmentária e estigmatizante, produzindo um pânico moral na sociedade (BENTES, 2015). Em função disso, políticas públicas são implementadas, tanto para responder às situações tidas como problemas sociais no território urbano, quanto para produzir uma espécie de performance da atuação do Estado. Assim, não o crack em si, mas as ideias sobre ele e sobre as relações entre consumo, corpo e gestão, movimentam uma miríade de atores e políticas (RUI, 2012).

Nos interessa chamar a atenção ao fato de que a gestão sobre os corpos, se dá, sobretudo, em corpos negros(a). Haja vista que oito em cada dez usuários de crack nestas cenas públicas são negros e negras (Garcia, 2016). Este cenário nos suscita a pensar sobre as lógicas estabelecidas em torno deste processo de reação destes usuários, sobre as ações sofridas. As manchetes dos jornais acima evocam frases como: "Eles estavam desnorteados", "Arrastão causa pânico", "Arrastão na região da Cracolândia ameaça moradores e comerciantes do centro de SP". O que estas corporeidades negras respondem ao reagir, em seu trânsito pela cidade? Ouvindo atentamente um dos interlocutores desta pesquisa, eles estão respondendo ao modo como foram tratados, segundo ele muito provavelmente a GCM tinha: "*zoando o pessoal e as coisas deles, porque no geral quando a galera faz isso, alguma coisa tem, não rola de graça este arrastão não*"[9], situando-nos sobre um processo de reação à ação sofrida. Essas reações apesar de não tão elaboradas, como foi possível perceber na sua dinâmica, não são atos isolados de uma única pessoa, mas uma mobilização corpórea de todas elas, revelando uma coletividade reativa de corpos, que se movimenta em sua Negri(ati)tude.

O conflito colocado em torno das práticas da "cracolândia", do desconhecido ou do não reconhecido pela cidade, comumente é questionado, sobre quais

9 Em uma visita ao território um dos interlocutores ao ser questionado sobre o arrastão nos dá esta resposta.

questões os sujeitos apontados carregam consigo, como se essencialmente tivéssemos as mesmas questões, e o que se diferenciasse, fossem apenas as respostas. Portanto, nos interessou entender o modo de vida destas pessoas mais como resposta à cidade do que como questão. O que um território como a "cracolândia" responde? É possível que haja nestes processos de reação às ações do Estado, como no caso citado acima, fragmentos de resistência. Sendo estes reconhecidos socialmente e pelo poder público como um grupo, podem também eles, os "craqueiros", "noias", "zumbis"[10] do Centro de São Paulo, que formam o fluxo da "cracolândia", ser uma comunidade em que, suas corporeidades em sua maioria negra, na produção da "abjeção"[11] (RUI, 2012), contraria uma tentativa de dominação, domesticação, e partindo daí, mobiliza uma postura, "contra-colonial" (BISPO, 2015), a que não cede a um modo de civilidade imposto pela cidade.

Quiçá mobilizando o que o autor Muniz Sodré vai chamar de Arkhe africana. Ao conceituar a Arkhé africana, Sodré não parte de um pressuposto de relação racial, mas sim do pensamento nagô (afro), em que o corpo ocupa a posição de primeiro plano, integrando-se ao simbolismo coletivo na forma de gestos, posturas, direções do olhar, assim como "inflexões micro corporais" (SODRÉ. 2015, p. 205). Tal posição do corpo, implica na negação da concepção e redução do corpo negro como uma máquina produtiva. Essa elaboração possibilita pensar o corpo como ferramenta máxima de ação, que apesar estar submetido a uma série de práticas violentas, exprime de seus movimentos e também na produção de sua imagem uma espécie de contraposição. As corporeidades negras nessa perspectiva trazem consigo memória ancestral, de luta e de resistência. Tal proposição não implica em naturalizar a condição dos corpos "abjetos", mas em identificá-los partindo da historicidade que carregam consigo, por serem negros(a). E é exatamente esta capacidade de ação e reação que torna a "abjeção" mais possível, porque os corpos reagem na produção dessa imagem da sujeira, da desordem ou mesmo de uma contraordem.

10 Estas são nomenclaturas utilizadas de forma depreciativa, muito comum para se referir aos ocupantes e frequentadores do território da "cracolândia".

11 Taniele Rui (2012, 2014) procura problematizar as categorias de "corpo abjeto" para descrever o que ela chama de "definhamento corporal" dos usuários de crack e "nóia" para circunscrever a especificidade dos sujeitos desse território.

O autor Antônio Bispo (2015), um quilombola, ao recorrer às vozes de indivíduos que vivem concretamente impasses constantes acerca de seu lugar de pertencimento, analisa a luta em torno do território de maneira "contra-colonial", a que não se deixa colonizar em virtude de uma série de práticas que, constituem a resistência, compreendendo o território como uma questão basilar na vida de um sujeito, sendo parte crucial para sobrevivência e para o desenvolvimento de uma determinada comunidade (BISPO, 2015). Nesse sentido compreender os espaços que se formam a partir desses atores sociais, como na "cracolândia", em que a corporeidade se formula diretamente ao marcador racial e ao território, pode vir a caracterizar uma identidade. Tal possibilidade, pode ser uma forma, da corporeidade afro-brasileira reelaborar seu pertencimento, suspenso por conta da escravidão além de uma vinculação ético e existencial na relação homem e natureza. O "corpo pode ferir, enfeitiça pela plasticidade dos movimentos, pela malícia dissimuladora, pelo segredo do corpo, capaz de engendrar uma metáfora viva relativa ao modo como as classes subalternas invertem a seu favor a força visível e explícita dos poderosos" (SODRÉ. 2015, p. 243). Além disso, a corporeidade nagô é uma recusa da separação absoluta de corpo e natureza, elaborando assim, outra dimensão de representação e inserção sobre o território (IDEM).

Para Beatriz Nascimento, "o corpo negro se constitui e se redefine na experiência da diáspora e na transmigração (por exemplo, da senzala para o quilombo, do campo para a cidade, do Nordeste para o Sudeste)" (RATTS, 2006). É possível observar nos textos de Beatriz, uma importante preocupação com essa (re)definição corpórea. A sua própria imagem passa a ser objeto de observação, da "perda da imagem" que atingia os(as) escravizados(as) e da busca dessa (ou de outra) imagem perdida na diáspora (RATTS, 2006). Seria esta outra imagem, que compõe os cenários como o da "cracolândia" que a cidade repele, apesar de produzir, e estas em seu ato de existir, resiste. A resistência se dá na troca da experiência do viver em inconformidade com os modelos convencionais de ação, que em alguma medida desenvolve o repúdio de quem não consegue fazer igual, quase que do nível da inveja, de não conseguir se desvencilhar das práticas hostis de viver sobre o prisma da opressão do capital. Desse modo a experiência deste outro, que convive com a "dor da cor" (CARNEIRO, 2011, p, 63) e abjeção associada a insubmissão, vai trocar a experiência do sofrer na medida em que sua produção do existir em

inconformidade, retira de si o direito social da construção da sua imagem, como um ser que possui vida, na caracterização da sua imagem como um "zumbi", a figura da morte.

> Na medida em que havia um intercâmbio entre mercadores e africanos, chefes, mercadores também, havia uma relação escravo/escravo como também de intercâmbio, uma change. Essa troca era do nível do soul, da alma, do homem escravo. Ele troca com o outro a experiência do sofrer. A experiência da perda da imagem. A experiência do exílio. (NASCIMENTO 1989 in RATTS, 2006).

Taniele Rui (2012, 2014) procura problematizar as categorias de "corpo abjeto" para descrever o que ela chama de "definhamento corporal" dos usuários de crack e "nóia" para circunscrever a especificidade dos sujeitos desse território, e o quanto esta imagem é relevante para caracterizar esta figura socialmente. No pensamento de Beatriz é a interrelação entre corpo, espaço e identidade que pode ser refeita por aquele(a) que busca tornar-se pessoa (e não coisa) no "quilombo, na casa de culto afro-brasileiro, num espaço de encontro e/ou diversão, no movimento negro, diante do espelho ou de uma fotografia" (RATTS, 2006, p, 66), e neste caso a configuração documental do corpo, como referência máxima da territorialização do quilombo, que se apreende na ação do corpo negro(a) que traz consigo memória.

Na partilha desta imagem e do sofrer em comunidade (na "cracolândia) é possível entender esse movimento como o de aquilombar-se, que se salienta no ato da ação e reação do corpo, na experiencia com a cidade através desta imagem. O aquilombamento é uma ação de uma parte do todo, que ainda que nas piores condições, se organiza em torno do coletivo, tornando-se comunidade. "O povo negro sempre se organizou para constituir comunidades, seja durante ou posteriormente ao período de escravidão; unidos, encontram modos de resistir em meio à sociedade branca" (BATISTA, 2019, p, 400).

Os traumas que os corpos negros(a) carregam pelas suas experiências em existir, são marcados por suas gerações que, por sua vez, são atravessados pela escravidão. Muniz Sodré (2017) ressalta, que essa guarda de acontecimentos implica evidentemente em uma memória grupal e que, "Impregnada por uma atmosfera afetiva estruturante a memória incide principalmente sobre

um modo de ser e de pensar afetado pela territorialização que, no caso dos nagôs, dá margem a vínculos comunitários particulares" (SODRÉ, 2017, p. 92). Para Beatriz Nascimento, o principal documento dessas travessias, forçadas ou não, é o corpo (RATTS, 2006).

Esse corpo negro(a) como principal referência de degradação implica na construção da "cracolândia" como um "problema social", a produção de uma aporia urbana (FROMM, 2014). Pensar sobre a segregação de corpos negros(a) em determinados territórios, independente do seu uso ou não de crack, pode nos fazer entender o quanto estes corpos podem ser "ideais" para habitar tais lugares. o que poderíamos chamar de corpos "incircunscritos". De acordo com Teresa Caldeira, "o corpo incircunscrito não tem barreiras claras de separação ou evitação; é um corpo permeável aberto a intervenção na qual a manipulação de outros não são consideradas problemáticas" (2000, p. 370). Conforme Heitor Frúgoli Jr, "um desdobramento recorrente dessas falas seriam, sinteticamente, o seguinte: 'tirando os nóia(s), (o bairro) é bom'" (2012, p. 3). Se a "cracolândia" é construída por pessoas e suas redes mais que um espaço determinado, acabar com ela é agir sobre esses corpos.

A permanência desses corpos negros(a) compartilhando suas trajetórias em comum, no movimento de estar em inconformidade com o movimento da cidade, incide no aquilombamento, que para Beatriz Nascimento (2018) está na dimensão da pessoa negra que pode em si, ser considerada um quilombo, pois carrega consigo o ser múltiplo. Nesse sentido, é nas entrelinhas desta perspectiva que é possível circunscrever a diferença da corporeidade negra em coletivo na circulação destes espaços que pode sim ser considerada como aquilombada. Mostrando que estas relações são atravessadas por estigmas que denotam a partilha do "soul", do revolucionar-se, que também pode conotar, a construção de uma outra promessa de vida e quem sabe de sociedade.

Segundo Clóvis Moura (2001) a quilombagem se estabelece como um continuum de desgaste permanente às forças sociais, culturais, políticas, militares e econômicas da escravidão e dos seus valores, e reunia diversas ações que tinham como principal objetivo enfraquecer o sistema. "Um processo radical permanente de desgaste do sistema que se articula durante todo o percurso histórico da escravidão no Brasil com a sua dinâmica radical permanente" (2001, p. 110).

O território da "cracolândia" o qual o nomeio com aspas, por compreender que a relação com o crack não é o principal componente daquele território, onde pude perceber, em tantos encontros fortes traços comunitários, os trânsitos se misturando a uma certa resistência ao existir, incidindo em uma lógica de relações de negros(a) corpos. Como aponta Beatriz Nascimento, um "corpo de repente aprisionado pelo destino dos homens de fora. Corpo/mapa de um país longínquo que busca outras fronteiras" (NASCIMENTO,1997 apud RATTS, 2006, p, 68) em certa medida também como "Quilombo mítico que faça conteúdo da sombra das palavras. Contornos irrecuperáveis que minhas mãos tentam alcançar" (Idem).

## "cracolândia" espaço de disputa; Corporeidades Aquilombadas

A experiência de pensar a "cracolândia" e suas corporeidades articuladas a dimensão de território que conforma uma identidade, aqui proposta como aquilombada, é muito para além, de uma questão meramente espacial ou mesmo da criminalização de corpos racializados, mas sem dúvida é uma questão de pensar pessoas e seus universos. São tantas as questões que se intercruzam nestas buscas, que talvez seja muito difícil, não considerar o grau de dificuldade de olhar para todas essas relações, e compreender que acima de tudo a um trânsito de corporeidade em movimento, que se intersecciona ao movimento da cidade. No entanto, notar essas corporeidades é inicialmente, entender sua estrutura no todo da cidade, para partido daí compreendê-las dentro do grupo, como o da "cracolândia".

Traçar os marcadores destes corpos, o que poderíamos chamar de corpo/cidade e talvez expandir tal noção, nos possibilitando explorar outros modos de pensar este espaço" cracolândia". Os corpos aqui configuram-se enquanto quem quer existir, existir na cidade, quem sabe na conformação de um outro tipo de cidade. No entrelace da relação desses corpos com a cidade, é possível entendê-los também como corpos que resistem à cidade, e essa resistência se configura como existência na "cracolândia".

Os marcadores desses corpos/cidade, que habitam a "cracolândia" são em sua maioria produzidos pela própria cidade na mesma dimensão em que são produtores. Oito em cada dez usuários regulares de crack são negros. Oito em cada dez não chegaram ao ensino médio. 40% deles estão em situação de rua. 49% já

tiveram passagem pelo sistema prisional (Garcia, 2016). A vulnerabilidade a qual é possível perceber tais corpos, não é dentro da dimensão "cracolândia", mas na dimensão cidade. É nela que esses marcadores funcionam enquanto seletores de experiências, positivas ou negativas, inclusas ou exclusas. Entendê-los nas dimensões em que a cidade os compreende, é também entender qual o papel que espaços como o da "cracolândia" podem estar exercendo.

Então aqui poderíamos pensar na "cracolândia" como um espaço de refúgio de pretos e pretas, já marcados na cidade, pela ausência de possibilidade de estar em outros cantos. Desta forma, não seria demais compreender que a "cracolândia" nessa dimensão, exerce o papel de um quilombo urbano. A proposta dessa conceituação não seria, romantizar ou mesmo super qualificar tal espaço, mas trazer à tona a premissa de território, que se formula enquanto tal, acima de tudo, pelo conjunto de relações que ali se forma, que ali transita. É dar significado ao contexto comum dos seus habitantes, onde mais importante do que a localização geográfica, (até por que a "cracolândia" não se localiza apenas em um ponto específico, se trata de um território em movimento) é o seu fluxo de relações, quer perpassa a condição relativamente comum de pretos e pretas na cidade. A vulnerabilidade a qual a categoria preto dentro da cidade se encontra, é nessa e por essa condição que é possível pensar que a "cracolândia" passa ser o único lugar de possiblidade existência para alguns.

A perspectiva de existência é intrínseca, porém a existência traz em si a concepção fundamental de resistência. Resistir à exclusão, ao medo, a solidão, a fome, ao frio a morte. Com isso, é possível pensar neste território como uma comunidade que em alguma medida, se estabelece enquanto lócus de alteridade em relação à cidade. A noção aqui de Aquilombamento se dá, portanto, como uma ação contínua de existência autônoma frente aos antagonismos que se caracterizam na cidade. Beatriz Nascimento nos chama a atenção à ideia de a instituição quilombo não estar apenas direcionada ao território, mas ao indivíduo em si, cada pessoa pode ser um quilombo (Nascimento, 1994 *apud* Ratts 2006). Tendo como eixo tal perspectiva, é possível pensar nestes corpos/quilombo que no encontro com o coletivo possível de sua existência, na "cracolândia", se configuram como um território itinerante que resiste as práticas da cidade, mas que também é produzido por ela.

O conflito em que se percebe em torno das práticas da "cracolândia", do desconhecido ou do não reconhecido pela cidade, comumente é questionado,

sobre quais questões, ele carrega consigo como se essencialmente tivéssemos as mesmas questões, e o que se diferenciasse, fossem apenas as respostas. Talvez o mais correto fosse ao fazer tais observações, compreender o modo de vida das pessoas, muito mais como resposta à cidade, do que como questão. E no caso da "cracolândia" conforma um tipo de sociabilidade entre corpos negros(a) e estas corporeidade se formula diretamente aos seus marcadores, compondo cenários que a cidade repele, apesar de produzir.

Milton Santos nos chama a atenção da importância de se entender os espaços urbanos como espaços excludentes "formas-conteúdos", não apenas por condições variáveis da natureza e da sociedade. As sociedades ao produzirem seu espaço valorizam ou desvalorizam certas porções do território que vão ser apropriadas por diferentes atores sociais. A configuração territorial possuí "uma existência material própria, mas a sua existência social, isto é, sua existência real, somente lhe é dada pelas relações sociais" e é este conjunto de relações expressa uma "configuração geográfica" (SANTOS, 1996, p. 95).

Entender os conflitos, em torno das pessoas que estão a ocupar estes espaços, a "cracolândia", ou o próprio Centro da cidade em tais condições de vulnerabilidade, seria essencialmente, entender quem são estas pessoas e qual o seu grau de relevância social, ou melhor, onde se aplica sua importância. Tendo em vista a noção de quilombo que Beatriz nos traz, os sujeitos desta relação poderiam ser o corpo/cidade/quilombo, que se produz na cidade e pela cidade, mas é se aquilombando que garante sua existência, e assim resiste a cidade para existir. "[...] o quilombo pode ser uma atitude dos negros de se conservarem no sentido histórico e de sobrevivência grupal que ele se apresenta enquanto assentamento social e organização que cria uma nova ordem interna e estrutural". (NASCIMENTO, 2018, p. 69.). As ações constantes da manutenção da sobrevivência dentro da "cracolândia" se relacionam a uma sistemática perseguição, portanto todos os mecanismos de defesa se dão em função desse grupo que corre risco, quando um corpo está em risco todos estão, então cada movimento destas corporeidades ainda que isolados define a permanência desse grupo. Até porque a metodologia da cidade é se organizar em um ciclo vicioso, do fazer sumir.

Dentre tantas formas deste fazer sumir, o que o Estado assegura através do alto índice de encarceramento que garante a exclusão dessas pessoas de

tantos espaços inclusive o direito a estar na rua. 64% da população carcerária masculina é negra. Quando pensamos a criminalização entorno das substâncias ilícitas, os números se mostram ainda maiores, 28% dos crimes que mais encarcera, é o tráfico em relação aos homens, entre às mulheres, 64% das prisões feminina, é por tráfico (INFOPEM, 2014). 80% dos ocupantes da "cracolândia" são egressos do sistema penitenciário (Garcia, 2016). A relevância de compreender a institucionalização ao qual o corpo negro está sujeito é muito importante para entender as políticas de repressão adotadas, em que a pessoa negra é o principal sujeito. À esta condição, é possível pensar que o aquilombamento está implícito no ato de permanecia nas ruas, pois a prisão também é uma tática utilizada pelo Estado para retirar estas corporeidades das ruas.

Ressaltar o cenário da população carcerária é indispensável para compreender o quanto os mecanismos de penalização incidem em grande medida na vida de pessoas negras, realidade que nos indica que as relações raciais é questão central, na conformação do corpo/cidade aquilombado em relação a "cracolândia". Apesar de estar posto como questão, o conflito em torno do uso de crack, não se trata apenas do uso da substância e pessoas, mas, mais especificamente de um determinado tipo de pessoa e sua corporeidade na cidade, que vem estabelecer um tipo de sociabilidade. Diante disso, o crack passa ser o elemento de recorte o que podemos chamar de bola da vez, para através dele, entendermos, o quanto as questões raciais são definidoras das logicas que o conjunto social e governamental toma suas decisões em relação à maneira que escolhe lidar com a repressão a pessoas e suas corporeidades. Estas por sua vez implicam no aquilombar-se, pois, tal condição só pode existir a margem do Estado.

Pensar estas corporeidades na cidade de São Paulo, é lembrar de uma série questões, que nada tem a ver com reais combates a substâncias, mas com uma forma de zelar por definidos interesses. Como o direito a cidade que está diretamente relacionado ao direito a própria vida e aos mecanismos institucionais de fazer viver, e que no caso da população negra, constantemente se localiza no deixar morrer, ou mesmo fazer morrer.

Como mediar uma série de relações entre pessoas e um determinado espaço, quando as escolhas políticas estão voltadas para a melhor articulação financeira, em relação ao espaço, no caso o próprio Centro de São Paulo. Como, as pessoas que hoje habitam esta área, famílias pobres, que moravam nos

prédios da região (que foram desabrigadas) trabalhadores, como os pequenos comerciantes, que tinham simples comércios, moradores de rua, e mesmo alguns usuários. Trata-se de um emaranhado de circunstâncias, e a escolha de uma perspectiva pela qual se decide tomar as decisões.

As forças ocultas que constituem a perspectiva é a que em muito, abrimos mão de avaliar, mas é destas subjetividades que as ações práticas se constituem, é para ela e por ela que a dimensão cidade vai incluir ou excluir corporeidades e tem como critério seus marcadores. Estes perpassam em especial os raciais, seguindo dos demais, classe, gênero, opção sexual e suas marcas institucionais. Para tanto alguns a máquina do fazer sumir mobiliza entre outros a dita guerra às drogas. O que funciona em tantos outros territórios de corporeidade marcada, como argumento para o extermínio, não seria diferente na "cracolândia". Uma vez que o elemento central para boa funcionalidade desse argumento, também tem de sobra neste território, corporeidades negras. A grande questão é, não se está em uma periferia, no que diz respeito a localização geográfica, mas se está uma comunidade, com todos os seus significantes, e é a isso e por isso que estamos trazendo a categoria quilombo.

Ao que cabe aos usuários de substâncias ilícitas em condição de uso abusivo, ou a venda destas substâncias, que tanto se coloca como justificativa às questões em torno do território "cracolândia", ou mesmo do que estamos chamando de corpo/cidade porque exprime, condiz, resulta de um processo da cidade, estes assim como o foi o negro no período da escravidão, que valia, não apenas como mão de obra, para a produção do bem de capital, mas principalmente como a própria mercadoria deste sistema, de igual maneira, hoje, o traficante, da "cracolândia" e de tantos outros territórios não fogem à regra, de mercadoria, que, no vai e vem da venda das substâncias, o valor da rotatividade do seu corpo está implícito ao valor final do produto. Com isso mais uma vez, lembramos do antagonismo da questão, a cidade produz demandas que apenas determinadas corporeidades podem dar conta por estar a margem, e depois utiliza como argumento estas ações para exclui-los de sua existência na cidade, e assim criminaliza o lugar de quilombo, que resiste para existir, na alteridade com a cidade.

E para continuar o entrelace de relações de inclusão e exclusão em um processo recursivo onde se é produto e produtor, faz-se a manutenção das

mesmas práticas políticas que se propõem a dar respostas imediatas a todos os setores, sociedade e mercado em relação a "desordem" do Centro da cidade. As gestões políticas, que se constituem a cada momento, com um novo plano, uma nova maneira de entender o espaço público, e vai estabelecer o que seria as políticas públicas, definem também, neste campo de disputa, entre o que pode ser visto, como mais ou menos relevante, para o projeto de cidade. A cada ida e vinda de gestão pública, são ações e reações que impunham a população de rua ou a dos territórios pobres que pouco conseguem ganhar real mobilidade de sua condição e tem que conviver com a tragédia do imprevisto, do que será sua vida, para existir e resistir a cada governo que entra.

Em uma visita a "cracolândia", acompanhando uma manifestação dos moradores da região, decorrente do desmonte, promovido pela prefeitura de São Paulo em 2016, foi possível perceber o quanto era nítida a necessidade de as pessoas serem reconhecidas como cidadãs de direito. A cada pessoa nova que chegava o cordão de frente do ato, repetia a frase "a cracolândia também é família". A manifestação inteira se dava, em volta desta narrativa, as pessoas não sabiam exatamente, qual era o melhor remédio a condição dos usuários, não se tratava disso. O que estava sendo observado ali, naquele encontro, era uma totalidade de violação de direitos, que em sua estrutura nada tinha a ver com as substâncias ilícitas, mas com como se é permitido abrir mão dos direitos de cidadãos, por serem determinados tipos específicos de pessoas/corporeidades.

Eram mulheres com crianças, idosos, mulheres grávidas, e estas eram a dianteira da manifestação, na tentativa de legitimar o direito a ter direito a uma habitação, a morar em algum lugar, a existir no mundo. A grande maioria das pessoas que estava na manifestação era moradoras de alguns dos prédios que na época foram demolidos pela prefeitura, alguns outros moradores de rua, também do fluxo da "cracolândia". O que se via ali, era a reivindicação de poder habitar entre tantos outros lugares também as ruas, o direito a cidade ou melhor, o direito a aquilombar-se na cidade.

As formas de operacionalizar a demanda da guerra às drogas ou mesmo do processo de higienização, em um espaço que pode ser considerado de grande importância para cidade, se tratando do Centro, traz uma urbanização sem urbanidade, sem justiça social, coloca a distância social entre

os indivíduos a uma pequena distância territorial. "A proximidade física no território confronta as diferenças sociais em termos de direitos do indivíduo à sobrevivência, à saúde, ao trabalho à vida, etc." (Ferreira & Penna, 2005). A vida em si da população de rua está sempre muito relacionada ao tipo de gestão municipal. A inclusão ou exclusão em maior ou menor medida à programas que se pretendem avaliar esta população como sujeito de direito ou não. E aí se vê acentuado o quanto as corporeidades marcadas, na disputa pela cidade se caracterizam como um tipo de política urbana, que trabalha essencialmente com o fazer sumir.

O que estamos tentando evidenciar é que o racismo juntamente com tantos outros marcadores constituídos como elemento de seletividade, tornam estes sujeitos os corpos ideais para serem descartados pelo conjunto social, que o avalia como de menor valor. "Dito isso, o que posso afirmar como certo é que no meu bairro, muito antes da introdução do crack, diversas famílias já eram dilaceradas pelo racismo institucionalizado, a pobreza e outras forças" (Hart, 2014). O autor Carl Hart, elucida o olhar que traçamos ao usuário de crack, está despregado da relevância do racismo, ele ressalta que a relevância do vício, é menor que as questões sociais em volta do usuário, e o quanto para além de problematizar o crack, temos que problematizar o mundo e seus mecanismo de inclusão e exclusão. Para assim quem sabe, tornar possível o debate em torno dos vícios das pessoas, que em grande medida se estrutura, muito mais na dinâmica de suas vidas, que gira na própria dinâmica da cidade.

Desta forma a reconfiguração das narrativas passa a ser também uma das alternativas de reconfiguração das pessoas. Pensar a corporeidade negra na "cracolândia" e suas formas de existências, na perspectiva de pessoas e, não coisas, como em um "quilombo, na casa de culto afro-brasileiro, num espaço de encontro e/ou diversão, no movimento negro, diante do espelho ou de uma fotografia" (RATTS, 2006, p, 66) assim como na construção de suas imagens através das suas histórias em seu transitar pela cidade, localizam-se no fluxo de suas próprias relações, que os coloca diante do não direito a existir na cidade, ao lugar de quem não tem vida, os "zumbis" do Centro. No exercício de aquilombar-se, como modo de existência logo resistência, podemos então compreendê-los sim como Zumbi, sendo nesta configuração Zumbi dos Palmares.

## Bibliografia

ADORNO, R. Não adianta maquiar o minhocão, a cracolândia anda. In: RUI, T., MARTINEZ, M. FELTRAN, F. (Org.). **Novas faces da vida nas ruas**. São Carlos: EDUFSCAR, 2016.

BATISTA, P. C. O quilombismo em espaços urbanos – 130 anos após a abolição. **Extraprensa**, São Paulo, v. 12, n. esp., p. 397 – 416, set. 2019. DOI: https://doi.org/10.11606/extraprensa2019.153780.

BENTES, Isabela. **Expurgos Urbanos: epidemia e gestão penal na política de enfrentamento ao crack**. Dissertação de mestrado. UNB, Brasília, 2015.

BISPO, Antônio. **Colonização, quilombos: modos e significações**. Brasília: Universidade de Brasília, 2015.

CARNEIRO, A. S. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. Selo Negro: São Paulo, 2011.

FROMM, D. **Deus e o diabo na terra do crack uma etnografia da 'cosmopolítica' batista**. Monografia. UFSCAR, São Carlos, 2014.

FRÚGOLI JR, H; CAVALCANTI, M. Territorialidades da(s) cracolândia(s) em São Paulo e no Rio de Janeiro. **Anuário Antropológico,** vol.2 n.38, p. 73-97. 2013.

FRÚGOLI JR., H.; SPAGGIARI, E. **Da cracolândia aos noias: percursos etnográficos no bairro da Luz**. São Paulo: Ponto Urbe 6, NAU-USP, 2010.

GARCIA, L. D. S. L. Apresentação Senad/MJ. In: SOUZA, Jesse (Org). **Crack e Exclusão.** Ministerio da justiça e cidadania/Secretaria Nacional de Políticas de Drogas, 2016.

HART, C. **Um preço muito alto: A jornada de um neurocientista que desafia a nossa visão sobre drogas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2014.

INFOPEM. **Levantamento Nacional de informações penitenciária**. Ministério da Justiça, dezembro 2016. Disponível em: http://depen.gov.br/DEPEN/noticias-1/noticias/infopen-levantamento-nacional-de-informacoes-penitenciarias-2016/relatorio_2016_22111.pdf Acesso em: 07 de outubro de 2018.

JESUS, Carolina Maria de. **Antologia pessoal**. Organização de José Carlos Sebe Bom Meihy; [revisão de] Armando Freitas Filho. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1996.

MALLART, F; MATTAR, M; RUI, T; TELLES, V. Fazer sumir: políticas de combate à Cracolândia. **Le Monde Diplomatique Brasil**, 01 jul.2017.

MOURA, Clovis. (org): **Os Quilombos na Dinâmica Social do Brasil**. Maceió: EDUFAL, 2001.

NASCIMENTO, A. **O genocídio do negro brasileiro**. Editora Perspectiva, São Paulo, 2016

NASCIMENTO, A. **O quilombismo: documentos para uma militância pan-africanista**. Editora Perspectiva, São Paulo, 2019.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. Kilombo e memória comunitária: um estudo de caso (1982). In: RATTS, Alex. **Eu sou atlântica:** sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza, 2006.

NASCIMENTO, M. B. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidade nos dias da destruição**. São Paulo: Ed. Filhos da África, 2018.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto Kuanza, 2006.

RUI, T. **Corpos Abjetos: etnografia em cenários de uso e comércio de crack.** Tese de doutorado, IFCH-UNICAMP, Campinas, 2012.

RUI, T.; MALLART, F. Cadeia Ping-Pong: entre o dentro e o fora das muralhas. **Ponto Urbe (NAU-USP)**, v. 21, 2017.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço – Técnica e tempo. Razão e emoção.** Hucitec: São Paulo, 1996.

SILVA, I. O. P. da; AMPARO; A. G. J. Espaço urbano, fluxos e direitos: Percursos no Elevado João Goulart (Minhocão). In. **Alabastro:** revista eletrônica dos discentes da Escola de Sociologia e Política da FESPSP, São Paulo, ano 5, v. 1, n. 9, 2017.

SODRE, M. **Pensar Nagô**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

# AFRO-CENA: EPISTEMOLOGIA DE TERREIRO E PERFORMANCE

*Felipe Brito | Renato Santos Silva*

**Resumo:**

O artigo analisa a execução de um espetáculo híbrido de linguagens estéticas e intervenções de cientistas sociais e griôs sobre temas como raça, necropolítica, colonialismo e resistência preta em São Paulo, ocorrido em 2019 como uma das aulas da disciplina de pós-graduação "O lugar da performance - produção partilhada do conhecimento" do Programa Humanidades, direitos e outras legitimidades, ligado ao Núcleo de Apoio à Pesquisa das Diversidades, Intolerâncias e Conflitos (DIVERSITAS), da USP. Em um exercício de deslocamento da Universidade em direção ao território do bairro da Luz, promoveu-se o encontro das áreas de Comunicação, Estética e Psicologia Comunitária em conhecimento produzido de forma compartilhada. Radicalmente interdisciplinar, a aula-cena buscou a interface com a teoria decolonial, a tradição oral afro-diaspórica, o teatro, a música percusiva, o canto lírico e a dança sagrada dos Orixás na elaboração de conflitos como terapêutica para os sofrimentos sociais produzidos pela negação do reconhecimento daqueles que vivem às margens do poder na sociedade como pessoas produtoras de conhecimento. No ponto de convergência entre a performance e a cultura acadêmica, a aula favoreceu análises que defendam um modelo híbrido de aula-cena-performance e sua replicação em cursos universitários atentos à educação antirracista, como a delineada neste artigo. Escrito por dois dos idealizadores da aula-cena em questão, intitulada "AfroSampa", o artigo é fundamentado teoricamente em autores como Abdias do Nascimento, bell hooks, Frantz Fanon, Boaventura de Souza Santos, Muniz Sodré, Victor Turner e Achille Mbembe. Sua metodologia baseia-se na análise das filmagens da aula e dos textos produzidos pelo elenco para as performances executadas. O artigo conclui que a metodologia da Produção Partilhada do Conhecimento, aliada à linguagem performática em múltiplas linguagens constituem proposta pedagógica heterárquica e transdisciplinar para as ciências e pode ser comparada com os métodos de transmissão de conhecimento tradicional e com as epistemolo-

gias dos terreiros de religiões de matriz africana, enquanto modelo de experiência formativa para uma universidade em transformação.

**Palavras-Chave:** performance, território, antirracismo, universidade.

## Abstract:

The article analyzes the execution of a hybrid performance, mixing aesthetic languages with interventions from social scientists and griots on topics such as race, necropolitics, colonialism and black resistance in São Paulo, which occurred in 2019 as one of the classes of the postgraduate discipline "The place of performance – a shared production of knowledge", of the Program on Humanities, rights and other legitimacies, of the Center for Support to Research on Diversities, Intolerances and Conflicts (DIVERSITAS), at USP. In an exercise of displacement from the University towards the territory of the Luz neighborhood, the intersection betweeen the areas of Communication, Aesthetics and Community Psychology was promoted in a shared knowledge of production. Radically interdisciplinary, the class-performance sought an interface with decolonial theory, Afro-diasporic oral tradition, theater, percussive music, lyrical singing and the sacred dance of the Orixás in the elaboration of conflicts as a therapy for the social suffering produced by the denial of recognition as people who are producers of knowledge of those who live on the margins of power in society. At the point of convergence between performance and academic culture, the class favored analyses that advocate a hybrid model of class-performance and its replication in university courses, attentive to anti-racist education, such as the one outlined in this article. Written by two of the creators of the class-performance in question, entitled "AfroSampa", the article is theoretically based on authors such as Abdias do Nascimento, bell hooks, Frantz Fanon, Boaventura de Souza Santos, Muniz Sodré, Victor Turner and Achille Mbembe. Its methodology is based on the analysis of the class footage and the texts produced by the cast for the performed performances. The article concludes that the methodology of the Shared Production of Knowledge, together with the performative language in multiple languages constitute a heterarchical and transdisciplinary pedagogical proposal for the sciences and it can be compared to the methods of traditional knowledge transmission and to the epistemologies of the terreiros of religions of African matrix, as a model of formative experience for a university in transformation.

**Keywords**: performance, land, anti-racism, university

## O lugar do percurso

Uma proposta performativa para a cidade que resiste, este artigo aborda as experiências compartilhadas no curso "O Lugar das Performances: Produção Partilhada do Conhecimento", do programa de pós-graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades da Universidade de São Paulo. Iniciado em 15 de agosto de 2019, às quintas-feiras, no Teatro de Container da Cia Mungunzá de Teatro, no bairro da Luz em São Paulo, com as professoras Maria Ribeiro, Sandra Nunes, Sérgio Bairon, Marcelo Carnevale e Marília Librandi, promotora da parceria internacional com a disciplina "São Paulo: Cultural and Urban Connections", do Departamento de Espanhol e Português, da Universidade de Princeton.

Naquele semestre, inúmeras participações especiais, de acordo com a temática de cada uma das aulas cenas[12], compuseram o curso. Dentre tantos coautores que, com seus conhecimentos compartilhados, enriqueceram as atividades deste curso, e extrapolaram as epistemologias tradicionais do circuito universitário, inquietando desafiadoramente em direção aos objetivos que, segundo a ementa do curso, dá ênfase ao desenvolvimento de novas linguagens estéticas para a apresentação das pesquisas e do ensino na pós-graduação.[13]

Interpretamos que o caminho escolhido pela disciplina, de orientar a criação e apresentação de performances colaborativas como método de produção partilhada de conhecimento, está associado à diversidade como um princípio. Desde modelos altamente críticos do *status quo*, os quais flertam com as liminaridades, e apontam para a inversão de ordem e, até mesmo, para o exercício do caos, até modelos mais próximos dos liminóides[14], gêneros de

12 Cena 01- (Re)sensibilização dos corpos e (Re)conhecimento do território e suas práticas; Cena 02 - A Cidade Líquida; Cena 03 - Desconstrução da memória oficial; Cena 04 - Fluxos e Derivas; Cena 05- A Escuta e a Escrita da Cidade; Cena 06 - Resistências, Ruínas, Re-existências e Ocupações; Cena 07- O comum e a comunidade: o ser-com (produção partilhada); Cena 08 - Afro-Sampa; Cena 09 - TransCidades: Diversidades; Cena 10 - A Vizinhança.

13 Ementa do programa do curso, disponível em http://diversitas.fflch.usp.br/sites/diversitas.fflch.usp.br/files/disciplina_hdl5023_portal.pdf. Acessado em 12/07/2019.

14 "O desenvolvimento tecnológico, a organização política e industrial dos trabalhadores, lideradas por profissionais liberais, e as revoluções em muitas partes do mundo tiveram o efeito acumulativo de produzir mais lazer no "tempo livre" das culturas industriais. Nesse lazer, gêneros simbólicos, tanto de entretenimento quanto de tipo instrutivo,

lazer, formas e ações simbólicas nascidos da divisão do trabalho presente nas sociedades industriais (TURNER, 2015, p. 54), mas ausentes em muitas culturas tradicionais, que ainda mantêm seus modos de transmissão cultural, apesar de toda a perseguição aos seus sistemas de crenças.

Desse esquema conceitual, no qual o liminar se relaciona aos rituais de passagem, o liminóide, às artes ocidentais e aos centros de produção de pesquisa cientifica, propomos que as performances podem ser um entremeio do liminar e o liminóide (NOLETO; ALVES, 2015), tal e qual alguns rituais sagrados e profanos presentes nas culturas de matriz africana em diáspora, de epistemologias de terreiro e, mais especificamente, de modos de produção e transmissão de conhecimento do candomblé.

No diálogo entre linguagens artísticas (liminóides) e rituais da cultura afro-brasileira (liminares), produzimos estratégias pós-liminais (ou pseudo-liminais) para a elaboração de dramas sociais e estéticos implicados na produção de conhecimento institucional; e da *communitas* que pode transformar a Universidade.

A teoria da Produção Partilhada do Conhecimento fundamenta-se no diálogo com as epistemologias não-hegemônicas por meio de saberes da experiência estética como metodologia de trabalho de produção científica (LAZANEO; BAIRON; BATTISTELA, 2015). Relaciona-se, portanto, às propostas críticas ao modelo institucional hegemônico de produção de conhecimento acadêmico (BAIRON, 2018).

A linguagem escrita, no decorrer da história das ciências, ganhou status de mantenedora do poder institucional, afastando a experiência estética para as margens epistemológicas da descoberta do conhecimento. Apesar dos avanços tecnológicos incomparáveis, o ambiente vivido majoritariamente hoje nas grandes instituições de ensino e pesquisa do mundo e em suas estruturas de poder ainda é o da proeminência da linguagem escrita, que delineia e catego-

---

se proliferaram. No meu livro, The Ritual Process, chamo alguns desses fenômenos de "liminais. (...) O lazer pode ser concebido como entre-um-e-outro, um nem-esse-nem--aquele domínio, entre dois períodos do trabalho, ou entre atividades cívica, familiar e ocupacional. O lazer é etimologicamente derivado do francês antigo leisir, que derivou do latim licere, "está permitido", e que, bem interessante, tem uma base indo-européia *leik – "a venda, barganha", refere-se à esfera "liminal" do mercado, com suas implicações de escolha, variação, contrato – uma esfera que tem conexões em religiões arcaicas e tribais, com os deveres dos trapaceiros, tais como Eshu-Elegba e Hermes. A troca é mais "liminal" do que a produção." (TURNER, 2015, p. 53)

riza o que é chamado de conhecimento acadêmico e científico. Com a cisão na produção de conhecimento acadêmico ocorrida em decorrência do advento da razão instrumental nos séculos XVIII e XIX, a experiência estética viu-se afastada das ciências humanas, que buscaram nas ciências exatas modelos de desenvolvimento metodológico (GADAMER, 1997).

A universidade tem mantido esse modelo de método científico acadêmico desde então e poucas são as incursões que ousam reabilitar a produção de conhecimento partilhado nas várias possibilidades e linguagens, das quais a performance é central. Atualmente, um dos principais teóricos a pensar essa questão é Peter SLOTERDIJK (2006), que encara filosofar sobre as novas mídias e suas possibilidades enquanto um modelo de desenvolvimento criativo e científico, acadêmico e estético reabilitando a experimentação intrinsecamente diversificada em sua transdisciplinaridade, vivencial, ativa e significativa, fundamentando um processo de produção de conhecimento integrador e socializador, mirando na solidariedade relacional entre os produtores de conhecimento, ao contrário da concepção de uma formação conscientizadora, segundo a qual um sujeito sabedor e consciente ensina o outro que deve tudo aprender.[15] A vivência no interior da experiência estética prevê, sempre, uma continuidade de si mesma por meio de um Jogo Infinito que torna o sujeito relacional, incompleto, diferente daquele constituído por uma subjetividade clássica unificada e autocentrada.

> Cultura implica num esvaziamento da unidade individual, no que faz circular os termos polares da troca, no que reintroduz o acaso e o Destino, no ato simbólico que extermina as grandes categorias da coerência ideológica, no que se constitui em morte do sentido e da verdade universais, no que faz aparecerem as singularidades, num ato de delimitação e de atração, em resumo, no movimento do jogo. (SODRÉ, 1983, p. 180)

Isto significa que não há espaço pejorativo para o engano e o equívoco, em referência a uma "experiência genuína da realidade". Ao contrário, a vivência na experiência estética revela que o que expressa a compreensão da "realidade' é

15 Essas ideias também podem ser depreendidas das reflexões de Morin, Maturana, Castelles e Paulo Freire.

o que a esta corresponde, por condição de sua natureza, a uma experiência de engano. A experiência estética como Jogo, demonstra que o que era aparente, se desvenda, pois sempre o que é desbalizado e desconstruído é o que se torna Real. Essa visão, aparentemente negativa, significa sempre positivamente: a condição necessária da relação entre experiência estética e conhecimento científico é que este encontro contém a essência de uma "genuína" produção partilhada do conhecimento (VICINI; BAIRON, 2019).

Assim, trilhamos nas encruzilhadas epistemológicas, para criar e movimentar a comunicação que atinge o âmago da experiência do ser, e que o convoca a uma reflexão-ação compatível com as necessidades de respostas intersubjetivas para os dilemas humanos, que encaramos enquanto sujeitos, sob o jugo colonial, racista e alienado da experiência vivida que pode trazer aprendizagem revolucionária e libertadora.

Falar de religião acessa em nós a conversão enquanto troca, e traz em si a potência de um discurso baseado na vivência, não na explicação: o discurso de "duplo clique" (LATOUR, 2004, p.349-3). O processo de descoberta no qual experiência encontra a vontade de saber, enfraquece a divisão sujeito/objeto e inclui a subjetividade na determinação do científico. A tradição da oralidade viva, método de transmissão de conhecimento presente nas culturas espirituais africanas e afro-atlânticas, possibilita-nos enfrentar o não-lugar (objetiva e subjetivamente), e darmos sentido ao território e à convivência mesmo no contexto da comunidade inoperada (NANCY, 2016), produzindo o *ethos*, que são raízes das quais emergem os frutos para uma convivência entre humanos como livres em sua relação, condição impossibilitada pela histórica produção do racismo como um mecanismo de manutenção do poder colonizador.

## Desafio em perspectiva

A ideia de que podíamos, livremente, escolher caminhos metodológicos calcados na performatividade, e refletir teoricamente sobre conflitos sociais presentes no território, uniu a maior parte dos participantes negros e negras do curso para a direção de uma das aulas-cenas do curso, a Cena 8 – "Afrosampa". Ocupamos trincheiras munidos dos teóricos que nos ensinam que a universidade deve ser o espaço de produção de conhecimento libertador para as populações desprivilegiadas. Rompendo com

epistemologias mantenedoras do *status quo*, seguimos, ora tateando, ora abrindo na picada, os caminhos para a emancipação intelectual do povo preto brasileiro, que mais uma vez tem visto recrudescer a perseguição aos seus modos de vida, à sua cultura e formas de resistência. A proposta possibilitou que estruturássemos a cena Afrosampa [16] em confronto com paradigmas que dificilmente são destacados, mas que precisam ser superados: afroteofobia, a perseguição às tradições de matriz africana devido à intolerância religiosa e racismo; epistemicídio, a destituição dos saberes ancestrálicos não-brancos na formação cultural brasileira; colonialidade, o embranquecimento das tradições afrodiaspóricas.

No que tange ao convite estendido a ministrantes que não são professores da USP, a própria motivação original do curso teve caráter de política de reparação histórica, em um desenvolvimento orgânico das políticas afirmativas já praticadas na USP, invocando o conceito de cotas epistêmicas de CARVALHO (2018), segundo o qual não basta a inserção de estudantes negros na Universidade, é urgente a inserção destes sujeitos do conhecimento ocupando posições na docência do ensino superior, ainda que, a princípio, como convidados, garantindo que saberes contra-hegemônicos produzidos por estes sejam acessados pelos discentes sob o manto da legitimidade científica e acadêmica, desfrutada pelo cânone eurocêntrico, para, a partir daí, promover uma virada pluriepistêmica, por meio de diálogos e confrontos transformadores.

Nesta perspectiva, a circularidade tem como começo e fim os mais velhos, aqueles que detém o saber adquirido pelo tempo. Aqui, além do conhecimento empírico, a intelectualidade desvinculada de uma legitimação acadêmica, há também o diálogo com os saberes construídos na academia por meio de griôs, mestres de saberes e luta, com acúmulos diversos e histórico de ativis-

16 Direção Geral: Felipe Brito e Renato Santos; Direção Artística: Felipe Brito; Roteiro: Renato Santos; Griotagem: Rafael Pinto e Sidnei Nogueira; Coreografia: Dan Rodrigo; Vídeos autorais: Virgínia Rosa e Maria Ribeiro; Cenas autorais: Lenilson Thomaz e Jefferson Mello; Elenco: Taíze Sa, Silvania Francisca de Jesus, Raul Gomes, Felipe Brito, Jefferson Mello, Dan Rodrigo, Renato Santos. Provocadores convidados: Rafael Pinto: Liderança histórica do movimento negro brasileiro. Um dos fundadores do Movimento Negro Unificado (MNU), em 1978. Cientista Social pela USP/UNIBAN. Foi convidado para propor perspectivas históricas e atuais à resistência negra em SP; Sidnei Barreto Nogueira: Mestre e doutor em Linguística pela Universidade de São Paulo, babalorixá e professor da Faculdade Anhanguera, da UNIESP, dentre outras. Escreve na revista Carta Capital. Foi convidado para comentar conceitos de Fanon e Mbembe, relacionando-os ao racismo religioso e à proposta do curso apresentada na CENA

mo na luta antirracista, que realizam intervenções com comentários sobre as encenações, dando o direcionamento do "rito", do debate, assim como nas comunidades tradicionais de matrizes africanas.

O intelectual negro tem uma possibilidade orientada ao seu lugar de fala (RIBEIRO, 2019), qual seja, indicar um caminho alternativo a este processo altamente violento de tornar-se outro por meio de sucessivas respostas positivas às demandas de produtividade tecnicista, de uma ciência pretensamente neutra e, por isso, de fácil replicação quando de acordo com a metodologia "adequada" e requerida pelos sistemas de ranqueamento criados, acima de tudo, para levantar barreiras que protejam os donos do poder simbólico representados pela academia e pela ciência branca. Ser um pesquisador bem colocado segundo estes critérios significa muitas vezes se afastar da busca pelas contribuições que sua cultura específica pode fornecer ao escopo geral do conhecimento humano, significa seguir fortalecendo a estrada pavimentada do sistema de poder vigente. Se retorna o olhar para a sua ancestralidade, o intelectual negro encontra o caminho para transformar a epistemologia eurocêntrica hegemônica por meio do diálogo com uma tradição que, apesar de estar em constante transformação, mantém certa estrutura que a legitima como um conhecimento de saber fazer perpetuado na organização de tecnologia espiritual capaz de responder eficientemente às demandas comunitárias dos terreiros.

Abdias NASCIMENTO (2019) explicita a fragilidade da narrativa etnocêntrica, da unicidade do discurso eurocêntrico a respeito da produção do conhecimento sobre os povos africanos e, sobretudo a respeito da população negra em diáspora, dos africanos desterritorializados a partir de um olhar historicamente branco, da "branquitude" incapaz de alcançar as especificidades do desafio da elaboração científica, que apresente novos formatos que possam alcançar as subjetividades do pensamento múltiplo e diverso africano e diaspórico.

Quando utilizamos o terreiro como fonte orientadora para se pensar a comunicação de um conteúdo, que tenha como objetivo apresentar teorias, conceitos sobre a luta antirracista, de forma não cartesiana, recorremos às matrizes africanas e sua simbiose performática, do canto, da dança e da narrativa mitológica. Essa escolha tem o sentido de aproximação circular, como no xirê, momento em que os iniciados nas tradições de matrizes africanas louvam os orixás, que, apesar de organizado pela ordem do tempo de iniciação com

mais velhos à frente, sendo em roda, a hierarquia se nivela. Neste sentido, a potência das narrativas em performance é factíveis, tátil, musical, contada e próxima de quem as acessa. Estruturadas para além da literatura indicada, que contou com Fanon, Mbembe, Carolina de Jesus entre outros autores, as performances criadas para a cena contaram também com a poética dos sambas de Geraldo Filme, Roberto Mendes, com as intepretações de Virgínia Rodrigues e Virgínia Rosa, cânticos e danças de orixás, além de performances autorais em teatro, vídeo, canto e percussão.

Há nessa simbiose literária, poética, musical e performática, uma proposta de avanço na construção de metodologias comprometidas com narrativas decoloniais e, sobretudo, antirracistas.

Assim como nas comunidades tradicionais de matrizes africanas, os terreiros de candomblé, a aula-cena teve início com a representação performática do orixá Exu, divindade iorubá da comunicação, dos caminhos, das encruzilhadas, o grande mensageiro, orixá primordial, que tem seu culto antecedido a quaisquer outras divindades e ritos nas comunidades afro-diaspóricas. "É um princípio e, como o àse que ele representa e transporta, participa forçosamente de tudo. Princípio dinâmico e de expansão de tudo que existe, sem ele todos os elementos do sistema e seu devir ficariam imobilizados, a vida não se desenvolveria" (SANTOS, 2012.p.141)

Utilizar os elementos simbólicos das matrizes africanas como ferramenta pedagógica, de fluidez no ensino e comunicabilidade, requer sensibilidade e respeito ao processo histórico ao qual estas tradições foram forjadas. Sendo assim, Exu anuncia que a performance foi iniciada. Para tal, foi escolhido o samba "Vá cuidar de sua vida"[17], no qual Geraldo Filme faz uma crítica direta ao embranquecimento da cultura negra, com exemplos relacionados à capoeira (pernada), samba, umbanda e candomblé. Geraldo Filme, apresenta em versos simples, de crítica aguçada e sagaz, já na década de 80, o que hoje temos debatido como apropriação cultural. Mais que isso, o compositor, negro retinto, que tem sua trajetória totalmente ligada à história do samba paulis-

17 "Vá cuidar de sua vida/Diz o dito popular/Quem cuida da vida alheia/Da sua não pode cuidar/Negro falava de umbanda/(...) Branco ficava cabreiro/Fica longe desse negro/Esse negro é feiticeiro/Hoje o preto vai à missa/E chega sempre primeiro/O branco vai pra macumba/Já é Babá de terreiro" (...). FILME, Geraldo. Geraldo Filme: "Vá cuidar de sua vida". 1980. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=cldp-Belt_o. Acesso em: 26 fev. de 2021

ta, denuncia a "afirmação dos valores da branquitude" (WILLIAM, 2019) nos espaços de organização e construção da identidade negra.

O processo de circularidade, retorno do "Eu" africano ressignificado como "Nós", na diáspora, também é encontrado nas escolas de samba e na capoeira. Sobretudo, o samba apresenta versos que remetem à memória da dor causada pelo racismo e apresenta o lugar do senso comum, da coletividade, como um retorno ao seio maternal da África simbólica representada pelo "barracão" dos sambas de Pirapora do Bom Jesus no interior do Estado de São Paulo. O samba "Batuque de Pirapora"[18] apresenta a rejeição do corpo negro, ainda na infância, e refere-se ao batismo no samba de Pirapora, que pode ser relacionado ao processo de iniciação nos terreiros, como uma reconexão simbólica entre espaços de afetos e de direito a humanidade.

A letra do samba, usada na performance da CENA 8, apresenta a memória da rejeição racial e do afeto experimentado no território essencialmente negro. ALMEIDA (2018) aborda a relação do afeto na luta política e de territorialidade dos quilombos do Rio de Janeiro, a partir da perspectiva do protagonismo feminino e negro. A autora refere-se às criações do presente, como esse reencontro com o espaço de resistência e com as subjetividades das trocas afetivas negras, que reportam a possibilidade de reconstituição do sujeito a partir do coletivo.

O reconhecimento e acolhimento por meio, também, de um fortalecimento político e territorial, neste contexto, dá-se no "Barracão" trazido por Geraldo Filme, e na memória da mãe negra que, ao "jogar as asas fora" do anjo branco e cândido, antagonista da criança negra, subjetivamente usada como inferior, promove um rompimento real com a busca pela proximidade com o padrão, a partir da europeidade branca e colonizadora. Assim, é o terreiro como espaço de reconstituição e quebra de uma ordem imposta pelo racismo estrutural que alicerça pensamentos hierarquizados com relação à raça.

18 "Eu era menino/Mamãe disse: vamô embora/Você vai ser batizado/No samba de Pirapora/Mamãe fez uma promessa/Para me vestir de anjo/Me vestiu de azul-celeste/Na cabeça um arranjo/Ouviu-se a voz do festeiro/No meio da multidão/Menino preto não sai/Aqui nessa procissão/Mamãe, mulher decidida/Ao santo pediu pediu perdão/Jogou minha asa fora/Me levou pro barracão/Lá no barraco/Tudo era alegria/Nego batia na zabumba/E o boi gemia (...). FILME, Geraldo in: CUÍCA, Osvaldinho da. Batuqueiros da Paulicéia: enredo do samba de São Paulo/Osvaldinho da Cuíca e André Domingues. São Paulo, ed. Barcarolla, 2009.

> "O racismo é estrutural. Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo o racismo é regra e não exceção. O racismo é parte de um processo social que ocorre "pelas costas" dos indivíduos e lhes parece legado pela tradição."
> ALMEIDA (2019)

Apresentando a maneira engenhosa com o que as opressões de ordem racista se asseveram e se tornam naturalizadas, cotidianas e invisíveis, do ponto de vista de ações concretas que as combatam, mas persistentes aos que sofrem com o racismo, FANON (2008) elucida as subjetividades da busca pela padronização da beleza branca, como legitimidade de uma humanidade inalcançada, mais uma vez por meio da afetividade, ao trazer a relação do homem negro com a mulher branca, em um apagamento da existência negra, por ser ela já inexistente, invisível, diante dos mecanismos do racismo como ferramenta de seleção das vidas que importam ou não. Em diálogo permanente com MBEMBE (2014), quando disserta sobre raça cunhada com sentido de exclusão existência: "Brancura branca", essa adjetivação, com redundância, colocada por Fanon, explícita a vida das pessoas brancas como algo inatingível, do ponto de vista material e social, mas também como irreal, sonhado, subjetivamente e que corrompe com a existência comum, ao qual o corpo negro, também não alcança por estar associado a marginalidade socioeconômica e consequentemente afetiva, adoecido nas relações mais íntimas.

Essa proposta por novas formas de transmissão de saberes, que se debruce na territorialidade, no saber, a partir dos elementos simbólicos oferecidos por estas comunidades de terreiro e outros espaços pretos, como uma alternativa real à colonização dos pensamentos, é revolucionária e agregadora do ponto de vista de dar espaço às inquietudes negras históricas da população preta, sobretudo da parcela, a menor, que se dedica ao ativismo antirracista, também por meio da academia, historicamente branca e produtora de narrativas colonizadoras, quebra o silenciamento histórico na produção do conhecimento e reconstituí alternativas ao pensamento heteronormativo, cristão e branco hegemônico, sem desconsiderar a diversidade de ideias e vivências que cercam os espaços de pesquisa. RIBEIRO (2017) ressalta a importância de se entender que silenciar narrativas é lançá-las na inexistência, na invisibilidade das vidas que acumulam estes saberes e todo arcabouço destas intelectualidades julgadas menos importantes, como manutenção

das hierarquias sociais, como exclusão que tem por fim a subalternidade da população negra e do seu legado ancestral.

Na Europa e em suas colônias o "problema negro" foi pensado em termos garantidores de todas as formas de opressão aos corpos racializados. O destaque deve ser dado ao cruelmente naturalizado pela história da escravização: sob a mais brutal violência foi que os saberes e pensares africanos se desestabilizaram, se reinventaram e resistiram.

O avanço da luta por direitos e legitimidades, a consciência da negritude e seu papel como parte constitutiva da cultura acadêmica brasileira, pretende estabelecer uma corrente de pensamento imbricada nos valores civilizatórios afro-indígenas, para que responda aos anseios das populações vilipendiadas em suas condições de vida e manutenção cultural de modo a superar o folclore e o exotismo característicos de uma aproximação eurocentrada. Existir e resistir em luta pela ocupação dos espaços de poder, como a universidade, fundamentada na episteme ocidental da modernidade colonizadora, passa por considerar conhecimentos de culturas diversas como fundamentados em uma estrutura epistemológica própria (FANON, 1980, p. 35-48).

O empoderamento de pensadores e fazedores das culturas afrodiaspóricas, especialmente as lideranças das comunidades de tradição de matrizes africanas, é condição para que sejam vistos como mestres, doutores, professores nas mais diversas áreas já constituídas e naquelas legitimadas pela produção de conhecimento tradicional, mas ainda não inseridas no universo acadêmico de prestígio científico. Nestes saberes e pensares de terreiro, faz-se nítida a estrutura da cultura de parte significativa das mais de 6 milhões de pessoas escravizadas que vieram de África para o Brasil, cuja resistência epistêmica se fez, em grande parte, por meios dos modos de produção e transmissão de conhecimento ancestral dentro da estrutura quilombo que são os terreiros.

Para pensar a negritude sob a égide do capitalismo neoliberal e suas possibilidades ambíguas que afetam a política de produção de conhecimento nas universidades, o conceito de um devir negro no mundo (MBEMBE, 2014) para o homem contemporâneo torna-se cada vez mais concreto e afeta também as dinâmicas do trabalho intelectual. A coisificação da subjetividade da existência negra como anulação de cidadania, de individualidade como que consequência pétrea de "tornar-se o outro" em cadeia

produtiva de coisas, escravos do mercado, da lógica do consumo guiada pela escassez de tempo.

A divindade Iroko, árvore divinizada que detém o poder de conectar o mundo material e o universo ancestral, espiritual, é também a protetora das crianças, dos jovens de morte prematura, recolhidos antecipadamente para o mundo espiritual, o orun dos iorubás. Com a apresentação cênica das danças rituais deste orixá, iniciamos as reflexões a respeito do genocídio da juventude negra, a partir do conceito de necropolítica (MBEMBE, 2018), na abordagem do extermínio das existências pretas e periféricas. É ainda sobre este processo de coisificar, de tirar a humanidade e tornar possível de descarte que Mbembe nos possibilita a reflexão da violência naturalizada a respeito das vidas dos jovens negros ceifadas cotidianamente. Iroko é escolhido justamente como contraponto mitológico e narrativo de "deusificar" os desumanizados pela sociedade eurocêntrica.

O embate narrativo se faz presente como mola propulsora do processo pedagógico que guia o receptor ao oposto do naturalmente apresentado historicamente. A ruptura, como elemento narrativo, é a coluna dorsal da episteme de terreiro, que se propõe aqui, como deslocamento de lugares, de protagonismos e das encruzilhadas do saber, guiadas por Exu, que faz das impossibilidades algo real e tangível. Neste sentido, a escolha pela voz lírica, a partir da interpretação de uma artista negra, tem como objetivo central materializar este deslocamento, causar a estranheza real e pedagógica do naturalizado "não lugar". Ora, poderia um corpo negro cantar ópera, interpretar uma ária, canção escrita para o canto lírico, sob o ritmo dos toques sacros dos terreiros de candomblé? Este questionamento, aparentemente controverso, coloca-nos diante do dilema do protagonismo negro nos espaços tradicionalmente brancos e expõe, para além das fraturas sociais causadas pelo racismo, as possibilidades que as tradições de matrizes africanas, a partir das epistemologias de terreiro, aliadas à performance presente na música, canto, gesto, ritmo e dança destas comunidades, guia-nos para uma cosmovisão negra, de matriz africana, afro-diaspórica, diversa e objetivamente plural em gênero, acolhedora em coexistência e antirracista.

Por fim e, não menos importante, destacando algumas intervenções artísticas desta proposta epistemológica e pedagógica, a performance se encerra afirmando a potencialidade da cultura de transmissão dos saberes e tradições pela oralidade, fundamento de preservação e memória, que deu condição para

que, em se tratando dos terreiros, de permanência e sobrevivência secular. Esta elucidação se dá pela metáfora recriada no verso - "Eu não preciso ler para ensinar meus camaradas", parafraseando o verso da canção "Yaya Massemba"[19], de Roberto Mendes e Capinam, imortalizada nas interpretações de Maria Bethânia e Virgínia Rodrigues, cantada: "vou aprender a ler, para ensinar meus camaradas". Para além de uma contação, ao modo narrativo griô, Yaya Massemba desnuda as agruras do violento translado dos povos africanos para o Brasil no período do escravismo colonial e o processo de resistência do povo negro brasileiro, que se forja na atrocidade da escravidão, mas que segue se reorganiza na coletividade, no ser, para dar ao outro, seu igual. Na adaptação, que nega a obrigatoriedade, não a necessidade, de se ler para transmissão de conhecimento, a episteme, pedagógica e performática de terreiro, traz a materialidade da legitimidade do saber pelo "ser", independente da relação com a academia e não pelo "estar" no sentido de inserido no universo acadêmico: ruptura em processo e protesto.

## Considerações Finais

Bell HOOKS (2013) ensina sobre a importância do trabalho da teoria e da intelectualidade negra no avanço da transformação do ambiente acadêmico. Um debate que pretende disputar espaços de poder e de saber. A reflexão da autora chama a atenção de como o modelo acadêmico tradicional, hierarquizado, tem sua estrutura alicerçada para manutenção de poder de determinados grupos como únicos e legítimos para a produção do saber científico, a partir do distanciamento das massas a uma pseudo erudição.

Nesta esteira, Muniz SODRÉ (2002) traz a ideia do jogo enquanto linguagem e da experiência estética como este percurso privilegiado para que o jogo infinito produza formação dinâmica da subjetividade, de forma a garantir a valorização da diferença. A unicidade poderia ser um desafio constante no interior dos terreiros, seja pelas subjetividades dos membros da egbé, socieda-

19 "Que noite mais funda calunga/No porão de um navio negreiro/Que viagem mais longa candonga/Ouvindo o batuque das ondas/Compasso de um coração de pássaro/No fundo do cativeiro/É o semba do mundo calunga(...) Vou aprender a ler/Pra ensinar meus camaradas/Vou aprender a ler/Pra ensinar meus camaradas/aprender a ler/Pra ensinar meus camaradas/Vou aprender a ler/Pra ensinar meus camaradas/Que noite mais funda calunga"... RODRIGUES, Virgínia. Mama Kalunga: Yaya Massemba. 2015. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=r-70cBxqHYE. Acesso em: 26 fev.2021

de, tão bem representadas nas divindades, que desaguam em seus filhos suas características. Mas é, e sobretudo no xirê, o performático ciclo de cânticos, danças e louvores que inicia pelo agba, mais velho ao mais novo, que finda em continuidade cíclica e circular, que estas diferenças e diversidades se fundem complementarmente, mas sem se tornarem invisíveis. Este jogo de simbologias, procederes e hierarquias conduzidas pelo tempo de iniciação, ensinam sobre o acúmulo de saber por meio da escuta, da troca e da coexistência, que no xirê se complementam, sem necessidade da nulidade das subjetividades.

Pensando nos limites do essencialismo das identidades, apontando para a leitura das performances como método de manejo das memorias e subjetividades em múltiplas vozes, no estado de guerra em que nos encontramos contra a superestrutura do neoliberalismo e sua hegemonia no ambiente universitário, MBEMBE (2001) afirma, que por ser a identidade inexistente como substância, mas "constituída, de variantes formas, através de uma série de práticas (...) do self", "práticas díspares, e frequentemente intersectantes", por elas encenamos a nossa conduta como pesquisadores, estilizamos nossa prática identitária e de produção de conhecimento. Nesse caminho, de humanização das subjetividades e da circularidade por meio do conhecimento relacional, acreditamos na experiência estética da performance como rito pedagógico contínuo, cíclico e que rompe com a produção de saber encastelada.

## Bibliografia

ALMEIDA, Mariléa. **Territórios de afetos:** práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro. Campinas, SP: [s.n.], 2018.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural.** São Paulo; Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

BAIRON, Sérgio. Experiência estética e produção de conhecimento. In: IOKOI, Zilda (org.). **A Escrita do Historiador.** São Paulo, ed. UNESP, 2018.

BORGES, Laís Gomes. 2019. Performance - Victor Turner. In: **Enciclopédia de Antropologia.** São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia.

CARVALHO, José Jorge. Encontro de saberes e descolonização: Para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras in BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** Autêntica, 2018.

DAWSEY, John C., Victor Turner e a antropologia da experiência, **Cadernos de Campo**, São Paulo, n.13, 2005, p. 163-176

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** Salvador: EDUFBA, 2008.

_____. **Em defesa da revolução africana.** Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1980.

FILME, Geraldo. Batuque de Pirapora in: CUÍCA, Osvaldinho da. **Batuqueiros da Paulicéia:** enredo do samba de São Paulo/Osvaldinho da Cuíca e André Domingues. São Paulo, ed. Barcarolla, 2009.

FILME, Geraldo. Geraldo Filme: **Vá cuidar de sua vida**. 1980. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=cldp-Belt_o. Acesso em: 26 fev. de 2021

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e Método.** Petrópolis: Vozes, 1997.

FILME, Geraldo. Geraldo Filme. São Paulo: Studio Eldorado: 1980. **LP.**

HOOKS, Bell. **Ensinando a transgredir:** a educação como prática da liberdade. São Paulo: Editora WMF, Martins Fontes, 2013.

LATOUR, Bruno. **Não congelarás a imagem**, ou: como não desentender o debate ciência-religião". Mana, Out 2004, vol.10, no.2.

MBEMBE, Achille. Crítica da razão negra. n-1 edições, 2008.

_____. **Necropolítica**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

_____. **As formas africanas de auto-inscrição.** Estud. afro-asiát. [online]. 2001, vol.23, n.1, pp.171-209.

NANCY, Jean-Luc. **A comunidade inoperada**. Trad. Soraya Guimarães Hoepfner. Rio de Janeiro: 7Letras, 2016 [1986].

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo:** documentos de uma militância pan-africanista. São Paulo: Editora Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.

NOLETO, Rafael da Silva & ALVES, Yara de Cássia. 2015. Liminaridade e communitas - Victor Turner. In: **Enciclopédia de Antropologia.** São Paulo: Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia. Disponível em: <http://ea.fflch.usp.br/conceito/liminaridade-e-communitas-victor-turner>

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala.** Belo Horizonte: Pólen, 2019.

RODRIGUES, Virgínia. **Mama Kalunga:** Yaya Massemba. 2015. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=r-70cBxqHYE. Acesso em: 26 fev.2021

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Revista crítica de ciências sociais**, n. 78, 2007.

SANTOS, Juana Elbein. **Os Nagô e a morte:** Pàde, Àsèsè e o culto Égun na Bahia. Petrópolis: Vozes, 2012.

SLOTERDIJK, Peter. **Esferas III.** Espumas. Siruela. Madrid, 2006

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida:** por um conceito de cultura no Brasil. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.

_____. **Antropológica do espelho:** uma teoria da comunicação linear e em rede. Petrópolis: Vozes, 2002.

TURNER, Victor. **Do ritual ao teatro:** a seriedade humana de brincar. Tradução Michele Markowitz e Juliana Romeiro – Rio de Janeiro: Editora URFJ: 2015.

VICINI, Magda; BAIRON, Sergio. Experiência estética, produção partilhada do conhecimento e pós-humanismo: a arte mural em terra kaingang. **ILUMINURAS**, v. 20, n. 50, 2019.

WILLIAM, Rodney. **Apropriação Cultural.** São Paulo: Polén, 2019.

# A UMBANDA SOB UMA PERSPECTIVA AFRO-INDÍGENA

*Luana Corrêa Costa*[1]

## Resumo:

A história mais famosa sobre a origem da umbanda surgiu em 1908 e se deu no Rio de Janeiro (RJ), em uma sessão espírita. Estavam incorporados ali elementos afro-indígenas, como a figura do Caboclo das Sete Encruzilhadas. Como a aceitação pública dos ritos afro-brasileiros representa uma história marcada pela violência em seus mais diversos níveis, este artigo surge com o intuito de promover uma crítica sobre este mito fundador da umbanda, e refletir a respeito dos elementos que a tornam afro-indígena, a partir de uma perspectiva histórica e antropológica. Esta é uma parte de um estudo mais amplo, a título de dissertação de mestrado, que procura estudar a transmissão oral do conhecimento dentro de um terreiro de umbanda.

**Palavras-chave:** umbanda, religião, cultura afro-brasileira, cultura oral, transmissão oral do conhecimento.

## Abstract:

The most famous story about the origin of *Umbanda* appeared in 1908 and took place in Rio de Janeiro. Afro-indigenous elements were incorporated there, such as the figure of the *Caboclo das Sete Encruzilhadas*. As public acceptance of Afro-Brazilian rites represents a history marked by violence at its most diverse levels, this article appears with the aim of promoting a critique of this *Umbanda's* myth founding, and reflecting on the elements that make it Afro-indigenous, from a historical and anthropological perspective. This is part of a broader study, a master's thesis title, which seeks to study the oral transmission of knowledge within an *Umbanda's* place.

1 Mestranda do Programa de Pós Graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH/USP).

**Keywords:** umbanda, religion, afro-brazilian culture, oral culture, oral knowledge transmission.

## 1. Introdução

Ao considerar que este estudo se dá no campo da religião, é apropriado dar início às discussões trazendo para a reflexão o conceito de religião. Escolhi, para isso, embarcar em uma perspectiva antropológica. Não dá para definir o conceito de religião e analisar o fenômeno religioso sem considerar o símbolo. Afirmo isto respeitando as reflexões do antropólogo Talal Asad (2010), que analisou o conceito de símbolo de Clifford Geertz (1989) como uma pista para a essência da religião. Para ele, o símbolo não é um objeto ou evento que serve como veículo para um significado, mas um "conjunto de relações entre objetos ou eventos agregados singularmente como complexos ou conceitos, tendo ao mesmo tempo significância intelectual, instrumental e emocional" (ASAD, 2010, p. 265).

Ao definir símbolo nessa linha, muitas questões podem ser consideradas a respeito das condições que explicam como tais símbolos vieram a ser formados, e como a sua formação se relaciona a uma variedade de práticas. Asad (2010) lembra que Lev Vygotsky já nos falava sobre como o desenvolvimento do intelecto infantil depende da internalização da fala social. Isso quer dizer que a formação dos símbolos é condicionada pelas relações sociais com as quais a criança em crescimento se envolve. O psicólogo estabelece distinções analíticas fundamentais no desenvolvimento do pensamento conceitual: sincretismos, complexos, pseudoconceitos e conceitos. Mesmo se referindo ao universo infantil, os primeiros estágios permanecem atuantes na vida adulta. Nessa perspectiva, os símbolos tornam-se objetos importantes para a pesquisa antropológica (ASAD, 2010, apud VIGOTSKY, 1962).

Ao trazer os símbolos para o universo religioso, Geertz afirma que a religião representa, portanto,

> um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da

> formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de factualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas (GEERTZ, 1989, p. 67).

Geertz considera que símbolos religiosos agem "induzindo o crente a um certo conjunto de disposições (tendências, capacidades, propensões, habilidades, hábitos, compromissos, inclinações) que emprestam um caráter crônico ao fluxo de sua atividade e à qualidade da sua experiência" (1989, p. 70). Neste sentido, Geertz lembra as abordagens antropológicas mais antigas sobre rituais. O antropólogo britânico Alfred Radcliffe-Brown já estava interessado em especificar determinados tipos de estados psicológicos que são induzidos por símbolos religiosos. Para ele, os ritos podem ser considerados expressões simbólicas e "terem função social específica quando, e na medida em que, tenham por efeito refrear, manter e transmitir de uma geração a outra sentimentos dos quais a constituição da sociedade depende" (RADCLIFFE-BROWN, 1973, p. 196).

Em suas obras[2], outro antropólogo, Victor Turner (2013), destaca que o ato ritual é uma manifestação povoada de simbologias e representações que podem estar associadas a uma cosmogonia ou a aspectos diretamente ligados ao cotidiano de determinada sociedade. Esta afirmação é muito importante quando tratamos da definição de ritual. O autor acredita que sem a representação simbólica, através de movimentos, máscaras e outros objetos, não é possível o estabelecimento de uma atmosfera ritual, ou seja, de um ambiente diferenciado da realidade cotidiana, onde o ritual se desenvolve. Daí também se define a importância da simbologia para o fenômeno religioso.

Porém, Turner faz uma crítica direcionada a pensadores como Radcliffe-Brown. Ele se juntou a uma extensa parcela de antropólogos de campo que trabalharam intensamente na área do ritual pré-letrado fazendo observações e registrando com exatidão atos, mitos e preces. Sem dúvida, sua contribuição para a antropologia da religião é bastante significativa. Contudo, sua perspectiva sempre tomou uma posição teológica, ou seja, se posiciona frente a questões discutidas, aprovadas ou rejeitadas pela Igreja. Turner afirma que a implícita posição teológica que esses pensadores tomaram para si tentou

2 Levei em consideração as obras O Processo Ritual: Estrutura e Antiestrutura (2013) e Floresta de Símbolos: Aspectos do ritual Ndembo (2005).

explicar, ou invalidar por meio de explicações, os fenômenos religiosos, considerando-os produtos de causas psicológicas ou sociológicas dos mais diversos e, até mesmo, conflitantes. O antropólogo ressalta que estudos com este viés nega qualquer origem sobre-humana das religiões. Mesmo assim, para ele, "ninguém negou a extrema importância das crenças e práticas religiosas para a manutenção e a transformação radical das estruturas humanas, tanto sociais quanto psíquicas" (2013, p. 21).

A mesma crítica, Asad faz a Geertz quando ele diz que Geertz também parece assumir, inadvertidamente, o ponto de vista da teologia. "Isto acontece quando Geertz insiste na primazia do significado em detrimento dos processos através dos quais os significados são construídos" (ASAD, 2010, p. 271). Para Asad, todo o campo da atividade evangelizadora foi historicamente aberto - em particular a ação dos missionários europeus na Ásia, África e América Latina - por meio do pensamento de que a religião precisa afirmar alguma coisa, se não quiser "consistir apenas em uma coletânea de práticas estabelecidas e sentimentos convencionais aos quais habitualmente nos referimos como moralismo", conforme afirma Geertz (1989, p. 73).

Nesta visão, exigir que as práticas reconhecidas devam afirmar algo sobre a natureza fundamental da realidade, dando a elas significados que não sejam absurdos, é a primeira condição para determinar se elas pertencem ou não à "religião". Asad, com isso, critica Geertz dizendo que, para ele, o não evangelizado é visto como alguém que possui práticas, mas não afirma nada, dando permissão para que significados possam ser atribuídos às suas práticas, e tornando-o, portanto, vulnerável. Ou, quando o não evangelizado de fato afirma algo, a afirmação é tida como superficial ou perversa e pode ser dispensada.

> No primeiro caso, uma teoria da religião torna-se necessária para a leitura correta dos hieróglifos rituais mudos dos outros, para reduzir suas práticas a textos; noutro caso, ela se torna essencial para julgar a validade de suas enunciações cosmológicas. Mas sempre deve haver algo que existe para além das práticas observáveis, das enunciações ouvidas, das palavras escritas, e é função das teorias da religião alcançar e explicitar este pano de fundo ao dotá-lo de significado. (ASAD, 2010, p. 272)

Asad (2010) propõe uma antropologia histórica que perceba na ideia de religião um conceito e uma prática nascidos e aplicados no Ocidente moderno. Nesta perspectiva, a antropologia teria como desafio entender as relações entre teoria e prática, abandonando a postura de observador que acredita poder *definir os significados das práticas sem estar inseridas nelas*.

Esta ideia levou-me a estudar os fenômenos rituais do ponto de vista de Turner (2013). O autor, ao estudar o ritual ndembu na África Central, destacou a importância de, em um trabalho antropológico sobre ritos, não apenas observar as pessoas executando gestos estilizados e cantando canções enigmáticas que fazem parte dos seus rituais, mas tentar alcançar a adequada compreensão do que os movimentos e as palavras significam *para elas* (TURNER, 2010, p. 24). Isso quer dizer que qualquer análise que não se baseia em alguma tradução dos símbolos usados pelo povo de uma determinada cultura está exposta a suspeitas (TURNER, 2010, p. 25 apud WILSON, 1957, p. 6).

Turner e Asad trouxeram-me a reflexão de que os símbolos religiosos estão intimamente ligados à vida social e que toda interpretação desses símbolos só tem veracidade se considerarmos o(a) sujeito(a) inserido(a) no campo no qual ele(a) se posiciona. Além disso, para definir religião é preciso enxergar o fenômeno como um todo.

Asad afirma que insistir na ideia de que a religião teria uma essência autônoma - que não poderia ser confundida com a essência da ciência, da política ou do senso comum - define a religião como um *fenômeno trans-histórico e transcultural*. Esse esforço de definição da religião converge com a "exigência liberal de nossa época: que a religião seja mantida bem separada da política, do direito e da ciência - espaços nos quais diversos poderes e razões articulam nossa vida distintamente moderna" (ASAD, 2010, p. 264). Para o antropólogo, no entanto, separar religião e poder é uma norma Ocidental moderna, produto de uma singular história pós-Reforma, e nos leva a assumir uma posição na qual os discursos religiosos na arena política são vistos como disfarces para o poder político.

> (...) aquilo com que o antropólogo se confronta não é apenas uma coleção arbitrária de elementos e processos que por acaso chamamos de "religião". Pois o fenômeno inteiro deve ser visto, em grande medida, no contexto das tentativas cristãs de alcançar uma coerência em doutrinas e práticas, regras e regulamentos, mesmo que esta si-

> tuação nunca tenha sido plenamente alcançada. O meu argumento é que não pode haver uma definição universal de religião, não apenas porque seus elementos constituintes e suas relações são historicamente específicos, mas porque esta definição é ela mesma o produto histórico de processos discursivos. (ASAD, 2010, p. 264)

A antropóloga brasileira Paula Montero (2009) explica que o paradigma weberiano da secularização supõe que, no processo de construção da modernidade, o Estado se tornaria cada vez menos acessível aos processos de moralização, e a religião se deslocaria para o mundo privado, deliberando sua aprovação não mais ao poder político mas às consequências individuais. Quando transferimos essa reflexão para o cenário brasileiro, percebemos que a maneira como a religião se expandiu no espaço público não obedeceu essa fórmula.

> A presença histórica das igrejas cristãs nas áreas de educação, saúde, assistência social, etc. correspondeu a uma delegação consentida e pactuada pelo próprio Estado. A concessão pública de canais televisivos e de radiodifusão a confissões religiosas tampouco é um fenômeno recente. No campo da política também já nos habituamos à presença de bancadas religiosas no Congresso. (MONTERO, 2009, p. 9)

A questão principal neste contexto não é criticar a ideia de secularização de Max Weber, mas refletir sobre como cada processo histórico particular produziu a ruptura entre Estado e Igreja e, ainda, entender que cada sociedade específica configura para si aquilo que entende como esfera civil (MONTERO, 2009, p. 10). No Brasil, a separação entre Estado e Igreja teve como produto histórico a produção de novas religiões. O processo de reconhecimento legal dessas novas religiões partiu de um longo debate político-científico em torno daquilo que a sociedade e o Estado reconheciam como prática religiosa. Montero examina o reconhecimento do pluralismo religioso no Brasil:

> Se examinarmos o caminho particular que o Estado brasileiro tomou para se constituir enquanto Estado republicano, que exigiu a constituição de uma esfera secular distinta da autoridade reli-

> giosa, podemos distinguir dois processos paralelos: de um lado, travou-se um debate jurídico para a delimitação dos direitos de propriedade da igreja católica e pela redefinição de seu papel político e econômico; de outro, desenvolveu-se uma longa controvérsia, que envolveu médicos, juristas, jornalistas, quadros da igreja católica e outros intelectuais, para estabelecer um consenso a respeito da legitimidade de certas práticas populares, percebidas como mágicas e supersticiosas e associadas a atos de feitiçaria e possessão. Tratava-se de definir se elas deveriam ou não ser objeto da repressão do Estado em nome da "ordem pública", concebida naquele momento em termos do quadro científico proposto pelo higienismo. (MONTERO, 2009, p. 10-11)

Numa perspectiva antropológica, a pergunta que fica é: "onde, quando, como e pelas mãos de quem um sistema de classificações se move para tornar certas práticas legítimas e aptas a serem incluídas naquilo que uma sociedade entende como "religião"?" (MONTERO, 2009, p. 11). Na história brasileira, estabelecer a ordem pública era sinônimo de mudar hábitos da população urbana, como urinar e cuspir nas ruas. Estabelecer a ordem social, segundo Montero (2009), também significou combater a feitiçaria e o curandeirismo. As práticas cotidianas de negros e mestiços sempre foram repreendidas diante da moral católica e em nome dos bons costumes.

## 2. A umbanda (r)existe

Como pôde ser notado, a busca pela aceitação pública dos ritos afro-brasileiros é uma história marcada pela violência em seus mais diversos níveis. A expansão do catolicismo a partir do século XVII fez das igrejas o principal ponto de convergência das comunidades. Com o crescimento urbano, já no século XVIII, houve uma intensa aproximação entre as classes (senhores e escravizados, ricos e pobres) nos espaços públicos. Mestiços e negros alforriados conviviam nas ruas, esquinas e becos misturando-se com suas danças, rodas de capoeira e batuque (SILVA, 2005, p. 37).

Em termos legais, no Brasil independente, a Constituição de 1824 permitia a liberdade dos cultos não católicos, desde que fossem realizados em ambientes domésticos, isolados do público. Por mais que isso representasse uma garantia

dos direitos dos negros de cultivarem sua fé, o sentimento de superioridade separou a fé católica das elites brancas das práticas consideradas rudes e ignorantes do povo (SILVA, 2005, p. 48-49).

Segundo Silva, se o crescimento urbano facilitava os encontros entre as práticas religiosas dos negros e dos brancos, era preciso que a Igreja, enquanto instituição dominadora, controlasse essa aproximação. Assim, foi permitido que os negros e mestiços passassem a participar das festas católicas (procissões, autos e folguedos) e também a adorar os santos pretos (São Benedito e Nossa Senhora do Rosário são os mais populares). Algumas celebrações da cultura popular tiveram sua origem neste contexto, como as congadas, moçambiques, folias de reis e o próprio carnaval. Os negros, assim, incorporaram em suas práticas religiosas características fundamentalmente católicas.

Até aqui é possível afirmar que a separação social entre brancos, negros e mestiços não significou que suas tradições se mantivessem impermeáveis umas às outras. Os fenômenos religiosos que compõem o Brasil misturaram-se entre si. Seus símbolos, crenças, rezas, cantigas, deuses e santos foram ganhando diferentes roupagens, reivindicações e usos distintos. E é neste contexto miscigenado que surgem práticas ritualísticas que hoje desaguam no que conhecemos como umbanda.

A história mais famosa sobre a origem da umbanda surgiu em 1908 e se deu no Rio de Janeiro (RJ). Um jovem de nome Zélio de Moraes passava por problemas intelectuais que o deixavam em transe. Sua família procurou, então, a Federação Espírita de Niterói. Em uma sessão espírita kardecista[3], Zélio incorporou o espírito do Caboclo das Sete Encruzilhadas, que disse que daria início a um culto em que os espíritos de pretos, índios e povo das ruas assumiriam o protagonismo. Estaria criada uma religião que falaria com os *mais humildes*.

Na ocasião, o caboclo teria sido interrogado por um dos médiuns da Federação a respeito de sua origem, o que causou certa revolta na entidade. Seu Sete Encruzilhadas ficou na bronca porque o centro espírita não permitia a chegada dos caboclos e pretos velhos. Os espíritos dos que foram submetidos ao projeto colonial seriam incorporados para dar passe, curar, dançar e entoar cantigas.

3 Nome usado para os espíritas do kardecismo, doutrina religiosa, filosófica, mediúnica e moderno espiritualista codificada pelo pedagogo francês Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804-1869), que usava o pseudônimo Allan Kardec. A chegada do espiritismo no Brasil é datada no final do século XIX.

Este mito de criação da umbanda foi narrado diversas vezes nos mais variados contextos. Livros umbandistas, espíritas, revistas de federações, sites, apostilas de terreiros e organizações religiosas. É difícil encontrar um texto - acadêmico ou não - que não faça uma referência direta ou indireta a este mito, tratando-o como um marco histórico na religião. Este fato já demonstra a preocupação existente na fixação do surgimento da umbanda num período histórico determinado: início do século XX.

A antropóloga Diana Brown (1985, p. 11), uma das mais influentes pesquisadoras da religião nos anos 1960, identifica os fundadores da umbanda como um grupo formado por indivíduos dos estratos médios da população, kardecistas insatisfeitos que passaram a preferir os espíritos e divindades africanos e indígenas presentes na macumba, tendo, no entanto, o cuidado de não incorporar desta os elementos tidos como "incivilizados" e "repugnantes" (sacrifícios animais, presença de espíritos considerados diabólicos, bebedeiras, comportamentos grosseiros, etc).

Outro pesquisador no campo da sociologia, Renato Ortiz (1999), analisa a fundação da umbanda com base em dois movimentos complementares: embranquecimento e *empretecimento*. Por um lado, o mito de fundação da umbanda tratava de incorporar valores brancos às práticas originadas dos benzimentos negros; de outro, o mito também representou uma revolta ao fato dos espíritos oriundos de realidades subalternizadas não poderem ocupar espaços religiosos.

No sentido antropológico, o mito fundador é a solução imaginária para tensões, conflitos e contradições que não encontram formas de serem resolvidos no nível da realidade, conforme explica Chauí (2001, p. 5):

> Se também dizemos *mito fundador* é porque, à maneira de toda *fundatio*, esse mito impõe um vínculo interno com o passado como origem, isto é, com um passado que não cessa nunca, que se conserva perenemente presente e, por isso mesmo, não permite o trabalho da diferença temporal e da compreensão do presente enquanto tal. Nesse sentido, falamos em mito também na acepção psicanalítica, ou seja, como impulso à repetição de algo imaginário, que cria um bloqueio à percepção da realidade e impede de lidar com ela.

Há vários elementos que valem ser analisados no mito fundador da umbanda. Um deles é o curioso fato de que a data de fundação da religião ficou oficialmente como 15 de novembro[4], o mesmo dia da Proclamação da República do Brasil - um episódio que, ao invés de tratar das injustiças produzidas ao longo da história brasileira, é mais um capítulo de fortalecimento do estado colonial do Brasil.

> A história da umbanda e os significados do seu mito fundador contam muito sobre os tensionamentos da formação brasileira. Há um país oficial que ainda tenta silenciar os índios, os caboclos, os pretos, os ciganos, os malandros, as pombagiras (mulheres donas de seus corpos em encanto) e todos aqueles vistos como estranhos por um projeto dominante amansador de corpos, disciplinador de condutas e aniquilador de saberes. [...] Temos aí um importante indício para revermos nossa história e inscrevermos outras políticas que tenham como orientação ética/estética as identidades subalternizadas. (RUFINO; SIMAS, 2019, p. 68).

Para complementar essa ideia, Giumbelli (2002) chegou à conclusão de que a história da anunciação da religião é uma "construção tardia" e atribui esse fato a "um interesse pela 'fundação' e pela 'origem' de 'uma religião' exatamente quando a dispersão doutrinária e ritual e a divisão institucional parecem se impor de modo inexorável" (GIUMBELLI, 2002, p. 189).

O autor escreveu sobre o papel de Zélio de Moraes na organização da umbanda, analisando as menções feitas a ele nos jornais acadêmicos e umbandistas a partir da década de 1920. Depois de suas análises, Giumbelli constatou que a umbanda surgiu de um processo que aconteceu "rizomaticamente, sem direção única e sem controle centralizado" (2002, p. 209). Contudo, há também uma perspectiva delimitadora na visão de Giumbelli, porque, para ele, a

> nova religião, com fronteiras minimamente definidas e sistemas doutrinários e rituais minimamente codificados, designada como 'umbanda', *só* [grifo meu] se explica por um movimento de insti-

4 O dia 15 de novembro passou a fazer parte do calendário oficial do país, quando a então presidenta da República, Dilma Rousseff, sancionou a Lei 12.644, de 16 de maio de 2012, instituindo o Dia da Umbanda.

> tucionalização dominado por expoentes imbuídos da cosmologia kardecista. (GIUMBELLI, 2002, p. 211)

Dito isso, o que aconteceu no início do século XX foi, na realidade, uma tentativa branca de reorganizar alguns elementos dos cultos de origem negra, como as macumbas banto e os candomblés nagô e angola, misturadas a práticas de cura indígenas e a valores morais católicos, emoldurando todos os símbolos pela doutrina kardecista. A umbanda nascida em 1908 é a *umbanda branca*, uma classificação construída para legitimar a religião e a diferenciar das práticas bárbaras, fetichistas, primitivas das macumbas, candomblés e outros cultos chamados genericamente de *magia negra*. Essa umbanda seria conhecida, portanto, como uma religião cujos princípios defendiam o amor ao próximo e o exercício da caridade a partir de dogmas cristãos e espíritas (OLIVEIRA, 2016, p. 13; ROHDE, 2009, p. 85).

A demarcação das fronteiras da "nova" religião serviu para que a umbanda passasse a existir socialmente. A atribuição de sua origem e características fundamentais é parte do processo descrito por Bourdieu (2007) como luta das classificações.

> [...] lutas pelo monopólio de fazer ver e fazer crer, de dar a conhecer e de fazer reconhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social e, por este meio, de fazer e de desfazer os grupos. Com efeito, o que nelas está em jogo é o poder de impor uma visão do mundo social através dos princípios de divisão que, quando se impõem ao conjunto do grupo, realizam o sentido e o consenso sobre o sentido e, em particular, sobre a identidade e a unidade do grupo, que fazem a realidade da unidade e da identidade do grupo (BOURDIEU, 2007, p. 113).

Esse grupo que buscou ordenar a umbanda por meio desse sistema de classificação, separando-a dos *cultos fetichistas*, usou aspectos fundamentais do discurso racial oficial brasileiro ao longo do tempo: reproduzir e ao mesmo tempo negar os jogos hierárquicos de raça e de cor da sociedade brasileira através do discurso da miscigenação, da mistura harmônica das três raças (ROHDE, 2009, p. 86). Para Nascimento (2019), definir os cultos afro-brasileiros como fetichistas, por exemplo, revela um conteúdo precon-

ceituoso e não científico que tem sido normalmente atribuído às religiões de matriz africana no Brasil.

> Desde que o cristianismo criou o complexo de vergonha e culpa em torno da sexualidade humana, rejeitando nossa responsabilidade mais sagrada, a procriação, o cientista de formação europeia não pode conceber nem entender uma religião onde a sexualidade é vista como parte integral do ser: humano, divino e espiritual. Partindo dessa incompreensão, ele descreve as expressões religiosas da sensualidade em versões insípidas, de erotismo menor e vulgar [...]. (NASCIMENTO, 2019, p. 123)

É possível constatar aqui que o Brasil é uma "nação parida em sucessivas articulações para a manutenção da desigualdade, dos privilégios e ilustrada sobre a mitificação de uma democracia racial" (RUFINO; SIMAS, 2019, p. 67). Para sustentar esta afirmação, destaco a visão de Schwarcz (1998) sobre as singularidades do processo brasileiro de abolição da escravatura, que são: a presença da crença no branqueamento progressivo da nação; a libertação sem lutas e conflitos; e a ausência de distinções legais subsequentes baseadas na raça. Este conjunto de fatos gerou uma resignação, favorecendo a imagem da democracia racial e de um certo caráter benigno, brando da escravidão.

A partir dos anos 1930, o Brasil passou por um período de elaboração da identidade brasileira. A miscigenação passa a ser exaltada a partir do Estado Novo como característica nacional. Aconteceu, então, o processo de *desafricanização*, o clareamento simbólico de inúmeros elementos culturais de origem propriamente negra. Schwarcz (1998) exemplifica este processo com a feijoada. Contudo, aqui destaco a umbanda como parte da desafricanização, já que uma de suas características fundamentais é ser uma religião *genuinamente brasileira*, reforçando o discurso nacionalista da época.

A meu ver, essa umbanda que surgiu no século XX, além de compactuar com esse processo de desafricanização de nossa história, ignora o processo de constituição longo e complexo da religiosidade que se insere no amplo universo cultural afro-brasileiro. Muitos cultos que hoje são inseridos no complexo umbandista (catimbó, batuque, xangô, quimbanda, etc) são semelhantes às

ritualísticas de formas de religiosidade sincréticas presentes no Brasil desde o século XVII. Conforme Rufino e Simas (2019, p. 67),

> [...] há de se considerar em sua dinâmica todo o assentamento de práticas culturais que dialogam e se cruzam no contexto urbano da cidade do Rio de Janeiro anterior a essa data [15 de novembro de 1908] e os demais acontecimentos e outras rasuras praticadas sobre a dimensão do rito até os dias de hoje.

Embora a institucionalização da umbanda tenha se dado no início do século XX, as práticas rituais, elementos materiais e simbólicos, a memória e o imaginário do universo umbandista foram construídos muito antes de sua data oficial de fundação. Segundo Rohde (2009), existe um exemplo substancial da presença de diversas características fundamentais das práticas umbandistas em um culto documentado bem antes de 1908. O denominado *calundu*, no período colonial, representava os primeiros e diversos cultos em solo brasileiro envolvendo o sincretismo de elementos religiosos negros, indígenas e europeus.

O calundu foi estudado por pesquisadores como o antropólogo Luiz Mott (1994), que realizou uma análise etno-histórica da descrição dos ritos de Luzia Pinta. Luzia foi a protagonista de um calundu-angola que funcionou na Vila de Sabará, em Minas Gerais, entre os anos 1720 e 1740. No final de 1742, a Inquisição de Lisboa deu início a um processo inquisitorial contra Luzia, condenada como feiticeira. Nascida em Luanda, Angola, Luzia embarcou para a América aos 12 anos, viveu na Bahia em condição de escravidão até os 20 anos. Depois, mudou-se para Minas Gerais, conquistando sua alforria já aos 30 anos, quando começou suas práticas ritualísticas, que funcionaram na região por duas décadas. Luzia foi presa, torturada e interrogada pela Inquisição de Lisboa, para onde foi transportada em 1742 (MOTT, 1994; MARCUSSI, 2009).

Pelos estudos de Mott (1994) e de Silveira (2006) foi possível reunir algumas importantes informações a respeito dos rituais conduzidos por Luzia. Os pesquisadores relatam, por exemplo, que as cerimônias eram abertas ao público e conduzidas por toques de atabaques. Conforme sintetiza Rohde (2009, p. 88):

> Os objetivos relatados das reuniões eram a purificação da comunidade, a cura de doenças ou malefícios e a realização de adivinhações esclarece-

> doras. A música e a dança começavam até que Luzia entrava em transe, quando então era paramentada com as roupas da entidade incorporada. Sim, ela trabalhava com diferentes entidades e também faziam parte de seus ritos de cura missas para Santo Antônio e São Gonçalo, e em algumas ocasiões ela também aparecia vestida como um anjo.

A influência do cristianismo, a incorporação de entidades, a dança ritualística e a música percussiva são símbolos que caracterizam as cerimônias umbandistas como conhecemos hoje. Pela análise descritiva de Silveira (2006), pode-se perceber que Luzia incorporava diferentes entidades e divindades.

> [...] a descrição dos figurinos de Luzia indica que ela devia provavelmente receber um caboclo, mas também os inkisses Kaiongo e Inzaze. O que aliás não surpreende, porque não é muito raro que sacerdotes de grandes tradições sejam capazes de incorporar dois, três ou mais espíritos distintos. (SILVEIRA, 2006, p. 226)

Para Rohde (2009), há quase um consenso entre os estudiosos de que a origem da *umbanda branca* representa realmente o início da religião, o que é bastante preocupante. O pesquisador defende que as práticas umbandistas estejam fundamentadas em *tradições orais* (ameríndia, kongo e iorubá), *tradições escritas* (católica portuguesa e espírita kardecista) e *outras tradições* (malês, maçonaria, orientalismo, ciganos, vegetalismo e medicina popular), tal qual exposto por Ligiério e Dandara (1998).

Conferir à umbanda um surgimento simplista e baseado em preconceitos já bastante estabelecidos na literatura antropológica - por exemplo, considerar que todos os cultos dos negros bantos eram ritualmente pobres e sem divindades próprias como defendido por Oliveira (2008, p. 76) - fortalece o discurso de que a macumba não passaria de um "agregado de elementos variados de diversas procedências, sem nenhuma sistematização mitológico-ritual, tendo que esperar os arautos da classe média kardecista para que passasse a ser um culto relativamente organizado, já sob o nome de umbanda" (ROHDE, 2009, p. 90). Conforme complementa o pesquisador:

> É realmente preocupante como interpretações completamente distorcidas da realidade de toda uma parcela da população negra podem ser repetidas incansavelmente ao longo de décadas, enquanto o papel tardio de um pequeno grupo de indivíduos brancos (os intelectuais umbandistas) é tomado como única referência válida na análise da história da umbanda. (ROHDE, 2009, p. 91)

Defendo aqui, portanto, um aprofundamento na história do complexo umbandista, atribuindo à religião os elementos que a formaram e que lhe são de direito. A umbanda é uma religião formada a partir de um processo longo, complexo e descentrado de constituição da "nuvem de sentimentos, práticas, objetos e memórias que hoje chamamos de umbanda" (ROHDE, 2009, p. 94). Não desejo apagar o mito fundador da religião e muito menos a força representativa do Caboclo das Sete Encruzilhadas. Contudo, desejo integrar a história da umbanda numa concepção mais ampla e menos redutora, uma concepção *decolonial*.

## Bibliografia


ALCOFF, Linda. Uma epistemologia para a próxima revolução. **Sociedade e Estado**. Brasília, n. 1, v. 31, jan/abr, 2016. Disponível em <https://goo.gl/bKi4Pu>.

ASAD, Talal. A construção da religião como uma categoria antropológica. **Cadernos de Campo:** São Paulo, n. 19, p. 263-284, 2010.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política.** São Paulo, SP: Brasiliense, 1987.

BEVILAQUA, Adriana Magalhães e outros. **Clementina, cadê você?.** Rio de Janeiro, RJ: LBA/FUNARTE, 1988.

BONDÍA, Jorge Larrosa. Notas sobre a experiência e o saber de experiência. **Revista Brasileira de Educação**, nº 19, 2002.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização.** São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1992.

BOSI, Ecléa. **O tempo vivo da memória:** ensaios de psicologia social. São Paulo, SP: Ateliê Editorial, 2003.

BOURDIEU, Pierre. A ilusão biográfica, in FERREIRA, M. & AMADO (orgs.). **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro, RJ: FGV, 1996.

_____. A identidade e a representação: elementos para uma reflexão crítica sobre a idéia de região. In: _____. **O poder simbólico.** Rio de Janeiro, RJ: Bertrand Brasil, 2007.

BRAGA, Julio. **Na gamela do feitiço:** repressão e resistência nos candomblés da Bahia. Salvador, BA: EDUFBA, 1995.

BROWN, Diana. Uma história da umbanda no Rio. Rio de Janeiro, RJ: **Umbanda e Política**, Marco Zero, 1985.

CAIRES, Márcio. Caminhada de Iniciação de Márcio Caires na África do Oeste. **Dossiê Pedagogia Griô**, Diversitas, USP, 2015.

CARNEIRO, Sueli Aparecida. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.** Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2005.

CASTILLO, Lisa Earl. **Entre a oralidade e a escrita:** a etnografia nos candomblés da Bahia. Salvador, BA: EDUFBA, 2010.

CHAUÍ, Marilena. **Brasil:** Mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo, SP: Fundação Perseu Abramo, 2 ed., 2001.

COSTA, Joaze B. GROSFOGUEL, Ramón. **Decolonialidade e perspectiva negra.** Brasília: Sociedade e Estado, vol 31, Janeiro/Abril, 2016.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas.** Salvador: EDUFBA, 2008.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GIUMBELLI, Emerson. Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (Org.). **Caminhos da alma:** memória afro-brasileira. São Paulo: Summus, 2002.

GOMES, Flávio dos Santos. **Mocambos e Quilombos:** uma história do campesinato negro no Brasil. São Paulo: Claro Enigma, 2015.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento:** a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo, SP: Ed. 34, 2003.

JAPIASSU, Hilton. **Interdisciplinaridade e Patologia do Saber.** Rio de Janeiro: Imago Editora, 1976.

LIGIÉRIO, Zeca; DANDARA. **Umbanda: paz, liberdade e cura.** Rio de Janeiro: Record: Nova Era, 1998.

LIMEIRA, Ingrid. **Da escravidão do corpo à escravidão da alma:** racismo e intolerância religiosa. Belo Horizonte: Letramento: Casa do Direito, 2018.

LUHNING, Angela. Acabe com este santo, Pedrito vem aí: mito e realidade da perseguição policial ao candomblé baiano entre 1920 e 1942. **Revista USP**, n. 28, 1995.

MACHADO, Vanda. **Pele da cor da noite.** Salvador, BA: EDUFBA, 2013.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. Iniciações rituais das Minas Gerais do Século XVIII: Os calundus de Luzia Pinta. Maringá (PR): R**evista Brasileira de História das Religiões**, v. 1, n. 3, 2009.

MEZAN, Renato. **Freud, pensador da cultura.** São Paulo: Brasiliense - Brasília: Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico, 1985.

MONTERO, Paula. Secularização e espaço público: a reinvenção do pluralismo religioso no Brasil. Porto Alegre: **Etnográfica**, v. 13, p. 7 - 16, 2009.

MOTT, Luiz. O calundu-Angola de Luzia Pinta: Sabará, 1739. Ouro Preto (MG): **Revista do IAC**, n. 1, p. 73-82, 1994.

MOURA, Clovis. **Rebeliões da Senzala.** São Paulo, SP: LECH Livraria Editora Ciências Humanas, 1988.

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo:** documentos de uma militância pan-africanista. 3ª edição. São Paulo: Editora Perspectiva. Rio de Janeiro, RJ: Ipeafro, 2019.

NOGUEIRA, Octaciano. **1824.** Brasília, DF: Senado Federal, Subsecretaria de Edições Técnicas, 2012.

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

_____. Umbanda: entre a macumba e o espiritismo. Rio de Janeiro, RJ: **Revista Jesus Histórico**, n. 17, 2016.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro:** Umbanda e sociedade brasileira. 2.ed. São Paulo, SP: Brasiliense, 1999.

PACHECO, Lillian. **Nação Griô:** O parto mítico da identidade do povo brasileiro. Lençóis, BA: Grãos de Luz e Griô, 2009.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás.** 1ª edição. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2001.

PRIGOGINE, Ilya; STENGERS, Isabelle. **A nova aliança:** metamorfose da ciência. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1991.

RADCLIFFE-BROWN, Alfred. R. Religião e Sociedade. In: **Estrutura e função na sociedade primitiva.** Petrópolis, RJ: Vozes, [1952] 1973.

RIBEIRO, Djamila. **O que é: lugar de fala?** Belo Horizonte, MG: Letramento: Justificando, 2017.

RIBEIRO, José da Silva. Jean Rouch - Filme etnográfico e Antropologia Visual. In FREIRE, Marcius; PENAFRIA, Manuela. **Documentário e Antropologia**, Doc-Online, n. 3, 2007.

RICOEUR, Paul. **O Percurso do Reconhecimento.** São Paulo, SP: Edições Loyola, 2006.

ROHDE, Bruno Faria. Umbanda, uma Religião que não Nasceu: Breves Considerações sobre uma Tendência Dominante na Interpretação do Universo Umbandista. São Paulo, SP: **Revista de Estudos da Religião** (PUC/SP), p. 77-96, 2009.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas.** Rio de Janeiro, RJ: Mórula Editorial, 2019.

RUFINO, Luiz; SIMAS, Luiz Antonio. **Flecha no Tempo.** Rio de Janeiro, RJ: Mórula Editorial, 2019.

_____. **Fogo no Mato:** A ciência encantada das macumbas. Rio de Janeiro, RJ: Mórula Editorial, 2018.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nàgô e a morte:** Pàdê, Àsèsè e o culto Égun na Bahia. 14. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

SANTOS, Boaventura S. **Pela Mão de Alice.** São Paulo, SP: Cortez Editora, 1995.

_____. **A Crítica da Razão Indolente:** contra o desperdício da experiência. São Paulo, SP: Cortez Editora, 2002.

SCHWARCZ, Lilia M. Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade contemporânea. In: **História da vida privada no Brasil:** contrastes da intimidade contemporânea. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1998.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda:** caminhos da devoção brasileira. São Paulo, SP: Selo Negro, 2005.

SILVEIRA, Renato da. **O candomblé da Barroquinha:** processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto. Salvador, BA: Maianga, 2006.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1988.

_____. **Reinventando a Educação.** 2ª edição. Rio de Janeiro, RJ: Editora Vozes, 2012.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2010.

SVARTMAN, Bernardo Parodi; Galeão-Silva, Luis Guilherme. Comunidade e Resistência à Humilhação Social: Desafios para a Psicologia Social Comunitária. **Revista Colombiana de Psicologia**, 2016.

TAYLOR, Diana. **O arquivo e o repertório:** performance e memória cultural nas Américas. Trad. Eliana Lourenço de Lima Reis. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2013.

TURNER, Victor W. **Floresta de Símbolos:** Aspectos do ritual Ndembo. Niterói, RJ: EdUFF, 2005.

_____. **O processo ritual:** Estrutura e antiestrutura. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época**. Universidad Andina Simón Bolivar, Ediciones Abya-Yala,: Quito, 2009.

# ELEIÇÕES, PAULISTANIDADE E ESTIGMATIZAÇÃO NORDESTINA

*Marina Chaves de Macedo Rego*

**Resumo:**

Apresentarei neste artigo as reflexões que tive por conta de minha inicial pesquisa de doutorado e pelas discussões do I Seminário Discente Diversidade em Ação. Na referida pesquisa, analiso as relações entre a paulistanidade, a estigmatização nordestina e os processos eleitorais brasileiros. Para tal, concebo a paulistanidade como uma ideologia que apresenta uma idealizada e embranquecida população paulista enquanto superior em termos raciais, econômicos e morais. Paralelamente, entendo a estigmatização nordestina como um fenômeno fortemente atrelado ao racismo nacional que, de modo arbitrário e reducionista, associa as populações de um heterogêneo Nordeste brasileiro à inferioridade. Tal marca da inferiorização é notável em estereótipos nordestinos que se valem da racialização e são conectados à pobreza. Tendo em vista a evidente relação entre esses fenômenos, defendo que difundidas concepções morais, raciais e econômicas sobre as populações regionais brasileiras são indicativos de desigualdades diversas. Sendo assim, apresento a região como um marcador social da diferença relevante para a análise de hierarquias variadas. No que concerne aos processos eleitorais, valho-me da análise histórica de narrativas regionalistas que recorrentemente pautaram o exercício político paulista como superior e o nordestino como inferior. Por este motivo, previamente à esta pesquisa de doutorado, analisei diferentes episódios político-sociais que, sendo relevantes ao campo dos estudos regionalistas e raciais, marcaram os séculos XIX, XX e XXI. Nestes episódios, é frequente o argumento de que uma idealizada população paulista seria dotada de um saber político racional. Em contrapartida, nota-se a reacionária narrativa em torno de uma estereotipada e racializada população nordestina que, ora por má-fé e ora por ignorância, teria um exercício político perigoso ao futuro nacional. A meu ver, pautar a recorrência desses discursos conservadores ao longo dos últimos séculos permite uma análise mais apurada das desconcertantes manifestações de ódio ou orgulho regional que marcaram

os pleitos eleitorais da década de 2010. Salienta-se aqui, em especial, os ataques cibernéticos direcionados às populações nordestinas nas eleições de 2010, 2014 e 2018. Atentando-me à notoriedade desses fenômenos recentes, nessa pesquisa passei a analisar como se deram os discursos da paulistanidade e da estigmatização nordestina nos períodos decisivos das eleições presidenciais de 1989 a 2018. Busco entender como uma recorrente narrativa do conservadorismo nacional - notadamente empenhada em perpetuar hierarquias regionais que se valem do racismo e do preconceito de classe – é capaz de extrapolar o campo discursivo e manifestar-se no campo político e institucional. Além disso, procuro analisar as continuidades e descontinuidades pelas quais esses discursos regionalistas passam ao longo do tempo.

**Palavras-chave:** i. eleições; ii. Nordeste; iii. racialização; iv. regionalismo; v. paulistanidade.

## Abstract:

Here, I present the thought process I went through during my current PhD research and also while discussing my ideas with other researchers on the I Seminário Discente Diversidade em Ação. In my investigation, I analyze the relationships between paulistanity, the Brazilian northeastern stigma and the electoral processes in Brazil. For that end, I understand paulistanity as an ideology that presents an imagined and whitened paulista population as racially, economically and morally superior. Also, I conceive the northeastern stigma as a phenomenon strongly connected to Brazilian racism which, in an arbitrary and reductionist way, downgrades the populations of a heterogeneous Brazilian region. Such downgrading is evident in northeastern stereotypes, which are based on racialization and are related to poverty patterns. Taking into account the striking connection between these phenomena, I argue that moral, racial and economic conceptions about different Brazilian populations signal various social inequalities found in Brazil. Keeping that in mind, I present the concept of region as a social difference marker, which is relevant to the analysis of several hierarchies. Regarding the elections, I analyze historical regionalist narratives that present the paulista vote as superior and the northeastern vote as inferior. Due to these regionalist narratives, before starting this PhD research, I investigated several political events relevant to study region and race in Brazil and that marked the XIX, XX and XXI centuries. During these historical episodes, it has been frequently argued that an idealized paulista population has a rational political knowledge. In contrast, there is a notable reactionary narrative about a stereotyped and racialized northeastern population whose political exercise – due to ignorance or bad intention – would be dangerous to Brazilian future. As I see,

highlighting the recurrence of these conservative discourses in the last centuries allows a solid analysis on the disconcerting manifestations of regional hate or pride that marked Brazilian elections in the 2010s decade, especially cyber-attacks that targeted northeastern people in the past three elections (2010, 2014 and 2018). Focusing on the strength of these phenomena, in this research I started to analyze the occurrence and development of paulistanity discourses and northeastern stigmatization in all presidential elections from 1989 to 2018. I intend to understand how a recurrent narrative of national conservatism – which tries to perpetuate regional hierarchies sustained by racism and elitism – is able to extrapolate the discursive field and manifest itself in the institutional and political fields. Besides that, I analyze the continuities and changes that mark these discourses over time.

**Keywords**: i. Brazilian elections; ii. Brazilian Northeast; iii. racialization; iv. regionalism; v. paulistanity.

## I) Qual a relação entre a paulistanidade e a estigmatização nordestina?

No Brasil há um cristalizado preconceito contra nordestinos e um difundido ideal que afirma a pretensa *superioridade*[1] do Sul e Sudeste brasileiros. Ao longo deste artigo buscarei expor as relações entre esses fenômenos, bem como suas mobilizações em torno de noções de civilização, progresso, raça e classe. Faço isso para apresentar algumas reflexões geradas pela minha participação no I Seminário Discente Diversidade em Ação[2], no qual apresentei dados de minha inicial pesquisa de doutorado. Nela, analiso as relações entre a paulistanidade, a estigmatização nordestina e os processos eleitorais brasileiros. Com este texto, apresentarei alguns conceitos importantes que baseiam essa pesquisa e, em especial, o que me fez considerá-la relevante ao atual contexto social e acadêmico.

1 Faz-se importante informar que usarei termos em itálico, em determinadas situações, para salientar a arbitrariedade de expressões preconceituosas e/ou discriminatórias.

2 No dia 27/11/2020 participei da mesa "Interseccionalidade e opressões: perspectivas de existências e resistências na relação entre raça, território e direito" no âmbito do I Seminário Discente Diversidade em Ação promovido pelo Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades (Diversitas – FFLCH/USP).

De início, é válido dizer que, na esteira de tantas estudiosas e estudiosos do tema,[3] acredito que o estigma nordestino, racializado e marcado pela pobreza, sirva à eficácia discursiva de regionalismos como o paulista que, a partir da contraposição, apresenta sua população como conectada à branquitude, ao poder econômico e à aptidão política. Em minha pesquisa de doutorado, indico a relevante adesão que essas ideias podem ter durante períodos eleitorais.

Antes de aprofundar-me nessa questão, é válido apontar que tanto o estado paulista quanto a região nordestina são locais marcados por heterogenias humanas e geográficas. Afirmo isso para salientar que argumentos regionalistas empenhados em apresentar um tipo regional ideal são caracterizados por escamotear as desigualdades que marcam a localidade a que dizem respeito e, além disso, invisibilizar uma série de grupos sociais. Por esse motivo, focalizarei o nível representacional dessas populações e locais. Tratarei a região de forma similar à raça: sabendo que não há validade natural nessa conceituação, mas que seu histórico como atributo de estigma confere materialidade a hierarquias sociais variadas.

Dito isso, defendo que é possível evidenciar a notoriedade da paulistanidade e da estigmatização nordestina nos últimos anos a partir dos debates públicos que caracterizaram as três eleições presidenciais da década de 2010. Marcadas pela questão regional, houve, no período em que ocorreram, um acirramento eleitoral que foi também regionalista: a amplitude da campanha virtual ocorrida no segundo turno das eleições de 2010 - "Nordestino não é gente! Faça um favor a São Paulo: mate um nordestino afogado"[4] - e a afirmação do então candidato a presidente, Jair Bolsonaro, em outubro de 2018 - de que acabaria com o *coitadismo* de nordestinos se fosse eleito[5] - é capaz de endossar isso.

---

3 Salienta-se aqui a importante contribuição dos estudos de Barbara Weinstein (2007, 2015), estudiosa que apresenta de forma eficaz a construção do eu-regional paulista como contraposta a um outro-regional apresentado pelo estereótipo nordestino.

4 A campanha Mate um Nordestino Afogado, iniciada pela estudante de Direito, Mayara Petruso, foi o tópico mais comentado mundialmente na rede social Twitter no dia 04/10/2010 (primeira eleição de Dilma Rousseff). A estudante, processada pela OAB-PE, foi condenada por crime de racismo. É válido salientar que as manifestações de preconceito contra nordestinos ocorridas após as eleições foram patentes em todo o país. Notou-se, apesar disto, a centralidade de São Paulo no evento.

5 "Tudo é coitadismo. Coitado do negro, coitado da mulher, coitado do gay, coitado do nordestino, coitado do piauiense. Vamos acabar com isso". (BOLSONARO, Jair. 2018)

A paulistanidade e o preconceito contra nordestinos são, no entanto, fenômenos históricos já antigos ao contexto brasileiro.[6] De modo geral, apresenta-se a paulistanidade a partir de um ideal - consolidado ao fim do século XIX - que se baseia na pretensa *superioridade* paulista, sendo esta narrativa frequentemente acompanhada pela depreciação nordestina, apego à branquitude e foco no poderio econômico do estado. Apesar de discursos da paulistanidade estarem associados à fusão de períodos[7] - da herança passada bandeirante ao *progresso* presente e à certeza de um futuro *civilizado* - há variações discursivas ao longo dos tempos.

Debruçando-se sobre essa variabilidade em torno do regionalismo, Ruben Oliven (1992) atenta ao fato de que as reivindicações regionalistas procuram opor regiões entre si, como se estas fossem internamente homogêneas. Essas *diferenças* apontadas ao Outro permitiriam que a região construísse a si, mas, tal qual nos nacionalismos, isto pode abarcar facetas distintas, tendo caráter popular ou, como ocorre com frequência, reivindicações disfarçadas das classes dominantes (OLIVEN, 1992:16). Vale salientar, com isto em vista, que entendo a paulistanidade como uma narrativa conservadora que serve às elites do estado e é reproduzida por setores variados da população. É sobre esta ideologia que me detenho e não sobre outras expressões regionalistas.

O viés paulistanista de que falo afirmou historicamente a população paulista como branca, enriquecida e *superior*, tendendo, assim, a negar a participação e até a mesmo existência de parcela ativa da população do estado.[8]

---

Disponível em: < https://exame.abril.com.br/brasil/bolsonaro-promete-fim-do-coitadismo-de-negro-gay-mulher-e-nordestino/> Acesso em: 12/03/2019.

6 Guimarães (2002) aponta que já na virada do século XIX para o XX o Nordeste, em especial a Bahia, era considerado um local decadente, racialmente inferior. Em relação à paulistanidade, Souza (2007) demonstra que pode se identificar no século XVIII – a partir das obras de Pedro Taques e Frei Gaspar da Madre de Deus – a origem da mesma, tendo esta se ampliado nas últimas décadas do século XIX e atingido seu apogeu nos anos de 1930 do século XX.

7 Benedict Anderson (2008), influenciado por Walter Benjamin, propõe uma ideia de tempo vazio e homogêneo como base da imaginação das comunidades. Estas, constituindo-se com mitos de fundação e montagem de enredos imaginados, estabelecem determinadas verdades e sentimentos de camaradagem capazes de fazer com que desconhecidos sintam-se conectados a um mesmo grupo.

8 A obra de Weinstein, *The Color of Modernity*, se mostra como central nos estudos acerca do regionalismo paulista por expor que foi crucial para o desenvolvimento das identidades nacional e regionais do país o engendramento das diferenças raciais com base

Caracterizados por uma narrativa do embranquecimento e negação da classe trabalhadora, os discursos da paulistanidade apresentam os bandeirantes como patriarcas de uma linhagem moral que desde seu início indicava a *superioridade* e a *conquista* do Outro como características intrínsecas aos naturais de São Paulo.[9] Semelhante em termos de imaginação é a narrativa do apego dos paulistas ao *mérito* e a ao trabalho. Nesta, afirma-se que São Paulo seria o local com maior sucesso econômico porque possuiria a população mais esforçada.

Diante da força e generalidade dessa narrativa, é de se perguntar como o discurso em torno do tipo idealizado do estado *bandeirante* se consagrou. Estudiosos[10] do tema são eficazes ao apontar que a classe política e intelectual de São Paulo se empenhou ao fim do século XIX e início do século XX para sacralizar quem seria considerado o paulista ideal. Em um país marcado pelo projeto embranquecedor e em um estado que recebia imigrantes brancos, os poeta-educadores[11]que formavam a intelectualidade de São Paulo não encontraram muitas dificuldades para ignorar a maior parte da população do estado (pobre, feminina e não-branca) e tratar como sinônimo de paulista um embranquecido, empresarial e enriquecido ideal masculino.

É digno de nota que a formação desse tipo ideal esteve profundamente conectada

ao racismo científico. Estudos especializados - como os de ALBUQUERQUE JR., 2011 e LESSER, 2014 - mostram que São Paulo só pôde alçar-se ao posto

---

na região. Isto foi feito através da mobilização de imagens associadas à modernidade, progresso, tradição e atraso. A identidade paulista seria associada em todo Brasil ao embranquecimento e à marginalização das composições negras; tudo isto sendo feito em um contexto em que o debate racial explícito passou a esferas veladas (WEINSTEIN, 2007:282), em que era mais interessante usar o regional para seguir discriminando-se racialmente.

9 Maria Isaura Pereira de Queiroz em *Ufanismo Paulista: Vicissitudes de um Imaginário* demonstra que ser paulista é uma manifestação de coletividade geograficamente localizada que se torna aparente através da figura mítica do bandeirante, sendo esta mobilizada em seu passado imaginado: "quando conquistou para a Coroa Portuguesa o imenso interior brasileiro" (QUEIROZ, 1992:79).

10 O final do século XIX e as primeiras duas décadas do século XX são marcadas por um consenso entre a intelectualidade paulista que aponta São Paulo como o modelo da nação, já que "pelo alto grau de desenvolvimento industrial e pela vanguarda de intelectuais que produziu, o estado deve necessariamente exercer o papel de líder" (VELLOSO, 1993:8).

11 O termo é utilizado por Velloso, 1993.

de *local do progresso* por conta do influxo de imigrantes brancos ocasionado pelo *boom* do café. Em um perverso contexto nacional em que havia esforços institucionais para embranquecer a população, os paulistas apareceriam como uma *melhor* possibilidade de futuro para a nação, enquanto o Nordeste - e mais especificamente a Bahia - era tido como um "velho caldeirão racial parado no tempo, a receber o influxo demográfico dos negros" (GUIMARÃES, 2002:131).

Nota-se, nestas máximas do tipo ideal da paulistanidade, contraposições significativas com os estigmas que marcam o Nordeste, bem como com a racialização e preconceito de classe que atingem a região. Símbolos mitológicos nordestinos, frequentemente imputados externamente, seriam - racial, econômica e politicamente - contrapostos ao ideal bandeirante. O cangaceiro e o fanático são exemplos disso. Do mesmo modo, a população desse recorte regional é estigmatizada a partir de categorizações que buscam afirmar sua suposta falta de vontade e de aptidão ao trabalho[12].

Longe da passividade e homogeneidade, as populações nordestinas – marcadas por uma região que, anteriormente ao *boom* do café, concentrava a intelectualidade e a elite brasileira - foram ativas em formular sua identidade regional. Esta, em determinados períodos, foi notadamente avessa ao ideal branqueador paulista. Neste sentido, grande parte do regionalismo da área setentrional do país ancorou-se em narrativas sobre *mestiçagem*. A partir da década de 1930, inclusive, viu-se parcela importante da classe intelectual nordestina esmerar-se neste sentido.

Este enredo regionalista distinto não deve ser percebido como inclusivo, uma vez que estes locais também são marcados pela assimetria de poder racial e econômico. Mobilizar a ideia de democracia racial serviu, deste modo, tanto à formação regional nordestina quanto à manutenção da desigualdade que vela os preconceitos e discriminações existentes nestes estados.[13] Interessa-

12 Sobre este estereótipo tão frequente, Elisete Zanlorenzi disserta em *O Mito da Preguiça Baiana*. A autora demonstra que tal mito tem conexão com o racismo, tendo sido engendrado pelas elites baianas. A Ladeira da Preguiça, localizada no centro de Salvador, seria um recorte espacial capaz de expor esta ideia: "nos tempos da escravidão, e também depois dela, quem reclamava da íngreme travessia, carregando nas costas as mercadorias desembarcadas no porto, eram os negros – "preguiçosos" na visão desdenhosa dos brancos que, das janelas de seus sobrados, gritavam: 'Sobe, preguiça!" (MARQUES, 2004:85).

13 Em relação a este ideal de uma convivência social harmônica irreal, Gilberto Freyre aparece com uma produção saliente.

-me, neste sentido, salientar que a narrativa excludente tem, em termos de discurso, maior aderência ao regionalismo paulista, apesar da exclusão racial e de classe ser visível em todo país.

Essas diferenças que costumam ser imputadas na relação entre São Paulo e Nordeste são fruto, dentre outras circunstâncias que envolvem a desigualdade regional, de algo marcante no território nacional: a noção de Dois Brasis.[14] O país seria, nesta lógica, contrastado por premissas que afirmam a existência de um Norte negro, indígena, pobre, rural, *atrasado* e *incivilizado* e um Sul branco, rico, urbano, *desenvolvido* e *civilizado*. Nesse contexto, se firma a assunção de São Paulo enquanto *locomotiva brasileira* e do Nordeste como região que impossibilitaria o crescimento de um difuso Sul que possui como centro o estado paulista.[15] Nota-se, como já dito, um enaltecimento que se baseia no contraste: a paulistanidade é eficaz como narrativa por conta de um discurso que, concomitantemente, rebaixa o Nordeste e seus habitantes e supervaloriza São Paulo e seus tipos sociais imaginados e/ou inventados.[16]

Vê-se, deste modo, que a relação entre um exacerbado orgulho paulista e a estigmatização nordestina se concentra nas assimetrias de poder entre raças, classes e regiões. A bibliografia especializada é eficaz ao apontar que, de modo geral, deprecia-se o nordestino pelo fato de este ser tido como pobre e não-branco (GODOY, 2011; GUIMARÃES, 2002; SANTOS & MOTA, 2010; SOUZA, 2007; WEINSTEIN, 2007, 2015). Barbara Weinstein (2007) aponta, inclusive, que *baiano* enquanto adjetivo pejorativo diz respeito àquele que é negro, mas sob o império da mítica democracia racial, não pode ser afirmado enquanto tal.

A autora ainda indica que "no nível da representação o paulista é indubitavelmente branco e de classe média" (WEINSTEIN, 2007:291). Nesta retórica, paulista seria, então, o tipo social que indica a possibilidade de *desenvolvimento*. Desenvolvimento este que em um país marcado, simultaneamente, pela sede de embranquecimento e pela narrativa da harmonia entre grupos raciais, pode

14 O conceito, que dá nome à obra de Jacques Lambert (1967) é mobilizado também por Weinstein (2015) para salientar as diferenças e desigualdades que marcam o Brasil.

15 "A certeza de que o rápido desenvolvimento do Sul, notadamente São Paulo, se explicava por sua superioridade de clima e de raça, por ser um estado de clima temperado e raça branca, levava a que não tivesse dúvidas do destino desta área: 'puxar o trem descarrilhado de uma nação tropical e mestiça'" (ALBUQUERQUE JR, 2011:75).

16 As concepções de Benedict Anderson e Eric Hobsbawn são elucidativas neste sentido.

ser narrado tanto pelo explícito apego à branquitude e à riqueza quanto pela valorização de um regionalismo capaz de indicar, ainda que de forma velada, a branquitude e o sucesso econômico. À luz disso, Weinstein aponta que os aspectos velados que envolvem o preconceito à brasileira se caracterizam pela mobilização de ideais racializados e demarcados economicamente como, por exemplo, *progresso* e *civilização*.

Diante desse discurso velado que tanto nos caracteriza como sociedade, não há espaço para dúvida: o Nordeste representa o *atraso* e São Paulo o *progresso*. No cotidiano brasileiro estas são, inclusive, palavras frequentemente usadas para referir-se ao estado *bandeirante* a à região setentrional brasileira. Basta um confronto mais acirrado, todavia, para termos mais agressivos serem mobilizados. Quando a máscara da *cordialidade* cai, vê-se mais facilmente o racismo e preconceito de classe estruturantes dos discursos que hierarquizam as populações nordestinas e paulistas. As mensagens abaixo, extraídas em diferentes ocasiões da rede social *Twitter*, conseguem mostrar isso facilmente.

> "Nordeste reelegeu Dilma, povo burro, vagabundo, merece mesmo passar fome e sede. Votar em presidente por causa de bolsa família para ficar em casa vagabundando."[17]

> "Esses nordestinos pardos, bugres, índios, acham que tem moral, cambada de feios. Não é a toa que não gosto desse tipo de raça."[18]

> "Desculpem nordestinos, mas essa região do Brasil merecia uma bomba como em Nagasaki, pra nunca mais nascer uma flor sequer por 70 anos. Voto censitário já."[19]

17 Frase retirada em HUFFPOST. *Xenofobia não! Você pode denunciar autores de mensagens contra nordestinos*. 2014. Disponível em: <http://www.huffpostbrasil.com/2014/10/07/xenofobia-contra-nordestinos_n_5949284.html> Acesso em: 25/03/2017.

18 Frase retirada em: O GLOBO. *OAB recebe 90 denúncias em 24h por ataques a nordestinos*. 2014 Disponível em: <http://g1.globo.com/bahia/noticia/2014/10/oab-recebe-90-denuncias--em-24h-por-ataques-contra-nordestinos-na-web.html> Acesso em: 25/03/2017

19 Frase retirada em: CIDADE VERDE. Revoltados, eleitores disparam contra nordestinos no *Twitter*. 2014. Disponível em: <http://cidadeverde.com/noticias/175263/revoltados--eleitores-disparam-contra-nordestinos-no-twitter> Acesso em: 25/03/2017.

"Muro já!"[20]

"Vagabundo, bandido, bolsa família ... tem em todo lugar. Quanto mais pra cima do mapa, o número vai multiplicando ainda mais."[21]

"Nordestino adora PT, adora Lula. Eu sou Paulista, filha de europeu. Não consigo viver nesse cabresto." [22]

"Nordestinos pretos, dinheiristas, dependente de bolsa."[23]

## II) Continuidades discursivas ao longo do tempo

Essas mensagens extraídas das redes sociais em pleno século XXI não trazem grandes novidades, no entanto. Digo isto porque em minha pesquisa de mestrado pude notar nesses discursos atuais alguns traços antigos da racialização e demarcação econômica típicas da paulistanidade. Na referida investigação, compilei manifestações correntes desses fenômenos - em especial as perpetradas por grupos de ódio e movimentos que visam ao separatismo[24] - comparando-as com eventos históricos relevantes a esta

20 Frase retirada em: O GLOBO. *Ataques nas redes sociais continuam após divulgação dos resultados.* 2014. Disponível em: <http://oglobo.globo.com/brasil/ataques-nas-redes-sociais-continuam-apos-divulgacao-dos-resultados-14374414> Acesso em: 25/03/2017.

21 Frase retirada em REDE BRASIL ATUAL. *Crescente desde 2010, discurso de ódio contra o PT expõe racismo contra nordestinos.* 2014. Disponível em: <http://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2014/10/discursos-de-odio-contra-nordestinos-e-eleitores-do-pt-se-espalham-na-internet-4303.html> Acesso em: 12/04/2017

22 Frase retirada em: PAVALOG. *Nordestino adora PT, eu sou paulista e não consigo viver neste cabresto.* 2013. Disponível em: <http://www.pavablog.com/2013/06/25/princesa-de-cristo-nordestino-adora-pt-sou-paulista-filha-de-europeu-nao-consigo-viver-neste-cabresto/> Acesso em: 12/04/2017

23 Frase retirada em REDE BRASIL ATUAL. *Crescente desde 2010, discurso de ódio contra o PT expõe racismo contra nordestinos.* 2014. Disponível em: <http://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2014/10/discursos-de-odio-contra-nordestinos-e-eleitores-do-pt-se-espalham-na-internet-4303.html> Acesso em: 12/04/2017.

24 São estes: Movimento República de São Paulo, Movimento São Paulo Independente, Movimento São Paulo Livre, Manifesto São Paulo Para Paulistas.

temática. Foi parte dessa pesquisa um levantamento de notícias (2010 – atual) que gerou um extenso banco de dados. Concluí, com base nessa investigação, que as atribuições sobre a *falta de aptidão nordestina ao exercício político* se converteram em um argumento regionalista que é contínuo na paulistanidade, sendo particularmente mobilizado para deslegitimar as decisões do eleitorado nordestino.

Jessita Moutinho (1991) defende que é possível perceber o recrudescimento da paulistanidade em momentos de disputa política pelo poder central.[25] Partindo do mesmo pressuposto que a autora, defendi em minha pesquisa que tal recrudescimento acompanha a manutenção dos privilégios das classes dominantes e brancas, em especial em momentos de acirramento.

Defendo que seja visível, em diversos episódios históricos, um discurso da paulistanidade que apresenta de forma recorrente e estruturada uma acepção de sociedade que é ao mesmo tempo conservadora e hierarquizante. Vê-se atribuições paulistas (frequentemente baseadas no racismo e preconceito de classe) sobre a suposta *irracionalidade política nordestina* e/ou a pretensa *primazia paulista* em momentos que, historicamente, contaram com uma reação e/ou ascensão conservadora.

Em minha pesquisa, elenquei alguns destes eventos, de modo a mostrar a continuidade e variedade dessa narrativa. São estes: a) Abolição da Escravidão;[26] b) Massacre de Canudos;[27] c) Conflito Constitucionalista de 1932;[28] d) Golpe Militar de 1964;[29] e) Gestão de Luiza Erundina como prefeita da cidade

25 "A 'paulistanidade', conceito pelo qual procuramos caracterizar a ideologia afirmadora da superioridade étnica, econômica e política dos naturais do Estado de São Paulo relativamente ao restante dos brasileiros, surge em todas as épocas de crise e reformulação na forma do Poder Central" (MOUTINHO, 1991:2).

26 Houve presença, inclusive na imprensa, de um discurso paulista acerca de um "negro mau" e incivilizado vindo do Nordeste (ALBUQUERQUE JR, 2011:74).

27 A população nordestina é narrada por parte considerável da imprensa de São Paulo como uma horda irracional e selvagem contraposta a um paulista republicano e moralizado, capaz de civilizar o país (HERMANN, 1996).

28 É tratado por muitos estudiosos da História Regional e por grupos adeptos ao orgulho paulista como um embate entre uma classe média branca de São Paulo e uma *jagunçada* nordestina (WEINSTEIN, 2015), sendo a primeira detentora da racionalidade.

29 Narrou-se, inclusive em editorial do jornal O Estado De S. Paulo, que a ascensão do novo regime seria mérito dos paulistas que, ao promover a Marcha com Deus pela Família e Propriedade, haviam repetido a *glória* de 1932.

de São Paulo;[30] f) Eleições presidenciais de 2010 e 2014;[31] g) Golpe Institucional de 2016;[32] h) Eleições presidenciais de 2018.[33]

A imensa variabilidade que há entre esses eventos deve ser ressaltada: contextos históricos, interesses políticos, fatores econômicos e grupos sociais não podem, de forma alguma, ser relacionados levianamente nessa análise. Vê-se neles, contudo, uma continuidade discursiva da paulistanidade em torno da afirmação de *superioridade* paulista e *inferioridade* nordestina. Deste modo, nota-se que a estigmatização nordestina e a afirmação da *superioridade* paulista não apenas se relacionam, como podem ser parte de um repertório político empenhado na manutenção das desigualdades sociais.

Acredito que as elites paulistas, que historicamente almejaram aparentar riqueza e branquitude, foram salientes na tentativa de diferenciar São Paulo diante de um país marcado por sua posição periférica no capitalismo global e à margem da brancura europeia. Reside nessas demarcações imputadas sua reivindicação em torno da primazia da política brasileira, uma vez que o Brasil é marcado por assimetrias profundas entre classes sociais e grupos raciais e regionais.

É vital, contudo, apontar que os momentos de efervescência regionalista que indiquei são marcados pela ascensão da questão nacional e, frequentemente, do nacionalismo. Como afirmei em estudo anterior (2018), a paulista-

30 O acirramento da disputa entre Luiza Erundina e Paulo Maluf refletiu, nos anos subsequentes, em grupos neonazistas invadindo o Centro de Tradições Nordestinas, disparando tiros e pichando os muros do local com os dizeres "fora nordestinos" e imagens da suástica nazista. À época das eleições, pichações de "morte aos baianos" eram vistas nos muros da cidade (GERVAISEAU, 1993).

31 O acirramento das disputas entre PT e PSDB levam a uma grande mobilização de ódio aos nordestinos, em especial nas redes sociais virtuais (REGO, 2018).

32 Grupos adeptos ao orgulho paulista (SPL, MSPI, MRSP) engendram a narrativa de que São Paulo seria o estado mais mobilizado para a retirada de Dilma Rousseff do poder e que caberia à pretensa locomotiva brasileira compensar o *erro* eleitoral nordestino. Parte da imprensa paulista foca no fato de que São Paulo foi o local com maiores manifestações e número de pessoas contra a presidenta Dilma Rousseff (REGO, 2018).

33 A região nordestina foi a única região brasileira que votou majoritariamente em Fernando Haddad e não em Jair Bolsonaro, o que causou notório volume de expressões preconceituosas nas redes sociais virtuais. Como já dito, o atual presidente afirmou, durante sua campanha, que acabaria com o suposto *coitadismo* do nordestino e de outros grupos sociais que são alvos frequentes de ataques discriminatórios. Grupos adeptos ao orgulho paulista (SPL e MRSP) comemoraram a derrota de um partido com representatividade nordestina (PT).

nidade não se apresenta de maneira unívoca: grupos que a formam podem tanto valorizar o ideal de nação brasileira quanto assumir anseios separatistas. Barbara Weinstein (2015) aponta, inclusive, que a noção de nacionalismo brasileiro com centralidade em São Paulo pode ser tão excludente quanto o ideal de separação. Esta, muitas vezes, pauta uma necessidade – quase paternalista – de *educar o Nordeste*, alternado, assim, momentos de desprezo ao nordestino e auto-incumbência na tarefa de *educá-lo*.

Foi com isto em vista que resolvi me deter sobre as eleições presidenciais, analisando como se articula essa relação entre regional e nacional. Além disso, investigo o fato de que a estigmatização nordestina e a paulistanidade assumem aspectos mais brandos ou explícitos a depender do nível de tensão social. O discurso que tomou conta dos debates públicos nas últimas eleições presidenciais não deixa muito espaço para questionamento: em um país com salientes assimetrias de poder regional, a região pode ser mobilizada como um marcador social da diferença relevante para legitimar ou deslegitimar um eleitorado.

## III) A paulistanidade e a estigmatização nordestina nas eleições presidenciais

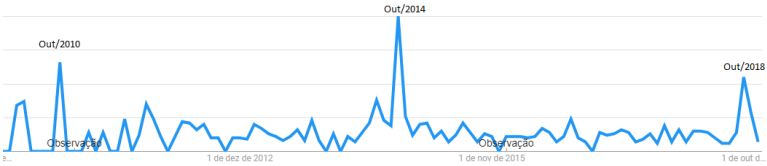
Como visto, as eleições presidenciais da década de 2010 são ricas fontes de análise dos discursos afetos à paulistanidade e à estigmatização nordestina. Longe de serem exceções, contudo, viu-se ao fim do século XIX e início do século XX bases discursivas semelhantes em eventos diversos. Mas como se deram essas manifestações regionalistas nas eleições presidenciais pós-redemocratização? É essa a pergunta que forma o problema da presente pesquisa.

Para começar a respondê-la, é importante pensar no impacto que os resultados eleitorais podem ter nas expressões do orgulho regional paulista e da estigmatização nordestina de modo geral. Notadamente, as eleições de 2010, 2014 e 2018 concentraram maior efervescência desses fenômenos por terem tido resultados que causaram grande polarização.

Defendo, porém, que não seja apenas um resultado eleitoral acirrado que torne a estigmatização nordestina e a paulistanidade mais visíveis. Como já afirmado, Jessita Moutinho (1991) defende que a paulistanidade e seu viés de desprezo ao Nordeste recrudescem em momentos de disputa política pelo poder central. A tese apresentada por Moutinho na década de 1990 parece ainda se sustentar

30 anos depois - o que se torna visível no gráfico abaixo. A ilustração, formulada a partir da ferramenta *Google Trends*, expõe a variação de buscas *online* pela expressão "preconceito contra nordestinos" durante janeiro de 2010 e dezembro de 2018. Nota-se com nitidez que os internautas majoritariamente pesquisaram sobre o tema durante os meses das últimas três eleições presidenciais.

Imagem 1: Pesquisa online da expressão "Preconceito Contra Nordestinos"

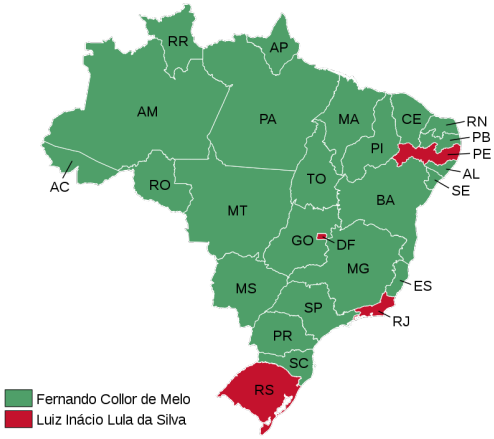



*Legenda: O gráfico mostra três picos de busca pela notícia: em outubro de 2010, outubro de 2014 e outubro de 2018.*

Ora, é sabido que a estigmatização nordestina está longe de se dar apenas em território paulista, mas é no mínimo sintomático que a aversão que mais caracteriza um regionalismo como o de São Paulo – reconhecido por efervescer em momentos de disputa pelo poder central – tenha sido mais buscada nos pleitos eleitorais. Mais sintomático ainda é o fato de que a campanha virtual ocorrida no dia da vitória de Dilma Rousseff em 2010 – e que se tornou um *trend topic* por mais de 24 horas no *Twitter* com a *hahstag* #MateUmNordestinoAfogado - tenha se iniciado com a frase: "Nordestino não é gente! Faça um favor a São Paulo: mate um nordestino afogado." Vê-se que a contraposição regional pautada pela paulistanidade está longe de existir apenas no campo teórico.

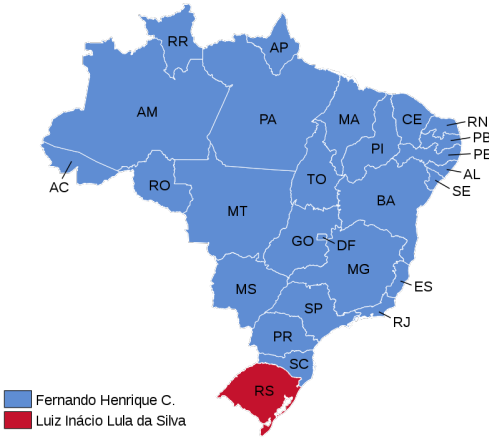
Mas como estes discursos reducionistas de contraposição se deram em cada uma das eleições presidenciais ocorridas após a *redemocratização*? Em quais situações eles se tornaram mais brandos e mais agressivos? Essas são outras perguntas que busco responder com a pesquisa que faço. Em meu esforço para respondê-las, pude analisar que a chamada regionalização do voto não é um fenômeno tão cristalizado quanto os discursos de ódio parecem supor. Fato evidenciado pelas imagens a seguir – que mostram quais candidatos obtiveram a maioria dos votos nas diferentes unidades federativas.

**Imagem 2: Mapa eleitoral de 1989: Collor x Lula**[34]




*Legenda: O mapa eleitoral mostra que Luiz Inácio Lula da Silva recebeu a maioria dos votos no Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro e no Distrito Federal. Fernando Collor de Melo recebeu a maioria dos votos no restante das unidades federativas.*

**Imagem 3: Mapa eleitoral de 1994: FHC x Lula**[35]

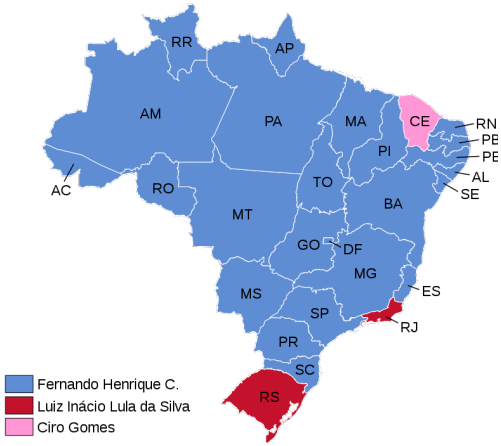



*Legenda: O mapa eleitoral mostra que Luiz Inácio Lula da Silva recebeu a maioria dos votos no Rio Grande do Sul. Fernando Henrique Cardoso recebeu a maioria dos votos no restante das unidades federativas.*

34 Extraído em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Elei%C3%A7%C3%A3o_presidencial_no_Brasil_em_1989#/media/Ficheiro:Mapa_do_Brasil_-_Elei%C3%A7%C3%A3o_presidencial_(1989).svg>. Data: 26/02/2021.

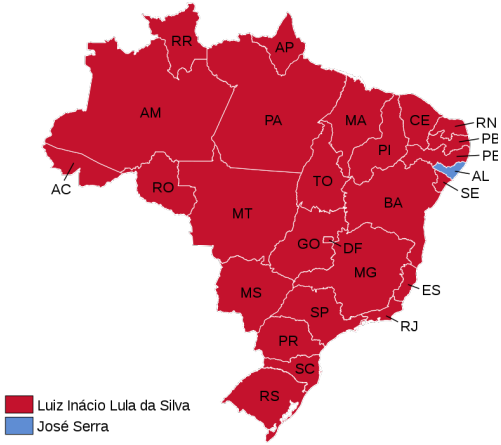
35 Extraído em < https://pt.wikipedia.org/wiki/Elei%C3%A7%C3%A3o_presidencial_no_Brasil_em_1994#/media/Ficheiro:Mapa_do_Brasil_-_Elei%C3%A7%C3%A3o_presidencial_(1994).svg> Data: 26/02/2021.

**Imagem 4: Mapa eleitoral de 1998: FHC x Lula x Ciro**[36]




*Legenda: O mapa eleitoral mostra que Luiz Inácio Lula da Silva recebeu a maioria dos votos no Rio Grande do Sul e no Rio de Janeiro. Ciro Gomes, por sua vez, obteve a maioria dos votos no Ceará, e Fernando Henrique Cardoso no restante das unidades federativas.*

**Imagem 5: Mapa eleitoral de 2002: Lula x Serra**[37]

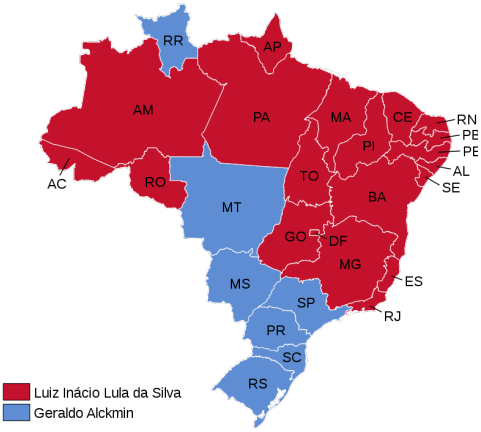



*Legenda: O mapa eleitoral mostra que José Serra recebeu a maioria dos votos em Alagoas. Luiz Inácio Lula da Silva recebeu a maioria dos votos no restante das unidades federativas.*

36 Extraído em < https://pt.wikipedia.org/wiki/Elei%C3%A7%C3%A3o_presidencial_no_Brasil_em_1998#/media/Ficheiro:Mapa_do_Brasil_-_Elei%C3%A7%C3%A3o_presidencial_(1998).svg> Data: 26/02/2021

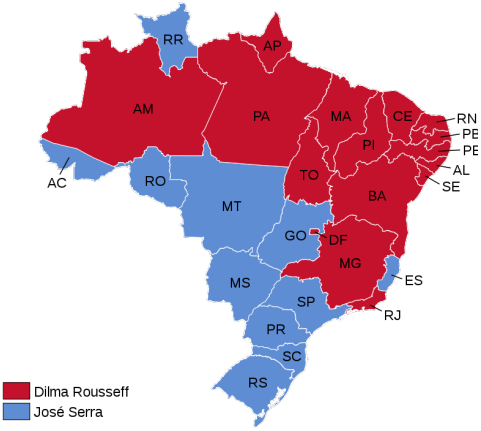
37 Extraído em <https://pt.wikipedia.org/wiki/Elei%C3%A7%C3%A3o_presidencial_no_Brasil_em_2002#/media/Ficheiro:Mapa_do_Brasil_-_Elei%C3%A7%C3%A3o_presidencial_(2002).svg>

**Imagem 6: Mapa eleitoral de 2006: Lula x Alckmin**[38]




*Legenda: O mapa eleitoral mostra que Geraldo Alckmin recebeu a maioria dos votos nos seguintes estados: RS, SC, PR, SP, MS, MT, RR. Luiz Inácio Lula da Silva obteve a maioria no restante das unidades federativas.*

**Imagem 7: Mapa eleitoral de 2010: Dilma x Serra**[39]

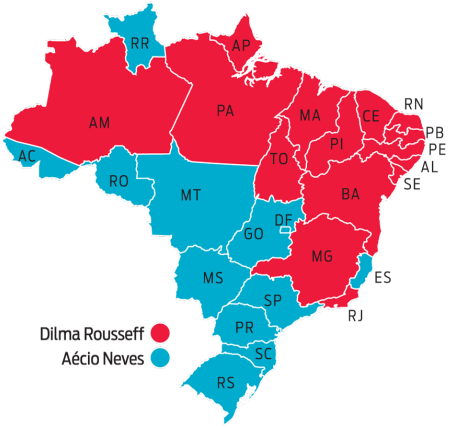



*Legenda: O mapa eleitoral mostra que José Serra recebeu a maioria dos votos nos seguintes estados: RS, SC, PR, SP, ES, MS, GO, MT, RO, AC, RR. Dilma Rousseff venceu no restante das unidades federativas.*

38 Extraído em < https://pt.wikipedia.org/wiki/Elei%C3%A7%C3%A3o_presidencial_no_Brasil_em_2006#/media/Ficheiro:Mapa_do_Brasil_-_Elei%C3%A7%C3%A3o_presidencial_(2006).svg> Data: 26/02/2021

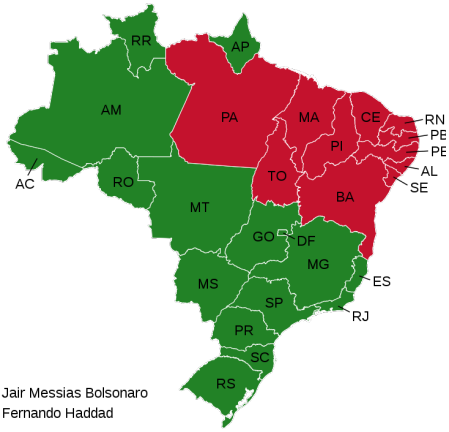
39 Extraído em < https://pt.wikipedia.org/wiki/Elei%C3%A7%C3%A3o_presidencial_no_Brasil_em_2010#/media/Ficheiro:Mapa_do_Brasil_-_Elei%C3%A7%C3%A3o_presidencial_(2010).svg> Data: 26/02/2021.

**Imagem 8: Mapa eleitoral de 2014: Dilma x Aécio**




*Legenda: O mapa indica que Dilma Rousseff ganhou em toda a região nordestina e nos estados de MG, RJ, PA, AP, AM. Aécio Neves ganhou no restante das unidades federativas.*

**Imagem 9: Mapa eleitoral de 2018: Bolsonaro x Haddad**[40]




*Legenda: O mapa eleitoral mostra que Fernando Haddad obteve a maioria dos votos em todo o Nordeste brasileiro e nos estados do Pará e Tocantins. Jair Bolsonaro venceu no restante das unidades federativas.*

Tais imagens mostram que o discurso sobre Dois Brasis contrapostos eleitoralmente pôde ser mais facilmente mobilizado a partir das eleições de 2006. Analisá-las, deste modo, contudo, pode levar a um entendimento

40 Extraído em < https://pt.wikipedia.org/wiki/Elei%C3%A7%C3%B5es_gerais_no_Brasil_em_2018#/media/Ficheiro:Mapa_do_Brasil_-_Elei%C3%A7%C3%A3o_presidencial_(2018).svg> Data: 26/02/2021

raso, já que ao vermos qual candidato ganhou em determinado estado, não devemos ignorar o fato de que grande parte da população desse mesmo local votou no candidato adversário. É expressivo, por exemplo, que Jair Bolsonaro tenha obtido a maioria dos votos nas capitais nordestinas.

Apesar do perigo reducionista desse discurso que insiste em contrapor as regiões brasileiras em termos raciais, econômicos e eleitorais, é notável certo contraste regional nas últimas eleições. Diante disso, é de se esperar que fenômenos como os da paulistanidade e da estigmatização nordestina apresentem-se de forma mais acentuada. Mas como mapear a expressão desses fenômenos em contextos eleitorais distintos?

## IV) O problema da pesquisa

A tarefa da presente pesquisa, de analisar as expressões da paulistanidade e da estigmatização nordestina nos períodos das eleições presidenciais a partir de 1989, pode ser desafiadora sem uma delimitação dos discursos analisados. Com isso em vista, constituí como foco dessa investigação as notícias que mencionam os eleitorados paulista e nordestino durante os meses que antecederam as eleições presidenciais de 1989, 1994, 1998, 2002, 2006, 2010, 2014 e 2018. Faço esse rastreamento em três jornais distintos: *O Estado de S. Paulo, Diário de Pernambuco e O Globo*.

Ao mapear as elaborações midiáticas de jornais de diferentes, busco:

- Compreender como os tipos sociais paulistas e nordestinos são apresentados no contexto eleitoral;
- Verificar a ocorrência de notícias sobre preconceito regional;
- Mapear a disputa de narrativas entre jornais de diferentes estados e regiões;
- Entender em quais situações o preconceito e o orgulho regional se tornam relevantes ao debate público;
- Endossar a tese de Jessita Moutinho (1991), de que a paulistanidade recrudesce em momentos de disputa política pelo poder central;
- Apresentar as continuidades e descontinuidades discursivas em torno desses fenômenos durante o período investigado (1989-2018).

Constitui-se como objeto dessa pesquisa, portanto, os discursos midiáticos que tratam das populações regionais nos períodos eleitorais. De antemão, vale

justificar a escolha dos jornais analisados. *O Estado de S. Paulo* é caracterizado, pelos estudiosos da paulistanidade, como um jornal que historicamente inflou o regionalismo paulista – sendo considerado, deste modo, importante para mensurar as expressões desse orgulho regional. Por outro lado, o *Diário de Pernambuco* é um dos jornais de maior vulto da região nordestina localizando-se, inclusive, em um estado com forte histórico regionalista. Diante da recorrente e socialmente difundida contraposição entre o estado paulista e a região nordestina, torna-se fácil entender o porquê de analisar um jornal paulista e outro pernambucano. *O Globo,* todavia, se insere nessa análise justamente para balancear as narrativas estudadas. Afinal, de que modo seriam tratados os (supostos) eleitorados paulista e nordestino por um grupo jornalístico de um local alheio ao Nordeste ou ao estado de São Paulo?

Além de explicar a escolha dos veículos jornalísticos analisados, é preciso explicar o tipo de dado que será coletado e o método de análise. Como se sabe, tanto a paulistanidade quanto a estigmatização nordestina são fenômenos difundidos em diversas esferas da vida social. Buscar suas possíveis expressões em textos de jornais é apenas uma dentre tantas possibilidades para tentar mensurar esses discursos e manifestações ideológicas. Contudo, até mesmo o recorte analítico com foco em três jornais pode ser vultuoso diante de fenômenos que se dão de inúmeras maneiras. Sendo assim, opto por analisar as notícias que façam menção direta aos eleitorados do estado paulista e da região nordestina seguindo o seguinte recorte temporal: a) mês anterior ao início das eleições; b) durante as eleições; c) uma semana após as eleições. Na tabela abaixo indico os períodos analisados.

**Tabela 1: Apresentação dos períodos investigados em cada pleito**

| Ano | Datas de Mapeamento |
|---|---|
| 1989 | 15/10 a 24/12 |
| 1994 | 03/09 a 10/10 |
| 1998 | 04/09 a 11/10 |
| 2002 | 06/09 a 03/11 |
| 2006 | 01/09 a 05/11 |
| 2010 | 03/09 a 07/11 |
| 2014 | 05/09 a 02/11 |
| 2018 | 07/09 a 04/11 |

Nesse rastreamento, busco algumas palavras-chave em cada edição dos jornais publicados durante o período analisado. São estas: a) São Paulo; b) Nordeste; c) Paulista; d) Nordestino; e) Preconceito; f) Bairrismo; g) Separatismo; h) Regionalismo. Obviamente que a generalidade de tais palavras-chave (especialmente as quatro primeiras) permite que eu encontre notícias de temáticas diversas. Por esse motivo, analiso a manchete e a chamada de cada notícia para analisar sua possível relação com as eleições.

Atualmente, estou no período de compilação das menções a esses supostos eleitorados regionais. Para analisar as continuidades e descontinuidades que a paulistanidade e a estigmatização nordestina podem ter nos contextos investigados, terei uma abordagem metodológica diversa, baseada, em especial, nas seguintes tarefas: a) análise quantitativa das menções compiladas; b) análise do discurso contido nas notícias rastreadas. Faço isso, com as seguintes hipóteses em mente:

> O histórico discurso que apresenta o saber político do tipo ideal paulista como racional e de um estereotipado nordestino como irracional é recorrente, sendo significativo no debate social e jornalístico que marcou todos os pleitos de 1989 a 2018;
>
> Em momentos de maior polarização política, esses discursos devem atingir níveis de maior agressividade, levando a manifestações de ódio mais salientes e, inclusive, a expressões extremas (ainda que diminutas) que endossam a ideia de separatismo paulista;
>
> Nos contextos eleitorais de menor polarização, deve recrudescer a característica de uma paulistanidade paternalista que, por conta da centralidade do estado, crê que deveria guiar o restante da população brasileira – em especial nordestina – à *racionalidade* política;
>
> O pleito eleitoral de 2010 representou um ponto de inflexão para a análise da paulistanidade e da estigmatização nordestina, sendo que estes fenômenos foram tratados com destaque e, de maneira inédita, encontraram explícita resistência;

> A regionalização do voto que começou a ocorrer a partir de 2006 e cristalizou o nordestino como eleitorado petista possivelmente acirrou discursos agressivos;
>
> Com a efervescência dos movimentos sociais nas últimas décadas e das lutas antirracista e contra o preconceito de classe, a categoria nordestino foi elencada como alvo em discursos que, anteriormente, categorizariam o grupo atacado como não-branco e pobre, mas que - sob o império de um velado preconceito à brasileira – condensaram o ódio na figura de um estereótipo regional. Estereótipo este que apresenta de forma mais subjetiva o preconceito racial e de classe.

## V) Algumas conclusões preliminares

Como esperado, logo no início da compilação de dados já foi possível notar a recorrência de um discurso que, simultaneamente, rebaixa um suposto eleitorado nordestino ao enaltecer um imaginariamente coeso eleitorado paulista. É visível, no entanto, que esse tipo de retórica – naturalizada ao longo das décadas de 1980, 1990 e 2000 – passou a encontrar saliente resistência nas redes sociais virtuais ao longo da década de 2010. Ao que tudo indica, a grandiosidade das expressões de ódio ocasionadas pelo descontentamento com o resultado das eleições de 2010 saiu, de algum modo, pela culatra: após o ocorrido, tornou-se comum classificar como preconceituoso o discurso que estigmatiza as populações nordestinas e enaltece os grupos paulistas.

Neste sentido, é interessante pensar na dinâmica do racismo brasileiro que tende a mascarar preconceitos em situações de *calmaria* e escancará-los nos momentos de acirramento social. Acredito que - assim como usar *negro* como adjetivo pejorativo em determinados contextos é cada vez mais recriminado socialmente - os termos *baiano* e *paraíba* passaram a ser entendidos por parcela considerável da população como o que realmente são: mecanismos de racialização.

A elevação da paulistanidade e da estigmatização nordestina ao *status* de manifestação de preconceito não deve, no entanto, abrir espaço para engano: a ascensão reacionária que marca o Brasil atual naturalizou, em

determinados grupos sociais, o ódio e o orgulho regional. Ao que tudo indica, essa polarização que marca o país em tantos sentidos, encontra um fértil terreno na temática da desigualdade regional. Espero, com a continuidade de minha pesquisa, entender esse fenômeno de forma mais profunda e, de algum modo, contribuir para uma análise que ajude a enfrentar a preocupante onda conservadora que vivemos.

## VI) Bibliografia


ALBUQUERQUE JR., Durval. **A Invenção do Nordeste e Outras Artes.** Editora Cortez, São Paulo, 2011.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo.** Tradução Denise Bottman. Editora Companhia das Letras, São Paulo, 2008.

CERRI, Luis. Non Ducor Duco: A Ideologia da Paulistanidade e a Escola. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 18, n. 36, 1998. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010201881998000200007> Acesso em: 12/06/2015.

GODOY, João. Identidade e Regionalismo Paulista: Trajetórias e Mutações. **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**, São Paulo, 2011.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio. **Classes, raças e democracia**. Editora 34, São Paulo, 2002.

HERMANN, Jacqueline. Canudos Destruído em Nome da República: Uma Reflexão Sobre as Causas Políticas do Massacre de 1987. **Tempo.** Rio de Janeiro, 1996.

HOBSBAWM, Eric. Não basta a história de identidade. **Sobre História: Ensaios**. Trad. Cid Knipel Moreira. Companhia das Letras, São Paulo, 2004.

LESSER, Jeffrey. **A invenção da brasilidade.** Editora Unesp, São Paulo, 2014.

MARQUES, Fabrício. O mito da preguiça baiana, trabalho e racismo. **Revista FAPESP,** 2004.

MOUTINHO, Jessita. A Paulistanidade Revista: Algumas Reflexões Sobre Um Discurso Político. **Tempo Social,** São Paulo, 1991.

OESP. **Os paulistas e a nação em perigo.** Editorial, 23/03/1964.

_____. **São Paulo repete 32.** Editorial, 01/04/1964.

OLIVEN, Ruben. **A Parte e o Todo:** a diversidade cultural no Brasil-Nação. Vozes, Petrópolis, 1992.

QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de. Ufanismo Paulista: Vicissitudes de um Imaginário. **Revista USP**, São Paulo, v. 13, p. 78-87, 1992.

REGO, Marina. **Paulistanidade e Racialização:** O Caso Nordestino. Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de São Paulo. 2018.

SANTOS, Marco; MOTA, André. **São Paulo 1932:** Memória, Mito e Identidade. Editora Alameda, São Paulo, 2010.

SOUZA, Ricardo. História regional e identidade: o caso de São Paulo. **História e Perspectivas**, Uberlândia (36-37): 389-411, 2007.

VELLOSO, Mônica. A brasilidade verde-amarela: nacionalismo e regionalismo paulista. **Revista Estudos Históricos**, América do Norte, 1993.

WEINSTEIN, Barbara. Racializando as diferenças regionais: São Paulo x Brasil, 1932. **Esboços-Revista do Programa de Pós-Graduação em História da UFSC**, v. 13, n. 16, p. 281-303, 2007.

_____. **The color of modernity:** São Paulo and the making of race and nation in Brazil, Duke University Press Books, 2015.

ZANLORENZI, Elisete. **O mito da preguiça baiana.** 267 f. tese (Doutorado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

# JUVENTUDE

# JOVENS, ÁLCOOL E FESTAS UNIVERSITÁRIAS: A FORMAÇÃO DAS MASCULINIDADES ENTRE OS NOVOS HOMENS

*Gabriel de Oliveira Morais*

**Resumo:**

O presente artigo é parte do estudo que problematiza a relação entre bebidas alcoólicas e jovens universitários em suas vivências das masculinidades, expressas por meio da ação e construção de performatividades. Para tal, apresenta dados coletados em uma abordagem etnográfica feita com alunos da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, *campus* Butantã. Durante o segundo semestre de 2019, interlocutores guiaram o pesquisador por encontros em momentos de sociabilização não oficiais, com destaque para as festas universitárias. São nelas que se observam a presença do álcool e as dinâmicas e interações entre os homens. Para a análise dos dados, o trabalho se vale de quatro eixos: a perspectiva sobre gênero – concepções de masculinidades e marcadores da diferença, utilizando aqui os pensadores de gênero, como Judith Butler, e das masculinidades, como Berenice Bento; a relação com o álcool – como a substância compõe jogos e performatividades, bem como é agente das masculinidades universitárias, utilizando outras pesquisas etnográficas como as de Adriano de León e Aurora Mendoza; a disputa entre homens e mulheres, abordando ambientes de sociabilização e suas consequências, como a violência e o abuso na universidade, com uso dos estudos de Heloísa Buarque de Almeida. Por meio desses eixos é que se definem as maneiras de "ser homem", nas palavras dos pesquisados, no ambiente, assim como são questionadas essas máximas entre homens e mulheres. Como principais aprendizados, podemos destacar que os elementos-chave da pesquisa – álcool e homens – apresentam um caráter duplo: ora quebram as regras estabelecidas – o álcool por meio da subversão e os homens por meio do questionamento –, ora

mantêm a ordem predeterminada – o álcool por meio da violência, e os homens pela hierarquia intra e entre gêneros.

**Palavras-chave:** Gênero. Juventudes. Masculinidades. Bebidas alcoólicas. Festas universitárias.

## Abstract:

The study presents the relation between alcohol and masculinities in a specific situation: parties in University. The work shows a data analysis with situations lived in Universidade de São Paulo, at Escola de Comunicações e Artes, campus Butantã, São Paulo, Brazil. During the second semester, students, men and woman, guided the researcher in "social moments", mostly the parties.

The analysis have four guidelines: a gender perspective, using the gender studies of Judith Butler; a masculinities perspective, using Brazilians researchers like Berenice Bento; an alcohol perspective, using the ethnographies of Adriano de León e Aurora Mendoza; a violence perspective, with studies about violence in university present in the research of Heloisa Buarque de Almeida. With this guides, the study shows "students concepts", like "to be a man", and also the confrontations between men and women in that context. The mainly learnings about all this process is: the key elements – alcohol and men – presents a double-dealing: they break the rules but also keep the order. The alcohol with the two sides: liberation and violence; and the men who make questions for this "toxic masculinity", but also keep the "brotherhood protection" and the hierarchy between men and women.

**Keywords:** Gender. Youth. Masculinities. Alcohol. University.

O presente artigo é um registro da exposição feita em mesa intitulada: "Que juventudes são essas? Descobertas, tradição e transgressão" realizado no evento "Diversidade em ação", do programa de pós-graduação "DIVERSITAS: Diversidade, Direitos e Outras Legitimidades", da FFLCH-USP. A reflexão presente é uma tentativa de responder a pergunta enunciada no encontro, bem como uma breve exposição da pesquisa "Jovens, álcool e festas universitárias: as formação das masculinidades entre os novos homens", realizada no mesmo programa.

## Que juventudes são essas?

Como já sabido, o Brasil é um país de contradições e o seu ambiente universitário não seria diferente. Entre os mais variados perfis de jovens universitários brasileiros, um seleto grupo se destaca: os alunos da Universidade de São Paulo (USP). Trata-se da universidade que se orgulha de estar no topo do *ranking* na América Latina, o que implica, entre inúmeras consequências do peso dessa história, um perfil selecionado de estudantes. No contexto Brasil, essa seleção revela questões econômicas, educacionais, geracionais e raciais. Mesmo que o quadro de alunos de renda mais baixa, e de pretos, pardos e indígenas venha crescendo ano a ano[1], ainda representa minoria absoluta. Vale citar que 56% dos discentes consideram a USP um espaço muito elitista[2]. Dessa forma, há na vivência universitária um ambiente de disputas. É sobre esses jovens e essas disputas que se discorre na presente proposta. Inúmeras abordagens seriam possíveis, mas aqui se escolhem dois eixos para compor a análise: as masculinidades e o álcool.

A escolha dessas variáveis deve-se ao papel de destaque que assumem nessa fase de vida dos sujeitos analisados. Além do início do consumo de drogas[3], compreender a presença e agência do álcool é também compreender como as masculinidades são definidas na vida social, de maneira individual ou em grupo. Assim, a juventude aqui não é apenas uma categoria analítica[4], mas também uma categoria simbólica, sempre relacionada a outras variáveis de análise: a juventude como momento de experimentação de um universo erótico-sexual (SIMÕES, 2010) e até mesmo de um imaginário de risco e perigo quando relacionamos juventudes e drogas. Esse universo simbólico revela

1 CRUZ, A. USP amplia diversidade social e étnica. **Jornal do Campus**, 2019. Disponível em https://jornal.usp.br/institucional/usp-amplia-diversidade-social-e-etnica/. Acesso em: 12 abr. 2020.

2 USP. USP Mulheres. **Interações na USP:** primeiros resultados da pesquisa. São Paulo: USP Mulheres, 2018. Disponível em: http://uspmulheres.usp.br/wp-content/uploads/sites/145/2018/07/INTERA%C3%87%C3%95ES-NA-USP_final_publica%C3%A7%C3%A302407.pdf. Acesso em: 12 abr. 2020.

3 INPAD. Resultados Parciais. **Levantamento Nacional de Álcool e Drogas**, 2. São Paulo: Inpad, 2014. Disponível em https://inpad.org.br/lenad/resultados/comportamento-de-riscos/resultados-preliminares/. Acesso em 13 de abril de 2020.

4 Para tal, ver Simões (2015) sobre a articulação das categorias geração e gênero.

um tipo de experiência específica, principalmente relativa às drogas, e que também é típica de uma "elite universitária" a ser retratada durante o artigo.

## Descobertas

Para tal, essa proposta considera uma universidade que não se limita à sala de aula, mas que transborda para as vivências nos corredores, espaços de convivência dos alunos e, principalmente, as situações de interações homossociais (VALE DE ALMEIDA, 1995). São nessas trocas em que as masculinidades são performadas, construídas, vividas e, principalmente, entram em conciliações e conflitos.

Para tangibilizar esse universo, a escolha da pesquisa foi seguir com uma observação das masculinidades em ação. Isso se deu por meio de trabalho de campo de abordagem etnográfica, feito com jovens universitários. Brevemente sobre metodologia, vale considerar a perspectiva adotada em que

> fazer etnografia implica em: 1) preocupar-se com uma análise holística ou dialética da cultura; 2) introduzir os atores sociais com uma participação ativa e dinâmica e modificadora das estruturas sociais; 3) preocupar-se em revelar as relações e interações significativas de modo a desenvolver a reflexividade sobre a ação de pesquisar, tanto pelo pesquisador quanto pelo pesquisado. (PEIRANO, 1992, p. 49)

Por todo o segundo semestre de 2019, o pesquisador acompanhou grupos do *campus* Butantã da Universidade de São Paulo (USP), mais especificamente da Escola de Comunicações e Artes, a ECA. As interações, em sua maioria com pessoas de 18 anos, como já dito, aconteceram durante momentos da sociabilização universitária, oficiais ou não, principalmente nas ditas "festas universitárias".

O material de análise das masculinidades está relacionado ao que acontece no "dia a dia, na interação social, [...] nunca se reduz aos caracteres sexuais, mas sim a um conjunto de atributos morais de comportamento, socialmente sancionados e constantemente reavaliados, negociados, relembrados." (VALE DE ALMEIDA, 1995, p. 128). É nessa construção prática, por meio da ação, do corpo e das performatividades (BUTLER, 2003), que se revelam valores e negociações estabelecidas no contexto para que, nas palavras dos jovens, eles "sejam homens".

## Tradição

Aqui cabe explorar os conceitos pré estabelecidos de masculinidades declarados pelos alunos, referências que os jovens já carregavam na mochila e traziam para o ambiente universitário. É possível perceber dois eixos paradoxais dessa formação:

> Sob o prisma da relação "tradicional-moderno", as transformações na identidade masculina consistem na dissociação entre os valores com que os homens foram socializados primariamente (identificados como tradicionais, que estabelecem posições fixas, assimétricas e hierarquizadas para os gêneros dentro da estrutura social) e os valores que foram sendo incorporados ao longo de suas vidas (identificados com a igualdade, simetria, liberdade entre os gêneros). Isso gera uma descontinuidade socializatória à medida que foram socializados para estruturarem suas ações de acordo com uma identidade masculina baseada na competição, na agressividade, na violência, na repressão dos sentimentos. (BENTO, 2015, p. 108)

Há inúmeros exemplos para ilustrar essa dita masculinidade tradicional. A família é o primeiro ambiente em que as diferenciações entre homens e mulheres se apresentam. Como em um manual, colocam-se algumas diretrizes a serem seguidas, a destacar: os homens devem ser provedores; os homens são protetores e portadores de força física; os homens não expressam emoções.

Aqui podemos utilizar alguns relatos dos jovens (informação verbal)[5], ensinamentos via falas de membros familiares do tipo "cuida da mamãe porque o pai vai trabalhar agora", bem como o reconhecimento do papel do pai como provedor financeiro da família. Sobre proteção, um dos jovens contou que, ao estar com uma amiga em uma "balada", ficava sempre mais próximo "para nenhum homem mexer com ela" nem "encher o saco". Também disse que já brigou fisicamente em festas duas vezes por

5 Os depoimentos verbais foram colhidos nas interações com os jovens universitários da ECA-USP participantes da pesquisa de campo, que ocorreu durante o segundo semestre de 2019. Para evitar a repetição, as demais referências a esses depoimentos serão omitidas.

esse motivo: "Eu entro nessa da proteção física". O mesmo jovem relatou que a mãe sofria violência doméstica e, por conta disso, foi praticar artes marciais para "proteger a mãe". Consequentemente, diz ter se afastado de coisas que considerava sensíveis, como o teatro, área pela qual sempre se interessou. Foram extensos os relatos sobre as crenças familiares de que alguns ambientes e temas, como futebol, caratê e *muay thai*, reforçavam o papel de proteção por meio da força física e desvinculavam os homens do "mundo sensível". Sobre a (não) expressão das emoções, os jovens elencaram "o pai" como símbolo de uma rigidez emocional a ser seguida. Outro rapaz contou que o pai "abomina qualquer tipo de emoção", enquanto ele "chora por qualquer coisa". Disse que não queria mudar, mesmo que essa avaliação do pai o machucasse.

Os relatos deixam claro um processo de não vivência de certas experiências pelos homens, o que cria uma masculinidade centrada na interdição: "o processo de formação da subjetividade masculina ocorre a partir de algumas interdições que estarão presentes ao longo da vida dos homens" (BENTO, 2015, p. 112).

Já o álcool apareceu de forma naturalizada entre os homens no ambiente familiar para a construção das masculinidades. Um exemplo foi em visita a casa de um dos interlocutores, apartamento em que também viviam os pais do jovem. Na estante da sala haviam bebidas alcoólicas junto a imagens de alguns santos, uma ilustração de Jesus Cristo e *souvenirs* de viagens pelo Brasil, o que, de certa forma, validava o álcool no seio da família.

Também existia uma disputa simbólica muito ligada ao repertório dos homens entre seus iguais. Alguns deles já faziam consumo prévio a universidade e relatavam experiências em outros contextos, como o Carnaval de rua de São Paulo ou bares no interior. Essas vivências estabeleciam alguns critérios da relação entre homens e álcool. O primeiro era o modo de consumo, privilegiado e valorizado sempre em excesso. Quando esse modo de consumo era desrespeitado, gerava desentendimento entre o grupo. Um dos jovens, que considerava beber muito pouco álcool, contou que isso não era bem visto no grupo de amigos que mantinha desde a infância fora de São Paulo. O segundo eram as categorias de bebidas; o mesmo jovem disse que estava em um bar com o mesmo grupo, pediu um *drink* em vez de cerveja e

seus amigos "encheram o saco". Ele foi categórico ao dizer que "beber [álcool] é um problema entre os homens".

Ou seja, o álcool se apresentou como algo conflitante no repertório dos jovens: embora aceito pela sociedade, uma droga legalizada que faz parte do cotidiano entre familiares e pares[6], algumas formas de consumo geravam conflitos. É com essa base que os homens chegam ao contexto universitário, que estabelece novos critérios e manejos da droga, levando-os a novos dilemas.

## Transgressão

Sobre os efeitos e regras, o álcool proporcionava um gradiente de experiências assim como em outros contextos, principalmente relacionados a afetividades e expressividade – características de sociabilidade e extroversão: ser mais falante, mais amigável, mais sociável... Como os jovens diziam: "as pessoas mudam quando bebem".

A singularidade aqui está no formato das festas. Chamadas de "*open bar*", os eventos davam direito aos pagantes o consumo ilimitado de bebidas. Ali via-se uma uniformização maior do efeito do álcool nas pessoas, já que todos haviam pagado o mesmo valor e estavam "condicionados" a beber. Vale reforçar que essas características não são isoláveis e determinantes, ou seja, o formato "*open bar*" não é o único responsável pela forma de consumo de álcool feita pelos jovens universitários, mas deve-se considerar que a maneira como as festas eram desenhadas influenciava o consumo e os estágios de alteração dos jovens também.

Podemos descrever os estágios de alteração em quatro etapas: a começar com "ficar bêbado", classificado como normal entre os jovens, com pequenas variações de comportamento que envolviam, principalmente, afetividades

6 Há uma perspectiva histórica sobre a construção do álcool e seus formatos de consumo, principalmente no conflito do uso ameríndio ritualístico de drogas com o uso europeu cotidiano do vinho, vindo na colonização, bem como na construção do consumo da cachaça e da cerveja no Brasil, o que foge ao objetivo do artigo. Sobre o assunto, ver os estudos de Henrique Carneiro e Renato Venâncio (2005) e Maria Izilda Santos de Matos (2000).

(beijar pessoas, declarar-se para amigos e "*crushes*")[7]; "ficar louco", um reconhecimento individual ou coletivo de um estado de alteração em que as situações de "bêbado" se intensificavam (beijar mais pessoas, interações com amigos e desconhecidos); "esquecer", que é agir sem consciência dos atos, o que envolvia, principalmente, afetividades; e "dar PT", o último estágio, abreviatura de "perda total", em que se perdiam os sentidos. Geralmente no último estágio os jovens adormeciam e/ou tinham outros efeitos colaterais imediatos (vômitos, perda de consciência) e posteriores (ressaca). Os limites e indicadores de cada estágio não eram estanques nem racionais, principalmente dos últimos estágios. Era comum que os jovens declarassem que "não se perceberam" em estados de alteração, e havia dificuldades em vivenciar as consequências das últimas etapas. A evolução entre os estágios era um movimento unilateral: quando se avançava para uma nova etapa, não havia volta.

Ainda que se desse de maneira individual, o consumo do álcool estava sempre presente em momentos coletivos e, como já dito, era valorizado quando em excesso. "Aguentar" era uma tarefa necessária e valorizada, mas continha uma armadilha: todos queriam atingir os estágios de alteração, mas ninguém queria sofrer seus efeitos colaterais, principalmente "dar PT". Essa relação entre álcool e resistência está centrada em uma característica masculina da força e de "beber como homem" (NASCIMENTO, 2016; MENDOZA, 2004), mas no contexto universitário estava relacionada apenas a um comportamento.

Reforçando, homens e mulheres se valiam do álcool para acessar certas performatividades, não havia uma diferenciação de gênero na forma de consumo. As consequências, porém, não se limitavam aos efeitos da droga. Os jovens continuavam submetidos às estruturas de poder vigentes que, no contexto universitário, privilegiavam os homens. Assim como o ambiente, as festas também se mostraram ambientes de disputa, o que acontecia de forma paradoxal: de um lado, o combo "festas + álcool" gerava mais permissividade, principalmente para alguns homens que rompiam com as regras afetivas e estéticas preestabelecidas; do outro, mantinha a reprodução das hierarquias entre homens e mulheres, principalmente por meio da violência, que será detalhada adiante.

7 Crush/Crushes: expressão usada pelos jovens para caracterizar desejo amoroso/sexual por alguém, que pode ser concretizado ou não.

Assim, o álcool, que em um primeiro momento parecia "libertar" os jovens de algumas amarras sociais, na verdade era mais uma ferramenta de reforço de práticas que, em sua maioria, eram pouco flexíveis entre os iguais e prejudiciais para mulheres, centradas em valores como a disputa, a força e o desempenho. Aqui se recorre à pesquisa de Adriano de León (2015, p. 128) na festa "CAC do Rangel", na periferia de João Pessoa, na qual, mesmo com um recorte diferente do aqui apresentado, também se viam masculinidades que "escorrem", "desliza[m] ao sabor da bebida" nas festas; apesar dessa fluidez, "os padrões se modificam um pouco, mas não perdem seu roteiro. As performances são apenas atualizadas".

## Além da transgressão: Resistência

Se homens e mulheres estavam em um ambiente de disputa, também criou-se naquele contexto ações para questionar a masculinidade estabelecida e propor novas possibilidades e regras. Nesses movimentos de resistência, destaca-se aqui a ação das mulheres na organização da C.A.O: Comitê Anti-Opressão.

A Comissão Anti-Opressão, CAO, nasceu da iniciativa dos estudantes, principalmente mulheres, em 2015, momento em que houve um caso de estupro com maior repercussão em uma das "festas universitárias". Desde então, o objetivo da organização era evitar que outros casos acontecessem. Inicialmente apenas com foco em assédio contra as mulheres, recentemente também tinham passado a trabalhar com casos de racismo e LGBTfobia. Nas palavras da própria CAO: "racistas e homofóbicos não são bem-vindos aqui. Lembrem-se: Não é não! Silêncio não é sim e se a mina [mulher] disse que é assédio, é assédio". Esse aviso estava presente em todos os ambientes de sociabilização, principalmente nas festas, e de tempos em tempos o DJ fazia uma pausa para a divulgação dele em formato de áudio.

Por meio da CAO, os jovens possuíam um sistema complexo e refinado de defesa efetiva nesses ambientes, que envolvia prescrição e punição dos casos de violência, o qual não cabe detalhamento aqui. O destaque cabe a postura dos homens relativo ao impacto gerado pela ação das mulheres. No discurso se mostravam abertos à atuação da CAO – "adoro o trabalho de vocês", "eu defendo a liberdade sexual das mulheres" –, mas mudavam de postura no momento em que eles ou seu(s) amigo(s) recebia(m) uma denúncia: "ela

tava bêbada", "ela está mentindo", "ela está exagerando", "não precisa disso tudo", "não foi bem assim". O álcool também eram uma pauta constante, já que o argumento "eu tava bêbado" era o mais usado pelos homens quando recebiam uma acusação nas festas. A CAO era categórica: "não muda nada".

Após o breve panorama sobre a comissão, cabe destacar alguns pontos relevantes sobre a disputa entre homens e mulheres. A primeira está na concepção do que é violência naquele contexto. Os limites entre paquera e abuso, afeto e agressão, elogio ou ofensa estavam em uma arena de debates constante que envolvia os dois lados. Citando os estudos de Heloisa Buarque de Almeida (2019) sobre os casos de violência na universidade,

> nota-se uma disputa de sentidos pelos atos que eram nomeados como violentos, por um lado, ou classificados como sexo ou mesmo apenas uma "brincadeira", por outro. Numa sindicância que apurava um estupro numa festa universitária, nas notícias sobre outro caso em um campus do interior, nas memórias sobre casos de assédio sexual na relação entre professor e aluna (ou orientanda): havia uma evidente disputa entre "foi sexo ou estupro", "simples paquera ou assédio"? De certa forma, essa disputa era o centro do debate em muitos dos casos – qual a fronteira entre ato sexual consentido e violência? (ALMEIDA, 2019, p. 2)

Mais do que uma disputa sobre a definição em si do que seria uma violência, havia uma disputa sobre quem era o definidor disso. Assim, as mulheres, por meio da CAO, se colocavam como autoridade que estabelecia os critérios. Como um poder paralelo, era o momento em que as mulheres possuíam o comando que reconhecidamente não encontravam em outros espaços. Mais do que um domínio da cena, aqui existia uma resposta concreta às atitudes dos homens consideradas inadequadas naquele contexto. Como uma das jovens declarou, a iniciativa da CAO era sobre as mulheres reconhecerem que os espaços das festas também eram delas e que não deveriam se sentir desconfortáveis ali.

Já na ação dos homens, viu-se a todo momento uma busca por legitimar um papel de oprimido e/ou vítima: reforçavam o tempo todo que estavam acuados e com medo de errar. Aqui pode-se fazer uso dos estudos de Isabela

Venturoza Oliveira (2016, p. 91) com a análise dos discursos dos homens fichados pela Lei Maria da Penha em grupos reflexivos:

> a figura da vítima é contemporaneamente construída e mobilizada para possibilitar o reconhecimento social de modalidades de sofrimento, dando a eles inteligibilidade e, por consequência, legitimação moral [...] Assim, o silêncio ou a fala dura que perdura em outros âmbitos, nos encontros dos grupos reflexivos são substituídas por narrativas com frequência de outra ordem, frequentemente a partir daquele que sofre [...] Nessa nova configuração, as parceiras são retratadas como loucas, agressivas, irracionais, infiéis e pouco razoáveis, revelando-se um novo "algoz".

Tomadas as devidas proporções, vemos as mesmas ferramentas sendo utilizadas pelos homens no contexto universitário. As mulheres, na visão deles, eram reativas, sentenciadoras e não escutam.

Apesar desse quadro, existia uma crítica iminente a essas performatividades, um questionamento mais presente das ações. Citando a Prof.ª Dr.ª Cláudia Lago, presidenta da Comissão de Direitos Humanos da ECA, em entrevista cedida ao pesquisador: "todo rapaz da ECA se acha o Rodrigo Hilbert", referência ao apresentador que seria um ideal de homem "desconstruído". O que foi visto é que discurso e prática estavam em constante batalha.

A dúvida regia as vivências dos homens universitários e certas declarações já se mostravam condenáveis e passíveis de mudança. Citando o tripé que Heloisa Buarque de Almeida (2020) propõe ao tratar da violência sexual dentro da universidade – "acolhimento, investigação/punição de agressores e educação/prevenção" –, os homens relembraram o tempo todo a educação como ferramenta para esclarecer pontos que eles consideram ainda turvos sobre as masculinidades, principalmente relacionados à violência contra as mulheres. Ressaltaram que homens e mulheres possuíam uma disparidade de repertório relativo a gênero, mas que para ambos os conceitos de "masculino" e as perspectivas sobre os "homens" não participavam desse repertório.

Os homens relataram a importância de um momento transformador em que "foram ensinados" ou "ensinaram", seja entre os pares e com as mulheres para a construção de uma "masculinidade crítica" (BENTO, 2015). Diziam que o

medo de errar travava um diálogo entre eles: "eu posso errar. Eu queria poder perguntar: e isso aqui? É problemático?"; "já pensei muito sobre o assunto, mas nunca tive ninguém para falar". Um dos jovens destacou que teve pessoas "de coração aberto" que ensinaram coisas novas no convívio universitário – "tá errado por conta disso" – e avaliou que teve muita sorte, pois já disse muita besteira no passado e ainda vai continuar falando no futuro: "as pessoas foram me conscientizando e não me julgando, me senti aberto para errar".

Dessa forma, os homens convivem com esses duplo papel: de transformação e manutenção do poder. A educação pode ser uma chave para reverter esse cenário, principalmente para que os homens ativem a sua rede de irmandade em prol de um questionamento de certas ações e da subversão das estruturas repressoras. Reiterando a fala das jovens, "na CAO temos um lema: todo mundo pode mudar". Essa frase se tornava uma esperança para elas e vem se tornando uma crença de (alguns) homens para uma perspectiva de transformação.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, H. B. Violence sexuelle et de genre à l'université: du secret à la bataille pour la reconnaissance [online]. **Dossier: Genre et Justice**, Brésil(s), Sciences humaines et sociales, v. 16, 2019.

BENTO, B. **Homem não tece a dor:** queixas e perplexidades masculinas. Natal: EDUFRN, 2015.

BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão de identidade. São Paulo: Civilização Brasileira, 2003.

CARNEIRO, H. S.; VENANCIO, R. P. **Álcool e drogas na história do Brasil.** Belo Horizonte: Alameda Casa Editorial, 2005.

CRENSHAW, K. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero [on-line]. **Revista Estudos Feministas**, Salvador, n. 1, 2002.

FIORI, A. Para enfrentar a violência sexual nas universidades, o tripé: acolhimento, normas específicas e educação [on-line]. **Ponto Urbe**, n. 26, 2020.

FOUCAULT, M. **A história da sexualidade.** V. 1: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Rio de Janeiro, 1984.

LEÓN, A. **O CAC faz você dançar:** uma etnocartografia das performances masculinas no bairro do Rangel em João Pessoa. João Pessoa: Epub, 2015.

MORAIS, G. **Jovens, álcool e festas universitárias: a formação das masculinidades entre os novos homens.** 2020. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades da Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 2020.

MENDOZA, A. Z. **O uso de álcool na adolescência, uma expressão de masculinidade**. 2004. Tese (Doutorado em Enfermagem Psiquiátrica) – Escola de Enfermagem de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2004.

NASCIMENTO, P. Beber como homem: dilemas e armadilhas em etnografias sobre gênero e masculinidades [on-line]. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 31, n. 90, 2016.

PEIRANO, M. **A favor da etnografia.** Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1992.

SIMÕES, J.; FRANCA, I.; MACEDO, M. Jeitos de corpo: **cor/raça, gê**nero, sexualidade e sociabilidade juvenil no centro de São Paulo [on-line]. **Cadernos Pagu**, n. 35, 2010.

SCHUCMAN, L. V. **Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo"**: Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

VALE DE ALMEIDA, M. **Senhores de si**: uma interpretação antropológica da masculinidade. 1. ed. Lisboa: Fim de Século, 1995.

VALE DE ALMEIDA, M. **Gênero, Masculinidade e Poder**. Lisboa: Fim do Século, 1996.

VENTUROZA, I. **"Homem é homem"**: narrativas sobre gênero e violência em um grupo reflexivo com homens denunciados por crimes da Lei Maria da Penha. 2016. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

# LINGUAGENS, MÍDIAS E TECNOLOGIAS

# ROMPIMENTO DAS BARRAGENS DE MARIANA E BRUMADINHO: A COBERTURA JORNALÍSTICA E O DISCURSO INSTITUCIONAL

*Claudia Assencio de Campos*

**Resumo:**

A pesquisa "*Rompimento das barragens de Mariana e Brumadinho: A cobertura jornalística e o discurso institucional*" analisa notícias da imprensa tradicional e pronunciamentos oficiais das empresas envolvidas nas rupturas no distrito de Bento Rodrigues, em Mariana (MG), gerida pela mineradora Samarco, *joint venture* entre BHP Billiton e Vale, e de Brumadinho (MG), na região do Córrego do Feijão, na Grande Belo Horizonte, administrada pela Vale. O trabalho, desenvolvido em consonância com a Linha de Pesquisa "Poderes e Intervenções", examina as reportagens do corpus, escolhido para análise, na versão digital do jornal Folha de S. Paulo nos 30 dias após os colapsos, à luz das teorias linguístico-discursivas e da comunicação, em perspectiva interdisciplinar. As balizas de análise concentram-se nos aspectos: (1) forma e conteúdo temático das notícias; (2) fontes entrevistadas; (3) número de publicações por data e (4) excesso ou supressão de informação. O estudo, ainda em andamento, observa também as publicações oficiais do site das corporações, da Samarco e da Vale, no mesmo recorte temporal. Entre os resultados preliminares, é possível concluir que a cobertura persegue critérios de noticiabilidade, mas com predominância para aqueles que alimentam sensacionalismo e o apelo emocional. O silenciamento da Samarco na cobertura mostra-se estrutural, o excesso de publicações, permeada de jornalismo declaratório, e a supressão de informações se confirmam. Enquanto as páginas corporativas fornecem uma espécie de editoral de boas ações. Na comparação, ainda que primária e em desenvolvimento, com o caso de Brumadinho, o estudo aponta indícios de uma cobertura mais plural.

**Palavras-chave:** Barragem; Mariana; Brumadinho; Cobertura Jornalística; Discurso

## Abstract:

The research "Dam Collapses in Mariana and Brumadinho: journalistic coverage and institutional discourse" analyzes the news from the traditional press and the official pronouncements of the companies involved in the ruptures in the Bento Rodrigues district, Mariana (MG), managed by the mining company Samarco, a joint venture between BHP Billiton and Vale, and Brumadinho (MG), in the Córrego do Feijão region, in Greater Belo Horizonte, managed by Vale. The work, developed in line with the "Powers and Interventions" Research Line, examines the reports from the corpus, chosen for analysis, in the digital version of the newspaper Folha de S. Paulo in the 30 days after the collapses, in the light of linguistic-discursive and communication. The analysis focus on the following aspects: (1) form and thematic content of the news; (2) interviewed sources; (3) number of publications by date and (4) excess or suppression of information. The study, still in progress, also looks at the official publications on the corporate websites, Samarco and Vale, in the same time frame. Among the preliminary results, it is possible to conclude that coverage pursues criteria of news, but with predominance for those that feed sensationalism and emotional appeal. Samarco's silence on the coverage is structural, the excess of publications, permeated by declarative journalism, and the suppression of information are confirmed. The corporate pages provide a kind of editorial of good deeds, however. In the comparison, although primary and in development, the study points to the evidence of a more plural coverage on Brumadinho.

**Keywords**: Dam; Mariana; Brumadinho; News coverage; Discourse

## Introdução

A imprensa, que já foi chamada de "quarto poder" da República, como o órgão de "fiscalização" do Executivo, Legislativo e Judiciário, põe em xeque o título recebido quando veículos de comunicação representam organizações ou são controlados por grandes grupos de liderança política e/ou econômica. Ainda que a deontologia da profissão se alicerce na prestação de serviço ao interesse público em primeira instância, a manutenção das redações está atrelada a investimentos do setor privado.

A pesquisa *"Rompimento das barragens de Mariana e Brumadinho: a cobertura jornalística e o discurso institucional"* investiga a conduta da imprensa e das organizações nas veiculações sobre os rompimentos das barragens

de Fundão (MG), gerida pela Samarco, joint venture entre BHP Billiton e Vale, e de Brumadinho (MG), da Mina Córrego do Feijão, na região da Grande Belo Horizonte, também administrada pela Vale. Por meio de uma análise linguístico-discursiva das notícias publicadas por jornal de abrangência nacional, escolhido como corpus de observação, a pesquisa previa, originalmente, um estudo detalhado da cobertura do rompimento da barragem da Samarco, em 2015, que deixou 19 mortos. Mas, ocorrido o segundo rompimento, em janeiro de 2019, de magnitude ainda maior em termos de perdas humanas, a proposta de uma observação comparativa entre as coberturas midiáticas dos dois eventos, bem como de seus desdobramentos, se faz necessária, uma vez que no caso mais recente, foram 203 mortes confirmadas, centenas de desaparecidos e respostas aparentemente mais rápidas quanto às punições e medidas. Nesse sentido, dá-se também a escolha da Linha de Pesquisa 1 – Poderes e Intervenções, do Programa de Pós-Graduação Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades da FFLCH/USP, uma vez que o estudo contempla temáticas imbricadas, como imprensa e justiça socioambiental.

## Justificativa

Quando a notícia chega ao leitor por canais de imprensa, diretos e indiretos, à "distância" de um clique apenas, a pergunta "Para que serve a informação?", feita por Serge Daney[1] e já lembrada por estudiosos da comunicação, merece novas reflexões. Em publicação do jornal Libération, o crítico francês percorre três possíveis respostas para a própria indagação. A primeira delas remete aos interesses do puro consumidor, a quem também chama de "vouyer solitário do espetáculo da atualidade". A segunda diz que a informação está para torcedor ou "voyeur coletivo", nas palavras do autor. E, a terceira, que para o crítico é totalmente confessável, mas não interessa a quase ninguém, remete apenas ao cidadão.

Na esfera jornalística, existem dois polos, conforme pontua Nelson Traquina (2005). O primeiro é o ideológico, que atua como prestação de serviço

1 DANEY, Serge. "A quoi sert l'information?", Libération, Edição de 30 de julho de 1991. In: PATRICHK, Charaudeau. **Discurso das Mídias**. 2009, p. 31.

público, e o segundo é o econômico, que valoriza os interesses comerciais das empresas de mídia. Quando, no processo de produção da notícia, os valores comerciais são mais valorizados que os puramente jornalísticos, a tendência é que o conteúdo das notícias busque apenas satisfazer a curiosidade do público e atenda ao interesse da audiência. O que o espectador ou leitor precisa saber de fato fica em segundo plano. Nessa direção, a presente proposta é justificada quando se presta a descortinar os filtros que permeiam o processo de produção da notícia.

O jornalista e pesquisador Manuel Carlos Chaparro[2] distingue os termos "interesse público" e "interesse do público". O primeiro, para ele, reside na esfera social, sem relação direta com o jornalismo e também não se opõe ao interesse privado. O segundo está para aquilo que atrai a audiência que, a priori, se afasta do serviço jornalístico. Se uma das premissas da imprensa é a de proporcionar ao cidadão o conhecimento de fatos que impactam a sociedade, o poder conferido ao jornalismo se traduz ainda na sua capacidade de moldar a opinião pública. Ainda que travestida pela roupagem da objetividade linguística e da exatidão, nenhuma notícia é de todo imparcial, mesmo que afirme e busque ser. Por meio da linguagem da notícia, os veículos, ao mesmo tempo em que procuram refletir, também refratam a realidade, retomando, aqui, um conceito de Bakhtin (2002).

No livro "A estrutura da Notícia", Nilson Lage (1993) aborda o papel político e social desse gênero discursivo e aponta para ela duas vertentes: "a que ressalta o direito à informação e a que destaca a liberdade de informar. As mídias não transmitem o que ocorre na realidade social, elas impõem o que constroem do espaço". A estrutura da notícia, para ele, é lógica; o interesse envolvido em sua produção é ideológico e, segundo o autor, atende a "fatores psicológicos, comportamentos de mercado e oportunidades". A notícia é uma construção de visões dos fatos, e não os acontecimentos em si mesmo. Durante a atividade jornalística, se escolhe qual fato deverá ser contato em substituição a outro, que ênfase dar um acontecimento, o chamado "gancho" da reportagem, o vocabulário utilizado, a sintaxe da oração, a informação em destaque, a foto que vai compor a narrativa. Esse

2 CHAPARRO, Manuel Carlos. **Interesse público não se confunde com "interesse do público"**. Disponível em: www.oxisdaquestao.com.br/admin/arquivos/artigos/2012_7_31_14_31_7_54154.pdf Acessado em 24 de junho de 2016.

é o processo da edição. Nessa atividade, procura-se atingir determinados alvos e/ou preservar outros, o leitor/consumidor onde quer que ele esteja ou o anunciante que investe na empresa de comunicação, respectivamente. Para Traquina (2005), o poder simbólico da imprensa se concretiza, de acordo com a teoria estruturalista, as mídias também colaboram na manutenção da ideologia dominante.

## Objetivos Específicos

Como Lage (2001) exemplifica, o jornal ensinava as pessoas o que ver, o que ler, como se vestir, como se portar - e mais: "os maus hábitos dos ricos e poderosos". Levando em conta as questões apresentadas acima acerca da atividade jornalística, o que este trabalho se propõe é observar a cobertura realizada pelo jornal A Folha de S. Paulo sobre os rompimentos das barragens de Fundão e do Córrego do Feijão, durante os 25 dias posteriores às rupturas, no que toca a: (1) aspectos da forma e conteúdo das notícias; (2) fontes entrevistadas; número de reportagens por data; (3) excesso ou supressão de informação; de modo a confirmar ou não as hipóteses elencadas no próximo item deste projeto de pesquisa. Paralelamente, o estudo analisará também as publicações oficiais do site das corporações, da Samarco e da Vale, no mesmo período de tempo selecionado.

## Hipóteses preliminares

Ancorado nas questões apresentadas anteriormente, o trabalho busca confirmar ou refutar, segundo resultados prévios obtidos, nos casos da Samarco, em Mariana, e de Brumadinho, especialmente, quatro hipóteses quanto à forma e o conteúdo das notícias na cobertura, a saber:

(1) A cobertura prioriza critérios de noticiabilidade como a morte, a proximidade e a tragédia, que embora legítimos, podem buscar o sensacionalismo e o apelo emocional, em detrimento de outros parâmetros/valores-notícia;
(2) A cobertura oscila entre o "excesso" e a "supressão" de informações publicações;

(3) Mesmo com suporte em plataforma digital e multimídia, que permite "plasticidade" de estilo, convergência de gêneros jornalísticos, as publicações mantêm a estrutura do texto jornalístico cristalizada no padrão lead/pirâmide invertida;
(4) Ocorre a "Síndrome da Lattelização das Fontes", que é a predominância de fontes oficiais em detrimento ao público e o "Silenciamento" da Samarco, na cobertura e, essencialmente, em seu site institucional. Quanto à cobertura do caso de Brumadinho, os desdobramentos mostram-se mais plurais;
(5) As reportagens são marcadas por um jornalismo declaratório, com frases de apelo emotivo, ancorado na instantaneidade e na rapidez de publicação exigidas pelo noticiário online, em detrimento a um modelo mais rico em contextualização e análise.

## Metodologia

No percurso metodológico, optou-se pela interface entre a análise de conteúdo e a análise do discurso, a partir dos filtros quantitativo e qualitativo da cobertura noticiosa dos rompimentos das barragens, feita na versão digital do Jornal A Folha de S. Paulo, bem como das publicações veiculadas nas páginas corporativas das mineradoras. Vale destacar que, para este artigo, as observações se limitarão à etapa da leitura por escaneamento, previsto pela análise de conteúdo. O estudo que ainda está em andamento terá uma segunda camada em avaliação, não aprofundada neste texto, aquela que será mais qualitativa e permeada pela análise do discurso.

O corpus consiste em um inventário de notícias, resultado do processo de busca a partir da seleção/digitação das palavras-chaves "Barragem", "Samarco", "Mariana", "Rompimento" "Vale", "Brumadinho" e "Vale" e/ou das combinações de dois desses termos. Em uma das buscas preliminares no site do jornal, a filtro apontou um total de 284 aparições dos termos "Rompimento/Barragem" nos primeiros 30 dias após o colapso. Quando selecionados os vocábulos "Samarco/Barragem", o número cai para 168 aparições. No caso das buscas pelo termo "Brumadinho", foram 638 menções filtradas nos 30 dias posteriores ao rompimento. Também são analisadas as publicações institucionais disponibilizadas nos sites da Samarco e da Vale, desde o dia do rompimento da barragem de

Fundão, no dia 5 de novembro de 2015, até o dia 30 de novembro, e entre 25 de janeiro e 25 de fevereiro de 2019, no caso mais recente, de Brumadinho.

Os critérios de noticiabilidade de Nelson Traquina, permeados pelo conceito de interesse público, foram parâmetros desse estudo. São eles: a morte; notoriedade; proximidade; relevância (ou impacto); novidade; fator tempo/atualidade/cabide noticioso; notabilidade; surpresa; consequência, conflito ou controvérsia; infração (normal) e escândalo. O autor lista ainda os critérios de construção do texto jornalístico como o potencial de amplificação do acontecimento, a "hiperbolização" do fato e suas consequências. A eles, são associados ainda conceitos semântico-discursivos. Para tanto, são retomados como balizas e arcabouço metodológico, neste trabalho, pensamentos de teóricos das ciências da Comunicação e do Jornalismo, bem como das teorias da Linguagem e Discurso, em uma abordagem interdisciplinar.

## Revisão Bibliográfica

Traquina (2005) menciona a relevância como critério de construção. "A capacidade de se mostrar na notícia como o acontecimento é importante, bem como o potencial de personalização da história, [...] de dramatização da história", destaca. Por fim, ressalta, em consonância, a "faculdade de enquadrar um acontecimento em enquadramentos previamente existentes". E lembra que a política editorial, os recursos da organização noticiosa, a necessidade de produtividade, o peso da direção, dos proprietários e dos anunciantes, o mercado e o público, a censura interferem no modo como a notícia se apresenta na versão final e, antes, como ela chega a ser notícia.

Sobre a escolha da análise de conteúdo como metodologia, Herscovitz (2010: p.123), define que ela se revela de grande utilidade na pesquisa jornalística, à medida que:

> "Pode detectar tendências e modelos na análise de critérios de noticiabilidade, enquadramentos e agendamentos. Serve também para descrever e classificar produtos, gêneros e formatos jornalísticos, para avaliar características da produção de indivíduos, grupos e organizações, para identificar elementos típicos, exemplos representativos e

> discrepâncias e para comparar o conteúdo jornalístico de diferentes mídias em diferentes culturas".[3]

Nelson Traquina (2005), ao falar da imprensa, reitera que o trabalho jornalístico se transformou em negócio, dependente, em termos financeiros, da publicidade. Em suas palavras, ressalta o número crescente de proprietários que começaram a publicar jornais com fins lucrativos e "o objetivo central seria a expansão da circulação". A necessidade de selecionar informações relevantes para um público específico é um desafio antigo dos comunicadores. O autor destaca que, ainda na Idade Média, surgiram noções de como selecionar notícias e que o conceito primário de notícia tinha ligação com o incomum: "Circulava uma "folha volante" dirigida ao czar russo, que continha 'curiosas', definidas como uma combinação do estranho e do bizarro", frisou.

Em suas reflexões, Traquina conversa com o pensamento de Herman e Chomsky (2003: p.19) quando menciona os conglomerados em que as empresas jornalísticas se inserem, formados por laços comerciais e pessoais. Segundo os dois últimos autores, entre as funções da mídia estão as de entreter, informar, inserir valores, crenças e códigos de conduta. Ela utiliza-se do que os autores chamaram de "Modelo de Propaganda" que, sistematizado, entregam aos leitores um produto que atenda, antes de tudo, os próprios valores e interesses da empresa de comunicação e seus colaboradores, parceiros e anunciantes. "*O entretenimento não tem apenas o mérito de vender produtos; ele é um veículo eficaz para mensagens ideológicas ocultas*". Eles ressaltam ainda que, em um cenário de grande desigualdade, o entretenimento pode servir a preservação do status quo, quando desvia o público das questões políticas e sociais.

Os autores também listam cinco filtros pelos quais as notícias "passam" até chegarem aos leitores da maneira como são. Por meio deles, é possível compreender porque alguns fatos são amplamente divulgados com determinado viés em exagero, às vezes, e outros omitidos. O primeiro filtro refere-se ao porte da empresa de comunicação. Quanto maior o número de outros veículos, afiliados ou associados que ela detém, maior será o poder de concentração ou manipulação das informações. Isso se soma ao segundo filtro, que é ter

3 HERSCOVITZ, Heloiza Golbspan. Análise de conteúdo em jornalismo. In: LAGO, Cláudia; BENETTI, Marcia. (Org.). **Metodologia de pesquisa em jornalismo**. 3ª Edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

publicidade como principal fonte de recursos, ligação direta com fontes de informação ligadas ao Estado ou grandes anunciantes.

O terceiro filtro é a dependência de fontes governamentais e empresariais para obtenção de notícias, fato que burocratiza a narrativa jornalística quando o trabalho de apuração fica limitado a esse tipo de especialista. Mais grave ainda e restrito a ele, desse vínculo, resultará a informação que chega ao leitor, ou a inexistência dela, suprimida de acordo com interesses ou necessidade de resguardar a fonte.

O quarto filtro é pressão que determinadas corporações ou grupos organizados exercem sobre a mídia, quando, provocadores de reações, realizam o gerenciamento das notícias. E por fim, o quinto filtro incide sobre neoliberalismo. Profissionais são selecionados a partir da ideologia e lógica de mercado, bem como o reconhecimento do trabalho do jornalista na redação se dá pela "audiência" da notícia pública em detrimento do valor/serviço que a informação presta à sociedade. Desse modelo de propaganda baseado nos filtros, as coberturas apresentam dois polos, a supressão e o exagero de informações, que levam a distorções e interpretações errôneas ou ainda a nenhuma conclusão. Esse último caso, ocorre quando, na avalanche de notícias, o leitor se vê pego apenas pelo sensacional.

A comunicação também faz uso eficiente desse artifício. De acordo com Türcke (2010), o público é inundado com um fluxo cada vez maior e mais rápido de informações, "*tudo que não nos causa alguma sensação tende simplesmente a desaparecer aos nossos olhos treinados para olhar-piscar-e-ver-outra-coisa*". Para o autor, o encantamento do sensacional pode acontecer de várias formas e, em especial, via propaganda. No jornalismo, esse volume de publicações, minuto a minuto, não garante ao leitor informação correta, apurada. O excesso de reportagens com abordagens sensacionalistas e com poucos dados parece mais estar a serviço da desinformação.

## Jornalismo ambiental

De acordo com Daher Junior e Santos (2006), a questão ambiental passou a pautar constantemente os meios de comunicação com o advento da Rio 92, evento que levantou a discussão quanto ao papel do jornalismo na discussão sobre o tema. O professor e pesquisador Wilson da Costa Bueno (2007) afirma que o

jornalismo ambiental é, antes de tudo, jornalismo e, dessa forma, "não pode ser utilizado como porta-voz de seguimentos da sociedade para legitimar poderes e privilégios". Além disso, evidencia as regras primordiais do jornalismo, como não restringir fontes na hora de apurar os fatos, uma vez que elas declaram suas versões dos acontecimentos e costumam ser antagônicas. A pluralidade de fontes, para ele, é essencial para que o leitor acesse com mais completude o evento noticioso. Em consonância com o autor acima, o jornalista Ricardo Noblat (2012) defende que um veículo de comunicação deve se ater às diferentes posições sobre o tema, evitando a produção de reportagens que na visão do autor, se resumem a "entrevistar documentos". Uma prática que é chamada por Bueno de "síndrome da lattelização das fontes", que consiste em ouvir apenas aqueles com maior escolaridade. A questão é que quando aparece na mídia de massa, o tema ambiental parece surgir ao sabor das tragédias. Essa afirmação é do pesquisador Belmonte (2004), que critica a predominância, no noticiário, da cobertura pontual, com destaque às crises, sem espaço para análises, investigações ou ainda apontamentos de soluções ou novos caminhos.

## Corpus – Folha de S. Paulo

No período compreendido entre o dia do rompimento da barragem de Fundão, da Samarco, em 5 de novembro de 2015, até o dia 30 dos mesmos mês e ano, a primeira triagem feita com auxilio de mecanismos de busca com base em palavras-chaves apontou que foram publicadas 284 reportagens na versão online do jornal A Folha de S. Paulo no período de 25 dias de cobertura. Apesar de o veículo ter uma editoria intitulada "Ambiente", nenhuma das reportagens tinha indexação a ela, com exceção de uma apenas, que mencionava o caso entre os possíveis temas solicitados nos vestibulares. As publicações foram condensadas em um caderno "Especial" veiculadas na editoria "Cotidiano", com algumas, em minoria, também distribuídas nos cadernos de "Mercado", "Ilustríssima" e "Internacional" (reportagens traduzidas).

No dia da ruptura da barragem da Samarco, em 5 de novembro de 2015, por exemplo, foram publicadas três reportagens, o menor número de veiculações feitas pelo jornal escolhido como corpus de análise, no período observado. No dia 12 de novembro, foram registradas 16 reportagens. O filtro

preliminar para construção desta pesquisa apontou uma média de sete publicações diárias. No segundo e terceiro dias de cobertura foram 11 matérias. Outro fato ressaltado é a ocorrência de, em determinados dias, haver quatro reportagens publicadas no mesmo horário. Algumas delas às 2h, como verificado nos exemplos abaixo. Fica evidente que a reportagem foi produzida e "agendada" para ser mais uma inserção ao leitor. O conteúdo discursivo dela também reforça essa intenção. Os títulos, com apelo ao sensacional, também parecem ser, majoritariamente, a única informação nova sobre o assunto. Com contextualização apenas referencial do fato, a reportagem se resume a depoimentos de parentes de uma das vítimas. Uma das reportagens tem como manchete a frase "Jesus, não quero morrer", suposta fala de um menino, dita por ele antes de ele desaparecer na lama, não há posicionamento da Samarco ou outras fontes oficiais. Em outra publicação, a reportagem tem como fonte principal a esposa de um homem desaparecido. Ao final da notícia, há um depoimento do presidente do sindicato dos trabalhadores em mineração local sobre a demora com que as notícias chegavam às famílias e reclamação da falta de psicólogos.

Em resposta, nas duas últimas linhas da matéria, esforço da Samarco no atendimento aos envolvidos mencionado. O "silenciamento" em relação à mineradora, representado nas duas amostras abaixo, é recorrente na cobertura da Folha de S. Paulo. O curioso é que no mecanismo de busca, dentro do acervo digital do jornal, que resultou no número de 284 itens publicados, o termo de referência utilizado foi a palavra "Samarco". Embora o nome da empresa seja mencionado com frequência nos títulos das notícias, o posicionamento da corporação em depoimentos e entrevistas é verificado menor ocorrência. O número de fontes consultadas também revela que o nome da Samarco não é mencionado na totalidade das publicações e aparece menos de 100 reportagens como fonte em depoimento explícito. Em muitas das menções à corporação, ocorre a repetição do conteúdo fornecido pela companhia em publicações anteriores, estratégia jornalística chamada popularmente no fazer-jornalístico de "reconta".

É possível notar, pelos exemplos, o reforço de um jornalismo declarativo. Tanto com frases de apelo emotivo, ancorado na instantaneidade e rapidez exigidas pelo noticiário online, quanto no impacto que provoca ao emitir culpados e acusadores, no caso das ações do Ministério Público, da Justiça e

nas medidas e decisões da presidente da república e instituições de ensino. As declarações, entretanto, vinham das vítimas e das instituições, não da própria Samarco, em sua maioria.

Quanto à forma das notícias, apesar de, na plataforma digital, as produções jornalísticas permitirem o uso de hiperlinks, remissões a reportagens anteriores e relacionadas sobre o assunto, infográficos, galerias de fotos e vídeos, essa não foi a estrutura composicional encontrada com recorrência na cobertura do jornal A Folha de S. Paulo durante os 25 dias após o factual, o rompimento da barragem.

Quase um mês após o acidente ambiental, no dia 2 de dezembro de 2015, o jornal publicou reportagens especiais. Com o título "Tragédia do Rio Doce", a produção foi dividida em cinco capítulos: (1) "O Caminho da Lama", (2) "O Rio Doce Antes e Depois", (3) "Análise: Recuperação Difícil", (4) "Rastro de Lama" e (5) "Barragens Inseguras", a produção incluiu vídeo-reportagem, documentários, linguagem experimental; inserção de poemas de Drummond e galeria de fotos. Não se pretende aqui fazer a análise desse conteúdo porque ele está fora do recorte temporal aplicado.

Mencionar a existência desse trabalho de reportagem, entretanto, se faz importante porque dele surge o contraste em relação às publicações anteriores, durante os 25 dias do mês de novembro, nas mais de 200 notícias produzidas. Nelas, não se nota a busca de depoimentos consistentes, análises de especialistas, ambientalistas e contextualização. Sem falar da exploração das imagens, que sendo a notícia factual, presente e "online", tal qual a publicação, não foram inseridas para compor a narrativa jornalística na mesma proporção do número de veiculações diárias em textos. As figuras ou recursos visuais presentes na notícia são repetidos em sua maioria, em 90 delas observa-se conteúdo gráfico repetido e, em quatro reportagens apenas, há material gráfico e audiovisual inédito.

Quantos aos critérios de noticiabilidade, não há nada "mais humano que a morte", aponta Nelson Traquina (2005). Por isso, ela naturalmente será considerada um valor-notícia importante. "Onde há morte, há jornalistas", ressalta o autor em seu livro sobre as teorias do jornalismo. O rompimento da barragem de Mariana está atrelado ao conceito de morte em variados sentidos. No entanto, verificou-se que ela não foi o critério mais utilizado como valor determinante para publicação das notícias durante a cobertura.

O critério notoriedade foi o mais recorrente e isso, presume-se, tem a ver com o ator principal no enredo dos fatos, a Samarco. Traquina explica que esse valor-notícia só tem ligações com o interesse público se a pessoa em questão já teve um emprego público ou prestou serviços à sociedade, ou ainda que tenha grande influência social e econômica. Aqui, se encaixam notícias sobre chefes de estado e também sobre dirigentes de grandes companhias, cujas decisões afetam um grande número de pessoas. Traquina (2005, p.79) exemplifica o valor-notícia. "É fácil visualizar este valor-notícia ao ver a cobertura de um congresso partidário e a forma como os membros da tribo jornalística andam atrás das celebridades políticas". O fator "tempo", enquanto critério de noticiabilidade, se mostrou preponderante na análise da cobertura no período de tempo recortado nesse estudo. Essa observação se justifica pelo grande número de publicações registradas.

As informações elencadas anteriormente indicam ocorrência de menor convergência de gêneros jornalísticos. Verificou-se também que a maioria das publicações mantém a estrutura do texto jornalístico cristalizada no padrão lead. Fica evidente o processo de "silenciamento" da Samarco em detrimento da supervalorização das palavras "acidente" e "tragédia", bem como nos títulos das reportagens especiais em "O caminho da lama". Os termos indicam apelo ao sensacional, quase que uma transferência da responsabilidade pelo ocorrido à natureza, como se estivesse além das previsões e fora do alcance humano.

A "morte", entretanto, apesar de aparecer entre os critérios de noticiabilidade mais recorrentes, não foi mais produtiva do que os valores "notoriedade" e "tempo". As reportagens são marcadas por um jornalismo declaratório, com frases de apelo emotivo. Para o Jornalismo Online, os tradicionais critérios de noticiabilidade, já mencionados, são mantidos, mas a eles se acrescentam valores-notícia do suporte textual a qual pertence e que permite maior plasticidade discursiva. Sobre as características do webjornalismo, destacam a hipertextualidade, a interatividade, a multimidialidade e customização do conteúdo. Verificou-se, ao contrário, que em algumas reportagens, não havia fotos, nem links, ainda que o "desastre natural" proporcionasse um farto inventário de cenas, que por si só, já tinham muito a narrar. As imagens de um dia para outro eram "reaproveitadas" e repetidas em dezenas de reportagens como reforço.

## Corpus – Sites Institucionais da Samarco e da Vale

Feita a análise do conteúdo produzido pelo Jornal A Folha de S. Paulo, caberá retomar alguns aspectos sobre as posturas da Samarco e da Vale, materializadas nas publicações nas páginas institucionais de cada uma. Ao se tomar como amostra, o caso da Samarco, no processo inverso do apagamento da instituição Samarco na cobertura excessiva da Folha de S. Paulo, verificou-se um exagero de publicações positivas no site corporativo da mineradora. A pesquisa, em andamento, propõe uma comparação com o caso de Brumadinho. No dia 5 de novembro de 2015, data do rompimento da barragem, a Samarco veiculou apenas um informe e se referiu ao fato como um acidente. Nos dias seguintes, foram 52 publicações até 30 de novembro do mesmo ano. As publicações, como esperado no trabalho de relações públicas das corporações, tratavam apenas de supostas ações positivas tomadas pela mineradora após o acidente. Tanto que o leitor mais desavisado não teria como saber se as iniciativas eram reparadores ou espontâneas, em tom de benfeitoria para a população local, a saber: (1) A ação de adoção de cães sem lares - em nenhum momento relacionada ao rompimento, (2) as doações de roupas, mantimentos, (3) coleta de água, (4) cursos e oficinas, tudo foi publicado na página da Samarco, que se tornou uma espécie de editorial de boas ações. Ao clicar na página institucional, o leitor teria que buscar o primeiro informe sobre o rompimento.

## Considerações finais

No dia da ruptura da barragem da Samarco, em 5 de novembro de 2015, que matou 19 pessoas e deixou centenas de famílias desabrigadas, foram publicadas três reportagens, o menor número de veiculações feitas pelo jornal escolhido como corpus de análise, no período observado. No dia 12 de novembro, foram realizadas 16 reportagens. A mensuração preliminar apontou uma média de sete publicações diárias. No segundo e terceiro dias de cobertura, foram publicadas 11 matérias. Verifica-se, ainda, que apesar da cobertura perseguir critérios de noticiabilidade, postulados por Nelson Traquina, ela prioriza a morte, a proximidade e a tragédia, que embora legítimos, podem buscar o sensacionalismo e o apelo emocional, em detrimento de outros parâmetros/valores-notícia. A oscilação entre o "excesso" e a "supressão" de

informações/publicações também se confirma, bem como a predominância do jornalismo declaratório, com frases de apelo emotivo, ancorado, muitas vezes, na instantaneidade e na rapidez de publicação exigidas pelo noticiário online, em detrimento a um modelo mais criterioso, com contextualização, investigação e dados. O "silenciamento" da Samarco na cobertura mostra-se estrutural, essencialmente. Os pronunciamentos dos bombeiros e da defesa civil, no cumprimento de seus papeis, verificam-se mais presentes as coberturas analisadas. No site institucional da Samarco, como estratégia de propaganda e gerenciamento de crise, as "ações sociais" se sobrepõem às informações de comunicação pública e organizacional diante de um evento com perdas humanas e socioambientais. No recorte temporal fixado para neste estudo, pouco se sabe sobre indenizações e punições através da imprensa. No caso de Brumadinho, com estudo ainda em desdobramento, há indícios de uma cobertura mais plural. Foram 259 mortes confirmadas até março de 2020, 11 desaparecidos e respostas aparentemente mais rápidas quanto às primeiras punições e medidas.

## Bibliografia

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovich. Marxismo e Filosofia da Linguagem. São Paulo: Hucitec, 2002.

BELMONTE, R.V. Cidades em mutação: menos catástrofes e mais ecojornalismo. In: VILAS BOAS, S. V. (Org.). Formação & informação ambiental: jornalismo para iniciados e leigos. São Paulo: Summus, 2004. p.15-48.

BUENO, Wilson da Costa. Jornalismo Ambiental: explorando além do conceito. 2007. Disponível em: http://revistas.ufpr.br/made/article/view/11897

BARDIN, Laurence. Análise de conteúdo. Lisboa: Edições 70; 1977.

CHARAUDEAU, Patrick. Discurso das Mídias. Tradução de Ana M. S. Corrêa. São Paulo: Contexto, 2006.

FONSECA JUNIOR, Wilson Corrêa da. Análise de conteúdo. In: DUARTE, Jorge; BARROS, Antonio. Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação. São Paulo: Atlas, 2005. p. 280-304.

HERMAN, Edward; CHOMSKY, Noam. A manipulação do público: política e poder econômico no uso da mídia. São Paulo: Futura, 2003.

HERSCOVITZ, Heloiza Golbspan. Análise de conteúdo em jornalismo, in Lago, Cláudia; Benetti, Marcia. (Org.). Metodologia de pesquisa em jornalismo. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

LAGE, Nilson. "A Estrutura da notícia". São Paulo: Ática, 1993.

MEDINA, Cremilda. Notícia, um produto à venda – Jornalismo na sociedade urbana e industrial. São Paulo: Summus, 1988.

TRAQUINA, Nelson. Teorias do Jornalismo: porque as notícias são como são. Volume 1. Florianópolis: Insular, 2005a.

_____. Teorias do Jornalismo. A tribo jornalística: uma comunidade interpretativa transnacional. Volume 2. Florianópolis: Insular, 2005b.

TÚRCKE, Christoph. Sociedade Excitada: Filosofia da Sensação. Campinas: Unicamp. 2010.

VAN DIJK, Teun. A. La Noticia como Discurso. Barcelona: Paidós, 1990.

# MEMÓRIAS, REFLEXÕES E PROPOSIÇÕES: CONSTRUINDO UMA TV ABERTA DEMOCRÁTICA, ÉTICA E PLURAL

*Deisy Fernanda Feitosa*

**Resumo:**

Apesar de todos os campos de força contrários, é preciso pensar televisão aberta e falar de formas de apropriação desse território, que leva um sinal para quase todos os domicílios brasileiros e se utiliza de uma concessão pública. Nesta pesquisa, esse meio de comunicação é pensado como um bem comum, a partir de experiências comunitárias, educativas e acadêmicas, e como uma "entidade social", que atravessa e impacta a vida cotidiana em diferentes âmbitos. Na era da comunicação digital, as emissoras de televisão aberta têm sofrido transformações estruturais significativas, ligadas a aspectos tecnológicos e produtivos. Porém, em relação às narrativas, as percepções trazidas por esta pesquisa indicam que há muito que se avançar nos quesitos diversidades, participação e ética, ainda que sejam perceptíveis progressos nesse sentido, frutos, sobretudo, de lutas travadas por movimentos sociais. Lutas essas cada vez mais propagadas, na atualidade, graças ao auxílio de ferramentas de comunicação digital e da internet, que permitem uma curadoria mais intensificada e a criação de espaços virtuais de resistência. O fato é que a produção e a exibição de certos conteúdos deixaram marcas na sociedade, e com elas um sentimento de desconfiança e até descrédito relacionado à televisão aberta e a seus critérios de editoria. Não à toa há uma tendência de migração para as plataformas streaming, que oferecem diversidade de conteúdos e liberdade de escolha. Porém, mais do que desligar e renegar algo que é nosso por herança e de grande valor e alcance social, é preciso enfrentar tais incômodos e encontrar maneiras de levar a produção televisiva a atender interesses e objetivos que se tem enquanto comunidade e nação. Por isso, visando contribuir com reflexões a esse respeito, esta pesquisa propôs a construção do Museu da Memória e Oralidades sobre a TV, espaço dedicado à construção

de reflexões relacionadas à televisão a partir da transmissão dos conhecimentos e da memória; do Observatório Brasileiro de Televisão Digital e Convergência Tecnológica (Obted), grupo de pesquisa para refletir sobre a televisão ambientada na era de produção digital em massa; e do artigo "Memórias, reflexões e proposições: construindo uma TV aberta democrática, ética e plural". Para isso, fundamentou-se em conceitos como "Linguagem de Uso, Linguagem de Produção" e "Semiosfera Televisa" de Almir Almas (2009 e 2020, respectivamente); "História Oral" e "Memória" a partir de estudos de José Carlos Sebe Bom Meihy (2002); "Pedagogia do Olhar", trabalhado por Paulo Freire (1977), Marilena Chauí (2006), Rubem Alves (2005) e Rosa Bueno Fischer (2006); e "Geodiversidades Televisivas", de Aline Neves (2017).

**Palavras-chave:** Televisão aberta. Direitos Humanos. Qualidade em Televisão. Produção Partilhada do Conhecimento. Museu da Memória e Oralidades sobre a TV.

## Summary:

Despite all the forces working against it, it is necessary to think of public television and discuss ways of appropriating this territory, which is a public concession that takes television signal into almost all Brazilian homes. In this research, this means of communication is considered a public good based on collective, educational, and academic experiences. It is also considered a "social entity" that intertwines and impacts daily life throughout different scopes. In an age of digital communication, public broadcasting stations have suffered significant structural transformations related to technology and production. On the other hand, the insight brought to light by this research indicates there is still much advancement to be made in diversity, participation, and ethnicity even though there is noticeable progress as a result of social movements. These movements have propagated these topics even more so, nowadays, thanks to tools provided by digital communication and the Internet that allow a more intensified curatorship and the creation of virtual spaces for resistance. The fact is that the production and showing of certain content have left marks in society along with a feeling of mistrust and discredit linked to public television and its criteria in editing. Therefore, the growing tendency of migration towards streaming platforms that offer diversity of content and freedom of choice is not without cause. Nonetheless, instead of shutting down or disowning something that is ours by inheritance and of great value and social reach, we must face these discomforts and discover ways to make televised productions meet the interests and goals of the community and nation. Thus, in light of these reflections, this research proposes the construction of the Museum of Memories and Oralities of Television, a space dedicated to reflections on television by transmitting information and memories; data from the Brazilian Observatory of Digital Television and Technological Convergence (Obted), a research group that reflects on television in the era of mass

digital production; and the article, "Memories, Reflections, and Proposals: Building a Democratic, Ethical, and Plural Public TV". Therefore, it is based on concepts such as "Use of Language, Production of Language" and "Television Semiosphere" by Almir Almas (2009, 2020 respectively); "Oral History" and "Memory", studies by José Carlos Seve Bom Meihy (2002); and "Pedagogy of Sight", a work by Paulo Freire (1977), Marilena Chauí (1998), Rubem Alves (2003), and Rosa Bueno Fischer (2006); and "Geodiversities of Television), by Aline Neves (2017).

**Keywords:** Public Television. Human Rights. Quality in Television. Shared Production of Knowledge. Museum of Memories and Orality of TV.

A televisão do passado, das memórias afetivas, das influências sociopolíticas, econômicas, culturais e profissionais. A televisão do presente, e de como se faz presente, do que representa, do que repercute e de como repercute. A televisão do amanhã, do que se tem ao que se quer, do que se propõe, de como pode ser relevante em alcance e qualidade, que atende às necessidades de um povo cada vez mais disposto a fazer valer os seus direitos e interesses.

O ano de 2020 marca os setenta anos da chegada da televisão ao Brasil, trazida por Assis Chateaubriand, jornalista pioneiro, fundador da TV Tupi. Nesse ínterim, gerações foram formadas pela gramática televisiva, que inicialmente se apropriou da linguagem radiofônica e de seus talentos e, aos poucos, foi tomando suas próprias formas/formatos, gêneros e categorias, constituindo-se no modelo que temos hoje, que fez da televisão brasileira referência no mundo. Dito isso, torna-se até indiscutível a afirmação de que aspectos tecnológicos, modelos produtivos e alcance fazem da televisão brasileira aberta umas das mais potentes. Porém, no que tange ao conjunto de parâmetros que definem o conceito de qualidade na TV, enumerados por Geoff Mulgan (1990) e trazidos por Arlindo Machado (2000), no livro *Televisão Levada a Sério*, e que serão detalhados ao longo deste trabalho, ainda há muito o que ser aprimorado e revisto.

E a mesma constatação pode ser feita a partir dos dados colhidos, através de entrevistas em vídeo, durante o estágio da pesquisa de pós-doutoramento "Da TV que temos à TV que queremos. Uma recomendação comunitária de conteúdos televisuais." – ao qual se vincula este artigo –, concluída em de-

zembro de 2020, e realizada junto ao Núcleo de Estudos das Diversidades, Intolerâncias e Conflitos, vinculado ao Programa de Pós-Graduação – Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP).

A pesquisa propôs avaliar impactos de conteúdos televisivos no cotidiano, através de: narrativas sobre o passado (transmissão da memória) acerca de programas e grades de programação; impressões de diferentes gerações acerca dos conteúdos exibidos na atualidade; observação do comportamento das audiências frente à ampliação de oferta de conteúdos para além da grade linear de programação; reflexões sobre o lugar das diversidades, participação popular e modos de representação de conteúdos televisivos.

O resultado da investigação está sintetizado neste artigo, fundamentado nos conceitos de: "Linguagem de Uso, Linguagem de Produção" e "Semiosfera Televisa" de Almir Almas (2009 e 2020, respectivamente); "História Oral" e seus desdobramentos: "História Oral Temática", "História Oral de Vida" e "História Oral Testemunhal"; e "Memória" e seus desdobramentos: "Memórias Individuais", "Memórias Sociais" e "Memórias Coletivas", a partir de estudos de José Carlos Sebe Bom Meihy (2002); "Pedagogia do Olhar", trabalho por Paulo Freire (1977), Marilena Chauí (2006), Rubem Alves (2003) e Rosa Bueno Fischer (2006); e "Geodiversidades Televisivas", de Aline Neves.

Em paralelo, percorreu-se uma trilha com base na metodologia da Produção Partilhada do Conhecimento, proposta do pesquisador Sérgio Bairon que sugere o intercâmbio de saberes entre universidade e comunidade, e que tem levado a universidade – através de inúmeros projetos de pesquisa e das disciplinas O Lugar das Redes, O Lugar da Performance1 e Pensamento Ameríndio – a ir além dos seus muros e metodologias restritas, ao defender que esse espaço público cada vez mais "reconheça a ampliação contemporânea dos modos de produção do conhecimento e procure dialogar de maneira mais consequente com o senso comum cultural" (BAIRON, 2014).

1 As disciplinas O Lugar das Redes e O Lugar da Performance, inclusive, foram oferecidas na região da Luz de São Paulo, uma periferia urbana, nos anos de 2018 e 2019. São disciplinas abertas, isso significa que podem ser frequentadas não somente por alunos da USP, mas por todos aqueles que desejarem participar. Nas vezes em que foram ofertadas, contaram com a participação de professores de escolas públicas, moradores da região da Luz e de ativistas das mais diferentes causas sociais.

Caso se opte por classificar esta pesquisa a partir dos métodos mais tradicionais do campo científico, pode-se dizer que é de cunho qualitativo e se apropria de procedimento bibliográfico e pesquisa participante, que incluem levantamento de estudos de bibliográficos, investigação sobre o estado de arte da temática em questão e observação da relação da sociedade com o objeto de pesquisa (televisão), através de prática de pesquisa (entrevista), coleta e análise de dados. Mas, ousa-se aqui dizer, que é uma pesquisa que acontece de forma colaborativa, comunitária e que foi produzida, em parte, com base em raízes teóricas e produção textual, e, em parte, com base em experiências cotidianas e reflexões de parceiros, por meio da escuta audiovisual.

Nesse sentido, além de lançar mão de suporte bibliográfico, pesquisas acadêmicas e diagnósticos de mercado, adotando a metodologia da história oral, que parte de um movimento de escuta, a pesquisa reverbera as vozes de dezoito ativistas, alguns dos quais acadêmicos com pesquisas dedicadas ao campo das diversidades e das comunicações, que refletem de forma aprofundada sobre a televisão aberta gratuita brasileira. Os convidados estão entre as pessoas que, por sua história de vida, questões de gênero, segmento social e etnias a que se conectam, têm sido "historicamente excluídas" da sociedade e acabam por ser sub-representadas em espaços de trabalho e de poder.2 Em suma, cada um, do seu lugar de fala, discorre sobre a "televisão que temos, a televisão que queremos" – enunciado lançado desde a minha pesquisa de doutorado, que culminou na tese "A televisão na era da convergência digital das mídias. Uma reflexão sobre a comunicação comunitária" (FEITOSA, 2015) –, a partir de suas memórias, análises sobre a televisão nos dias atuais; proposições para o amanhã; e um diagnóstico a respeito da questão das diversidades e representatividades em território televisivo.

Nessa perspectiva, esta pesquisa movimenta-se em busca de compreender como a televisão aberta e gratuita poderia desenvolver conteúdos televisivos em consonância com interesses primários da sociedade e direitos humanos, tendo como pressupostos democracia, ética e pluralidade. Procura uma forma de estabelecer diálogos que possam levar as emissoras a ir além de pesquisas de audiência e de condicionamentos instaurados pelo consumo de massa de

2 Os movimentos sociais também têm utilizado expressões como "corpos dissidentes", "minorias políticas", "minorizados" e "grupos não-hegemônicos" politicamente, para se referir a esses cidadãos e cidadãs.

cunho "predatório", concebendo-se, a partir disso, um novo *habitat* televisivo, tanto para produtores quanto para cidadãos consumidores dos conteúdos. Além disso, busca contribuir com a reconfiguração do modelo de produção televisiva, instigando as emissoras a repensar escolhas e a corrigir prejuízos históricos construídos, reforçados ou ignorados por décadas no processo do fazer televisivo, no tocante à representação social, à promoção das identidades e às pluralidades territoriais e culturais brasileiras.

Vale ressaltar que os relatos colhidos para este estudo foram registrados em vídeo e publicados no *site* do Museu Oral da Memória e Oralidades sobre a TV, também proposto pelo projeto de pós-doutoramento "Da TV que temos à TV que queremos. Uma recomendação comunitária de conteúdos televisuais.". Trata-se de um espaço dedicado à transmissão de conhecimentos e da memória conectados à televisão, principalmente do viés de quem a consome, o telespectador, convidado a se deslocar para um lugar construtivo de reflexão, à medida que propõe caminhos para a televisão que deseja para si e para a sociedade. Ao estabelecer pontes entre passado, presente e futuro, o museu pretende discutir desafios e potenciais desse veículo de comunicação e incentivar a valorização de atitudes voltadas à cidadania e à civilidade no fazer televisivo. Faz-se necessário colocar que o museu não existe para romantizar ou demonizar a televisão, mas para olhá-la com profundidade, compreendendo as possibilidades performativas e estéticas, o poder que traz com o seu alcance e os impactos desencadeados por tudo isso.

Pode-se dizer que esta pesquisa é o resultado de um percurso de quinze anos de estudos e reflexões sobre a televisão, em diferentes âmbitos, uma vez que, durante a graduação em Comunicação Social, pesquisei sobre televisão digital interativa e telejornalismo educativo, o que resultou no relatório técnico-científico "Protótipo interativo do Jornal Futura. Desenvolvimento de protótipo interativo para telejornal educativo do Canal Futura.", escrito em colaboração com Kellyanne Carvalho Alves e orientado e coorientado, respectivamente, pelos professores Pedro Nunes Filho e Guido Lemos de Souza Filho. No mestrado, pesquisei televisão digital interativa e educação a distância, e defendi a dissertação "Educação a distância e TV digital: o uso da plataforma A3TV", orientada pelas professoras Elisa Tomoe Moriya Schlünzen (orientadora) e Cosette Castto (co-orientadora). O meu doutoramento foi direcionado aos estudos de televisão digital, linguagens, comunicação

comunitária, cultura participativa e processos de *switch off* da TV analógica, resultando na tese "A televisão na era da convergência digital das mídias. Uma reflexão sobre a comunicação comunitária."[3], orientada pelo professor Dr. Sérgio Bairon.

Por fim, esse ciclo de estudos acadêmicos se completa com o meu estágio de pós-doutoramento, cujo recorte de pesquisa contempla televisão, diversidades e representatividades, que pensa, através da proposta do Museu da Memória e Oralidades sobre a TV, a televisão aberta que temos e aquela que queremos, juntamente com ativistas e pesquisadores dos campos dos direitos humanos e da comunicação, e inclui nessas construções: a influência dos conteúdos televisivos no cotidiano; memórias relacionadas à televisão; análises de conteúdo; reflexões sobre a relevância e a qualidade em televisão; preferências da audiência; participação na grade de programação; ética e qualidade em televisão; e debates sobre diversidades e representatividades. Com base nas observações que fiz durante o meu doutorado e nas vivências que tive nos cinco anos posteriores, no meu projeto de pós-doutorado optei por dar continuidade ao viés da pesquisa que relaciona televisão e comunidades, mas agregando, dessa vez, três novos direcionamentos: memórias; valorização das diversidades no contexto da produção televisiva (seja no campo do trabalho, seja no campo das narrativas); e escuta de ativistas e pensadores do campo das diversidades, pertencentes a grupos historicamente excluídos (população negra, comunidade LGBTQI+, povos originários no Brasil – povos indígenas–, pessoas com deficiência, nordestinos e movimento feminista).

Para reforçar o caráter transdisciplinar desta pesquisa, ela foi supervisionada e cossupervisionada, respectivamente, pelos professores Dr. Sérgio Bairon Blanco Sant'Anna – professor do Departamento de Relações Públicas da Escola de Comunicações e Artes (CRP-ECA/USP) e coordenador do Diversitas-FFLCH/USP – e Dr. Almir Antônio Rosa (Almir Almas), professor do CTR-ECA/USP e coordenador do grupo de pesquisa LabArteMídia, vinculado ao Departamento de Cinema, Rádio e Televisão (CTR) e ao Programa de Pós-Graduação em Meios e Processos Audiovisuais (PPGMPA) da ECA/USP.

---

3 A pesquisa de doutorado foi financiada pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp).

## A televisão que temos é a televisão que queremos?

A pergunta "A televisão que temos é a televisão que queremos?" foi lançada para as dezoito pessoas ouvidas por esta pesquisa, e "não" foi a resposta unânime. Resposta essa trazida de forma objetiva e muito bem justificada em cada relato publicado no Museu da Memória e Oralidades sobre a TV. De modo geral, isso se deve, segundo as falas, a aspectos como: formas estereotipadas de representatividade, adoção de modelo higienista, adoção de comportamentos machistas e sexistas, não promoção das diversidades religiosas, regionais, de gênero e étnicas e à indústria do medo alimentada por programas policialescos "sensacionalistas".

Em seus depoimentos, essas pessoas indicam que a televisão do passado, resguardada em suas memórias, em muitos momentos, também não foi a televisão que se queria, ao condicionar a vida política do país de forma negativa, em muitas ocasiões; ao adotar certos padrões culturais e sociais para a tela, trazendo prejuízos históricos às peculiaridades do existir, do ser, do escolher – por exemplo, ao ditar os padrões de beleza fundamentados em um modelo eurocêntrico; ao negar o Brasil e suas etnias: os povos indígenas, pretos, pardos, amarelos; ao negar a periferia e suas expressões; ao negar as sexualidades e diversidade de gênero como formas naturais de vida e um direito de escolha. Isto é, ao negar o Brasil ao Brasil, ao mostrar um espelho estereotipado e superficial daquilo que se é enquanto nação, ao traçar uma proposta de nação do ponto de vista de elites brancas e heterossexuais.

Algo que, de certa maneira, se formos estudar a genealogia do audiovisual brasileiro, vem como herança das produções nacionais das primeiras décadas do cinema, calcadas no cinema norte-americano, que se fortalecia cada vez mais como indústria e tornava-se referência essencial para os novos delineamentos do cinema nacional, questão amplamente debatida no livro Cinema e Identidade Nacional no Brasil, de Maurício Gonçalves (2011), que está, inclusive, entre os entrevistados desta pesquisa. Segundo o estudioso, a partir da década de 1920, publicações especializadas que despontavam – tais como a revista Cinearte, fundada por Mário Behring e Adhemar Gonzaga – assumiam certas posturas elitistas que contribuíam, através dos seus discursos, com um certo aculturamento das formas de construir e pensar cinema no Brasil, no sentido de exercer, nas palavras de Roberto Moura (1987), um "papel civilizatório e

ideológico" (MOURA, 1987) muitas vezes inspirado em personagens e enredos do cinema norte-americano. No livro, Gonçalves aponta um trecho da revista Cinearte (grifo de Roberto Moura, 1987), de autoria de Adhemar Gonzaga e Pedro Lima, que confirma esse pensamento:

> **Um cinema que ensina o fraco a não respeitar o forte, o servo a não respeitar o patrão, que mostra caras sujas, barbas crescidas, aspectos sem higiene alguma, sordícies e um realismo levado ao extremo, não é cinema. [...] Essa mocidade não pode aceitar essa arte que ensina a revolta, a falta de higiene, a luta e a eterna briga contra os que têm direito de mandar (CINEARTE, 18 jun. 1930 apud GONÇALVES, 2011, p.49).**

Pensamentos como o trazido pela revista Cinearte estão fossilizados em discursos e representações trazidos para a televisão. Essa argumentação de um texto da década de 1930, referente ao cinema, parece algo muito familiar à realidade da televisão das últimas três décadas, visto que são pontos percebidos facilmente em muitos programas de televisão. Por exemplo, no modelo tradicional das telenovelas, tem-se núcleos compostos por famílias de classe média alta sempre utilizando as suas melhores roupas, ainda que em ambiente doméstico, em cenas que retratam o cotidiano; os personagens são sempre os melhores profissionais do País (engenheiros, médicos, empresários); vê-se o higienismo nos cenários, no figurino e na branquitude dos atores, sempre predominante. Ana Hikari (2000)[4], colaboradora desta pesquisa, traz à tona a questão, em sua entrevista:

> **O pensamento audiovisual sempre foi muito contaminado por essa visão higienista, por essa visão de assepsia do que é belo, e para quem. A televisão tem que se desprender desses pensamentos e dessas lógicas que são muito brancas, heteronormativas, cisnormativas e masculinas, e construir uma realidade que seja, de fato, o que nós somos de verdade na vida real, sem essa construção**

4 HIKARI, Ana. In: **Museu da Memória e Oralidades sobre a TV**. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=-D59NJT2USg&feature=emb_logo . Acesso: 20 fev. 2020.

> **higienista. Essa seria uma representatividade de fato: mostrar o que é de verdade. E até estatisticamente, eu acho que vale a pena lembrar, de novo: o Brasil tem mais 50% da população que se autodeclara negra. Onde é que estão essas pessoas no audiovisual? Por que uma novela não tem essa representatividade? Eu acho que deveríamos fazer um cálculo matemático: olha tem assim, assim, assado na população brasileira, e a gente tem que constituir um elenco desse jeito. (HIKARI, 2000, ENTREVISTA NOSSA)**

Enfim, criou-se um ideal de família tradicional brasileira e de se representar um Brasil que está a serviço das elites. E se olhamos diretamente para a presença da negritude brasileira nas telas, a questão é ainda mais grave, como foi debatido e comprovado no documentário (2000) e no livro (2004) A Negação do Brasil, de Joel Zito Araújo, que analisa a questão da representação nas telenovelas no espaço-tempo da história da televisão brasileira, a partir do depoimento de atores negros, dramaturgos e de registros televisivos. E contra fatos não há argumentos.

Construiu-se, dessa maneira, um Brasil muitas vezes paralelo, que oscila entre a realidade e um imaginário deturpado. E o que vejo, desde que comecei a refletir sobre televisão com diferentes grupos sociais e gerações, é um cansaço crescente em relação à televisão aberta brasileira, originado de um sentimento generalizado de não se sentir representado; de não se ver representado de forma digna; da sensação de um equívoco proposital acerca da leitura do País a partir de suas complexidades e de diferentes pontos de vista, considerando o Brasil periférico, multiétnico, vulnerável, com sérios problemas estruturais originados da carência da oferta de educação pública de qualidade e de oportunidades equalitárias. Mas, ao mesmo tempo, o esgotamento, e até a desistência de se conectar à televisão aberta, está relacionado à não participação nas escolhas do que é mostrado, em não ver nas telas a riqueza da cultura e talentos periféricos, que merecem ter visibilidade para além de cenários de violência. E todas essas questões desembocam em discussões e escutas acerca de qualidade em TV, que venho realizando com os mais diferentes grupos, desde 2012.

Especialmente, em sala de aula, antes de apresentar uma bibliografia para discutir essa questão, costumo pedir para que os discentes enumerem os pontos que, para eles, definem qualidade em TV. Curiosamente, as respostas

apresentadas durante o exercício dialogam fortemente com os indicadores de qualidade em TV elencados por Geoff Mulgan (1990, p. 4-32), no artigo "Television's Holy Grail: Seven Types of Quality, que foram traduzidos e interpretados por Machado (2000, p. 24-25) em Televisão Levada a Sério, a saber:

> **1 – capacidade de usar bem tecnicamente os recursos expressivos do meio: a boa fotografia, o roteiro coerente, a boa interpretação dos atores, a indumentária de época convincente; 2 – capacidade de detectar as demandas da audiência (análise de recepção) ou as demandas da sociedade (análise de conjuntura) e transformá-las em produto; 3 – competência para explorar os recursos de linguagem numa direção inovadora, como requer a abordagem estética; 4 – capacidade de privilegiar os aspectos pedagógicos, os valores morais, os modelos edificantes e construtivos de conduta; 5 – poder de gerar mobilização, participação, comoção nacional em torno de grandes temas de interesse coletivo; 6 – capacidade de produção de programas e fluxos televisuais que valorizem as diferenças, as individualidades, as minorias, os excluídos, em vez da integração nacional e do estímulo ao consumo; 7 – diversidade [nas produções], ao abrir o mais amplo leque de experiências diferenciadas. (MACHADO, 2000, p. 24-25).**

Para Mulgan (1990) e Machado (2000), a "riqueza e a ambiguidade" dos significados da palavra qualidade em televisão indicam uma complexidade que deve ser considerada nos processos produtivos, cujo campo gravitacional é sustentado a partir de diferentes aspectos em convivência contínua, para além de exigências das demandas industriais de produção em série, tais como inovação no ato de criar, liberdade de expressão de criadores, demandas de audiência, diversificação, segmentação e questões nacionais e universais: "[...] uma televisão de qualidade deve ser capaz de equacionar uma variedade muito grande de valores e oferecer propostas que sintetizem o maior número possível de 'qualidades'." (MACHADO, 2000, p. 25).

Tais definições da palavra qualidade foram elaboradas com base em uma pesquisa que ouviu pontos de vista de participantes de diferentes segmentos sociais e mercadológicos. Embora a pesquisa tenha sido apresentada na déca-

da de 1990, período em que predominava a transmissão analógica – em que nem se tinha ideia do impacto sociocultural que a internet traria ao mundo, inclusive à televisão, que se integraria a esse sistema através da tecnologia digital –, trinta anos depois, tanto os meus alunos quanto os dezoito ativistas e pesquisadores convidados para esta pesquisa, corroboram com essas sete definições trazidas por Mulgan que, na época de sua publicação, foram consideradas o elixir para se fazer televisão. Mas eles ainda levantam, via de regra, outras questões que consideram fundamentais, questões essas que foram colocadas pelos parceiros desta pesquisa, para o Museu da Memória e Oralidades sobre a TV.

Por exemplo, para a socióloga Giselle Cristina dos Santos (2020)[5], uma das colaboradoras desta pesquisa, qualidade em televisão tem a ver com abrangência e diversidade de conteúdos e programas, isto é, com modelos que possam: "abranger todas as áreas da população e todas as formas de identidade dessa população". No entanto, ela ressalta que o conceito de qualidade é fruto da expectativa de cada pessoa com relação à televisão. (SANTOS, 2020, ENTREVISTA NOSSA).

Por sua vez, historiadora e especialista em Políticas Públicas para a Juventude Nádia Pereira[6], por sua vez, deixa uma reflexão sobre as formas de abordagem e de leitura da sociedade feitas pela televisão, algo que acredita ser também o papel do veículo de comunicação para além do entretenimento e que considera estar diretamente relacionado à qualidade. Ela defende que a televisão deveria funcionar como um "ponto de uma rede de proteção social", indo além de repercutir fatos através de discursos muitas vezes permeados de julgamentos e ausência de contextualizações sociais: "deveria ser um elemento que conecta pessoas instituições, pensamentos, possibilidades no processo de garantia de direitos. Não apenas como garantia de um neocapitalismo exacerbado, ela responderia mais às demandas sociais" (PEREIRA, 2020). Para a historiadora, essa seria uma forma de a televisão fazer parte de uma estrutura que quebre, ao invés de reforçar, paradigmas relacionados a preconceitos e

5 SANTOS, Giselle Cristina. In: Museu da Memória e Oralidades sobre a TV. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=wDM_qvSKKZE&feature=emb_logo . Acesso: 20 fev. 2020

6 PEREIRA, Nádia. In: Museu da Memória e Oralidades sobre a TV. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=wDM_qvSKKZE&feature=emb_logo . Acesso: 20 fev. 2020

estereótipos, de forma que contribua, por exemplo, com a reinserção social de adolescentes que cumprem medidas socioeducativas e de egressos do sistema prisional. A historiadora adverte que a televisão não pode atuar como um "tribunal aberto", que não cabe a ela esse papel.

Cabe aqui citar o artigo "Os "Cantos" da Cidade Narrados pela TV: História e Representação sob Olhares de Quem Vive(u) e de Quem Vê(iu) (2019)", de minha autoria, para o qual analisei 32 matérias de quatro emissoras da televisão aberta que mais repercutiram, entre 2012 e 2018, os conflitos da região da Luz de São Paulo, popularmente e midiaticamente conhecida por Cracolândia. A pesquisa analisou 6 matérias da TV Globo, 8 matérias da TV Record, 10 matérias da Rede Bandeirantes e 7 matérias da TV Gazeta; publicadas em telejornais nacionais e locais e em programas policialescos. Com os dados obtidos, percebeu-se que os estereótipos variam de um programa jornalístico para outro, mas via de regra há a reprodução de um ambiente de guerra espetacularizado, "uma abordagem circular de degradação e condenação dos fatos e das pessoas ali envolvidas nos conflitos" (FEITOSA, 2018, p.332), especialmente da parte dos programas policiais, que, inclusive, são os que mais utilizam termos pejorativos como "cozinha do crime", "noia", "viciados" e "bandidos". Em quase todas as coberturas analisadas, escutam-se majoritariamente depoimentos da Polícia Militar ou de autoridades do Estado, ignorando a versão de moradores e/ou frequentadores da região. Além disso, em geral, apenas se noticia o conflito, sem um aprofundamento humanizado sobre a questão de saúde pública que impera naquela população. "Explora-se excessivamente o espetáculo gerado por tais conflitos e traz-se sempre uma imagem de degradação, um discurso de ódio, de rejeição, a defesa da internação compulsiva e uma imagem de "vergonha" do que representa a Cracolândia para a cidade de São Paulo" (FEITOSA, 2018, p. 332).

Pierre Bourdieu, no livro *Sobre a Televisão* (1997), defende que é preciso estar atento à criação de nomenclaturas, visto que podem levar a prejuízos sociais quase irreversíveis. E, atente-se para o fato de que tais posturas, trazendo como exemplo a situação da região da Luz, reforça o sentimento de rejeição e intolerância pelo lugar, quando, em um sentido contrário, as formas de abordagem e de leitura daquele território poderiam reforçar o altruísmo, a alteridade, a empatia e o sentimento de corresponsabilidade e engajamento social.

> Acontece-me ter vontade de retomar cada palavra dos apresentadores que falam muitas vezes levianamente, sem ter a menor ideia da dificuldade e da gravidade do que evocam e das responsabilidades em que incorrem ao evocá-las diante de milhares de telespectadores, sem as compreender e sem compreender que não as compreendem. Porque essas palavras fazem coisas, criam fantasias, medos, fobias ou, simplesmente, representações falsas. (BOURDIEU, 1997, p. 26)

Ao contrário de reforçar tais estereótipos, a população de São Paulo e até do Brasil – porque muitos jornais com notícias locais da cidade são transmitidos para todo o país – deveria ser convidada pela mídia a pensar a situação precária e de saúde pública que abate muitos moradores daquele lugar (Luz) que, de certo modo, sofrem consequências de um país no qual imperam as desigualdades sociais e a má distribuição de renda. E exemplos como esses comprometem o espírito de solidariedade e corresponsabilidade, ao passo que a "Cracolância" é fruto de problemas arraigados na sociedade pelos quais devemos responder ou, pelo menos, contribuir com a busca de soluções.

Dessa forma, e mesmo como trouxe Nádia Pereira em sua fala, a televisão acaba exercendo o papel de juiz, sem que tenha o respaldo legal e social para tal, conjectura essa que vai em direção ao que apontou Bourdieu: "Caminha-se cada vez mais rumo a universos em que o mundo social é descrito-prescrito pela televisão. A televisão se torna o árbitro do acesso à existência social e política", alerta Bourdieu (1997, p.29). O que pode ser bastante perigoso, porque a lei segue um conjunto de procedimentos e regras, e acontece em diferentes instâncias à medida que escuta todos os lados envolvidos. Nas matérias analisadas, sempre prevaleceram as versões do poder público. É possível buscar fundamentação para tal postura em Jean Baudrillard (1981), através do livro *Simulacros e Simulação*, ao tratar das representações incertas do real, cujos simulacros trazidos por conteúdos muitas vezes induzem ao erro, além de não proporcionarem o diálogo e a troca entre emissor e receptor. Fato corroborado por Patrick Charaudeau, em *Discurso das mídias* (2006), quando insinua que ao efetuarem um jogo de manipulação que inclui o público e a si mesmas, as mídias acabam por não traduzir seus conteúdos o que seria a realidade social, e sim constroem uma representação paralela do real por meio de seus criadores (produtores e jornalistas).

É preciso, pois, frear a construção de estereótipos à luz da legitimidade de um meio de comunicação consumido por uma quantidade significativa de cidadãos. Conforme Bourdieu, o seu livro pretende exatamente contribuir com análises que sirvam de instrumento a profissionais do vídeo que primam por uma televisão e por um telejornalismo autocríticos de fato, para que não corram o risco de transformar esse veículo de comunicação em um "instrumento de opressão simbólica" ao invés de se colocar como um 'instrumento de democracia direta'" (1997, p. 13). Assim, convida os profissionais a olharem para o que realmente movimenta o sistema, por entender que há um tipo de cadeia alimentar de imposições circulares (ao que chama "mecanismo de circulação circular") condicionada por aspectos econômicos ligados à audiência e a um modelo acomodado de produção jornalística que carrega certos vícios estruturais no processo de escolha de agenda, construção e transmissão da notícia, que desemboca na "homogeneização das hierarquias de importância".

Romper estereótipos e ocupar espaços de poder é também um posicionamento defendido pela atriz e multiativista Leona Jhovis[7] para se construir uma televisão de qualidade. Ela observa que a visibilidade para a questão LGBTQIA+ na televisão, por muito tempo – e ainda nos dias de hoje – era dada em espaços de comédia que, na maior parte das vezes, reforçavam o que chama de "LGBTQIA+ fobia": "uma comédia que estereotipava, marginalizava, zootificava, principalmente pessoas trans, travestis e homossexuais. Se você fosse avaliar, todas as personagens dos grandes comediantes caçoavam de um povo trans ou de uma identidade de gênero ou de uma orientação sexual", analisa. Ela entende que, aos poucos, já consegue ver mudanças a esse respeito, mas defende que para haver uma ruptura é preciso que aconteça uma reforma no modelo de construção de equipes dos processos produtivos da televisão, principalmente por observar que a televisão ainda é pensada majoritariamente por pessoas consideradas "normativas". Jhovis defende que é chegada a hora de pessoas negras e trans ocuparem todos os espaços, assumirem posições na frente e atrás das câmeras, que sigam pensando e construindo conteúdos, escrevendo

7 JHOVIS, Leona. In: Museu da Memória e Oralidades sobre a TV. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=vvrepcxNOBA&feature=emb_imp_woyt . Acesso: 20 fev. 2020.

roteiros, dirigindo programas e atuando. Para ela, quanto mais as pessoas trans, por exemplo, estiverem à frente das câmeras, mais será naturalizada a sua corporeidade.

> Não existe outra forma de se alterar o sistema normativo e moralista se você não incluir essas corpas, não incluir essas narrativas nos lugares de poder. Não existe outra maneira de se fazer isso. Você vê isso com a negritude. Durante quantos anos um país escravocrata como o nosso, durante quantos anos o corpo preto nas narrativas de ficção era sempre o porteiro, o ladrão, ou prestador de serviço? E quando você passa a dar abertura para essas corpas se incluírem nos lugares de poder, você começa a perceber a diferença. (JHOVIS, 2020, ENTREVISTA NOSSA)

A partir dessas escutas qualitativas e das questões colocadas pelos colaboradores desta pesquisa, como Leona, Giselle e Nádia, elenco a seguir mais três pontos de interpretação da palavra qualidade em TV: 8) capacidade de construir experiências de representatividade desvinculadas de estereótipos, dentro de narrativas ficcionais e não-ficcionais; 9) capacidade de promover pluralidade e inclusão social nas produções, a partir do envolvimento de atores sociais (profissionais) das camadas mais diversificadas da população, especialmente aquelas sub-representadas historicamente (considerando etnias, gêneros, regionalidades e condições físicas – pessoas com deficiência), nos processos produtivos atrás e diante das telas; 10) capacidade de atuar como um ponto de uma rede de proteção social, de forma a utilizar nomenclaturas e referências que conservem a integridade e a dignidade do cidadão, considerando expor nas notícias relacionadas a situações de segurança, vulnerabilidade e violência a complexidade à qual estão submetidos os envolvidos e responsáveis, levando em conta condições sociais e de acesso.

E todo esse esforço porque é possível relacionar claramente a televisão a um lugar de influências, de inspiração e de construção de identidades ou mesmo das subjetividades, tal como é defendido por Rosa Bueno Fischer (2006, p. 18), no livro "Televisão & educação: fruir e pensar a TV", quando observa que "crianças, jovens e adultos de todas as camadas sociais aprendem modos de

ser e estar no mundo também nesse espaço da cultura [a televisão]", e que, portanto, é preciso debater televisão e sociedade em espaços educacionais.

> A TV – poderíamos dizer – opera como uma espécie de processador daquilo que ocorre no tecido social, de tal forma que "tudo" deve passar por ela, "tudo" deve ser narrado, mostrado, significado por ela. Não há dúvidas, por exemplo, de que a TV seria um lugar privilegiado de aprendizagens diversas; aprendemos com ela desde formas de olhar e tratar nosso próprio corpo até modos de estabelecer e de compreender diferenças de gênero (isto é, de como "são" ou "devem ser" homens e mulheres), diferenças políticas, econômicas, étnicas, sociais, geracionais. (FISCHER, 2006, p. 16)

E exatamente porque se aprende com a televisão "modos de ser e estar no mundo" e a compreender as diferenças que habitam nele é que existe uma expectativa de que a televisão possa, efetivamente, fazer jus aos lugares de fala e às representatividades. Vale ressaltar que, nesta pesquisa, "lugar de fala" é pensado a partir dos estudos e concepções da filósofa Djamila Ribeiro (2017, p.90), que a entende como forma de "rompimento de hierarquias" que trouxeram graves prejuízos estruturais para determinados grupos da sociedade brasileira e do mundo. Hierarquias essas que, até hoje, insistem em difundir o colonialismo e a dominação de povos e em condicionar a mentalidade de uma parcela da sociedade formada por grupos hegemônicos politicamente. "

> O falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir. Pensamos em lugar de fala como refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes consequente da hierarquia social. Quando falamos de direito a existência digna, estamos falando de *locus* social, de como esse lugar imposto dificulta a possibilidade de transcendência. (RIBEIRO, 2017, p.64)

Já a representatividade é aqui pensada a partir de estudos de Stuart Hall (2016), e se refere aos estereótipos e padrões impostos por grupos sociais dominantes por meio de movimentos culturais e da grande mídia, que inclui a mídia televisiva. Tais estereótipos e padrões reforçam ainda mais o preconceito e refuta as diver-

sidades das mais diferentes naturezas, ao instigar a construção de uma cultura hegemônica que privilegia poucos, em geral, brancos, ricos e heterossexuais encaixados em padrões considerados "normativos", a partir de uma visão eurocêntrica ou norte-americana. O que impacta aqueles considerados "diferentes" (o outro) em múltiplas esferas do existir, como no trabalho, nas afetividades, em espaços educacionais, culturais e na própria vida em sociedade como um todo. Desta forma, segundo Hall, criam-se dualidades, um mundo binário, polarizado, a saber: "[...] é comum que as pessoas significativamente diferentes da maioria em algum aspecto - "eles" em vez de "nós" – fiquem expostas a esta forma binária de representação." (2016, p. 145). Ou seja, dita-se conceitos de: bonito e feio; certo e errado; normal e anormal/especial; aceitável e não aceitável. Tudo isso ligado a questões de características físicas (padrões de beleza, cor da pele, peso/altura e deficiências), da sexualidade, das religiões, dos bens materiais (desigualdade de poder), dos territórios geográficos mais ou menos desenvolvidos, da conduta social, das etnias e da moda. Enrico Marques, Marcela Melo e Daise Guimarães refletem sobre isso no artigo "Identidade e representatividade na pós-modernidade" (2017), a partir da análise de estudos de Hall (2016).

> Os grupos sociais dominantes tendem a forçar sua visão de mundo sobre o restante da sociedade, principalmente através da cultura. Assim, reafirmam e fortalecem sua hegemonia. Ao lidar diariamente com os rótulos e estereótipos que são colados pela sociedade nas pessoas, o sujeito contemporâneo tem que lidar com o olhar do outro sobre si. Torna-se impossível, portanto, negar que a falta de representatividade que as pessoas que não se adéquam ao padrão encontram reflete no processo de construção de suas identidades. (MARQUES, MELO; GUIMARÃES, 2017, p. 13)

No caso da televisão, o impacto psicológico sobre a questão da representatividade é real, e reverbera na forma de viver e o encarar o mundo, nas relações, nas comparações cotidianas com as formas de vida e características do outro (na maior parte das vezes construído como um produto no imaginário das pessoas, em uma batalha cujo foco é a disputa pelo olhar. Mas que é clara a limitação do que se dá a olhar, porque a formas de representatividade são embaladas em um pacote e entregues através de estímulos audiovisuais.

> Tudo o que não se encaixa é ignorado. Além disso, ainda há outro fator complicador: a pouca diversidade na representação daquilo que é belo ou "está na moda", acaba por reforçar estereótipos negativos, reduzindo o universo da moda e da beleza a um mundo binário, separado apenas entre o bonito e o feio, e todos os outros estereótipos que usualmente estão ligados a esses adjetivos. (MARQUES, MELO; GUIMARÃES, 2017, p. 12)

Quando se lança o olhar para o processo de construção de suas identidades, a partir das contribuições trazidas para esta pesquisa, fica claro o quando a questão incomoda a todos os colaboradores que, ao olharem para o passado, relatam a preferência por personagens cujas características se aproximavam de seus corpos, suas rotinas, pensamentos acerca do mundo, experiências de vida ou daquilo que desejavam para si. Como também quando se volta o olhar para as análises realizadas pelas pessoas negras, que falaram ao Museu da Memória e Oralidades sobre a TV, percebe-se claramente o quanto ficou marcado em suas vidas a falta de representatividade étnica e cultural, especialmente quando os objetos de análise são a infância e adolescência.

> Eu não tive na minha infância e adolescência ninguém na TV que pudesse ajudar na minha construção de identidade enquanto mulher e negra. Essa construção de identidade, esse reconhecimento, na verdade, se deu a partir da minha vida adulta, quando essa representatividade, inclusive na TV, ficou maior. [...] Eu acho que a gente está muito longe de muita coisa. Eu também sou lésbica e eu não consigo ver uma representação satisfatória de mulheres lésbicas na TV, principalmente mulheres lésbicas e pretas. É muito difícil. Falando pelas pessoas trans, a gente não vê pessoas trans realmente transexuais na TV. [...] Tá bom, mas na última novela teve a menina que trabalhava na fábrica de bolo da Maria da Paz e ela era uma mulher trans. Tá, mas 2020, gente. 2020 você consegue me dizer uma. A gente está tendo bastante representatividade negra agora, não é nada satisfatório, muito menos é proporcional ao que a população negra representa no Brasil, enquanto 56%, mas é muito mais do que a gente jamais teve. (SANTOS, 2020, ENTREVISTA NOSSA)

A historiadora Teresa Teles (2020)[8], a partir da reconstituição de memórias da sua infância relacionadas aos seus cabelos, analisa sobre o quanto a televisão ditou regras para a sociedade que, por força de uma cultura vigente, acabaram sendo seguidas por sua família, trazendo, inclusive, consequências ruins para o seu cotidiano e o seu estado emocional, especialmente no chão da escola. "A gente entende que tem um padrão de beleza que foi construído cotidianamente pela televisão e pela mídia, que é o padrão que não nos incluía mesmo. E como a gente descontrói todo esse padrão? Demora muito. É um desafio para as próximas gerações." (TELES, 2020, ENTREVISTA NOSSA)

As reflexões trazidas são a prova de que quando a televisão não cumpre o papel social de incluir, de ser o "ponto de uma rede" defendido por Nádia Pereira (2020); quando nega tais expressividades e quando apresenta pessoas de forma estereotipada ou sub-representada, é como se rompesse um contrato social estabelecido pela legislação no momento da obtenção das concessões de propriedade de toda sociedade, o que pode acarretar grandes prejuízos sociais e psicológicos na história de pessoas e grupos, muitas vezes abatidos por um sentimento de profundo desprezo e cancelamento do veículo no cotidiano.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Memórias, preferências, inquietações, mágoas, questionamentos, divergências, resistências. Há muitos sentimentos relacionados à TV, assim como há por aqueles a quem temos tão perto da nossa rotina familiar, é como se, em certo momento, ela se personificasse, ganhasse vida, por ocupar tantos espaços de nossas vidas e do nosso imaginário com a vida que corre lá fora e com narrativas que nos levam a deslocamentos do nosso mundo físico. E os esforços desta pesquisa foram para agregar valor social a esse bem comum, que, inquestionavelmente, é democrático em seu alcance e potente em suas linguagens.

8 TELES, Teresa. In: Museu da Memória e Oralidades sobre a TV. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=kJDnQpuRQgQ&feature=emb_imp_woyt . Acesso: 20 fev. 2020.

As discussões geradas e compartilhadas nesta pesquisa, por um viés acadêmico e comunitário, a partir de lugares sociais de vivência relacionados à televisão, indicam que ainda há muito a fazer para se chegar a um nível de qualidade em televisão que satisfaça, de modo geral, o público, considerando critérios como pluralidade, ética, diversidades, representatividades e lugares de fala. Nesse sentido, pode-se dizer que foram assertivos os instrumentos escolhidos para esta pesquisa, tanto os métodos quanto as ferramentas que auxiliaram no percurso. A Produção Partilhada do Conhecimento e a História Oral se mostraram eficazes como metodologias e contribuíram, de forma significativa, para que fossem alcançados os resultados esperados no projeto e para confirmar a hipótese de que "a televisão que temos não é a televisão que queremos". Graças a essas metodologias, levantaram-se impressões, questionamentos, mas também proposições.

"Será que um regime dominante de representação pode ser desafiado, contestado ou modificado? Quais contra estratégias podem começar a subverter o processo de representação?". São perguntas lançadas por Stuart Hall (2016, p. 211) em *A identidade cultural na pós-modernidade*, e que, juntamente com os colaboradores desta pesquisa, de certa forma, buscamos pensar sobre. Há tanto a lutar e a ser dito, pois há tanto a lutar por esse território coletivo (ao menos deveria ser) chamado televisão. E muito foi dito por aqui, muito foi ouvido, pois o primeiro passo é debater exaustivamente. Há anos debates acontecem nesse sentido, livros foram escritos, gritos foram dados. E eles não devem ser estagnados, é preciso que sejam contínuos. Assim, esta pesquisa quer contribuir para que o debate continue existindo, mas também deseja contribuir para um segundo passo efetivo: a ação. A chamada agora é para a ação. Principalmente se as emissoras de televisão tiverem interesse em deixar o seu legado para as futuras gerações.

É o cidadão consumidor, de quem falou Nestor Garcia Canclini, e o cidadão curador, a quem se referiu Henry Jenkins (2006) que exerce, no sistema de comunicação digital, o protagonismo no processo de circulação das informações, à medida que analisa o valor de propagação (JENKINS; GREEN; FORD, 2014) dos conteúdos e decide pela circulação daqueles conteúdos que julga relevantes, algo que envolve, acima de tudo, responsabilidade social. Como bem lembra Clay Shirky (2011), a cultura digital envolve "satisfação pessoal" e, mais ainda, "valor social", que é o grande motivador das audiências, à me-

dida que utilizam o seu "excedente cognitivo", ou tempo livre, para acessar, compartilhar, criar e realizar curadorias daquilo que acessam, especialmente visando a coletividade, o engajamento por determinada causa em benefício da sociedade, valorizando o "estar junto". E tudo isso desemboca no "valor pessoal", um reconhecimento coletivo pela voz ativa, pela criatividade. Apesar das "motivações pessoais" inerentes ao ser humano, Shirky coloca, são as "motivações sociais" que levam ao engajamento, à participação. Indo nessa direção, Jenkins, Green e Ford (2014) acreditam que aquilo que propagamos e compartilhamos na rede é o nosso espelho, e contribui para que sejamos cada vez mais ativos em prol da coletividade, tolerantes para com as diversidades do mundo, inclusive de opiniões, mais mobilizados para problemas coletivos, ou seja, mais empáticos e altruístas. Essa mensagem poderia também valer para as emissoras de televisão. Arlindo Machado diz que a "televisão é e será aquilo que nós fizermos dela". Eu digo que as emissoras de televisão são aquilo que propagam, que as motivam, que valorizam. Por isso, é tempo de valorizar o bem comum.

## 5.12 Bibliografia (artigo)

ALVES, A.N.R. (Org.); SOUSA, C. C. (Org.); FEITOSA, D. F. (Org.); OLIVEIRA, H. S. (Org.); FREITAS, L. G.; DIAS, M. **Diversidades Geotelevisivas** – Conexões Escolares com a TV Digital. 1. ed. Belo Horizonte: FaE – UFMG, 2017. v. 4. 40p.

ARAÚJO, Joel Zito. **A negação do Brasil**: o negro na telenovela brasileira. Documentário, 2000.

BAIRON, Sérgio. **L'habilitation du sens commun dans les sphères hétérarchiques de la production de connaissance: l'environnement culturel palinodique. Sociétés** (Paris), 2014. Tradução: A habilitação do senso comum nas esferas heterárquicas da produção de conhecimento: o entorno cultural palinódico. ISSN 0765-3697. Volume 4. Série 1. p. 34 a 48

BAUDRILLARD, J. **Simulacros e Simulações**. Lisboa: Relógio D'Água, 1991.

BOURDIEU, Pierre. **Sobre a televisão** – Seguido de A Influência do Jornalismo e Os Jogos Olímpicos (tradução de Maria Lúcia Machado). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1997. 143 p.

CHARAUDEAU, Patrick. **Discurso das mídias**. São Paulo: Contexto, 2006.

CHAUÍ, Marilena. **Simulacro e poder**: uma análise da mídia. São Paulo: Perseu Abramo, 2006.

FEITOSA, Deisy Fernanda. **A televisão na era da convergência digital das mídias**. Uma reflexão sobre a comunicação comunitária. 2015. Tese (Doutorado em Teoria e Pesquisa em Comunicação) – Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. doi:10.11606/T.27.2015.tde-24112015-101553. Acesso em: 24 jun. 2018.

FEITOSA, Deisy Fernanda. Os "Cantos" da Cidade Narrados pela TV: História e Representação sob Olhares de Quem Vive(u) e de Quem Vê(iu) In: **XXV Mostra da Pós-graduação UPM e USP**: Convergências e Transbordamentos Interdisciplinares, 2018, São Paulo: LiberArs, 2019. v.1. p. 320-339. Meio de divulgação: Meio digital.

**ET International Journal of Broadcast Engineering**, v. 2017, p. 84-98, 2017.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. **Televisão & educação**: fruir e pensar a TV. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**: saberes necessários à prática educativa. 12. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

GONÇALVES, Mauricio R. **Cinema e Identidade Nacional no Brasil, 1898-1969.** São Paulo: LCTE, 2011.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed., 1. reimp. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

_____. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: Apicuri; Editora PUCRio, 2016.

LOTMAN, Yuri. **La semiosefera**. Semiótica de la cultura e del texto. Madri: Cátedra, 1996.

MACHADO, Arlindo. **A televisão levada a sério**. São Paulo: Senac, 2000.

MARQUES, Enrico; MELO Marcela; GUIMARÃES, Daise. **Identidade e representatividade na pós-modernidade**. Achiote.com – Revista Eletrônica de Moda. Belo Horizonte. Vol.5. nº1. 03-15. jan./jul. 2017. Disponível em: <http://fumec.br/revistas/achiote/article/download/5390/2773>. Acesso em: 20 nov. 2020

MULGAN, Geoff et al. **The question of quality**. Londres: BFI, 1990.

**MEIHY, José Carlos Sebe Bom. Manual de História Oral. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.**

MOURA, Roberto. **A Bela Época (Primórdios – 1912) Cinema Carioca (1912 – 1930).** In: RAMOS, Fernão (Org.). **História do Cinema Brasileiro**. São Paulo: Art, 1987, p. 9-62.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2017.

SOUSA, Cirlene Cristina (Org.); OLIVEIRA, Heli Sabino (Org.); ALVES, Aline Neves Rodrigues; FEITOSA, Deisy Fernanda (Org.); FREITAS, Ludmila Gomides; DIAS, Marcelo. **Televisão**: mais que uma palavra? Conexões escolares com a TV digital. 1. ed. Belo Horizonte: FaE – UFMG, 2017. v. 4. 44p.

TUAN, Yi-Fu. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: Difel, 1983.

# VIDEOGAME ANCESTRAL ENFRENTAMENTO DO EPISTEMICÍDIO NEGRO A PARTIR DA PRODUÇÃO DE JOGOS DIGITAIS AFROCENTRADOS

*Jaderson Aparecido de Souza*

**Resumo:**

A presente pesquisa propõe a construção conceitual de *Videogame Ancestral* como metodologia de construção de jogos digitais afrocentrados. Constrói uma problematização inicial acerca da questão do epistemicídio, termo cunhado por Boaventura de Sousa Santos e outros autores para evidenciar processos de destruição e apagamento dos saberes de culturas negras. A partir de uma revisão bibliográfica de questões concernentes à raça, considera como fundamental a realização de um percurso voltado às epistemologias do Sul Global, buscando o rompimento com as lógicas opressoras. Compreende, através de uma proposta de estudo interdisciplinar, os campos de hipermídia e jogos digitais como espaço fértil para abarcar o diálogo entre conhecimentos orais, técnicos e acadêmicos. Ao considerar a invisibilidade de corpos negros oprimidos, e que, especialmente no campo de jogos digitais, resultam em produção cada vez mais homogênea e não diversa, o principal objetivo da pesquisa é contribuir no combate ao epistemicídio negro. A partir da Produção Partilhada do Conhecimento, compreende na construção conceitual de *Videogame Ancestral* o fundamental protagonismo de comunidades afrocentradas no processo de produção de jogos digitais, bem como um diálogo heterárquico entre conhecimento acadêmico e comunitário. Como hipótese preliminar, a produção de *Videogames Ancestrais* apresenta metodologias afrocentradas em seu processo de design, buscando promover e disseminar culturas afrodiaspóricas através de suas narrativas, colocando pessoas negras em posição de protagonismo na produção cultural, ora em sua própria formação enquanto identidade preta em devir.

**Palavras-chave:** minorias discriminadas, diversidade, lugar de fala, raça, jogos digitais, Produção Partilhada do Conhecimento

## Abstract:

This research proposes the conceptual construction of *Ancestral Videogame* as a methodology for building Afrocentric digital games. It builds an initial problematization about the question of epistemicide, a term coined by Boaventura de Sousa Santos and other authors to show processes of destruction and erasure of knowledge of black cultures. Based on a bibliographic review of issues related to race, it considers as fundamental the realization of a path directed to the epistemologies of the Global South, seeking to break with the oppressive logics. It comprises, through a proposal for an interdisciplinary study, the fields of hypermedia and digital games as a fertile space to encompass the dialogue between oral, technical and academic knowledge. When considering the invisibility of oppressed black bodies, which, especially in the field of digital games, result in an increasingly homogeneous and not diverse production, the main objective of this research is to contribute to the fight against black epistemicide. Based on the Shared Production of Knowledge, in the conceptual construction of *Ancestral Videogame*, there is a fundamental role of Afrocentric communities in the process of producing digital games, as well as a heterarchic dialogue between academic and community knowledge. As a preliminary hypothesis, the production of *Ancestral Videogames* presents Afrocentric methodologies in its design process, seeking to promote and disseminate Afrodiasporic cultures through their narratives, placing black people in a leading role in cultural production and in their own formation as a black identity in becoming.

**Keywords:** discriminated minorities, diversity, place of speech, race, digital games, Shared Knowledge Production

## 1. INTRODUÇÃO E JUSTIFICATIVA

### 1.1. Epistemicídio negro e racismo estrutural

Mesmo em época de globalização, fluxo livre de capital e meios ampliados de difusão de saberes, o mundo tem gerado formas de extrema violência, limpeza étnica (APPADURAI, 2009) e meios de coação dos corpos negros. A cultura, campo de construção e difusão de

conhecimentos, compreende mecanismos de dominação e manutenção de poder a partir da construção da raça.

Não há uma face única que represente os processos de dominação. Conforme Santos (2000, p. 27), são múltiplos os agentes históricos de opressão, sendo que alguns deles foram negligenciados pela teoria crítica moderna.

Nesse processo, histórias negras passam por um processo de dominação e apagamento. O processo de dominação do discurso negro encontra-se na história da humanidade. Sob a perspectiva do continente africano, Mbembe (2014, p. 139) compara este processo à uma prisão, na qual o discurso negro ainda se encontra atualmente. Através de três acontecimentos - a escravatura, a colonização e o apartheid - sugerem-se significados imbricados nas narrativas negras.

A perda da própria identidade, ou a "separação de si mesmo" (MBEMBE, 2014, p. 139) traz um sentido de alienação e falta de reconhecimento. Trata-se de um desmembramento, um afastamento de pessoas negras e suas próprias histórias. Tal perda de identidade e a busca por uma autodefinição geram, adiante, a necessidade de desafiar-se os processos de validação do conhecimento político que resultaram na produção de imagens estereotipadas, como no caso das mulheres negras (COLLINS, 2019, p. 102).

Em segundo lugar, o processo traz a expropriação material e o «empobrecimento ontológico da experiência negra" (MBEMBE, 2014, p. 140). Por um lado, a construção de mecanismos jurídicos e econômicos levaram à perdas materiais. Por outro, a criação de uma experiência de submissão, esta forjada pela falsificação de si pelo outro, levaram a uma experiência negra de apagamento de sua própria história.

Por fim, a degradação é efetivada através da condição servil, humilhação e rebaixamento. Assim, através dos mecanismos dos três acontecimentos - escravatura, colonização e apartheid -, ocorre a a morte do corpo civil, da dignidade.

Ao partir da compreensão de humanidade como seres possuidores de linguagem, Mbembe (2014, p. 150) aponta para articulações políticas de dominação do corpo negro. Um dos fundamentais mecanismos é o de situar a humanidade do negro como não possuidor de história. Assim, não estando libertado da condição animal, sua morte nada poderia significar.

O branqueamento, outro mecanismo de apagamento das narrativas negras, faz com que o corpo negro sequer aceite sua identidade, sua presença (GONZALEZ, 1984, p. 227). Por outro lado, mesmo corpos marcados por processos de apagamento apresentam certo jogo de cintura, este presente na memória preta, e que traz resquícios, "mancadas" (1984, p. 226), cujo discurso consciente e pautado na branquitude não dá conta de lidar.

Este branqueamento está presente no Brasil no formato de uma "democracia racial". Trata-se de uma metáfora perfeita, conforme aponta Nascimento (1978, p. 93) para caracterizar um racismo não tão óbvio, mas institucionalizado de maneira bastante eficaz nos mecanismos do governo e nas esferas sociais, psicológicas e culturais da sociedade.

Um conceito que representa de maneira visceral o apagamento das narrativas negras é o de "farrapo humano". Apresentado por Mbembe (apud Sony, 2014, p. 232), trata-se de um ser desfigurado, degradado, sem autenticidade. Quase sem nenhuma feição humana, o que o deixa em uma posição de fronteira.

Para forçar sentido em culturas pautadas na hegemonia branca, é preciso que outras pessoas falem no lugar dos negros. Mbembe (2014, p. 193), assim como Fanon e Dubois, demonstram que, além de retirar a possibilidade de falar por si só, os negros são constrangidos e levados a sentir-se como intrusos, surgindo na sociedade como um problema. Em modelos de sociedade pautados na branquitude, cis e heteronormatividade, homens brancos se estabelecem como o modelo universal de humanidade; os sujeitos, autênticos atores, classificando pessoas negras em relação à este modelo branco universal (COLLINS, 2019, p. 105).

Ambos os processos de violência racial e dominação dos corpos negros culminam no epistemicídio. Não somente limitados aos mecanismos visitados de maneira sucinta neste texto, mas um conjunto de ações que compõem o racismo estrutural. Termos como democracia racial, branqueamento, assimilação, aculturação, miscigenação, etc; remetem à crença da inferioridade do africano e seus descententes (NASCIMENTO, 1978, p. 93). Trata-se de um grupo de peças que funcionam em conjunto, formando uma espécie de engrenagem que, ao longo do tempo, leva à diluição, apagamento e destruição de culturas não assimiladas pela cultura branca e ocidental (SANTOS, 2000).

## 1.2. Rompimento com a lógica opressora

Para a construção deste estudo, considera-se como fundamental a realização de um percurso através das epistemologias do Sul Global. Embora não seja possível deixar de flertar com o paradigma capitalista atual, trata-se da tentativa, dentro das possibilidades, da construção de pequenas utopias (SANTOS, 2000), às quais almejam, principalmente, condições melhores de participação da comunidade preta no universo de jogos digitais. Na tentativa de criar pequenas rachaduras neste paradigma, compreende-se a necessidade de um real comprometimento com o rompimento de lógicas opressoras (DAVIS, 2016, p. 276).

Trata-se de um processo que parte, fundamentalmente, de reflexões concernentes à ancestralidade e situação atual do povo negro em nossa sociedade. Ao refletir-se sobre tais condições, é possível voltar-se para si mesmo, reconhecendo as próprias contradições internas e profundidade das desigualdades raciais que permeiam todas as esferas de nossa sociedade (GONZALEZ, 2011, p. 12).

Após a alforria e a liberdade formal, o desprezo por parte da sociedade se torna um novo mecanismo de opressão. Ao passo que a cultura preta fora colocada em posição de inferioridade por tanto tempo, tal indiferença com relação à ancestralidade daqueles que tanto sofreram age como mais um sistema de manutenção desse status quo. Desta forma, conforme nos coloca Mbembe (2014, p. 148), a destruição do preconceito é fator indispensável para a busca de igualdade.

Sendo a liberdade democrática forjada em um processo de dominação dos brancos, esta somente possível se acompanhada pela segregação dos negros (TORQUEVILLE APUD MBEMBE, 2014, p. 149), torna-se necessário que os negros construam novas lógicas para contar suas histórias. Na leitura de Mbembe (2014, p. 146), torna-se necessário o regresso para a casa de onde viemos originalmente.

Casa que, à medida que decoloniza e insurge contra o paradigma de dominação construído pela branquitude e que impede que pessoas negras acessem os meios de produção, revela em sua literatura uma série de bibliografias a serem estudadas e tomadas como referencial, tal como *Olhos D'água*, de Conceição Evaristo (2016); *Quarto de Despejo*, de Carloina Maria de Jesus (1960); ora

obras que se aproximam da cultura pop, como *O Caçador Cibernético da Rua* 13, de Fábio Kabral (2017).

Um dos percursos essenciais na busca pela (re)construção e difusão de epistemologias negras é a própria compreensão sobre o passado. Assim, a ancestralidade se torna parte fundamental para a construção do futuro pautado na liberdade. Cruel (apud MBEMBE, 2014, p. 163) compreende que, apesar de despertar sentimentos de mágoas e degradação, a memória também pode ser motivo de esperança. Obstante de realizar somente uma constatação, é imprescindível que haja um reajuste de predisposições e gostos, inventando para si mesmos uma nova interioridade.

Memória que remete à atos de resistência desde à época da escravidão. Em muitos casos, como apresenta Angela Davis (2016, p. 41) as ações estavam ligadas à produção e transmissão de conhecimentos através de insurgências como aprender a ler e a escrever de maneira clandestina.

Dentre as reflexões trazidas por Mbembe (2014, p. 268), só será possível falar de humanismo quando houver uma reconstrução da linguagem do futuro. Esta linguagem deve ser construída a partir de uma reestruturação do nome «negro» de maneira radical, como imagem daquele que está em movimento, em construção, na estrada. Trata-se de um rompimento radical que leve em conta, ao menos em parte, as narrativas e conhecimentos advindos de África.

## 1.3. Epistemicídio e Jogos Digitais

A partir da compreensão de processos que culminam no racismo estrutural e no epistemicídio de culturas negras, o estudo se dirige aos jogos digitais.

Compreendendo a hipermídia e os jogos digitais enquanto espaço fértil, a pesquisa, que almeja atuar com base na interdisciplinaridade, parte também de contribuições acadêmicas e comunitárias realizadas nesta área desde os anos 90.

De antemão, um dos principais desafios encontrados no percurso está em dar conta de campos de conhecimento aparentemente distintos. Embora os estudos sobre jogos digitais abarquem a compreensão do game enquanto fenômeno cultural capaz de contribuir com a produção de saberes, sejam através da educação formal, não formal ou informal; a construção de pontes que conectam jogo e compreensões de raça almeja, nesta pesquisa, a articu-

lação de saberes entre, além e através das disciplinas. Desta forma, convém sucintamente retomar as atuais compreensões do jogo enquanto espaço de produção de saberes.

Após a superação de questões técnicas que limitavam a construção de narrativas e propostas mais complexas nos jogos digitais, os games passaram a contar com a colaboração e desenvolvimento de diversas áreas (FERREIRA, 2008).

Desde então, a tecnologia aponta, nas palavras de Ranhel (2009, p. 21), para a convergência entre narrativas e jogos cuja programação simula personagens com comportamentos cada vez mais parecidos com os dos seres humanos.

Enquanto fenômeno, o jogo digital passa a ser estudado na esfera da cultura. Suas características contribuíram para o que fora considerado por Tapscott (2010) uma nova geração digital. Já para Marc Prensky (2006), aspectos como feedback, e em especial a difusão da internet, contribuíram para a compreensão daqueles que nasceram a partir dos anos 90 como nativos digitais. Na teoria da curva do dorminhoco, Steven Johnson (2006) defendeu que, a partir da cultura pop, aspectos cognitivos tem modificado, ao longo dos anos, a forma com que as pessoas pensam.

Por um lado, o crescimento e difusão dos jogos digitais se dá a partir do desenvolvimento tecnológico. Ao passo que seu processo de construção se dá através das *engines*, motores de jogo que permitem a construção e junção de todas as partes que constituem o sistema, como gráficos, física, animações, sons e códigos de programação (WIKIPEDIA, 2019), seu desenvolvimento permite o surgimento de novas formas de interação.

Acompanhando o desenvolvimento, plataformas de distribuição digital emergem e difundem a produção. O conteúdo passa a ser o foco do produto cultural, sendo que sua distribuição ocorre prioritariamente através da internet. Plataformas como a PlayStation Store (SONY, 2019), Xbox Live (MICROSOFT, 2019) e eShop (NINTENDO, 2019) optam pela distribuição exclusiva ou seletiva de produtos (KOTLER, 2013, p. 457), à qual a empresa opta por maior controle nos processos de publicação. Contudo, canais como a Steam (2019), itch.io (2019) e Green Man Gaming (2019) fomentam um novo meio: a distribuição independente.

Mesmo chamados de *indies*, o próprio cenário, à princípio o oposto do *main stream*, passa a ser fomentado pela indústria. Títulos independentes considerados de sucesso passam pelo mesmo processo de apropriação por parte de

grandes empresas. O movimento, cuja concepção do próprio termo significa liberdade, independência e autonomia (MICHAELIS, 2019), acaba percorrendo o caminho tradicional da indústria.

Nesse ponto, torna-se necessária a realização de uma crítica ao modelo de desenvolvimento industrial. Seguindo com a lógica do rompimento proposta na pesquisa, não será necessariamente através deste meio que o estudo caminhará. Ao contrário. Trata-se de um processo de pesquisa cujo propósito flerta com a criação de alternativas ao desenvolvimento de jogos digitais, e não uma proposta que corrobora com o modelo atual de indústria de games - ora sendo uma indústria -, modelo incapaz de enxergar a destruição da natureza e a degradação da sociedade (SANTOS, 2000, p. 28).

É possível partir, justamente, de conceitos que buscam construir alternativas ao modelo que engendra e ampara a dominação do homem branco ocidental sobre a natureza (DIVERSITAS, 2021). Através dos caminhos do Sul Global, tratam-se de trabalhos comunitários realizados por pequenos grupos ou individualmente, cujas obras representam um conjunto de saberes afrocentrados e são protagonizados, fundamentalmente, por pessoas negras. Cenários em que seus desenvolvedores buscam aprender e expressar aspectos de culturas fundamentadas na ancestralidade preta, promovendo-as para um público que talvez nunca tivesse anteriormente a oportunidade de conhecê-las.

Havendo a necessidade de uma definição mais completa, à qual o estudo busca desenvolver ao longo do percurso, o termo que a pesquisa utiliza para essas obras, cujo desenvolvimento é realizado com a finalidade de expressão cultural afrodiaspórica, reivindicação do protagonismo do lugar de fala de pessoas negras (RIBEIRO, 2017) e resistência à opressão (FREIRE, 1997), é *Videogame Ancestral*.

Ao serem propostos por pessoas negras, cuja pauta temática dos projetos passa pela visão de mundo de seus idealizadores, ora abarcando estruturas intencionais e atencionais (STEIN, 2011), a produção do jogo apresenta-se a partir do lugar de fala (RIBEIRO, 2017) dessas pessoas. Desde que em condições de protagonizar a iniciativa de criação, tendo autonomia para a realização de escolhas narrativas e de design, é possível caracterizar o *Videogame Ancestral* como espaço de produção de conhecimentos afrocentrados. Assegura-se, sob a perspectiva do conceito de lugar de fala, uma questão de existência no meio digital.

Buscando dialogar com a bibliografia, propõe-se neste estudo o levantamento de obras e também a análise de critérios de desenvolvimento utilizados por grupos brasileiros protagonizados por pessoas negras, e que buscam desenvolver narrativas afrocentradas.

Um dos exemplos de desenvolvimento de videogames neste perfil é o jogo *Angola Janga*. A obra foi desenvolvida pelos parceiros Marcos Vinícius e Raquel Motta, do estúdio Sue The Real (2021), de Guarulhos, São Paulo. No jogo, jogadores precisam ajudar Soares, um escravizado que foge da senzala e busca encontrar o Quilombo dos Palmares. O game é baseado no livro Angola Janga: Uma História de Palmares (2017), de Marcelo D' Salete, e que venceu o 60º prêmio Jabuti (WIKIPEDIA, 2021), na categoria quadrinhos.

Realizado no Instituto de Artes e Design da Universidade Federal de Juiz de Fora, o projeto *Ludonarrativas Decoloniais* (2021) é pioneiro na pesquisa em design de games afrocentrados. Coordenado pela pesquisadora Eliane Bettocchi, o programa atualmente desenvolve modificações para Minecraft (2021) que incluem texturas baseadas na Mitologia Iorubá, e também a reconstrução digital do Quilombo dos Palmares.

Coordenado por Mãe Beth de Oxum, a plataforma Contos de Ifá (2021) traz diversos jogos roteirizados a partir da mitologia afro-brasileira. Mãe Beth desenvolve videogames em seu terreiro, o qual também constitui o Centro Cultural Côco de Umbigada (2021), Ponto de Cultura certificado em Olinda, Pernambuco. Fortalecendo tradições de origem africana, o centro cultural desenvolve suas atividades através da musicalidade e tecnologias livres. Seus games são produzidos em parceria com pessoas da comunidade. Através de laboratórios de inovação cidadã, são promovidas questões relacionadas à identidade negra, fortalecendo a episteme e combatendo o racismo e a intolerância religiosa. A fundamental participação de referências de terreiro, enquanto consultores, permite a expressão da oralidade no meio digital conforme preservadas nas casas de matriz africana.

Em paralelo ao trabalho de mediação socioeducativa da ONG Jogos pela Educação e, posteriormente através da Game e Arte (2019), realizado por Jaderson Souza e Tainá Felix, desenvolveu-se, de 2013 à 2017, o primeiro título autoral dos parceiros: A Nova Califórnia (2019). Trata-se de uma adaptação do conto homônimo da literatura brasileira de Lima Barreto (DOMÍNIO PÚBLICO, 2019), escrito em 1910 e publicado, originalmente, em 1915. Lima Barreto foi

um dos primeiros escritores negros, neto de escravizados e filho de pais livres (EL PAIS, 2019), e que abordou o racismo a partir de sua própria experiência. Mais de cem anos após a publicação do texto original, dois autores negros, Jaderson e Tainá, buscam resgatar e dialogar com a obra atemporal do fundamental escritor brasileiro.

## 1.4. Videogame Ancestral: uma análise interdisciplinar

A produção de narrativas protagonizadas por pessoas negras, em uma sociedade que expropria e coopta as histórias à favor da branquitude, torna-se, por si só, um ato político e de ousadia (FRANCO, 2021). Além disso, é preciso dar ênfase quando a realização parte de mulheres negras, pois tal esbulho, sob a perspectiva da interseccionalidade e do duplo caráter de sua condição biológica - racial e sexual -, torna ainda maior a exploração e opressão (GONZALEZ, 2011, p. 17). Fortalecendo a percepção de que corpos negros não são mais reféns de uma história única, a construção de narrativas negras nos jogos digitais traz imbricado processos de coletividade, afeto, resiliência e ancestralidade.

Compreende-se, através da leitura de Mbembe (2014, p. 291), a presença do jogo enquanto espaço de resistência. Jogando com a realidade, a arte negra clássica nunca deixou de reinventar os mitos, de ressignificar a tradição, de apontar cenários de crueldade e de retificá-la. Encontra-se no jogo um espaço de resistência e utopia.

Contra forças de morte, a criação artística tornou-se um porto seguro para comunidades que sofreram com humilhações e subtração de seus costumes. Por conta disso, tais criações se tornaram uma característica fundamental e intrínseca de sua prática política. Sendo profundamente o «invólucro metafísico e estético" (MBEMBE, 2014, p. 290), a função da criação artística negra pode ser considerada como a construção de uma utopia, a esperança de um renascimento e de um mundo diferente do que é.

Sob a perspectiva de teorias da memória apresentadas por Assman (2016, p. 170), o *Videogame Ancestral* coloca-se como uma massa plástica, sempre reformulada a partir de diferentes perspectivas do presente. Assim, na era da mídia digital, os exemplos citados acima buscam ressignificar a memória cultural. *Angola Janga* busca resgatar, por meio de uma personagem jogável, a memória de insurgência em meio à situação extrema da escravidão. Através

de metodologia que envolve pesquisa e produções técnicas, *Ludonarrativas Decoloniais* ressignifica jogos digitais já existentes, como o *Minecraft*, a partir da produção de conteúdo afrocentrado. *Contos de Ifá* demonstra na práxis o método de Produção Partilhada do Conhecimento, ao passo que exige a participação de múltiplos agentes da comunidade em seus processos de criação. *A Nova Califórnia*, que teve sua publicação inicial na plataforma Steam ao final de 2017, foi baixada por pessoas de mais de 70 países. Além da publicação digital, a obra circula através de vivências mediadas por seus desenvolvedores, nas quais o público tem a oportunidade de jogar, discutir e ressignificar a obra no contexto das próprias comunidades onde vivem.

## 2. PROBLEMA E HIPÓTESES

Ao longo da história, culturas de origem africana são atacadas. Mesmo passando eventualmente por épocas de apoio global à mercados abertos, ideias liberais e expansão dos direitos humanos, uma grande quantidade de exemplos de limpeza étnica fora produzida em nossa história (APPADURAI, 2009, p. 14). A incerteza social, esta associada à mistura de estilos culturais e à globalização, constroem uma ansiedade intolerável e que, através da violência ao pequeno número, é sanada. Ainda, segundo Appadurai, há o risco da maioria numérica tornar-se predatória, caso perceba que haja uma pequena brecha entre sua "condição de maioria e o horizonte de um todo nacional imaculado, um ethnos nacional puro e limpo" (APPADURAI, 2009, p. 17).

A falta de representatividade de pessoas negras corrobora para o epistemicídio. A falta de reconhecimento de nossas diferenças, de que partimos de lugares diferentes, aos olhos de Audre Lorde (2019), leva à legitimação de um discurso excludente. Ao contrário da cultura de massa, esta pautada em meios de produção e circulação baseados na lógica mercadológica, espaços de escuta, quando voltados às minorias políticas, e não ao mercado, sofrem muitas dificuldades em sua legitimação, circulação e fomento.

A lógica de mercado presente na sociedade também é aplicada nas produções culturais, às quais, muitas vezes, precisam adaptar-se ao contingente para sobreviver. A disputa por espaço é grande. Produções fomentadas por maiores investimentos levam vantagem. A lógica mercadológica prevalece sobre o olhar do jogo digital que, enquanto meio de expressão cultural, pode

trazer possibilidades que vão além de um produto finalizado, conforme exemplos apresentados neste estudo. A invisibilidade dos corpos negros resulta em produção cultural cada vez mais homogênea e não diversa. Enquanto a colonização do olhar prevalecer, a produção e circulação de conhecimento, tal como apresentada através das obras de *Videogame Ancestral*, estará em posição de resistência. Conforme apresentado na exposição Campos de Invisibilidade (2018), a maior disponibilidade de ferramentas, tecnologia e distribuição digital segue, na verdade, rotas praticamente idênticas às construídas no período das grandes navegações do Século XV ao século XVII. Em outras palavras, abundância tecnológica não significa diversidade cultural.

Nos estudos do videogame enquanto espaço de produção de saberes, compreende-se a necessidade de especificidades com relação à questões de raça. Segundo Djamila Ribeiro (2017, p. 42), tirar pautas raciais da invisibilidade, em especial a questão dos feminismos negros, é importante para fugir da universalidade que exclui.

Simone de Beavoir (1980, p. 18) coloca que, quando indivíduos são tratados com condição de inferioridade, eles, de fato, tornam-se inferiores. Não no sentido de serem, mas de tornar-se a partir das condições culturais colocadas. Em análise da produção de jogos digitais através de um instrumento da indústria, o *Censo da Indústria de Jogos do Brasil* (2018), a condição de acesso aos meios de produção, por parte de pessoas negras, se mostra pequena. Predominantemente composta por profissionais brancos, héteros e cisgênero, tais espaços são ocupados por grupos homogêneos, sendo que apenas 10% dos desenvolvedores se declaram como negros ou afroamericanos (2018, p. 53),.

## 2.1. Hipótese

Tendo a produção do *Videogame Ancestral* como meio de produção de saberes afrocentrados, que partam de pessoas negras e que busquem a disseminação de narrativas negras, a hipótese preliminar é o fortalecimento desses grupos.

Ao pensarmos em produções intelectuais realizadas por grupos marginais, da mesma forma que nos coloca Ribeiro (2017, p. 13), pensamos nestes grupos como sujeitos políticos. Ao compreender pessoas negras no lugar de protagonismo da produção cultural, a pesquisa busca a abertura para histórias que não são contadas. Contrariando a lógica de que grupos subalternos não

tem direito à voz, lógica oriunda do discurso colonizador, assim colocado por feministas negras como Patricia Hill Collins (2019) e Grada Kilomba (2016), a produção de *Videogames Ancestrais* pode viabilizar o pensamento sobre a própria condição de opressão impostas à estes grupos.

Por um lado, ao utilizar-se de um meio audiovisual contemporâneo, o produto cultural torna-se acessível ao público. Ao buscar a construção de experiências acessíveis nos jogos digitais, a hipótese busca a quebra da equação que nos coloca Lélia Gonzalez (1984), feminista negra, onde reconhece que privilégio social está associado ao privilégio epistêmico, ao passo que o modelo de construção de conhecimentos científicos, válidos, exclusivos e dominantes, é branco.

A experiência advinda da imersão, interatividade e espacialidade navegável, características dos jogos digitais, pode contribuir com a questão da representatividade preta. Aspectos do jogo que trazem imersão representativa por meio de avatares (SANTAELLA, 2009, p. XIII), em consonância com a produção partilhada, podem contribuir na construção do protagonismo historicamente apagado.

Havendo o protagonismo de pessoas negras na construção de *Videogames Ancestrais*, processo multidisciplinar que deve contar, inclusive, com pessoas da comunidade não necessariamente associadas à produção técnica de um jogo; torna-se possível a experimentação lúdica, do público com pautas afrocentradas, utilizando-se da obra como meio. Elkonin (1988, p. 2) demonstra o potencial da experimentação lúdica durante a realização de um experimento. Buscando que crianças, sob sua tutela, comessem seu tradicional - e já insuportável - mingau de sêmola, o psicólogo transformou a experiência em um espaço de ações lúdicas. Tomadas pelo círculo mágico (HUIZINGA, 2001, p. 65), mesmo fenômeno presente nos jogos digitais, as crianças não somente não se chatearam, mas comeram o alimento. Neste cenário, Sato verifica que "valores, preferências e vontades do indivíduo se modificam quando estão inseridos no ambiente de jogo" (2009 p. 41). Assim, em seu caráter lúdico, o jogo permite a exploração de percepções, limites, novos desejos e experiências novas.

No processo de concepção da obra, a disposição do público em aprender, enquanto joga, contribui para a reivindicação do protagonismo do lugar de fala de quem produz. Moita afirma que o jogo, enquanto atividade lúdica, é edu-

cativo, pois "além do interesse, oferece condições de observação, associação, escolha, julgamento, emissão de impressões, classificação, estabelecimento de relações, autonomia" (2007, p. 18).

## 3. Método

A fim de corroborar com os objetivos descritos, a pesquisa utiliza o método qualitativo. Diante dos desafios apresentados no desenvolvimento de estudos interdisciplinares, a tese propõe a construção de relações entre a bibliografia e as ações comunitárias apresentadas.

Corroborando com os objetivos da pesquisa, o método propõe a ruptura do padrão de produção de conhecimentos na universidade, buscando a ampliação da presença do senso comum nos produtos acadêmicos (BAIRON, 2017). Mais do que uma fonte documental, como aponta Bairon, o método propõe uma posição heterárquica entre universidade e senso comum, este, fonte de constituição do imaginário cultural contemporâneo.

Obstante de buscar a construção de um estatuto, a utilização do método qualitativo passa pela intenção em construir saberes que se aproximem, ao máximo, de seu objeto. Junto à bibliografia estabelecida durante o percurso, a pesquisa buscará estabelecer um espaço também de incerteza e imprevisibilidade, explorando as contradições que, segundo Bairon (2017) devem fazer parte da produção de conhecimentos.

Sempre que possível, a pesquisa busca apresentar fontes redigidas por pessoas negras. Diante de questionamentos que se apresentem durante os estudos, a consulta é prioritariamente realizada a partir de uma bibliografia afrocentrada. Havendo, por exemplo, conceitos trabalhados de maneira semelhante por diversos autores, a preferência é que sejam citadas referências negras.

Como fundamento metodológico, a pesquisa também utiliza a pedagogia da autonomia, de Paulo Freire. Se a reivindicação da cultura de minorias políticas sofre com o movimento reacionário; se a produção de objetos culturais representativos à estes grupos pareçam, em algum momento, objetivo longe de ser alcançado; a radicalização presente no ato revolucionário defendido na pedagogia do oprimido (FREIRE, 2011, p. 37) se faz necessária. Durante o processo, além da produção cultural que objetiva o fomento às culturas afrocentradas, o projeto busca a autonomia das pessoas.

Em sua primeira etapa, a pesquisa busca a compreensão acerca de questões relacionadas ao epistemicídio negro. A partir da leitura de mecanismos presentes no racismo estrutural, compreende-se a importância de um percurso de rompimento com a lógica opressora. Trabalhando de maneira interdisciplinar, o estudo segue com uma revisão bibliográfica do jogo digital enquanto espaço fértil para a produção de saberes.

A pesquisa segue adiante com um levantamento, em território brasileiro, de iniciativas protagonizadas por pessoas negras, dentro do universo dos jogos digitais, cujas obras possuam narrativas afrocentradas.

A partir da construção de relações entre o levantamento e bibliografia, o estudo busca construir uma teorização do conceito de *Videogame Ancestral*.

## 4. Conclusões preliminares

Havendo uma série de mecanismos que atuam de maneira complementar, o racismo estrutural impede que pessoas negras acessem determinados meios de produção. Não havendo uma face única, os múltiplos agentes agem como uma força, nem sempre visível, que corrobora com a manutenção do motor chamado capitalismo.

Esse conjunto de processos desencadeia o apagamento de histórias negras. Dentre diversas consequências, somos levados a acreditar que a natureza de um objeto é aquela que vemos muitas vezes, de maneira a repetir padrões. E esta repetição é branca. Ao reforçar estereótipos, o imaginário é impossibilitado de enxergar pessoas de maneiras diferentes (ADICHIE, 2019).

É desta forma que histórias negras permanecem em processo de apagamento. Através da bibliografia afrocentrada, é possível compreender processos que culminam na invisibilidade de corpos negros. A perda da própria identidade, alienação, afastamento de suas próprias histórias (MBEMBE, 2014, p. 139); ora a construção epistêmica de um modelo universal pautado na branquitude (COLLINS, 2016, p. 105), corroboram para o apagamento de culturas não assimiladas pela cultura branca e ocidental, ou seja: o epistemicídio (SANTOS, 2000).

Mesmo não havendo a possibilidade de um completo rompimento com o atual paradigma, a ruptura com a lógica opressora torna-se um caminho a ser descoberto (DAVIS, 2016, p. 276). Tendo o comprometimento com conhe-

cimentos do Sul Global, o estudo busca a construção de pequenas rachaduras neste paradigma, apontando para um futuro cenário, de certa forma, também composto por pequenas utopias (SANTOS, 2000).

Aliás, estas pequenas utopias demonstram ser compartilhadas em comunidade. O levantamento de grupos de desenvolvimento de jogos protagonizados por pessoas negras, e que buscam a realização de metodologias e obras afrocentradas, permite a observação de que, na prática, há grupos que enfrentam o modelo industrial e de dominação branca. Compreendendo de maneira tácita o jogo enquanto espaço de produção de saberes, tais grupos difundem as mais diversas vertentes de culturas afrocentradas, problematizando e reconstruindo a própria identidade preta, enquanto identidade em devir (MBEMBE, 2014, p. 166).

Desta forma, de maneira interdisciplinar, o estudo compreende o conceito de *Videogame Ancestral* como obras cujo desenvolvimento é realizado com a finalidade de expressão cultural afrocentrada, resistência à opressão e obrigatoriamente são protagonizadas por pessoas negras.

## Bibliografia

60º PRÊMIO Jabuti. IN: **WIKIPEDIA.** Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/60.º_Prêmio_Jabuti>. Acesso em: 07 fevereiro 2021.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. O perigo de uma história única. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

A NOVA Califórnia. IN: **DOMÍNIO PÚBLICO.** Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ua000151.pdf>. Acesso em: 10 fevereiro 2019.

A NOVA Califórnia. IN: **STEAM.** Disponível em: <https://store.steampowered.com/app/699510/A_Nova_Califrnia/>. Acesso em: 14 janeiro 2019.

ANGOLA Janga. IN: **Portal Marcelo D' Salete.** Disponível em: <https://www.dsalete.art.br/hq_angolajanga.html>. Acesso em: 05 fevereiro 2021.

APPADURAI, Arjun. **O medo ao pequeno número.** São Paulo: Iluminuras, 2009.

ASSMAN, Aleida. **Espaços da recordação:** formas e transformações da memória cultural. Campinas, São Paulo: Editora Unicamp, 2016.

BAIRON, S.. A Habilitação do senso comum nas esferas heterarquicas da produção do conhecimento. In: Massimo di felice, Eliete Pereira e Erick Roza. (Org.). **Net-ativismo.** 1ed.São Paulo: Papirus, 2017, v. 1, p. 103-114.

CENSO da Indústria de Jogos do Brasil. IN: **MINISTÉRIO DA CULTURA.** Disponível em: <https://nuvem.cultura.gov.br/index.php/s/mdxtGP2QSYO7VMz#pdfviewer>. Acesso em: 01 março 2019.

CENTRO Cultural Côco de Umbigada. IN: **CULTURA VIVA.** Disponível em: < http://culturaviva.gov.br/>. Acesso em: 07 fevereiro 2021.

COLLINS, Patricia Hill. **Aprendendo com a outsider within*:** a significação sociológica do pensamento feminista negro. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00099.pdf>. Acesso em: 10 fevereiro 2019.

CONTOS de Ifá. IN: **SITE CONTOS DE IFÁ.** Disponível em: <https://contosdeifa.wordpress.com>. Acesso em: 02 fevereiro 2021.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe.** Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DIVERSITAS. IN: **DIVERSITAS USP.** Disponível em: <http://diversitas.fflch.usp.br>. Acesso em: 09 fevereiro 2021.

ELKONIN, D. B. **Psicologia do Jogo.** São Paulo: Martins Fontes, 1988.

EVARISTO, Conceição. **Olhos D'água.** Rio de Janeiro: Editora Palas, 2016.

FERREIRA, E. Games narrativos: dos adventures aos mmorpgs. **IV Seminário Jogos Eletrônicos, Educação e Comunicação**, 2008.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido.** São Paulo: Editora Paz e Terra, 1997.

GAME e Arte. IN: **SITE GAME E ARTE.** Disponível em: <http://gamearte.art.br>. Acesso em: 10 janeiro 2019.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo Afro-latino-Americano. IN: **CADERNO DE FORMAÇÃO POLÍTICA O CÍRCULO PALMARINO** N. 1 BATALHA DE IDEIAS, Círculo Palmarino, 2011. P. 12-20. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/271077/mod_resource/content/1/Por%20um%20feminismo%20Afro-latino-americano.pdf>. Acesso em: 19 janeiro 2020.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. IN: **REVISTA CIÊNCIAS SOCIAIS HOJE,** ANPOCS, 1984, P. 223-244. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/247561/mod_resource/content/1/RACISMO%20E%20SEXISMO%20NA%20CULTURA%20BRASILEIRA.pdf>. Acesso em: 01 março 2019.

GREEN Man Gaming. IN: **PORTAL GREEN MAN GAMING.** Disponível em: <https://www.greenmangaming.com/pt/>. Acesso em: 28 fevereiro 2019.

HUIZINGA, Johan. **Homo ludens.** São Paulo: Perspectiva, 2001.

INDEPENDENTE. IN: **DICIONÁRIO MICHAELIS.** Disponível em: <https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/independente/>. Acesso em: 20 fevereiro 2019.

ITCH.IO. IN: **PORTAL ITCH.IO.** Disponível em: <https://itch.io>. Acesso em: 28 fevereiro 2019.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo:** diário de uma favelada. São Paulo: Francisco Alves, 1960.

JOHNSON, Steven. **Everything Bad is Good for You:** How Today's Popular Culture Is Actually Making Us Smarter. New York, Usa: Riverhead Books, 2006.

KABRAL, Fábio. **O Caçador Cibernético da Rua 13.** Rio de Janeiro: Malê, 2017.

KILOMBA, Grada. **Plantation Memories:** Episodes of Everyday Racism. Editora Unrast Verlag, 2016.

KOTLER, P.; KELLER, Kevin L. **Administração de marketing.** 14. ed. São Paulo: Pearson Prentice Hall, 2013.

LIMA Barreto, uma voz que nasceu negra na literatura. IN: PORTAL **EL PAIS**. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2017/06/23/cultura/1498244164_829345.html>. Acesso em: 10 fevereiro 2019.

LORDE, Audre. **Mulheres negras:** as ferramentas do mestre nunca vão desmantelar a casa grande. IN: ACADEMIA.EDU. Disponível em: <http://www.academia.edu/11277332/LORDE_Audre_-_As_ferramentas_do_mestre_nunca_vão_desmantelar_a_casa-grande>. Acesso em: 01 março 2019.

LUDONARRATIVAS DECOLONIAIS. IN: **HISTÓRIAS INTERATIVAS.** Disponível em: <http://historias.interativas.nom.br>. Acesso em: 02 fevereiro 2021.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra.** Lisboa: Antígonas, 2014.

MICROSOFT Live. IN: **PORTAL MICROSOFT.** Disponível em: <https://www.xbox.com/pt-BR/live>. Acesso em: 27 fevereiro 2019.

MOITA, Filomena Maria Gonçalves da Silva Cordeiro. **Game On:** jogos eletrônicos na escola e na vida da geração @. São Paulo: Alínea, 2007.

MOTOR de Jogo. IN: **WIKIPEDIA.** Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Motor_de_jogo>. Acesso em: 01 março 2019.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro:** processo e um racismo mascarado. Rio de Janeiro, RJ: Editora Paz e Terra, 1978.

NESTERIUK, Sérgio. Reflexões acerca do videogame: algumas de suas aplicações e potencialidades. IN: Lucia Santaella e Mirna Feitoza (Org.). **Mapa do jogo:** a diversidade cultural dos games. São Paulo, SP: Cengage Learning, 2009.

NINTENDO eShop. IN: **PORTAL NINTENDO.** Disponível em: < https://store.nintendo.com.br>. Acesso em: 27 fevereiro 2019.

PELO Direito e contar nossas próprias narrativas. IN: **COLUNA ANIELLE FRANCO UOL.** Disponível em: <https://www.uol.com.br/ecoa/colunas/anielle-franco/2020/08/10/pelo-direito-de-contar-nossas-proprias-narrativas.htm>. Acesso em: 09 fevereiro 2021.

PLAYSTATION Store. IN: **PORTAL PLAYSTATION.** Disponível em: <https://store.playstation.com/pt-br/home/games>. Acesso em: 27 fevereiro 2019.

PRENSKY, Marc. **Don't Bother Me Mom--I'm Learning!** Minnesota, Usa: Paragon House, 2006.

RANHEL, João. O conceito de jogo e os jogos computacionais. IN: Lucia Santaella e Mirna Feitoza (Org.). **Mapa do jogo:** a diversidade cultural dos games. São Paulo, SP: Cengage Learning, 2009.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala.** Belo Horizonte, MG: Editora Letramento, 2017.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente. contra o desperdício da experiência**, São Paulo: Cortez, 2000.

STEAM. IN: **PORTAL STEAM.** Disponível em: <https://store.steampowered.com>. Acesso em: 28 fevereiro 2019.

SUE The Real. IN: **PORTAL SUE THE REAL.** Disponível em:< https://www.suethereal.com>. Acesso em: 05 fevereiro 2021.

TAPSCOTT, Don. **A Hora da Geração Digital.** Rio de Janeiro, RJ: Editora Nova Fronteira, 2010.

# OCUPANDO AS ESCOLAS E AS REDES: O USO DAS NOVAS TECNOLOGIAS DE INFORMAÇÃO E COMUNICAÇÃO NO MOVIMENTO DE OCUPAÇÕES DE ESCOLAS EM 2015

*Lucca Amaral Tori*

## Resumo:

Este trabalho aborda o uso das redes sociais pelos estudantes secundaristas que ocuparam as escolas estaduais de São Paulo em 2015 em oposição à política de reestruturação escolar imposta pelo Governo do Estado. Considerando tal movimento dentro do escopo de Novíssimos Movimentos Sociais (GOHN, 2017), pode se observar uma importante relação deste com as chamadas Jornadas de Junho de 2013 (ORTELLADO, 2016) e dentro disso uma lógica mais autônoma, sem hierarquias e marcada por forte uso de novas tecnologias, com foco nos aparelhos móveis (GOHN, 2017). Partindo do período de ocupações, observou-se um rápido crescimento no número de escolas participantes além de um forte apoio popular, de intelectuais e de artistas. Uma das hipóteses é de que o aumento rápido e expressivo tanto das ocupações quanto do apoio recebido por estas se deu, entre outros, pelo uso intensivo das tecnologias de informação e comunicação pelos próprios estudantes, com foco nas redes sociais.

**Palavras Chave**: Ocupação; Novos Movimentos Sociais; Autonomia; Internet; Net-ativismo

## Abstract:

This paper addresses the use of social networks by high school students who occupied the state schools of São Paulo in 2015 in opposition to the school restructuring policy imposed by the State Government. Considering such a movement within the scope of

Newest Social Movements (GOHN, 2017), an important relationship between this and the so-called *Jornadas de Junho de 2013* (ORTELLADO, 2016) can be observed and within that a more autonomous logic, without hierarchies and marked by strong use of new technologies, focusing on mobile devices (GOHN, 2017). Starting from the period of occupations, there was a rapid growth in the number of participating schools in addition to strong popular support, and from intellectuals and artists. One hypothesis is that the rapid and significant increase in both occupations and the support received by them was, among others, due to the intensive use of information and communication technologies by students themselves, with a focus on social networks.

**Keywords:** Occupations; New Social Movements; Autonomy; Internet; Net-Activism

## | INTRODUÇÃO

No ano de 2013 houve uma movimentação popular massiva por todo Brasil, movimentos que se assemelhavam com os protestos ocorridos desde 2011 em diferentes partes do mundo (Primavera Árabe, Indignados na Espanha, Occupy Wall Street nos EUA). Mesmo sabendo das diferenças contextuais de cada uma delas (CASTELLS, 2013), as principais semelhanças nestes movimentos foram: a predominância de jovens, ausência de pautas específicas, não predomínio de instituições políticas tradicionais (sindicatos, partidos políticos, etc.) e o uso intenso das tecnologias de informação e comunicação, principalmente das redes sociais (CASTELLS, 2013; GOHN, 2017; DI FELICE, 2017). Tal movimentação teve início com o aumento das passagens de transporte público nas principais capitais do país, mas principalmente por protestos protagonizados, em grande medida, pelo Movimento Passe Livre (JUDENSNAIDER, et. al, 2013), porém, como colocou Carlos Vainer (2013), a partir de uma frase dita por Mao Tsé-Tung, esse fato foi somente uma fagulha que acabou incendiando a pradaria, ou seja, a pauta única se transformou em uma pluralidade de outras, de forma abrangente e de participação popular enorme por todo o país dentro dos mais diversos espectros políticos possíveis.

A questão do uso das redes sociais e tecnologias de informação e comunicação pelos manifestantes se mostrou essencial para a base e a explosão da participação nas chamadas "Jornadas de Junho" no ano de 2013 no Brasil. Posterior a esse grande movimento, e por influência direta ou indireta dele,

houveram mudanças tanto político-institucionais quanto dos movimentos sociais em si: assim, iniciaram os movimentos para o *impeachment* da presidenta Dilma Rousseff - com o início da explosão de movimentos de direita e extrema direita ocupando as ruas, como foi o caso do Movimento Brasil Livre (MBL) e também outros como "Revoltados Online" (GOHN, 2017; ALONSO, 2017); mas também movimentos de apoiadores da presidenta, e outros mais autônomos, como foi o caso das ocupações das escolas no estado de São Paulo em 2015, importante também ressaltar o crescimento vertiginoso de grupos feministas com a chamada "Primavera Feminista" (PINHEIRO-MACHADO, 2018; NOBRE, 2018). Portanto, demonstrando a complexidade que o evento de 2013 causou no país e que deve ser visto ainda com bastante cuidado em diferentes pontos de vista.

Em outubro de 2015, então, ocorreu um movimento inédito no Brasil, e em específico no estado de São Paulo, quando estudantes secundaristas se organizaram em diversas manifestações e posteriormente resolveram ocupar suas escolas. Tais ações se dariam como uma forma de resistência contra um projeto de reestruturação que seria imposto pelo então governo do estado (Geraldo Alckmin do PSDB), e acabaria fechando 94 escolas, mudando milhares de estudantes de suas escolas de origem e afetando, de forma indireta, até um milhão de pessoas em todo o estado (CAMPOS; MEDEIROS; RIBEIRO, 2016). Segundo Pablo Ortellado (2016) esse foi a "primeira flôr de 2013".

No dia 05 de Novembro, os estudantes da Escola Estadual Diadema, no município de Diadema (Grande São Paulo), resolveram ocupar a escola e logo no início do outro dia os estudantes da tradicional E.E. Fernão Dias, na Zona Oeste de São Paulo, também se estruturam para tal. A partir daí as ocupações só cresceram, chegando a alcançar 230 escolas de todo o estado de São Paulo. Muitas das ocupações foram ameaçadas pela Polícia Militar para reintegração de posse delas. Além disso, sofreram pressão judicial, foram duramente criticados, e por vezes caluniados pelos veículos de imprensa tradicionais. No entanto, os estudantes, mobilizados contra o projeto de reorganização das escolas de São Paulo, sempre responderam às críticas com o grito de: "Não tem arrego", como coloca a publicação do Le Monde Diplomatique Brasil (2016). O movimento, então, formou redes de solidariedade e também digitais para fortalecer essa luta, produzindo contrainformação e galgando cada vez mais apoio inclusive da população no geral, afetando a taxa de rejeição do gover-

nador e conseguindo frear a reestruturação, até certo ponto (ORTELLADO, 2016; TORI, 2021).

O uso das redes por movimentos sociais vem ganhando bastante centralidade desde pelo menos meados da década de 1990, como bem abordam os trabalhos de Scherer-Warren (2014) tratando de redes de forma mais abrangente, inclusive na importância do apoio de diferentes movimentos sociais e a construção de suas redes. Mas também nesse mesmo período começava a se dar bastante enfoque na questão das redes digitais, com o crescimento e difusão da internet principalmente (CASTELLS, 2016). Para Massimo Di Felice (2014) essas transformações a partir da comunicação digital foram das mais importantes revoluções de nossa época, principalmente por sua interatividade, e por ter sido a primeira vez que se alterou a forma de transmissão das informações. Lévy (2003), afirma que essa rede das redes (a internet), é baseada em uma concepção "anarquista" de cooperação de milhares de centros informatizados do mundo (ou seja, descentralizadas e horizontais), e a Internet acabou se tornando o símbolo deste grande meio que ele designa como "Ciberespaço".

Este trabalho aborda o uso das redes sociais digitais pelos estudantes secundaristas que ocuparam as escolas estaduais de São Paulo em 2015 em oposição à política de reestruturação escolar imposta pelo Governo do Estado, mas especificamente no âmbito teórico. Considerando tal movimento dentro do escopo de Novíssimos Movimentos Sociais (GOHN, 2017), pode se observar uma importante relação deste com as chamadas Jornadas de Junho de 2013 (ORTELLADO, 2016) e dentro disso uma lógica mais autônoma, sem hierarquias e marcada por forte uso de novas tecnologias, com foco nos aparelhos móveis (GOHN, 2017). Partindo do período de ocupações, observou-se um rápido crescimento no número de escolas participantes além de um forte apoio popular, de intelectuais e de artistas.

A partir desse contexto será avaliado o uso das novas tecnologias de comunicação e informação pelo movimento de ocupações de escola a partir da perspectiva dos Novíssimos Movimentos Sociais (GOHN, 2017) e pela noção do Net-Ativismo (DI FELICE, 2017; TORI, 2017), focando em suas semelhanças e principais divergências em seus distintos aspectos teóricos. Sendo assim colocado como principal foco de diferenciação entre a noção de Net-Ativismo (DI FELICE, 2017) e os Novíssimos Movimentos Sociais (GOHN, 2017) o fato de

que o primeiro traz uma concepção mais complexa do uso das tecnologias, tentando diminuir as distâncias entre os usos e as ações dos actantes (LATOUR, 2012) e não negando suas contradições. Além disso, foi observado como ambos termos podem ser utilizados para explicar o movimento de ocupações de escolas em 2015 e os limites, potencialidades e até relações entre cada um destes para este movimento em específico.

## A Perspectiva dos Novíssimos Movimentos Sociais e o uso das Novas Tecnologias de Informação e Comunicação

Em seu livro "Manifestações e Protestos no Brasil" (2017), Maria da Glória Gohn já na apresentação da obra começa com três questionamentos: o primeiro é sobre o porquê que os movimentos sociais que ganharam maior visibilidade no país a partir de 2010, e principalmente em 2013, não tinha como base a institucionalidade do Estado? O segundo é sobre como esses movimentos, que ela engloba junto com a eclosão dos coletivos, se organizam, e qual o papel das novas tecnologias nisso? E como a partir disso se diferenciam dos movimentos clássicos? E a terceira parte de sua indagação está em saber como foi a atuação dos movimentos dito clássicos nesse mesmo período junto com os novíssimos? (GOHN, 2017).

É importante ressaltar que para Gohn (2017), o que ela entende por movimentos sociais clássicos são aqueles que abarcam desde sindicatos até o movimento sem terra, passando pelo movimento estudantil mais tradicional. Sendo então os novíssimos, aqueles que surgiram a partir da década de 2010: "(...) a maioria criados ou 'firmados' na cena pública de 2010, a exemplo do Movimento Passe Livre (MPL) e do Movimento dos Secundaristas, de um lado; e, de outro, o Vem Pra Rua (VPR) e o Movimento Brasil Livre (MBL), criados em 2014" (GOHN, 2017, p. 9). Portanto, a partir dos exemplos brasileiros aqui colocados, é possível perceber na visão da autora uma visão mais abrangente no que ela denomina como "Novíssimos", não os limitando em uma perspectiva ideológica única, pois observa que movimentos que surgiram com força dos protestos de Junho de 2013, dentro de sua diversidade ideológica, fazem parte dessa mesma perspectiva. Percebe-se, assim, que Maria da Glória Gohn vê que a partir de 2013 no Brasil uma nova forma de movimento social surgiu - indo para distintos espectros políticos - mas com formas semelhantes, não muito

distante do que Pablo Ortellado (2016) acredita quando diz que as ocupações de escolas em 2015 foi a primeira flôr de 2013, sendo este base para diversos movimentos conservadores também.

Tal perspectiva demonstra já uma visão complexa sobre os movimentos políticos, não os limitando em um espectro único e tentando observar de uma forma ampla a organização dos movimentos contemporâneos que se direcionam para diferentes objetivos. Mesmo Maria da Glória Gohn (2017) tratando aqui especificamente dos movimentos sociais no Brasil, é possível fazer uma aproximação em escala global dos movimentos que ocorreram depois da crise econômica mundial em 2008, desde a Primavera Arabe, até os Indignados da Espanha e Occupy Wall Street nos EUA, que como bem abordado por Manuel Castells (2013) tiveram como bases jovens precarizados (GOHN, 2014), uma aversão a movimentos institucionalizados e partidos políticos, além de uma organização horizontalizada com uso intenso de novas tecnologias de informação e comunicação, principalmente com os celulares.

Manuel Castells (2013), ao abordar tais movimentos, trouxe como fundamental a noção de confiança. Segundo o autor, a confiança, dentro destas realidades, desaparecera, e como, ao seu ver, é a confiança que aglutina a sociedade, o mercado e as instituições, nada mais poderia funcionar de forma minimamente estável. A partir de uma situação como essa (crise econômica mundial e consequente aumento de conflitos sociais e políticos) e com um uso cada vez mais intenso das redes sociais da internet, tinham início organizações autônomas em diferentes localidades pelo mundo, descontentes com o caminho que a política tradicional seguia (CASTELLS, 2013). Nessa situação, a internet se mostra importante por ser o local em que ainda havia um mínimo de autonomia se contrapondo aos monopólios dos canais de comunicação tradicionais, já que possibilita uma organização reticular, ou seja, sem centros. Dessa forma, diferentes indivíduos começaram a se conectar entre si "(...) e concebendo projetos a partir de múltiplas fontes do ser, indivíduos formaram redes, a despeito de suas opiniões pessoais ou filiações organizacionais" (CASTELLS, 2013, p.8). Percebe-se, nessa visão de Castells (2013), assim como para Maria da Glória Gohn (2017), uma desconfiança dos poderes tradicionais e institucionalizados, não colocando, portanto, um pressuposto ideológico nos movimentos, assim podendo resultar em diferentes concepções e caminhos políticos.

Como Maria da Glória Gohn (2017) reconhece, os Novíssimos Movimentos Sociais de fato se assemelham com os chamados Novos Movimentos Sociais que surgiram na década de 1960 na Europa e nos Estados Unidos, mas que expandiu para o mundo todo a partir dos anos 1980. A questão dos direitos civis, das pautas identitárias e de uma visão mais abrangente para além da motivação mais clássica a partir da questão de classes já aparecia naquela época, e nos movimentos mais recentes eles também aparecem de forma ainda bastante forte, porém: sem a institucionalidade do Estado, com uma perspectiva de fato mais horizontalizada e, principalmente, com o uso intenso das novas tecnologias digitais (GOHN, 2017). Assim, tais movimentos conseguiram se expandir de forma autônoma e muito mais rápida, inclusive em âmbito global: "(...) espalharam-se por contágio num mundo ligado pela internet sem fio e caracterizado pela difusão rápida, viral, de imagens e ideias" (CASTELLS, 2013, p.8).

Com todas essas características, e também de forma cada vez mais intensa, foram surgindo os Coletivos, colocados como autônomos, fortes nas pautas de gênero e também em questões culturais (PEREZ; SOUZA, 2017) e com características organizacionais horizontais, sem lideranças e com foco mais na ação, além de estarem com forte presença nas redes sociais (GOHN, 2017). Assim, para Gohn (2017), os coletivos são vistos como marcos dos novíssimos movimentos sociais tanto no Brasil mas também em outras partes do mundo. Durante as ocupações de escolas em 2015, foi muito forte a presença de coletivos, como por exemplo o coletivo "O Mal Educado" que foi fundamental para a distribuição do manual "Como Ocupar um Colégio" (nas manifestações e nas redes sociais) e que ajudou no ponta pé inicial da ideia de ocupação das escolas (CAMPOS, 2019; TORI; HOMMA; FIACADORI, 2020) e posteriormente se mostrou como possibilidade real e mais próxima do que esses manifestantes acreditavam em movimentos sociais posteriores as ocupações.

Assim como Pablo Ortellado (2016), Angela Alonso (2017), Rosana Pinheiro-Machado (2019) e Marcos Nobre (2018), a partir de perspectivas distintas, Maria da Gloria Gohn (2017) também enxerga os movimentos de Junho de 2013 como complexos e contraditórios, dando possibilidades para o fortalecimento de pautas progressistas - mas de bases mais autônomas - como com a Primavera Feminista e o movimento secundarista, primeiramente em São Paulo em

2015, mas depois para todo o Brasil; mas também sendo base para grupos conservadores como o Movimento Brasil Livre (MBL) e Revoltados Online, e inclusive como influência para o crescimento do Bolsonarismo posteriormente. Dentro dessa perspectiva geral, Gohn (2017) coloca todos estes como parte dos Novíssimos Movimentos Sociais por serem autônomos, avessos a poderes centralizados e com uma organização horizontal e fortemente conectada. Nesse sentido, percebe-se em todos esses movimentos a importância do uso das tecnologias digitais, que a autora vê como central, mas não chega a aprofundar tanto nessas tecnologias, as vendo como fundamentais mas somente de uma forma mais instrumental, sem se aprofundar tanto em suas complexidades e controvérsias (TORI, 2021) como é o caso da perspectiva Net-ativista (DI FELICE, 2017) que será abordada a seguir.

## O Net-ativismo e uma Visão Mais Ampla e Complexa do uso das Redes Digitais[1]

A partir de uma perspectiva mais complexa sobre cibercultura, vê-se como fundamental adotar uma perspectiva também mais complexa nas noções de comunicação. Nesse sentido, tem-se como primordial considerar a interatividade, a quebra entre produtor-receptor de informações, a ampliação da participação e, principalmente, a consideração de entes que produzem ação não sendo somente humanos como atores importantes, ou actantes (abarcando de uma forma mais ampla os possíveis atores de alguma ação, indo para além dos seres humanos e estendendo para tudo que geram rastros a partir de qualquer ação feita), segundo Bruno Latour (2012). Assim, os híbridos aparecem também como centrais, já que cada vez mais percebemos a dificuldade da separação entre o homem e a natureza, ou do objeto (LATOUR, 2016).

1 Nessa parte do artigo foi usada partes, com algumas modificações, do sub-capítulo "2.2.2. A Ecologia da comunicação e da ação: por uma visão mais complexa na relação entre tecnologias e movimentos sociais - a perspectiva Net-ativista" In: TORI, Lucca Amaral. **Ocupações, o uso de tecnologias de Informação e Comunicação e a Construção de Redes no Movimento Secundarista de São Paulo em 2015**. Dissertação de Mestrado no Programa Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades. Instituição: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo (FFLCH-USP), São Paulo, 2021.

Quanto mais mediadores identificados, mais associações são possíveis de se construir e quanto mais associações, mais possibilidades tem-se de ir ligando as redes da vida. Nesse sentido, pode-se trazer a questão para os artefatos digitais, que como André Lemos (2013) afirma, são hoje parte intrínseca de nosso cotidiano: "Retire esses objetos do seu quotidiano e veja se ele ainda faz sentido" (LEMOS, 2013, p.22). A partir da concepção sobre mediadores, André Lemos (2013), ao abordar a Teoria do Ator-Rede (TAR), diz que precisamos ver os mediadores não mais tão limitados aos humanos, assim quando se foca na complexidade da cultura digital, coloca:

> (...) torna-se imperativo ir além da separação entre sujeitos autônomos e objetos inertes, passivos e obedientes, simples intermediários. Eles são também mediadores e a mídia é mais do que uma externalidade do humano, uma extensão do homem. Ela é parte da rede que o constitui. Na expressão 'ator-rede', o ator não é o indivíduo e a rede não é a sociedade. O ator é rede e a rede é um ator, ambos são mediadores em uma associação (LEMOS, 2013, p.23).

Em um mundo de movimentos de intensidade cada vez mais exacerbados, a ideia de propriedades fixas e estanques vai perdendo legitimidade. Perceber as mediações e hibridações torna-se essencial ao longo de praticamente tudo. Nesse sentido, Latour (2012) afirma que o "ser social" na verdade não é uma propriedade segura e simples, mas sim um movimento. Por ser movimento, muitas vezes podemos não conseguir traçar suas novas conexões e nem sempre iremos redesenhá-lo dentro de um conjunto bem formado. De forma geral, isso só demonstra a complexidade do mundo, a dificuldade - ou até impossibilidade - de saberes extremamente objetivos e controlados como a ciência de base positivista ainda tenta atingir.

Tal ciência, aquela de base moderna e que se encontra ainda hegemônica, foi, segundo Latour (2016) a que começou a trazer com maior intensidade a proliferação dos não-humanos, ou seja, uma possibilidade bastante objetiva de dividir o mundo entre os humanos e todo o resto. Mas, como foi possível perceber, na realidade estes só constataram, mesmo que não querendo aceitar isso, a proliferação dos híbridos, ou então dos quase-objetos (algo que tentam ao máximo esconder). Na Teoria Ator-Rede (LATOUR, 2012) tem-se como base

o fato de que o social não é constituído somente por vínculos sociais, mas sim por algo bem mais complexo, ou seja, vínculos também não sociais. Nesse sentido, o autor coloca a necessidade de seguir os atores, aqueles que agem, que têm ação, podendo ser humanos ou não-humanos, por isso chamados de actantes (LATOUR, 2012).

Ou seja, com o objetivo de reagregar o social, Bruno Latour (2012) irá se aprofundar na questão dos híbridos ao demonstrar que o social não é dividido e determinado como a "constituição moderna" (ou a Modernidade como um todo) tenta impor. E o que os sociólogos das associações irão trazer de novo, segundo o autor: "(...) é o fato de os objetos surgirem de súbito não apenas como atores completos, mas também como aquilo que explica a paisagem variegada pelo qual começamos os poderes supremos da sociedade, as notórias assimetrias, o rude exercício do poder" (LATOUR, 2012, p.109). Com essa não separação entre humanos e não-humanos, podemos trazer para esses ambientes os transorgânicos (DI FELICE, 2009) do qual não há divisões muito claras entre o ambiente virtual e o ambiente orgânico, considerado tradicionalmente como "natural".

Reconhecer o território dentro de uma visão complexa, impõe-nos a perceber o que de fato o circunda, sendo tais artefatos (que o circunda) não mais simples "coisas", nem como algo inferior, mas sim como um agente complexo e comunicativo, por isso deve-se abandonar a visão antropocêntrica tradicional na perspectiva moderna ocidental (DI FELICE, 2009). Aproximamos a essa discussão, então, aos actantes colocados por Latour (2012), pois nessa perspectiva o autor coloca como fundamental levar em conta, no relato sociológico, os objetos, que precisam estar visíveis pois os mesmo deixam rastros, que em grande parte das vezes são invisibilizados. Segundo Lucia Santaella (2010), nesse contexto tem-se a possibilidade de se conviver de formas cada vez mais híbridas com formações culturais que já vinham com força anteriormente, como a oralidade, cultura escrita, impressa, massiva, além da cultura das mídias: "Dessa hibridação resulta um torvelinho de misturas culturais das mais diversas ordens que tenho chamado de ecologia pluralista da comunicação e da cultura" (SANTAELLA, 2010, p.39).

É possível perceber nesse sentido que o ciberespaço é de fato um ecossistema hipercomplexo em uma interdependência entre macro-sistema tecnológico (rede de computadores interligados) e o micro-sistema social

(a partir da atuação dos usuários) e assim vai se construindo pelas trocas de informações, fluxo de dados e relações sociais nele criado (LEMOS, 2008). Assim: "Em oposição a um sistema hierarquicamente fechado, o ciberespaço cria, pelas comunicações multidirecionais, pela circulação dos espectros virtuais, um sistema complexo onde o desenvolvimento do jogo comunicativo não pertence a uma entidade central, mas a este organismo-rede (LEMOS, 2008, p.137). Massimo Di Felice (2009; 2010) coloca que viver envolto dessa territorialidade complexa, reconhecendo esses diferentes actantes, acaba por trazer uma transformação na nossa própria forma de habitar, que ele dá o nome de um "habitar transorgânico", ou seja, aquele que já não diferencia e hierarquiza a importância da vida cotidiana junto da natureza e dos mais diversos artefatos, sendo as tecnologias de informação e comunicação cada vez mais centrais. Nesse sentido diz: "A forma de rede gera um habitar mestiço, complexo e mutante que resulta na suspensão das distinções entre indivíduo, informação e paisagem" (DI FELICE, 2009, p. 262).

Dentro da realidade comunicacional que vivemos hoje, considerando o avanço da chamada hipermídia (BAIRON, 2012) pode-se observar que essa é uma expressão não linear da linguagem, que atua de forma multimidiática e fortemente dependente da perspectiva reticular. As redes comunicacionais baseadas na hipermídia, são contrárias à unicidade de voz, e assim manifestam-se dentro de uma multiplicidade de vozes, ou melhor, na multipluralidade (BAIRON, 2012) e em uma concepção horizontalizada. Segundo Sérgio Bairon (2012), essa forma de construção de conhecimento acaba por funcionar muito bem pois qualquer construção de conhecimento se dá de forma reticular.

Observar o ciberespaço a partir de rede de redes dentro de uma estrutura mais complexa, como Lemos (2008) coloca, nos remete a pensar na noção de ecossistemas para compreensão de um sistema aberto, que segundo Edgar Morin (2011) estaria trazendo uma ampliação da ampliação podendo se estender para os mais diversos horizontes possíveis. O ciberespaço pode ser visto também como o mundo, que para Morin (2011) seria um ecossistema de ecossistemas, ou seja, com aberturas infinitas. Passando dessa noção do ecossistema para a ecologia como metáfora, é possível enxergarmos essa como aberta, dentro da perspectiva reticular, não linear e horizontal.

E é possível que a metáfora da ecologia se encaixe na noção de ciberespaço? Considerando a multiplicidade das ações e informações dentro de um siste-

ma que liga todos com todos, ou seja, na rede de redes sem centros (LEMOS, 2008), é possível enxergar a abertura dos sistemas, a quebra de centralidades, portanto um modelo muito mais horizontal e de participação cada vez mais ampla. Outro aspecto interessante, também colocado por André Lemos (2008), é o fato de que em toda a história dos *media*, a tecnologia nunca conseguia ser totalmente unilateral e seus usuários sempre puderam se apropriar de suas possibilidades das formas mais diversas. Ainda mais quando chegamos num nível onde a comunicação pela primeira vez se torna um fluxo que as tradicionais distinções entre emissor, meio e receptor são flexibilizadas e se confundem constantemente (DI FELICE, 2008). Nesse sentido, Lucia Santaella (2010a) diz que a melhor metáfora para englobar todo esse pluralismo e a expansão de mídias cada vez mais híbridas, seria a metáfora da ecologia.

A ecologia da comunicação que traz essa nova forma de habitar e interação comunicativa não poderá mais ser pensada como a partir de fluxos comunicativos em direção externa, ou seja, em uma ideia de separação entre um ambiente dito real e um outro ambiente "simulado" ou dentro das redes, mas, pelo contrário: "(...) a comunicação em rede, própria desta nova forma ecológica, propicia a visão de um diálogo nem interno e nem externo, no qual sujeitos, mídias e territórios estão imersos de forma incindível na natureza que os constitui e os envolve ao mesmo tempo" (DI FELICE, 2009, p. 30). Vê-se aqui como a ecologia de comunicação dentro do ecossistema complexo do ciberespaço (LEMOS, 2008) se torna de fato horizontal, sem hierarquias entre humanos e objetos, mas observando tais ambientes como complementares e extensões uns dos outros.

Essa forma de habitar da comunicação, Di Felice (2014) chama de *atópica*, ou seja, aquela do qual o tipo de complexidade das interações comunicativas incluam os indivíduos, o ambiente, o território, objetos, etc. todos de forma horizontal em uma conexão reticular e interativa "(...) no qual todos os atores se tornam não apenas coprodutores de conteúdo e, portanto, membros de um novo tipo de sociedade, mas habitam um outro tipo de ecologia sem externalidade e dinâmica, que seriam as redes" (DI FELICE, 2014, p. 55). A partir das constantes hibridações que vão sendo construídas dentro dessa ecologia comunicacional, tanto de informações, formas de distribuição, interação e participação, Lucia Santaella (2010) denomina "ecologia pluralista da comunicação e da cultura" (p.119).

A ecologia da comunicação, de uma forma geral, traz um novo tipo de ecologia que se expande para toda a biosfera, alterando as dimensões, características e qualidade das interações sociais, deixando cada vez mais visível a contribuição dos não humanos na construção das agregações sociais e coletivas (DI FELICE, 2017). A comunicação, segundo Di Felice (2017), passa a ser não só um ponto de conjunção diante desse enorme fluxo da rede de redes, mas sim uma forma constituinte. Mesmo Massimo Di Felice (2017) trazendo a importante contribuição de Bruno Latour, Michel Callon e John Law em relação a Teoria Ator-Rede e a ampliação da concepção destes para além do sujeito como ator de ações na sociedade, para Di Felice essa perspectiva ainda traz algumas limitações na dimensão informativo-digital, pois a ideia de agregação social dela não se baseia em uma ideia conectiva de comunicação. A dimensão agregadora, então, passa a ser ainda inteiramente limitada por: "(...) uma concepção instrumental e passiva dos processos comunicativos (...)" (DI FELICE, 2017, p. 25).

Di Felice (2017) insiste na importância do aspecto interativo quando fala sobre a ecologia da comunicação, pois este deve ser entendido não somente como um intercâmbio comunicativo entre as mais diversas entidades (como traz de forma já ampliada a TAR) mas o autor complexifica ainda mais essa discussão ao colocar a interação como sendo uma "(...) condição habitativa comum e conectiva, nem interna e nem externa" (DI FELICE, 2017, p. 29). Nesse sentido é possível afirmar que a interação comunicativa ecológica é não-linear e se compõe de símbolos, códigos, artefatos, utensílios, instrumentos e pessoas (DI FELICE, 2017). Com as possibilidades e potencialidades das redes digitais, as ecologias da comunicação foram passando a se tornar cada vez mais como ecologia da ação (DI FELICE, 2017).

Observando a comunicação a partir de sua perspectiva ecológica e reticular cada vez mais ativa (DI FELICE, 2017; SANTAELLA, 2013; LEMOS, 2008) vê-se a necessidade de ampliar essa sua compreensão por conta de sua maior interatividade e contribuições para a ação (DI FELICE, 2009; BAIRON, 2012). Para Di Felice (2017) existem diferentes formas de interação e comunicação como a de públicos e as redes, as chamadas tecnologias da democracia, as de colaboração e as transorgânicas. Todas essas, segundo o autor são realidades qualitativamente distintas, mas a questão central é que: "(...) a relação entre esses polos não deve ser interpretada no sentido diacrônico-evolutivo e, por-

tanto, não em termos de superação" (DI FELICE, 2017, p. 55), assim, na ecologia da ação todas são colocadas como de extrema importância e influentes umas entre as outras.

A perspectiva ecológica da comunicação e ação demonstra a limitação da conceituação sociológica de comunicação, pois essa se baseia simplesmente na função instrumental da disseminação de informações, sendo que a base ecológica traz uma dimensão extrassocial aos *media*. Com o uso cada vez mais intenso das redes digitais pela população como um todo, tem-se a necessidade de uma complexificação (MORIN, 2011; DI FELICE, 2009; 2017) deste termo. Isso pode ser visto também como um embate aos conceitos tradicionais do conhecimento calcado na racionalidade moderna europeia.

André Lemos (2008) coloca a importância da apropriação tecnológica como sendo fundamental para o nascimento da cibercultura. Nesse sentido, Lemos (2008) diferencia a atmosfera eletrônica do início do século XX em relação à apropriação social das novas tecnologias na cibercultura, assim afirma: "O quotidiano é o terreno onde se desenvolve uma maneira, senão inteiramente nova, ao menos inusitada, de relação entre os homens e a tecnologia: a atitude *cyberpunk* (raiz da cibercultura) é expressão desta batalha contraditória entre os homens e seus artefatos" (LEMOS, 2008, p.238). Pode ser visto nessas considerações de André Lemos a apropriação social das novas tecnologias, esta não de forma apenas como suporte, mas também como parte integrante das diferentes ações, assim, passa-se a ver a necessidade de trazer essa compreensão também para os novos movimentos sociais, tratado muito bem pela expressão Novíssimos Movimentos Sociais (GOHN, 2017) mas este mostrando-se limitado quando se quer dar maior destaque a esse total imbricamento entre as ações físicas e as ações "virtuais" que se confundem cada vez mais.

O net-ativismo (DI FELICE, 2017) vem como possibilidade para isso, pois se trata de ações coletivas onde o uso das tecnologias digitais são consideradas de forma mais ampla, complexas e relacionadas diretamente aos movimentos sociais. O net-ativismo não é somente grupos ciberativistas, mas também movimentos sociais que saem às ruas, e se encontram fisicamente, mas que veem o uso das redes digitais como parte fundamental, hibridizada e necessária de sua ação. Os estudos sobre ação social ou até mesmo da esfera pública muitas vezes ignoram ou subestimam a importância da especificidade

das arquiteturas informativas e ecologias comunicativas (DI FELICE, 2017). O net-ativismo aparece então para abordar tais ações coletivas, mas colocando como centrais a base ecológica da comunicação e ação e não se limitando na divisão simples entre humano e não-humanos, e com foco profundo na interação entre actantes.

Di Felice (2012) afirma que o que constitui a característica própria dos movimentos ciberativistas não é simplesmente a incorporação da internet em seus processos comunicativos de ativismo, mas sim como essa tecnologia comunicativa transformou de forma bastante substancial o próprio ativismo e seus conceitos de participação, espaço democrático, identidade coletiva e até estratégia política (TORI, 2018). O que se vê é de fato "(...) um novo protagonismo sociopolítico emerso da descentralização das redes" (DI FELICE, 2012, p.35).

Massimo Di Felice (2012) afirma que optou pela descrição e análise das redes digitais a partir de sua conectividade, e assim, ao aprofundamento conceitual e reflexivo que caracteriza a ação social em/na rede. Di Felice (2012) coloca que a forma de ativismo e cidadania centrais desses movimentos é resultado de uma interação profunda entre sujeitos, grupos e diferentes entidades com as tecnologias da informação em relação profunda com as redes informativas e a diversidade de interfaces utilizadas. Assim, para Di Felice (2012), todos os objetivos e definições, além dos resultados de tais movimentos, não são de um processo unidirecional mas sim de um processo construído em rede e colaborativo. É nessa dimensão que se encontra a necessidade da análise do net-ativismo, ou seja, a necessidade de se aprofundar o significado da ação social; de forma geral: entender e pensar a ação na rede que acontece através da complexa interação entre sujeitos, tecnologias e informações (DI FELICE, 2012).

Assim, vemos a importância das redes digitais e a instauração dessas para uma forma comunicativa a partir de fluxos e de troca de informações de todos para todos, onde, para se ter uma completa análise das redes é preciso contemplar tanto o aspecto relacional entre os atores imersos nela, quanto o dos dispositivos técnicos e suas arquiteturas digitais (DI FELICE, 2012). As redes sociais digitais, cada vez mais importantes como actantes dos movimentos sociais em todo o mundo desde meados da década de 1990, "(...) configuram-se como ecologias complexas de interação, que implementam dinâmicas colaborativas entre dispositivos de conexão humanos, dados e

circuitos informativos" (DI FELICE, 2017). A interação aqui tratada, não se limita somente na troca de opinião entre diferentes seres políticos, mas sim de uma forma mais ampla em colaboração interativa e sociotécnica "(...) entre entidades que, uma vez conectadas, colaboram para a construção de interações reticulares complexas" (DI FELICE, 2017). Isso se caracteriza pela troca constante de informações entre humanos, artefatos e dispositivos, criando um real espaço de inteligência coletiva (LÉVY, 2003).

Di Felice (2013b) afirma que existem algumas características em comum que marcam a qualidade das ações net-ativistas pelo mundo:

> A primeira característica foi identificada na particular ecologia de tais ações e nas suas múltiplas localidades. Essas têm como origem as redes digitais e continuam nas ruas de suas cidades, sem deixar a sua dimensão informativo-digital. Sendo filmadas, transmitidas, fotografadas, postadas e comentadas online. (...) A segunda característica identificada dos diversos movimentos net-ativistas se expressa na singular não linearidade dessas ações (...) Um ulterior aspecto identificado pela pesquisa encontra-se na recursividade de suas ações que parecem ter, como objetivos principais, ao lado das reivindicações públicas e externas, a consciente expressão de reivindicações internas que se exprimem na exigência radical de transparência, democracia real e de tomada coletivas das decisões no âmbito dos próprios movimentos, deslocando, assim, de forma elíptica a própria ação e a direção do seu próprio impacto (DI FELICE, 2013b, p.58-9).

De forma resumida, o "net-ativismo" seria: a relação entre actantes que, apresentado nessa perspectiva, é colocado como a constituição de uma nova ecologia, que não se encontra mais como opositiva e separatista, mas que se expande às várias entidades técnicas, territoriais e informativas num aspecto reticular e conectivo (DI FELICE, 2013a), além de transorgânico (DI FELICE, 2017).

O net-ativismo surge então como uma abordagem contrária àquela sociológica tradicional. No net-ativismo coloca-se em foco o estudo das ecologias colaborativas a partir de ecologias diversas que não são nem materiais e nem virtuais, em uma interação entre humanos e não humanos (DI FELICE, 2017).

Com essa maior complexidade de interação, é possível uma nova socialidade *atópica*, ou seja, com uma alteração qualitativa das relações sociais.

## Entre os Novíssimos Movimentos Sociais e o Net-Ativismo na análise das ocupações de escolas em 2015

Ao se observar de forma geral o início do movimento de ocupações de escolas em São Paulo no ano de 2015, é possível perceber que depois que o governo do estado de São Paulo divulgou o grande e impactante projeto de "reorganização escolar" foi demonstrado de forma clara que pouca atenção estavam dando para os principais impactados e, ao mesmo tempo, uma noção de poder onde, depois de tantos anos, não seriam contrariados de forma tão ampla. Isso começou a ser contestado logo de início, quando estudantes começaram a fazer grupos pelo *Facebook* e *WhatsApp* (CAMPOS; MEDEIROS, RIBEIRO, 2016; TORI, 2021) por conta dessa indignação compartilhada de terem que mudar de escola sem nenhuma informação e pouca explicação. Não à toa começaram a se organizar entre a realidade contextual de cada uma de suas escolas, com protesto mais locais, até se encontrarem nas redes - percebendo que era uma indignação coletiva, nos moldes do que Castells (2013) percebeu na análise dos movimentos que eclodiram no pós 2008.

Ao se encontrarem pelas redes digitais, mais grupos online foram sendo criados e começaram a atacar virtualmente as redes da Secretaria de Educação do Estado (CAMPOS; MEDEIROS; RIBEIRO, 2016) e criaram muitas hashtags para ampliarem a visibilidade de sua luta. Nesse sentido uma das primeiras e mais importante hashtags surgidas foi "#aquieutoaquieuvouficar" (CAMPOS; MEDEIROS; RIBEIRO, 2016) criado por um estudante de Guarulhos e que posteriormente se tornou uma importante página de organização entre diferentes estudantes do estado (TORI, 2021). Além disso, ampliaram-se o número de protestos por todo o estado em muito pouco tempo (CAMPOS, 2019).

Após mais de 200 protestos por todo o estado (CAMPOS, 2019), entre alguns mais locais e outros mais centrais, em conversas por grupos em redes sociais - e também nas próprias assembleias ao longo dos protestos físicos - foram percebendo que necessitavam de uma ação mais radical. Nesse mesmo período o coletivo "O Mal Educado" estava distribuindo o manual que traduziram dos estudantes chilenos e argentinos "Como ocupar um colégio?", a redistribuição

acontecia nos protestos mas também pelas redes digitais (CAMPOS; MEDEIROS; RIBEIRO, 2016; TORI; HOMMA; FIACADORI, 2020). A ideia foi se mostrando cada vez mais possível e interessante como um novo passo para a radicalização da luta, fazendo com que na noite de 09 de novembro de 2015 os estudantes da E.E. Diadema ocupassem sua escola e logo na manhã seguinte ocorresse a ocupação da E.E. Fernão Dias Paes em São Paulo (CAMPOS, 2019; TORI, 2021).

As ocupações aumentaram com muita velocidade, em menos de um mês foram mais de 200 (CAMPOS; MEDEIROS; RIBEIRO, 2016). De início sofreram muita pressão do governo, da polícia militar; da imprensa tradicional e das instituições jurídicas, porém, a organização horizontalizada dos estudantes, que tinham como objetivo não aceitarem bandeiras partidárias em suas ocupações, em uma organização focada em assembleias constantes e na rotatividade de funções de cada um dos participantes, e que foi sendo demonstrada a partir de suas próprias páginas nas redes sociais, principalmente o *Facebook*, e também com o apoio de mídias alternativas e algumas páginas mais gerais, como O Mal Educado e o Não Fechem Minha Escola (TORI; HOMMA; FIACADORI, 2020). Toda essa originalidade e forte organização autônoma dos estudantes nas mais variadas ocupações, foi sendo publicada e compartilhada a partir de suas próprias ferramentas de comunicação, e isso passou a chegar a um número cada vez maior de pessoas (TORI, 2021). A partir de uma autocomunicação de massas (CASTELLS, 2013), passou-se a contradizer a imprensa tradicional e a ganhar cada vez mais adeptos (ORTELLADO, 2016).

O cotidiano das escolas ocupadas era criativo, recheado de aulas abertas, oficinas das mais diversas, debates públicos, assembleias e muita organização (CAMPOS; MEDEIROS; RIBEIRO, 2016), tudo isso corria as redes, mudando a visão da população geral. Porém, o dia a dia nessas escolas era muito cheio de pressão, órgãos de repressão do Estado intimidavam esses estudantes, que sentiam medo e também cansaço depois de muito tempo ocupados e sem muitas perspectivas de mudanças a partir do governo do estado (TORI, 2021). Tudo isso trazia mais uma vez a necessidade de radicalizar para voltar a chamar bastante atenção do público. As conversas dentro das ocupações, mas também entre as diferentes ocupações a partir das redes sociais e também algumas assembleias mais gerais combinadas, foi trazendo a possibilidade de voltarem a ocupar as ruas, junto com as ocupações das escolas, nesse sentido mais alguns manuais foram sendo distribuídos pelas redes sociais; outro fator

importante nesse momento, foi o boicote as provas do SARESP (CAMPOS; MEDEIROS; RIBEIRO, 2016; TORI; HOMMA; FIACADORI, 2020).

Começou-se então uma nova fase das ocupações, onde se ocupava as ruas nas imediações das escolas durante a manhã, para que pudessem parar a cidade, e durante a tarde e à noite voltavam a ocupar as escolas (CAMPOS; MEDEIROS; RIBEIRO, 2016). Foram feitas *performances* pelos estudantes, onde levavam as carteiras das escolas e faziam uma espécie de aula nas ruas para chamar a atenção da população e parar o trânsito (GOHN, 2017). Ao fazerem isso, a Polícia Militar começou a reprimir de forma muito violenta os estudantes, e as imagens das forças oficiais de estado violentando estudantes com suas carteiras nas mãos acabou se tornando central para um apoio cada vez maior dos estudantes. Na mesma semana que isso aconteceu, mais precisamente no dia 04 de dezembro de 2015, saiu uma pesquisa do Datafolha onde o então governador do São Paulo, Geraldo Alckmin, teve sua pior marca de avaliação da população, tendo pela primeira vez um número de má avaliação maior do que avaliações positivas (MENDONÇA, 2015), nesse momento o governo sentiu de fato o impacto e no dia 10 de dezembro voltou atrás completamente em relação ao projeto de reorganização (XIMENES, 2019), sendo um marco de vitória aos estudantes, pelo menos naquele momento.

Ao observarmos esses acontecimentos de uma forma geral, é possível perceber que existia sempre uma simbiose entre o uso das redes digitais e os espaços físicos. As organizações começaram locais - em suas próprias escolas - mas se expandiram depois que perceberam a indignação de outros estudantes pelas redes. Depois disso foram às ruas com essas pessoas que conheceram virtualmente, reforçaram suas redes - tanto física quanto digitais - e foram organizando novas formas, até que resolveram ocupar as escolas. As ocupações eram, evidentemente, físicas, mas as organizações exteriores a elas eram por meio de redes sociais digitais. Além disso, o uso dos celulares mostrou-se fundamental para a construção de suas próprias narrativas para distribuir para o resto do mundo. Mais uma vez voltaram a ocupar as redes, mas as *performances* tinham necessidade de serem captadas pelos celulares e imprensa para percorrer as redes sociais e chegar nas pessoas. Em todo momento o território se complexificou, não sendo mais só físico, mas em uma simbiose com os territórios digitais, o que Massimo Di Felice (2009) chama de

espaços transorgânicos. Nesse sentido, ampliando os actantes, os espaços e complexificando o papel das tecnologias de informação e comunicação (DI FELICE, 2017), ampliando, portanto, a noção do uso de novas tecnologias de forma instrumental - que aparecem como importantes, no caso dos Novíssimos Movimentos Sociais (GOHN, 2017).

Observar a comunicação e a ação a partir da metáfora da ecologia, dá a possibilidade de demonstrar a necessidade de ampliação dos conceitos e complexificação. O net-ativismo se baseia fortemente nessas metáforas, e a perspectiva de actantes (LATOUR, 2012) cabe em grande parte nessa discussão, já que não existe aqui uma hierarquização em relação aos atores das ações, podendo esses serem humanos ou não. No caso do net-ativismo, todos os equipamentos, aparatos tecnológicos, redes digitais, etc. podem e devem ser considerados atores relevantes para a ação. Nesse sentido, torna-se fundamental partir dessa perspectiva para análise dos actantes e do movimento de ocupações de escolas de 2015 em São Paulo, onde o uso das redes digitais se mostraram fundamentais e essenciais em uma perspectiva complexa, não essencialista e além de uma perspectiva meramente ferramental. Mas, nesse sentido, não se procura encontrar o conceito mais perfeito para encaixar um estudo de caso, mas sim perceber maiores aberturas em determinada visão conceitual, no caso o Net-ativismo (DI FELICE, 2017), mas não excluindo a importância do que foi trazido pelos Novíssimos Movimentos Sociais (GOHN, 2017), inclusive para o assunto aqui tratado.

## Considerações Finais

O objetivo central deste artigo foi abordar duas concepções teóricas sobre movimentos sociais contemporâneos a partir, principalmente, dos acontecimentos ocorridos ao longo do período de ocupações de escolas estaduais no Estado de São Paulo no ano de 2015. A ideia, portanto, foi avaliar os pressupostos teóricos dos Novíssimos Movimentos Sociais (GOHN, 2017) e do Net-Ativismo (DI FELICE, 2017). Como visto, ambas as teorias abordam movimentos sociais de uma forma ampla e dentro de um mesmo período de tempo, principalmente aqueles depois da crise econômica mundial de 2008. Nesse sentido, ambas trabalham com as questões de novas organizações políticas, novas modali-

dades de ato político, novas demandas e também a importância do uso das novas tecnologias de informação e comunicação, principalmente com o uso dos aparelhos móveis (celulares).

Com o intuito de não excluir nenhuma das concepções, já que viu ser possível analisar o movimento social específico dentro das duas vertentes teóricas, procurou-se encontrar as principais diferenças entre ambas - notando também importantes semelhanças - mas demonstrando também porque uma predileção em relação ao "Net-ativismo", para o caso aqui específico. Tal predileção não se dá por considerar que esta é uma teoria superior a outra, ou até mesmo achar que esta seja perfeita como categoria de análise. Na realidade o foco na concepção Net-ativista se dá especificamente pelo fato de tratar a noção das redes digitais imbricadas nos atos físicos, ou seja, aqueles externos ao campo digital, sendo assim um complementarização do outro, não havendo hierarquia entre eles (DI FELICE, 2017).

Assim, considera-se mais interessante a teoria Net-ativista pelo motivo de essa não dar só grande centralidade ao uso das novas tecnologias, mas também por considerar estas como parte intrínseca de todos esses movimentos sociais contemporâneos (DI FELICE, 2017), como foi colocado aqui a partir da experiência das ocupações (TORI, 2017; TORI, 2021). A noção mais complexa do uso dos artefatos como actantes fundamentais (LATOUR, 2012; DI FELICE, 2017) e da noção de territórios transôrganicos (DI FELICE, 2017), mais expansivos abarcando as ocupações físicas e atos nas ruas com as imediações das redes digitais, consegue demonstrar a complexidade de tais tecnologias nos movimentos sociais contemporâneos de uma forma não só ferramental.

Portanto, tendo como bases uma concepção mais abrangente e complexa das ciências (MORIN, 2011) e considerando as tecnologias digitais e suas redes como actantes importantes na sociedade (LATOUR, 2012; LEMOS, 2013) e especificamente também para os movimentos sociais contemporâneos (DI FELICE, 2017), não faria sentido também excluir a perspectiva dos Novíssimos Movimentos Sociais (GOHN, 2017) que na realidade consegue abarcar muito bem muitos dos aspectos dos quais tais movimentos passam. Assim, não se defende aqui a exclusão de uma das perspectivas, mas talvez uma complementarização de suas perspectivas, não querendo esconder suas diferenças

e até contradições, mas enriquecendo a complexidade do assunto a partir de suas controvérsias (LATOUR, 2012).

## | REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALONSO, Angela. A Política Das Ruas: Protestos em São Paulo de Dilma a Temer. **Novos Estudos.** CEBRAP. São Paulo, ed. especial, jun., pp. 49-58, 2017.

BAIRON, Sérgio. **O Que é Hipermídia.** Editora Brasiliense, Coleção Primeiros Passos. São Paulo, 2012.

CAMPOS, Antonia. Escolas de luta, ladrões de merenda: dois momentos das ocupações secundaristas de São Paulo. In: J. MEDEIROS; A. JANUÁRIO; R. MELO (Orgs.), **Ocupar e Resistir.** Movimentos de ocupação de escolas pelo Brasil (2015-2016). 1ª ed. São Paulo, Editora 34, pp. 79-102, 2019.

CAMPOS, Antonia; MEDEIROS, Jonas; RIBEIRO, Márcio. **Escolas de Luta.** Ed. Veneta, Coleção Baderna, São Paulo, 1ªEd, 2016.

CASTELLS, Manuel. **A Sociedade em Rede.** Ed. Paz e Terra, São Paulo, 17º ed., 2016.

CASTELLS, Manuel. **Redes de Indignação e Esperança.** Rio de Janeiro: Ed. Zahar., 2013.

DI FELICE, Massimo. Das Tecnologias da Democracia Para as Tecnologias da Colaboração. In: FELICE, Massimo Di (Org.). **Do Público Para as Redes:** A comunicação digital e as novas formas de participação social. Difusão Editora. São Caetano do Sul, 1ªEd, 2008.

DI FELICE, Massimo. Estéticas pós-humanistas e formas atópicas do habitar. In: DI FELICE, Massimo; PIREDDU, Mario (Orgs). **Pós-humanismo.** As relações entre o humano e a técnica na época das redes. Difusão Editora. Coleção Era Digital, V. 2. São Caetano do Sul, SP, 2010.

DI FELICE, Massimo. **Net-ativismo:** Da ação social para o ato conectivo. Paulus Editora. Coleção Comunicação. São Paulo, 2017.

DI FELICE, Massimo. Netativismo: novos aspectos da opinião pública em contextos digitais. In: **Revista Famecos Mídia, Cultura e Tecnologia.** PUC RS. v.9, n.1, p.27-45. Porto Alegre, Jan/Abril 2012.

DI FELICE, Massimo. **Paisagens Pós-urbanas:** O fim da experiência urbana e as formas comunicativas do habitar. Annablume, 1ª Ed., 2009.

DI FELICE, Massimo. Ser Redes: O formismo digital dos movimentos net-ativistas. In: **Revista Matrizes.** ECA-USP, São Paulo, Ano 7, Nº2, p.49-71, 2013.

DI FELICE, Massimo; LEMOS; Ronaldo. **A Vida em Rede.** Ed. Papirus 7 Mares, Campinas, SP. 1ª Edição, 2014.

DI FELICE, Massimo; PEREIRA, Eliete; ROZA, Erick. Apresentação. In: DI FELICE, Massimo; PEREIRA, Eliete; ROZA, Erick (Orgs.). **Net-Ativismo.** Redes digitais e novas práticas de participação. Papirus Editora. Campinas, 2017.

GOHN, Maria da Glória. **Manifestações e Protestos no Brasil:** correntes e contra-correntes na atualidade. São Paulo: Cortez, 2017.

GOHN, Maria da Glória. **Novas Teorias Dos Movimentos Sociais.** Edições Loyola, São Paulo, 5ª Ed., 2014.

JUDENSNAIDER, Elenea; LIMA, Luciana; POMAR, Marcelo; ORTELLADO, Pablo. **Vinte Centavos: a luta contra o aumento.** Veneta, São Paulo, 1ª ed, 2013.

LATOUR, Bruno. **Jamais Fomos Modernos:** Ensaio de antropologia simétrica. Editora 34, Coleção Trans, São Paulo, 3ª ed, 2016.

LATOUR, Bruno. **Reagregando o Social.** Uma introdução à teoria do Ator-Rede. EDUFBA; EDUSC, Salvador; Bauru, 2012.

LEMOS, André. **A Comunicação das Coisas:** Teoria ator-rede e cibercultura. Coleção Atopos Annablume, São Paulo. 1ª ed., 2013.

LEMOS, André. **Cibercultura:** Tecnologia e vida social na cultura contemporânea. Editora Sulina, 4ª Ed., 2008.

LÉVY, Pierre. **A Inteligência Coletiva.** Por uma antropologia do ciberespaço, Edições Loyola, São Paulo. 4ª Edição, 2003.

MENDONÇA, Ricardo. Popularidade de Alckmin Despenca. In: **Folha de São Paulo,** Capa, São Paulo, ano 95, n. 31.656, 04 de dez. 2015.

MORIN, Edgar. **Introdução ao Pensamento Complexo.** Editora Sulina, Porto Alegre, 4ªEd, 2011.

NOBRE, Marcos. Junho, Ano V. As eleições, o sistema político e a negação da realidade. **Revista Piauí.** São Paulo, ed. 141, Jun. 2018.

ORTELLADO, Pablo. "Prefácio – A primeira flor de julho", in A. M. CAMPOS; J. MEDEIROS; M. M. RIBEIRO (orgs.). **Escolas de Luta.** Ed. Veneta, Coleção Baderna, São Paulo, 1ª ed, 2016.

PEREZ, Olivia Cristina; SOUZA, Bruno Mello. Velhos, Novos ou Novíssimos Movimentos Sociais? As pautas e práticas dos coletivos. In: **Anais: 41º Encontro Anual da ANPOCS**, GT 11: Entre Ruas e os Gabinetes. Caxambu, Out/2017.

PINHEIRO-MACHADO, Rosana. **Amanhã Vai Ser Maior.** O que aconteceu com o Brasil e possíveis rotas de fuga para a crise atual. Ed. Planeta, São Paulo, 1ªed, 2019.

SANTAELLA, Lúcia. **A Ecologia Pluralista da Comunicação:** Conectividade, mobilidade, ubiquidade. Editora Paulus, São Paulo, 1ªEd., 2010a.

SANTAELLA, Lúcia. **Comunicação Ubíqua:** Repercussões na cultura e na educação. Editra Paulus, São Paulo, 1ª Ed., 2013.

SANTAELLA, Lúcia. Pós-Humano, pós-humanismo e anti-humanismo: discriminações. In: DI FELICE, Massimo; PIREDDU, Mario (Orgs). **Pós-humanismo.** As relações entre o humano e a técnica na época das redes. Difusão Editora. Coleção Era Digital, V. 2. São Caetano do Sul, SP, 2010b.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Redes de Movimentos Sociais.** Edições Loyola, São Paulo, 6ª Ed., 2014.

TORI, Lucca Amaral; HOMMA, Luana Hanaê Gabriel; FIACADORI, Giuliana. Coletivos e o Uso das Redes: o caso das ocupações das escolas em São Paulo em 2015. **Simbiótica.** Vitória, v.7, n.3, jul-dez. 2020. pp. 98-134.

TORI, Lucca Amaral. A Perspectiva Net-Ativista e o Movimento de Ocupação das Escolas. **Anais X Simpósio Nacional da ABCiber.** Conectividade, Hibridação e Ecologia das Redes Digitais. Escola de Comunicações e Artes, USP, São Paulo, 2017, pp. 337-357.

TORI, Lucca Amaral. **Ocupações, o uso de tecnologias de Informação e Comunicação e a Construção de Redes no Movimento Secundarista de São Paulo em 2015.** Dissertação de Mestrado no Programa Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades. Instituição: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo (FFLCH-USP), São Paulo, 2021.

VAINER, Carlos. Quando a cidade vai às ruas. In: MARICATO, Ermínia (Org.). **Cidades Rebeldes:** Passe Livre e as manifestações que tomaram as ruas do Brasil. Editora Boitempo, São Paulo, 1ª ed, 2013.

XIMENES, Salomão Barros. Contra Quem os Estudantes Lutam? As ocupações secundaristas no epicentro das disputas sobre escola pública. In: J. MEDEIROS; A. JANUÁRIO; R. MELO (Orgs.). **Ocupar e Resistir.** Movimentos de ocupação de escolas pelo Brasil (2015-2016). 1ª ed. São Paulo, Editora 34, 2019, pp.50-80.

# MEMÓRIAS E NARRATIVAS

# IMIGRAÇÃO E PANDEMIA: HAITIANOS EM SÃO PAULO, PHOTOVOICE E FORMAS DE ALCANÇAR O OUTRO

*Cristiane de Fatima Barbosa*

**Resumo:**

O objetivo deste estudo foi aventar aspectos de como a comunidade imigrante haitiana vivenciou a pandemia do Covid19 partindo do ponto de vista de alguns membros desta comunidade, através de experiência inspirada no método Photovoice em Pesquisa Qualitativa. O impacto da pandemia informado pelas fotografias revelou como as camadas populares são afetadas dentro do sistema capitalista brasileiro, que apresenta como principal característica a concentração de renda e a exclusão de amplas camadas da sociedade. Considerando o nível de deterioração das condições de vida existentes antes do fenômeno, percebemos que as vítimas da pandemia são as mesmas vítimas da injustiça social: os pobres, os negros, os indígenas, as mulheres, os imigrantes. Atentando-se para o impasse do capitalismo_ que se desenvolve, mas, não eleva as condições de vida da maioria, vemos que o sistema nega à população comum o básico de uma distribuição de riqueza, algo extremamente grave que, entre outras consequências, cria a desregulamentação do mercado de trabalho, institui a informalidade, a desestabilização e desprotege o povo. Assim, a tragédia do Covid19 atingiu incisivamente uma população que já estava fortemente fragilizada. Os dados apresentados indicaram que o haitiano no Brasil encontra-se marginalizado, possuindo precárias condições de isolamento, já que a necessidade do trabalho não permite que a maioria faça quarentena. O desemprego e a falta de domínio da língua portuguesa acrescentam camadas de dificuldade no momento de crise. A compreensão do fenômeno a partir das fotografias implicaram reflexões acerca da necropolítica, da representação dos grupos subalternos e da imprescindibilidade da construção do pensamento partindo dos sujeitos e de suas narrativas, rompendo com as linhas teóricas firmadas sobre o eurocentrismo.

**Palavras-chave:** Decolonialidade. Capitalismo. Lugar de Fala. Pandemia. Fotografia.

## Abstract:

The objective of this study was to present aspects of how the haitian immigrant community experienced the Covid19 pandemic from the point of view of some community members, through the experience inspired on the Photovoice Qualitative Research method. The impact of the pandemic showed by the photographs revealed how the popular layers are affected within the Brazilian capitalist system, which presents as its main characteristic the concentration of income and the exclusion of broad layers of society. Considering the level of deterioration of living conditions that existed before the phenomenon, we realize that the victims of the pandemic are the same as the social injustice: the poor, the blacks, the indigenous, the womens and the immigrants. Looking at the impasse of Capitalism that is developing, but, that does not raise the living conditions of the majority, we see that the system denies the basics of a distribution of wealth for the common population, something extremely serious that, among other consequences, creates the deregulation of the labor market, institutes informality, destabilization and unprotects the people. Therefore, the Covid19's tragedy incisively struck a population that was already strongly weakened. The data presented indicated that the haitian in Brazil is marginalized, having precarious isolation conditions, since the need for work does not allow the majority to be quarantined. Unemployment and the lack of dominance on portuguese language, makes it more difficulty at the time of crisis. The understanding of the phenomenon by the photographs implied reflections on necropolitics, on the representation of subordinate groups and the essential construction of thought, starting from people of the community and their narratives, breaking with the theoretical lines established on eurocentrism.

**Keywords:** Decoloniality. Capitalism. Place of Speech. Pandemic. Photography.

## Introdução

Este trabalho relata o desenvolvimento do Projeto Imigração e Pandemia: experimentação do Photovoice partindo da colaboração de imigrantes haitianos na Grande São Paulo, desenvolvido em dupla[1], no âmbito da pesquisa de mestrado Na terra de bon bagay – o visto humanitário e a perma-

1 Edna Claudia Guedes de Oliveira é professora da rede pública estadual, especialista em Conflitos Internacionais e Globalização (UNIFESP) e foi coautora neste projeto, participando de todas as etapas do desenvolvimento. http://lattes.cnpq.br/2470877788612645.

nência de haitianos na grande São Paulo. A base teórica e metodológica desta investigação foi fundamentada no método *Photovoice*. Tratamos da utilização desta técnica com um grupo de imigrantes haitianos que estavam (e ainda estão) vivenciando a pandemia do novo Coronavírus - Covid19.[2] Desenvolvido dentro de uma metodologia participativa em pesquisa qualitativa, ao longo e ao fim da coleta e discussão das fotografias, foi elaborada uma reflexão com base no pensamento decolonial, valendo-se das concepções de Spivak, Mbembe e Fanon. E na teoria crítica, acompanhada dos debates contemporâneos sobre a pandemia.

As migrações contemporâneas estão ligadas ao processo de globalização, principalmente pelas novas relações de trabalho e pela internacionalização da produção. Cabe lembrar que a República do Haiti foi o segundo país das Américas a declarar independência e a primeira república negra a se estabelecer. No entanto, nasceu punida economicamente e sua trajetória como país independente foi marcada por governos instáveis, interferências externas, regimes ditatoriais, sucessivas missões das Nações Unidas e catástrofes naturais. A somatória resultou em alarmantes níveis de emigração como estratégia de sobrevivência, com pessoas partindo de vários locais para escapar do baixo índice de desenvolvimento e do alto índice de violência.

O terremoto de janeiro de 2010 impulsionou o tradicional movimento migratório para novos países, se destacando o Brasil.[3] Dentro do novo território, este movimento migratório em busca de melhores condições de vida implica

2 Os coronavírus são uma grande família de vírus causadores de infecções respiratórias que variam do resfriado comum a doenças mais graves, como a Síndrome Respiratória Aguda Grave (SARS). O coronavírus descoberto recentemente causa a doença denominada COVID-19. Esse novo vírus e doença eram desconhecidos antes do início do surto em Wuhan, na China, em dezembro de 2019. A COVID-19 é agora uma pandemia que afeta muitos países do mundo. Informações disponíveis no site da Organização Mundial de Saúde: https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/question-and-answers-hub/q-a-detail/q-a-coronaviruses. Último acesso em: 06 jul. 2020.

3 Em busca de melhores condições de vida os haitianos adentraram no país em condições excepcionais. Não podendo conceder-lhes o status de refugiado, o Governo Federal emitiu ato normativo (através da Resolução Normativa Conselho Nacional de Imigração nº 97 de 12/01/2012 e suas atualizações) reconhecendo as razões humanitárias para esse deslocamento, fazendo a concessão de vistos e dos mesmos benefícios previstos aos refugiados.

em questões políticas governamentais e questões de integração cultural e social, circundadas por laços de solidariedade ou por elementos da xenofobia.

Certamente o ponto de partida desta imigração está na perspectiva do trabalho. No caso das imigrações por necessidade, a estabilização em solo alheio só ocorre em estreita relação com o mercado trabalho. Abdelmalek Sayad aponta que o trabalho é o salvo conduto do imigrante, ou seja, imigrante desempregado não pode permanecer na condição de imigrante.[4] Principalmente porque na ausência do trabalho, se manifesta por parte da sociedade receptora a negação do imigrante laboral no território e ele passa a ser visto com incômodo. Bem como, (na tentativa de se preservar de ser excluído) um equivocado sentimento de não pertencimento partindo do próprio imigrante, que exclui a si mesmo da sociedade, se vendo como um estranho (SAYAD, 1998, p.55).

Considerando que desemprego, desigualdade, exclusão, discriminação e outras vulnerabilidades são problemáticas enfrentadas por muitos imigrantes haitianos, uma nova preocupação nos tocou. Como estes sujeitos estariam vivenciando a pandemia do Covid19 e a estratégia do isolamento social?[5]

Neste momento a pesquisa Na terra de bon bagay já estava em curso, coletando narrativas com base em entrevista semiestruturada_ apoiada na metodologia da história oral_ buscando, à luz de Sayad, compreender o fato como um fenômeno total, através das histórias de vida desde a saída do Haiti até a chegada no Brasil. Desta forma, em continuidade à investigação interrompida pela pandemia, optou-se por seguir com a coleta de dados através de outra experiência.

Entendemos que o *Photovoice* pode ser particularmente poderoso para os grupos subalternos, nos termos de Spivak. E vislumbramos a potencialidade

---

4 Nos referimos em especial à obra A imigração ou os paradoxos da alteridade. Abdelmalek Sayad estudou a imigração argelina para a França, sendo ele mesmo um imigrante. Esta obra, que reúne trabalhos de 1975 a 1988, faz uma cara reflexão teórica sobre a imigração, que é definida como um "processo total", isto é, que deve ser visto em face das condições que levam da emigração até as formas de inserção do imigrante no país para onde vai.

5 Conforme Decreto nº 64.879, de 20/03/2020, que reconhece o estado de calamidade pública, decorrente da pandemia do Covid-19, que atinge o estado de São Paulo. Em especial a necessidade de reduzir a circulação e aglomeração de pessoas a fim de mitigar as chances de transmissão do vírus, incentivando o isolamento social para a contenção e evitar a propagação da doença.

dele para alcançar a voz dos imigrantes enquanto trabalhadores, pessoas que pouco (ou não) leem/escrevem na língua dominante, e pessoas com estatuto socialmente estigmatizado. Reconhecendo que "tais pessoas muitas vezes têm um conhecimento e uma percepção das suas próprias comunidades e mundos que os profissionais e pessoas de fora carecem" (WANG, BURRIS, 1997, p. 370).

Consistindo numa ferramenta para a pesquisa qualitativa, ele permite visualizar questões do fenômeno estudado pelo olhar do sujeito histórico, sendo que o objetivo do *Photovoice* se concentra mais no uso e no significado atribuído às imagens, do que apenas na fotografia física real. Concebido como um método de pesquisa flexível, que pode ser adaptado a propósitos de participação específicos e a diferentes grupos e comunidades, ele teria três objetivos principais: permitir que as pessoas registrem e reflitam os pontos fortes e as preocupações de sua comunidade; promover o diálogo crítico e o conhecimento sobre importantes questões comunitárias; e chegar aos decisores políticos (WANG, BURRIS, 1997, p. 370).

Destacamos o primeiro objetivo para realizar uma avaliação participativa das necessidades dos imigrantes neste momento da pandemia. Diante do desafio do distanciamento social o emprego do *Photovoice* permitiu refletir sobre o contexto geral dos imigrantes pelas suas próprias percepções. Os participantes nos forneceram um mecanismo de ver e compreender de forma genuína o problema abordado. De modo que a experiência oportunizou ao grupo revelarem as suas preocupações e nos permitiu compreensão mais ampla do tema.

As fases da experiência foram basicamente duas. Primeiro o convite de haitianos para atuarem como colaboradores, momento em que compartilhamos ideias e respondemos questionamentos, a fim de estabelecer uma interação e consequentemente participação mais significativa. Nessa fase foi importante o processo de conexão iniciado anteriormente à pandemia, fomentando o interesse em desenvolver o projeto. A segunda fase constituiu o processo de reflexão e escrita sobre o material coletado conforme fundamentação teórica pautada na decolonialidade e na teoria crítica.

Produzindo história do tempo presente, o tema Imigração e Pandemia acionado pelo Photovoice possibilitou que indivíduos expusessem suas vivências comunitárias adicionando mais um panorama à pesquisa em curso.

Aplicado como forma de escuta, convergiu com a promoção de reflexões críticas sobre a imigração.

Sobre o impacto da pandemia informado pelas fotografias, pautamos a discussão em leituras que explicitam como as camadas populares são afetadas dentro do sistema capitalista brasileiro, que apresenta como principal característica a concentração de renda e a marginalização de amplas camadas da sociedade (DAVIS, 2020).

A reflexão sobre as imagens produzidas se firmou em três autores e seus conceitos fundamentais: Gayatri Chakravorty Spivak e o conceito de sujeito subalterno; Achille Mbembe e o conceito de necropolítica; e as teorias de descolonização de Frantz Fanon. Ao longo, outros pensadores surgiram, como a Djamila Ribeiro e o José Carlos Sebe Bom Meihy. Pudemos então, erigir críticas ao eurocentrismo, mobilizar o lugar de fala e pensar a história vista de baixo.

Do ponto de vista das decolonialidades, podemos dizer que a análise das narrativas a partir das fotos implicaram reflexões: a) acerca da necropolítica, de forma que a pandemia está afetando as camadas mais precarizadas da população. b) acerca da representação, à medida que o grupo subalterno falou utilizando de seus próprios esquemas explicativos. E c) acerca da descolonização do pensamento, atentando que os sujeitos estão sendo os escritores de sua história, em detrimento de uma história escrita pelo grupo dominante.

Do ângulo da teoria crítica, verificamos que a pandemia expôs e acentuou as desigualdades sociais e raciais, à medida que a maior parte das classes populares é composta pela população negra (como os imigrantes haitianos). Assim são duramente afetadas pelo descontrole da situação pandêmica, agravada por décadas de sucateamento da saúde pública, pelas precárias condições de trabalho e pelas medidas de contenção insuficientes e incompatíveis para a população de baixa-renda, como a quarentena enquanto principal modo de evitar a disseminação da doença (DAVIS, 2020, p.10).

Utilizando o paradigma colonialidade para desmontar estratégias da hegemonia eurocentrista na produção de conhecimento, o estudo visou contribuir para a construção do pensamento decolonial nas ciências sociais. Avaliando estas mídias digitais como relatos_ ao concebermos que, em seu fluxo de

consciência, cada pessoa constrói sua própria linguagem_ vimos no Photovoice o ato de transformar essas memórias em narrativas visuais.

Acreditamos que contar a própria história com imagens possui grande força, pois implica em reconhecer o indivíduo como alguém que participa dos fatos. E por colocar em pauta fatores como a identidade do grupo e a autonomia com que lidam com essas situações, consolidam-se dinâmicas de alteridade.

## A natureza política do Photovoice inserida na realidade pandêmica.

O *Photovoice* entrou em evidência nos anos 90, com um projeto referente à área da saúde, realizado na China. Fundamenta-se na exploração de questões comunitárias através da técnica da fotografia participativa, configurando uma forma das pessoas documentarem e discutirem as próprias vidas e problemas cotidianos (PALIBRODA, 2009, p.8).

Segundo Wang e Burris (1997), assim como Palibroda (2009), as principais etapas da produção seriam três: a decisão do que fotografar; a reflexão em torno das histórias e significados por trás das fotografias; e a política de mudança social no centro temático das fotos. As autoras indicam que, como parte desta significação, as narrativas fotografadas necessitam de título e de legenda para amplificar as vozes, podendo ser uma gravação de áudio ou escrita.

Ao final do período de capturas, os participantes vão observar o que eles fotografaram e dizer para o pesquisador o que representa. O pesquisador reflete sobre o que as fotos informam. A apresentação do *Photovoice* pode ser a compilação das fotos em um único vídeo, uma exposição pública ou qualquer outra maneira elaborada em conjunto com o grupo.

Ao usar o digital para comunicar a situação em que se encontra e as mensagens que se quer compartilhar, a fotografia torna-se ferramenta para falar de questões delicadas, preconceito e desigualdade socioeconômica são alguns exemplos.

Esta fotografia fomentou a discussão sobre xenofobia a partir do seguinte comentário do autor:

*Apesar de ser para restringir acesso em alguns espaços, dá bem a sensação de estar impedido a alguns lugares. Sabia que um brasileiro falou bem assim na minha cara que são os haitianos que trouxeram essa pandemia aqui? Ele é racista porque não gosta de negro. Mas não ligo por isso (A.G.,2020).*

Vemos que a prática de mesclar fotografia com narrativa para falar sobre saúde, ampliou-se para observação de outros aspectos como história, cultura, problemas e anseios de comunidades específicas. Aliado ao grupo focal representa uma possibilidade inovadora de ação, onde os participantes debatem seus problemas e expõem de maneira sistematizada suas reivindicações aos decisores locais. Outras vantagens do método implicam em aumentar a autoconfiança do grupo e promover um sentimento de autoestima no indivíduo e na comunidade.

A etapa inicial seria a identificação das lideranças comunitárias para atuarem como facilitadoras no sentido de auxiliar na coleta de dados, bem como para estabelecerem o diálogo entre a comunidade participante e os decisores locais. Mesmo sabendo que esta é uma etapa muito importante, optamos por não a desenvolver ao rigor do método devido à inviabilidade das ações presenciais de acordo com as barreiras relacionadas à pandemia que enfrentamos. Ficou estabelecido desde o início que, devido ao distanciamento, nossa proposta se limitaria a ser um exercício feito 100% online e não teria a pretensão de seguir até a instância da intervenção social.

Não contando com as lideranças, atuamos também como facilitadoras, focando principalmente no apoio das capturas fotográficas, não perdendo de vista que no *Photovoice* o "facilitador deve reconhecer a natureza política da fotografia e do trabalho baseado na comunidade (...), deve ser sensível a

questões de poder e ética relacionada às câmeras" e ter "uma compreensão da história, economia e cultura locais" (WANG, BURRIS, 1997, p.376).

Outras perspectivas que não puderam ser viabilizadas foram o grupo focal e o planejamento partilhado da disseminação das imagens e das histórias produzidas. Na medida do possível, estas fases foram adaptadas para conversas individuais. As discussões do *Photovoice* podem e devem virar projetos de melhoria para a comunidade, por isso lamentamos profundamente que o contexto não permitisse a realização do grupo focal, pois esta é uma estratégia valorosa para o desenvolvimento da autonomia dos participantes.

O grupo focal trata da promoção de encontros para discutir as fotografias e identificar as problemáticas comunitárias. Nessa fase, os participantes exibem as imagens coletadas e realizam discussões e troca de experiências sobre as temáticas abordadas. Este tipo de interação permite a reflexão em conjunto, priorizando as preocupações da comunidade, debatendo problemas e soluções. Em suma, é o momento de avaliação das necessidades e das propostas para influenciarem a própria comunidade, mas principalmente influenciarem os líderes locais a fazerem as mudanças que a comunidade julga necessária. Com a realização do grupo focal, os participantes podem conhecer as histórias dos outros, compartilhar a própria história e identificar convergências e divergências diante das questões da pesquisa.

## A colaboração dos imigrantes - uma forma, entre muitas possíveis, de alcançar o outro.

O convite e todo o processo ocorreram pelo aplicativo *WhatsApp*. Os critérios foram estar na fase adulta e possuir o aplicativo. Na fase inicial as pesquisadoras contataram as pessoas, convidando-as para participarem do *Photovoice* e explicando o projeto de maneira básica. Confirmado o interesse, o colaborador recebeu as informações essenciais por chamadas de vídeo e áudio e mensagens de texto contendo: os pressupostos do *Photovoice*; os objetivos da atividade; o que se espera dos participantes; as formas de registros; e a previsão de análise para o material colhido, como sugere Palibroda (2009).

Dos cinco convidados, houve uma recusa em participar justificando que teria dificuldades para realizar. Percebemos durante as conversas via *WhatsApp* que tal dificuldade estava associada à compreensão da língua portuguesa.

Atentamos que esse impasse se fazia presente no grupo de modo geral e restringia a habilidade de compreensão de muitos termos comuns, sendo necessário um trabalho próximo de decodificação da linguagem com alguns dos colaboradores. Concordaram em participar quatro adultos, sendo três homens e uma mulher moradores dos municípios de Osasco, São Paulo e Cajamar.

A identificação dos colaboradores com o tema proposto, Imigração e Pandemia, se deu de maneira imediata, uma vez que todos relataram estarem preocupados com a situação. Logo verificamos também a viabilidade de fotografarem com recursos próprios (fundamentalmente telefones celulares) e todos dispunham desta possibilidade.

Assim foi feita a introdução da metodologia aos participantes e a discussão sobre imagem, poder e ética, contida nos estudos de Wang (1997). Obedeceu-se a Resolução 196/96 que trata das Normas de Pesquisa Envolvendo Seres Humanos (BRASIL, 1996) e optou-se por preservar a identidade dos integrantes do grupo, no modelo final de apresentação.

Este documento de apresentação consistiu num arquivo sistematizado das fotos e escrita das contribuições, acompanhados de nossa discussão teórica, para o compartilhamento entre o grupo. Segundo as referidas normas de pesquisa, entende-se por consentimento a compreensão das pessoas sobre os benefícios e riscos da pesquisa, e ainda assim a decisão de participar. No entanto, devido às limitações para encontro presencial, obtivemos este consentimento por mensagem de áudio e de texto, a partir de uma explicação preliminar dos objetivos e finalidades da pesquisa, da forma como seria desenvolvida, da liberdade de participar ou não e da garantia de sigilo e anonimato.

Recorrendo à Palibroda (2009), os pontos éticos discutidos foram basicamente dois: a privacidade, direito que não pode ser violado, e o respeito. Mesmo que houvesse o consentimento da pessoa fotografada, era primordial verificar se havia potencial para, de alguma forma, ofender ou magoar os representados. E também verificar se a fotografia não oferecia riscos de insultar os princípios da comunidade retratada.

Ao longo das conversas individuais com os colaboradores identificamos os temas para a fotografia e escolhemos saúde, infraestrutura e dificuldades. Foi solicitado aos participantes para fotografarem cenas que respondessem à questão fundamental da pesquisa: Qual a maior dificuldade enfrentada pelo imigrante haitiano durante a pandemia do Coronavírus? A proposta estabe-

lecia que o trabalho fosse desenvolvido na própria comunidade e apenas em momentos em que o participante realmente precisasse sair de casa por algum outro motivo que não apenas fotografar.

O período de coleta de dados ocorreu de junho a julho de 2020. Foi proposto 15 dias para a captura das imagens, sem limite de quantidade. A cada recebimento de dados, foi feita uma entrevista rápida para a identificação da problemática abordada centrada nas seguintes questões: O que você vê na imagem? O que o motivou a registrar esta cena? Como esta imagem está relacionada com a sua vida e a pandemia?

Em seguida, os colaboradores eram estimulados a dar título e a tecer comentários. Nem sempre as respostas vinham de imediato e houve ocasiões em que a mesma fotografia foi assunto por dias, porém, percebemos que a entrevista individual permitiu uma exploração aprofundada das questões de interesse.

Mesmo não havendo proposta de intervenção, observamos que a participação no projeto possibilitou mínima troca, principalmente de comunicação. Praticamente todos estavam em fase de aquisição da língua portuguesa e contribuímos dando orientações quanto a pronúncia e escrita de palavras e até apresentando novas palavras. Além do material entregue (sistematização das fotos e discussão em arquivo *power point*) que permitiu a cada colaborador/a a visualização das percepções do grupo.

Sabemos que o grupo de participantes se caracteriza idealmente quando reflete a totalidade das múltiplas dimensões do objeto de estudo. Segundo Meihy, "algumas histórias pessoais ganham relevo à medida que expressam situações comuns aos grupos ou que sugerem aspectos importantes para o entendimento da sociedade mais ampla" (2000, p. 12). Portanto, mesmo com apenas quatro colaboradores, entendemos que, nosso grupo foi qualitativamente representativo para a compreensão, senão de múltiplas dimensões ao menos de aspectos relevantes, da situação em que se encontra a comunidade haitiana radicada em São Paulo e região.

## Impacto da pandemia informado pelas fotografias e impacto das fotografias na produção acadêmica.

Nos limitamos a analisar 11 fotos, dentro dos temas saúde, infraestrutura e dificuldades. De maneira geral, as fotos agrupadas na temática saúde, re-

presentaram o uso de máscaras, locais esvaziados devido à quarentena e questões de higiene. Todas evidenciando a preocupação com a prevenção e o tratamento do Coronavírus.

As fotos com a temática infraestrutura eram simbólicas da precariedade em que vivem uma parcela considerável da população, morando em barracos ou nas ruas, as filas e aglomerações nos estabelecimentos e as pessoas que precisam seguir trabalhando, como os coletores de lixo. Mostrando que as medidas de isolamento não são possíveis para todos. Sobre a temática dificuldades, apareceu o desemprego, a xenofobia e o desafio da nova língua, fatores que interferem diretamente na integração do imigrante.

A partir do conceito de necropolítica, podemos dizer que as políticas de estado não atingem todas as camadas da sociedade, deixando desassistidos os mais pobres e, dentre eles, grande parte dos imigrantes por necessidade. Segundo o autor, o conceito de Estado de Exceção reduz o indivíduo ao seu corpo biológico, desprovendo-o de sua subjetividade e, de certa forma, de sua humanidade. Sendo assim, normatiza o poder soberano no exercício contínuo de decidir quem, na sociedade em que atua, pode morrer e quem deve viver (MBEMBE, 2016).

A prioridade política, representada pelo presidente da república Jair Bolsonaro, noticiada em várias mídias, tem se justificado na necessidade de salvar a economia em detrimento da população. Insistindo que a "economia

não pode parar mesmo se parte da população precisar morrer para garantir essa produtividade" presenciamos a ideia de que uns valem mais que outros, o que sempre foi a lógica do neoliberalismo, teoria que Mbembe (2016) atualiza, chamando de necroliberalismo.[6]

As narrativas apresentadas através das fotografias nos mostraram o abandono a que essa comunidade está submetida e o quanto ela é tratada como descartável pelo sistema econômico vigente. A falta de assistência médica adequada e capaz de prestar apoio a todos os indivíduos, inclusive àqueles que não possuem a documentação regularizada; a ausência do trabalho e consequentemente da renda que garante o sustento, o pagamento do aluguel e das mínimas condições de vida; a condição de relegados às ruas como pedintes e como sujeitos desabrigados confirmam que "o sistema capitalista é baseado na distribuição desigual da oportunidade de viver e de morrer", como aponta o criador do conceito da necropolítica (BERCITO, 2020).

A observância das imagens e das considerações orais e escritas descreveu um cenário particular, escancarando o que uma parcela da sociedade se recusa a ver: o sujeito subalterno, aquele marginalizado pelas ações excludentes do Estado.

Segundo Spivak, é considerado sujeito subalterno os integrantes das "camadas mais baixas da sociedade, constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos do extrato dominante" (2010, p.13). Esses indivíduos são constantemente invisibilizados e suas existências e seus direitos não são priorizados. Ela aponta também que os subalternos são silenciados a todo o momento e uma forma de silenciamento é a representação que, frequentemente, é feita por indivíduos que não pertencem ao grupo e partem de sua própria ótica para apresentar esta comunidade e suas necessidades. Para a autora, esse deslocamento do lugar de fala desvela um movimento cruel: mascarado por um sentimento nobre e por um discurso de libertação pode esconder-se a manutenção de subjugações e imperialismos que causam uma violência epistêmica.

6 A frase "*Alguns vão morrer? Vão morrer. Lamento, essa é a vida*", foi deferida aos telejornais brasileiros pelo presidente da República Jair Messias Bolsonaro, quando questionado sobre o alto índice de mortes causado pelo Coronavírus. Tal falta de empatia com as vítimas e seus familiares foi discutida amplamente pela mídia e por pensadores em geral. Inclusive em entrevista concedida por Mbembe, contida no texto de Diogo Bercito: "Pandemia democratizou poder de matar, diz autor da teoria da 'necropolítica'" disponível em https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2020/03/pandemia-democratizou-poder-de-matar-diz-autor-da-teoria-da-necropolitica.shtml Último acesso em 11/02/2021.

Sendo assim, os subalternos só exercerão o seu lugar de fala à medida que eles puderem falar na sua própria língua, fazendo uso dos seus próprios esquemas explicativos e com sua própria cultura. Se, tiverem que utilizar de outros elementos que não os seus próprios, não haverá representação. Ou seja, é preciso considerar as especificidades de cada comunidade partindo do ponto de vista dos sujeitos marginalizados, respeitando também suas características culturais.

Nesta linha, Djamila Ribeiro (2017) considera que é um erro confundir o lugar de fala com representatividade. Para ela cria-se uma visão essencialista ao achar que só o negro é que pode falar de racismo, ou que apenas as mulheres podem falar de machismo, por exemplo. Se falamos de relações raciais e relações de gênero é importante que as pessoas em geral debatam esses temas.

Para Ribeiro (2017), representatividade quer dizer ter os seus direitos políticos respeitados em sua singularidade. Para representar adequadamente o outro é necessário que a classe privilegiada (ou a classe que representa) reconheça o lugar em que se encontra dentro de uma estrutura opressora e não dentro de uma circunstância natural.

Alerta ainda que também não se trata apenas de ocupar os espaços, mas que esses representantes usem sua posição de maneira democrática, e que estejam comprometidos em romper com as estruturas opressoras. Ou seja, "falar a partir de lugares é também romper com essa lógica de que somente os subalternos falem de suas localizações, fazendo com que aqueles inseridos na norma hegemônica sequer se pensem" (RIBEIRO, 2017, p.48).

Assim, todos podem falar de tudo, mas, é importante que falem partindo do lugar que ocupam na sociedade. E começamos a entender as engrenagens da opressão e a nos responsabilizar por certas estruturas.

As proposições de Ribeiro (2017) dão sustentação para o nosso posicionamento. Acreditamos que, de dentro da universidade ou da nossa posição social, devemos nos sensibilizar e conferir visibilidade, ou lugar de fala, para esses imigrantes. Concebemos que o método *Photovoice* atendeu a premissa de proporcionar a escuta direta do sujeito subalternizado de Spivak, respeitando o lugar de fala dessas pessoas.

No livro *Os condenados da terra*, Frantz Fanon (1968) detalha a essência da estrutura colonial, discutindo as subjetividades do colonizador e do colonizado e escancarando a lógica perversa que esta relação, intrincada nas raízes

da sociedade que temos ainda hoje, impõe. Ele sistematiza as formas como o colonizado é oprimido, tocando no ponto onde este deseja libertar-se de sua condição ocupando o lugar do opressor. E a violência consequentemente inerente à descolonização.

Pensando que "no contexto colonial, o colono só dá por findo seu trabalho de desancamento do colonizado quando este último reconhece em voz alta e inteligível a supremacia dos valores brancos", concluímos que a ideologia colonial precisa captar não só a mão de obra, mas, a mente do colonizado. Este precisa se sentir parte importante do sistema que o oprime, para inconscientemente continuar colaborando com a manutenção dele. Assim, além do domínio sobre os corpos, existe uma espécie de sequestro das mentes. E para a descolonização, além da importância da luta, existe a necessidade da desalienação (FANON, 1968, p.32).

O oprimido precisa compreender que a liberdade não se trata apenas da soltura física. Como médico psiquiatra, Fanon explica que estas estruturas só serão desfeitas através de um longo processo que envolve a humanização simultaneamente à desalienação. Dado à natureza crítica desta relação colono/colonizado, este processo tende a ser naturalmente violento, tanto fisicamente, quanto emocionalmente.

Embora a obra trate do movimento de libertação da colônia contra a metrópole, transportamos esta concepção da violência etérea para os estudos acadêmicos. Entendemos que essa invocação da violência por Fanon é complexa, sendo essencial discuti-la intensamente, porém, esta análise não caberia aqui.

Apenas relatamos que o desenvolvimento da proposta do *Photovoice* envolve esta temática à medida que aborda tanto aspectos abstratos (como as reações emocionais dos colaboradores) quanto aspectos concretos (como a tradicionalidade eurocentrista no fazer acadêmico).

Pensemos primeiro na subjetividade. Porque ao se postarem frente aos problemas que os afligem, os imigrantes se expõem também emotivamente. Tornam-se suscetíveis a instabilidades do tipo emocionais ao arriscarem-se no confronto com medos e mágoas e ao terem de lidar com situações de tensão.

Em segundo lugar, pensemos nos padrões de produção científica. Há muito tempo, a produção acadêmica corrobora com a estrutura colonialista sob a qual nossa sociedade foi formada. Faz isso ao canonizar saberes eurocentrados e desvalorizar outras formas de conhecimento, ditando o que é válido_

geralmente tudo aquilo que é calcado nos valores hegemônicos ocidentais; e o que tem menor (ou nenhum) valor_ toda e qualquer outra forma de saber, produzido pela diversidade, pelas minorias, pelos subalternos.

Desta forma, enquanto outras concepções não forem reconhecidas, nos manteremos presos aos mesmos grilhões denunciados por Fanon, o do pensamento domesticado para servir ao opressor. Portanto, mesmo entendendo que o processo de descolonização do pensamento "não pode ser o resultado de uma operação mágica, de um abalo natural ou de um acordo amigável", mas é profundo e violento, acreditamos que a utilização do método *Photovoice* significou um pequeno, porém significativo, percurso em um longo caminho na diversificação das formas de produção acadêmica (FANON, 1968, p.26).

Apresentando subsídios para melhor compreensão do tema em estudo e para a visibilidade da relação entre imigração e pandemia. E produzindo um tipo de história feita pelos de baixo através da ótica dos próprios sujeitos imigrantes.

## Considerais finais

A recente imigração haitiana resulta de um histórico de subdesenvolvimento somado às catástrofes ambientais e à globalização. Assim como outros deslocamentos populacionais contemporâneos são movimentações por necessidade e o Brasil como destino faz parte de um processo mais abrangente da inserção do país no sistema migratório mundial.

Ao investigarmos o tema Imigração e Pandemia partindo da colaboração de haitianos em uma experiência envolvendo o método *Photovoice*, esses imigrantes, enquanto criadores das imagens e demais dados, expuseram seu cotidiano utilizando linguagem e mecanismos próprios. Provando que pode sim o subalterno falar, bem como a importância de suas vozes serem ouvidas.

Sabendo que "a descolonização é o encontro de duas forças congenitamente antagônicas", ao buscar as narrativas dos imigrantes estamos confrontando os saberes eurocentrados e nos comprometendo a romper com os cânones do pensamento hegemônico, em busca de um pensamento social descolonizado que possa se desvencilhar das linhas teóricas firmadas sobre o eurocentrismo (FANON, 1968, p.26).

Os dados apresentados permitiram avaliar que a condição do imigrante nos tempos de pandemia se assemelha a condição da maior parte da população

que se encontra às margens do sistema capitalista. O desemprego e o fato de muitos não dominarem a língua portuguesa acrescenta mais camadas de dificuldade ao grupo nos momentos de crise.

A pandemia expôs a divisão e a racialização das classes, principalmente pelas precárias condições da saúde pública, o alto custo da saúde privada e as medidas de contenção do contágio, como a quarentena, que pressupõe que a maior parte das pessoas possa ficar em casa, contando com recursos para alimentação e comunicação à distância, quando o que ocorre é exatamente o contrário. Revelou também que a globalização capitalista criou condições para que o vírus se espalhasse desenfreadamente, mas, não criou condições de proteção das pessoas, pois a política de combate ao Covid19 prioriza a defesa do mercado. Esta política é construída declaradamente sobre a disposição de sacrificar vidas em nome do lucro, no modelo mais transparente da necropolítica.

As preocupações com a doença, porém, não se configuram como preocupações únicas. Tornou-se evidente que grande parte da problemática enfrentada por estes imigrantes situa-se na esfera socioeconômica, em especial na xenofobia, marcada por outras opressões como o racismo, e na falta de condições de trabalho, eterna busca do imigrante.

## Bibliografia

BERCITO, Diogo: **Pandemia democratizou poder de matar, diz autor da teoria da 'necropolítica'** disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2020/03/pandemia-democratizou-poder-de-matar-diz-autor-da-teoria-da-necropolitica.shtml Acesso em 11/02/2021.

BRASIL. MINISTÉRIO DA SAÚDE. Conselho Nacional de Saúde. **Resolução n.196 de 10 de outubro de 1996: Diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas em seres humanos**. **Mundo Saúde**, v.21, n.1, p.52-61, 1996.

DAVIS, A.; KLEIN, N. **Construindo Movimentos (eBook). Uma Conversa Em Tempos De Pandemia**. Boitempo Editorial, 2020.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018.

_____. **O direito universal à respiração.** 2020. Disponível em: https://n-1edicoes.org/020 Acesso em 06/07/2020.

MEIHY, J. C. S. B. **Manual de História Oral.** São Paulo: Loyola, 2000.

ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE. **O que é coronavírus?** Disponível em: https://www.who.int/emergencies/diseases/novel-coronavirus-2019/question-and-answers-hub/q-a-detail/q-a-coronaviruses Acesso em 06/07/2020.

PALIBRODA, J. et al: **A practical guide to photovoice: sharing pictures, telling stories and changing communities** Winnipeg, MB: RSMP, 2009. Disponível em: http://www.pwhce.ca/photovoice/pdf/Photovoice_Manual.pdf Acesso em 07/07/2020.

RIBEIRO, Djamila. **O que é: lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.

SAYAD, Abdelmalek. **A Imigração.** São Paulo: Edusp, 1998.

SPIVAK, Gayatri C. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010.

WANG, C.; BURRIS, M. A. **Photovoice: Concept, methodology, and use for participatory needs assessment.** Health Education and Behaviour, 24(3): 1997 p.369-387.

# SERIA BOM TER UM DINHEIRO: HISTÓRIAS DE TRABALHO NOS CENTROS DE ATENÇÃO PSICOSSOCIAL – CAPS

*Everton Roberto de Oliveira*

**Resumo:**

Para que uma pesquisa científica em ciências humanas interessada em compreender o tempo em que vivemos e voltada à transformação desse mundo não seja encarada como um amontoado de narrativas sem valor e como pesquisador do Diversitas, que possui longa trajetória de luta em defesa da vida e dos direitos humanos e enfrenta hoje a ascensão de uma política neoliberal excludente, num tempo de conservadorismo, repressão, retrocessos, discursos de ódio e desvalorização das humanidades, se faz fundamental esclarecer a metodologia nela utilizada em que a memória é o fio condutor para a escrita de uma história em contínua construção.

"Seria bom ter um dinheiro: histórias de trabalho nos Centros de Atenção Psicossocial - CAPS" tem em perspectiva as atividades e ações desenvolvidas nesse estratégico serviço público de atenção e cuidados à saúde mental a favor da reinserção social, inclusive produtivo-econômica, de seus usuários, cuja legislação considera o trabalho um dos eixos fundamentais para sua reabilitação psicossocial, meio a um processo de consolidação de mudanças profundas no sistema psiquiátrico brasileiro e diante de um cenário de desemprego e de grave crise econômica e sanitária que afeta muitas dessas pessoas que, com poucas oportunidades educacionais e profissionais, enfrentam diariamente o preconceito e a exclusão e, muitas vezes, acabam tragadas pela miséria e pela morte.

Essa pesquisa funda-se numa ciência histórica que nos permite observar a dinâmica das estruturas que se movem lentamente no tempo; comparar as leis com as práticas sociais; relacionar dados colhidos em variadas fontes e diferentes documentos; estabelecer diálogo com outras disciplinas; ir a campo para sensivelmente captar os elementos simbólicos que o recobrem e ouvir os testemunhos de usuários, familia-

res e trabalhadores dos CAPS, por meio de entrevistas temáticas que devem trazer à tona aquilo que os une num espírito coletivo, certos hábitos, traços de historicidade e regularidades em seu discurso.

Vista assim, a história pode desvelar muito sobre a vida daqueles que dependem e se utilizam desses serviços no Brasil, sendo o Estado de São Paulo um importante palco de discussões sobre o tema, tanto no que diz respeito a um passado próximo e obscuro, quanto na vanguarda de sua humanização, afinal, esses testemunhos são fontes inestimáveis para garantir a sobrevivência do presente, um documento precioso na recuperação do passado individual de cada um e também para a apreensão e posse de uma memória coletiva, o que pode ser uma forma de libertação.

É pelos campos de uma história oral, viva e vista de baixo, que traçaremos um contorno científico sintonizado com nossa época, revelando as vozes de suas verdadeiras testemunhas, muitas vezes esquecidas e silenciadas, escrevendo uma história que se desenrola agora mesmo diante de nossos olhos e que será assinada por quem de fato vive essa realidade, contribuindo para a educação e a diminuição dos estigmas e preconceitos e almejando horizontes de futuro que reconheçam a todos os usuários dos CAPS o direito ao trabalho e à renda.

**Palavras-Chave:** História, Memória, Metodologia, Saúde Mental, CAPS

## Abstract

So that scientific research in human sciences interested in understanding the time in which we live and focused on the transformation of this world is not seen as a heap of worthless narratives and as a researcher of Diversitas, which has a long history of struggle in defense of life and human rights and faces today the rise of an excluding neoliberal policy, in a time of conservatism, repression, setbacks, hate speech and devaluation of the humanities, it is essential to clarify the methodology used in it in which memory is the thread for the writing of a history in continuous construction.

"It would be good to have some money: The "history of work in the Centers of Psychosocial Attention - CAPS" has in perspective the activities and actions developed in this strategic public service of attention and mental health care in favor of the social reinsertion, including productive-economic, of its users, whose legislation considers work one of the fundamental axes for their psychosocial rehabilitation, amidst a process of consolidation of profound changes in the Brazilian psychiatric system and in the face of a scenario of unemployment and serious economic and health crisis that affects many of these people who, with few educational and professional opportunities, face prejudice and exclusion on a daily basis and often end up swallowed up by misery and death.

This research is based on a historical science that allows us to observe the dynamics of structures that move slowly in time; compare laws with social practices; relate data collected from various sources and different documents; establish dialogue with other disciplines; go into the field to sensitively capture the symbolic elements that cover it and listen to the testimonies of CAPS users, family members and workers, through thematic interviews that should bring to light what unites them in a collective spirit, certain habits, traces of historicity and regularities in their discourse.

Seen in this way, history can reveal much about the lives of those who depend on and use these services in Brazil, with the State of São Paulo being an important stage for discussions on the subject, both in terms of a near and obscure past and in the vanguard of its humanization. After all, these testimonies are invaluable sources for guaranteeing the survival of the present, a precious document in the recovery of one's individual past and also for the apprehension and possession of a collective memory, which can be a form of liberation.

It is through the fields of an oral history, alive and seen from below, that we will trace a scientific outline in tune with our times, revealing the voices of their true witnesses, often forgotten and silenced, writing a story that unfolds right now before our eyes and that will be signed by those who actually live this reality, contributing to education and the reduction of stigmas and prejudices, and aiming at future horizons that recognize all CAPS users' right to work and income.

**Keywords:** History, Memory, Methodology, Mental Health, CAPS

## História e Memória: um contorno científico

*"Devemos trabalhar de forma que a memória coletiva sirva para a libertação e não para a servidão dos homens."*
*Jacques Le Goff*

Como pesquisador e trabalhador atuante no campo das ciências humanas, integrante de um Programa Interdisciplinar de Pós-Graduação em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades – o Diversitas, que voltado aos direitos humanos possui uma longa trajetória de lutas em defesa da vida e da dignidade humanas e que atualmente sofre pela desvalorização da área no país, em um momento de ascensão de uma política neoliberal excludente, de conservadorismo e repressão, de retrocessos e discursos de ódio, de intensos debates e conflitos na área da saúde mental e para que uma

pesquisa científica interessada em compreender o tempo em que vivemos e voltada à plena transformação desse mundo não seja considerada apenas um amontoado de narrativas sem valor é fundamental esclarecer o percurso metodológico nela realizado, que considera a memória o fio condutor para a escrita de uma história em contínua construção.

É pelos campos de uma história oral, viva e vista de baixo, cumprindo sua função social, enviesada por uma memória individual e também coletiva, é que traçaremos um contorno científico capaz de compreender no presente certas ressonâncias do passado e revelar alguns aspectos sombrios da relação entre loucura, trabalho e pobreza hoje, numa investigação dedicada a ouvir, registrar e documentar as vozes dos silenciados pela própria história e suas histórias no mundo do trabalho, inspirando novas ações em serviços públicos como os Centros de Atenção Psicossocial – CAPS e contribuindo para a educação e a diminuição dos estigmas e preconceitos, ao mesmo tempo em que almejamos horizontes de futuro que reconheçam os direitos garantidos em lei a todos os que necessitam ou necessitarão de atenção e cuidados à saúde mental em todo Brasil.

Um estudo como esse pode constituir-se ainda como um documento que tem em perspectiva as atividades voltadas ao trabalho desenvolvidas nesses Centros como estratégias importantes a favor da reabilitação psicossocial e da reinserção social, inclusive produtivo-econômica, de seus usuários e familiares em suas comunidades como reza a legislação vigente, visto que vivemos em meio a um processo de consolidação de profundas mudanças no sistema psiquiátrico do país e diante de um cenário de grave crise econômica e sanitária mundial que afeta, sobretudo, os mais vulneráveis que, com poucas oportunidades educacionais e profissionais, lutam diariamente contra a exclusão, a falta de cuidados, o desemprego, o isolamento e a fome, arrastadas para uma espiral interminável entre um intenso sofrimento psíquico e a falta de trabalho, como em julho de 2017, quando conversávamos em uma mesa de bar no meio da tarde, destacou Laura[1], 35 anos, usuária de um CAPS, na cidade

1 O fragmento da entrevista de Laura e outros trechos apresentados aqui foram extraídos de minha dissertação de mestrado e que justificam a urgência desse estudo. OLIVEIRA, Everton Roberto de. re.construindo mundos: arte, direitos humanos e cidadania nos Centros de Atenção Psicossocial. Orientadora Sandra Regina Chaves Nunes. São Paulo, 2017. 307 f.

de Sorocaba, interior de São Paulo: "Eu gostaria de ter uma oportunidade de trabalho, eu começaria como garçonete se fosse numa lanchonete, para mim seria bom ter um dinheiro e hoje eu não tenho fonte de renda [...]".

Atento a isso, nesse exercício de escrita da história é crucial observar de perto essa espiral e sua relação com as rígidas estruturas econômica, política e social que a sustentam e se movem lentamente no tempo; comparar as leis à práxis social; relacionar dados colhidos em variadas fontes e documentos; esboçar um fragmento dessa realidade; ir a campo para sensivelmente captar certos elementos simbólicos que o recobrem como faz um observador participante e, finalmente, ouvir e documentar os testemunhos de quem vive essa realidade, usuários, familiares e trabalhadores dos CAPS, que devem trazer à tona certas regularidades, hábitos e traços de historicidade, revelando o que os une como um grupo, suas próprias memórias e a posse de uma memória coletiva, o que pode ser uma forma de libertação, como diria Le Goff.

A história como ciência nos permite atingir o passado através do presente e almejar horizontes de futuro; utilizar diferentes evidências textuais, orais ou visuais; estabelecer diálogo com outras áreas do conhecimento; levantar dados em distintas fontes de investigação; observar as práticas cotidianas de um determinado grupo e dar luz a um relato dessa vivência em campo; coletar diferentes experiências por meio de entrevistas temáticas e apresentar essas narrativas de diferentes maneiras; além de relacionar variados dados e documentos e interpretá-los.

Por isso, justifico parte das escolhas metodológicas dessa pesquisa inspirado em Jacques Le Goff e seu "História e Memória[2]", pois ele diria que, diferentemente da matemática ou da biologia, em que a realidade não é construída ou observada, a história se definiria sobre uma realidade sobre a qual se testemunha e se indaga e iniciaria sua trajetória científica como um "relato, uma narração daquele que pode dizer, eu vi, senti", como pregava Heródoto[3], além disso, embora sofra críticas daqueles que preferem a explicação à narração, a história-relato ou história testemunho vê hoje seu renascimento, nos ensina o historiador (LE GOFF, 2005, p.9).

2 LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas: Editora UNICAMP, 2005. 541 p.

3 Le Goff relembra que "Heródoto, na Antiguidade grega, século V a. C., seria senão o primeiro historiador, pelo menos o pai da História." Id., 2005, p. 9.

"Eu vi, senti" é expressão que justifica o uso de primeira pessoa nesse texto científico, por vezes "eu", em outras "nós", tratando-se de algo vivido pelas verdadeiras testemunhas dessa história e captado por um pesquisador que vai a campo com experiência de mais de uma década de convívio junto a esses grupos, com um arcabouço de conhecimentos sobre o tema, de posse de um método de investigação e equipado com os instrumentos necessários – caderno de campo, câmera filmadora, máquina fotográfica e gravador de áudio, porém, com um olhar sensível para as diferenças e para o outro e despido de autoridade a fim de ouvir essas vozes.

Nesse sentido, há de se destacar que a história "é a ciência dos homens no tempo", como defendia Marc Bloch (BLOCH. apud. LE GOFF, 2005, p.23) admitindo que, em primeiro lugar, um dos seus caracteres é o humano, em que os homens têm objetivos, fins e intenções, e parte central da história é seu aspecto social e ele ainda acrescenta: "a história tem como objeto o estudo do homem, enquanto integrado em um grupo social". Febvre (FEBVRE. apud. LE GOFF, 2005, p.24) também reforça: "nunca o homem, mas as sociedades humanas, os grupos organizados" e seria Morazé (MORAZÉ, apud. LE GOFF, 2005, p.19) quem chamaria a atenção daqueles que se lançam nesse fazer científico:

> Devemos procurar para além da geopolítica, do comércio, das artes e da própria ciência, aquilo que justifica a atitude de obscura certeza dos homens que se unem, arrastados pelo enorme fluxo do progresso que os especifica. Sente-se que esta solidariedade está ligada à existência implícita, que cada um experimenta em si, duma certa função comum a todos. Chamamos a esta função de historicidade.

É esse conceito de historicidade, como função ou categoria do real, que permitiu aos estudiosos da área refutarem a ideia de uma "sociedade sem história", além disso, diria Michel de Certeau (CERTEAU. apud. LE GOFF, 2005, p.19) que haveria "uma historicidade da história" que ligaria "uma prática interpretativa a uma práxis social", necessária para a textualização de meu relato etnográfico sobre o trabalho de campo e para uma leitura dos testemunhos das pessoas ligadas a estes Centros, buscando aquilo que as une em sua experiência de vida.

Por outro lado, a necessidade de explicação histórica nos colocaria outra questão: a dos documentos escritos, que ao longo do tempo ocuparam lugar de destaque nessa ciência, sendo reunidos e feitos de verdadeiros testemunhos, cuja constituição de bibliotecas e de arquivos pode fornecer muitos materiais para essa história e, mesmo considerando que eles não devem ser tratados como um "material bruto, objetivo e inocente", mas, como documentos que podem exprimir o "poder da sociedade do passado sobre a memória e o futuro", como nos alerta Le Goff (2005, p. 9-10), muitos dados apresentados nessa pesquisa foram extraídos de veículos oficiais de informação, de órgãos governamentais e não governamentais como: Organização Mundial da Saúde – OMS, Ministério da Saúde, Secretaria Estadual de Saúde de São Paulo, Conselho de Medicina de São Paulo – CREMESP ou Secretaria Municipal de Saúde de Sorocaba, por exemplo, além da legislação sobre o assunto e vistos sempre com um olhar que os indaga frente à realidade.

Há, portanto, um vasto referencial teórico e uma grande quantidade de documentos a serem investigados e que podem nos ajudar na captação dos elementos sensíveis a essa história, tornando-a uma investigação verdadeiramente científica e não apenas meros relatos, considerando ainda a "possibilidade de uma leitura racional à posteriori da história, o reconhecimento de certas regularidades em seu decurso e a elaboração de modelos que excluem um modelo único", ensinamento que nos permite elaborar diferentes estruturas para uma pesquisa interdisciplinar como essa, atuando "sobre a influência da etnologia e da sensibilidade para as diferenças e para o outro", como nos ensina Le Goff, (2005, p.10).

Ela pode ser também o reconhecimento de certas "realidades históricas negligenciadas", que devem vir à luz, conferindo escuta às vozes desses sujeitos esquecidos e muitas vezes silenciados pela própria história, com pleno intuito de transformação do mundo, pois, se a história é uma "prática social" (CERTEAU. apud. LE GOFF, 2005, p.11) os testemunhos documentados devem traduzir o cotidiano dessas pessoas e sua luta pela sobrevivência, refletir os resultados das políticas públicas na área e trazer à tona uma memória individual e também coletiva, cuja história ainda não é reconhecida, mas que, deve ser capaz de confrontar as representações históricas e essa realidade, o que se dá pela da oposição entre os documentos oficiais, a realidade observada em campo e as narrativas de quem vive a experiência da loucura e necessita dos serviços prestados pelos CAPS.

Outra matéria fundamental é a noção de "tempo" que aqui correrá em dois sentidos: um cronológico, outro da memória. A cronologia desempenhará um papel essencial nessa escrita, cujo instrumento principal é o calendário, "produto máximo de expressão da história" (LE GOFF, 2005, p.12), pois, a ela estão intimamente relacionados a definição de pontos de partida cronológicos e a busca por uma periodização desse tempo que também compõem essa pesquisa, visto a necessidade de se recuperar um quinhão do passado para que se possa ouvir com clareza suas ressonâncias, por meio da elaboração de um breve panorama histórico sobre a loucura que, fundada em um território de violência e exclusão, se funde ao trabalho e à pobreza, numa história que remonta à Europa setecentista, atravessa a modernidade ocidental e chega aos tristes exemplos do Brasil contemporâneo.

Nesse sentido, para trazer à superfície as raízes profundas da marginalização imposta a essas pessoas é elementar nos lembrarmos que essa história funda-se pelo asilo, pelo encarceramento, pela reclusão, pelo medo e pelo ódio, cujo passado sombrio ronda nossa memória e muito antiga surge da herança asilar dos leprosários medievos, da abertura das primeiras alas para insanos no fim da Idade Média, passa pela grande internação nos asilos europeus do século XVII e avança pelo século seguinte como forma de punição moral de viés político e econômico, seguindo até a adoção de um estatuto médico-científico de horror e maus tratos que cruzou o Atlântico e chegou ao Brasil em meio ao século XIX.

História atravessada ainda por forças sociais e políticas, nacionais e internacionais, organizadas nas modernas sociedades ocidentais em prol à dignidade humana, sobretudo, a partir da segunda metade do século XX, frente à barbárie impetrada também contra essa população e à possibilidade de se criar um novo lugar para o louco na sociedade, até chegarmos à contemporaneidade e à implantação de novos modelos de atenção e cuidados aos que sofrem em condição de sua saúde mental, como os CAPS, que apenas recentemente, em fins dos anos 80, começaram a surgir no país, em substituição aos antigos hospícios e manicômios, fundamentados pelo respeito aos direitos humanos e à cidadania, sendo o trabalho visto neles como um enlace clínico e político, meio de reabilitação psicossocial e reinserção social, inclusive produtivo-econômica, de seus usuários e familiares, como prevê a própria legislação que compõem a reforma desse sistema no país.

Ainda sobre o tempo é importante ressaltar que "o interesse pelo passado está em esclarecer o presente", como ensina o método regressivo de Bloch (BLOCH. apud. LE GOFF, 2005, p.13), em que o passado é atingido a partir do presente, "não como um dado natural", mas, como uma construção, que não é estática, ao contrário, é dinâmica. Dinamismo que se refere a uma nova concepção de tempo histórico como defendem Bloch e Febvre (LE GOFF, 2005, p.15), em que a história seria feita em ritmos diferentes e uma das tarefas de um historiador seria "reconhecer esses ritmos", em que o mais importante "seria o nível mais profundo das realidades que mudam devagar" – as estruturas – na geografia, na cultura material, nas mentalidades.

Reconhecer esses ritmos é essencial ao tratarmos de assuntos como: estigmas e preconceitos, a forte medicalização como principal forma de tratamento, as poucas oportunidades educacionais, a falta de acesso ao trabalho e às novas alternativas e formas de geração de renda, os efeitos da pobreza sobre os mais vulneráveis e sua relação com um nível aumentado de sintomas, o que mantêm essas pessoas excluídas e marcadas, levando-as, quando muito, à condição de assistidos sociais, para o subemprego e o desemprego, como declara Marisa, coordenadora de um desses CAPS também em Sorocaba, quando em julho de 2017 me recebeu em sua sala para uma entrevista:

> [...] a questão até econômica mesmo do país está influenciando muito, a questão do desemprego. Muitas vezes quando vou fazer primeiro acolhimento, uma das maiores queixas é o desemprego. Esses dias mesmo atendi um rapaz muito jovem e a queixa dele foi desemprego. A esposa disse que depois que ele perdeu o emprego ele ficou assim. E não é o primeiro.

Recuperar parte dessa história pode nos ajudar a compreender o presente, pois, conforme apregoava Benedeto Croce (CROCE. apud. LE GOFF, 2005, p.24) "toda história é contemporânea", o que implicaria na afirmação de que ecos do passado ainda ressoam e "por mais afastados no tempo que pareçam os acontecimentos de que trata, na realidade, a história liga-se às necessidades e situações presentes nas quais esses acontecimentos têm ressonância" nos relembra o autor e, ao que tudo indica, ainda há densos muros a segregar essas pessoas do mundo do trabalho, como bem destaca Foucault (1979, p.583)

quando nos ensina que no ideário moderno de uma sociedade disciplinar não há relações possíveis entre trabalho e loucura, pois, ela seria a "ruptura absoluta da obra", cujo antagonismo relegaria aos rotulados como loucos, a exclusão de qualquer possibilidade de construção nesse campo, como reclama e questiona dona Sueli, 52 anos, mãe de um usuário do CAPS:

> A Prefeitura não faz um projeto que coloca um paciente do CAPS para trabalhar, sendo que o Ronaldo tem capacidade disso. Se ele lava, ele cozinha, ele pinta, ele toca violão, ele faz aula de canto, ele entrou numa faculdade. Ele não pode trabalhar se ele entrou na faculdade?

Sendo o passado sujeito a uma construção e reinterpretação constante, ele possui também um futuro, que seria "parte integrante e significativa da história", diz Le Goff, pois, a essa relação essencial presente-passado devemos acrescentar ainda um horizonte de futuro: "novas leituras de documentos, frutos de um presente que nascerá no futuro, devem assegurar também ao passado uma sobrevivência – ou melhor, uma vida – que deixa de ser definitivamente passado", (LE GOFF, 2005, p.25), daí a importância de se colocar face a face os documentos oficiais e a realidade encontrada.

Segundo ele, a escrita da história pode ser frutífera sob as seguintes condições: "não esquecer que as estruturas por ela estudadas são dinâmicas, sendo ela uma ciência da mutação, da explicação da mudança" (LE GOFF, 2005, p.15), o que nos leva a considerar que uma longa e dolorosa reforma psiquiátrica está em curso no país há mais de três décadas, logo a afirmação do historiador contribui para a defesa de uma pesquisa como essa que se apresenta em um momento de transição, de reformas, de conflitos e também de retrocessos na área da saúde mental, revelando sua contemporaneidade.

Concomitantemente ao tempo cronológico, me utilizo da noção de "tempo vivido, de tempos múltiplos e relativos, subjetivos e simbólicos, quando o tempo histórico se encontra sofisticadamente com a memória, que atravessa a história e a alimenta" (LE GOFF, 2005, p.13), ouvindo com atenção as narrativas de suas testemunhas vivas.

O que deve nos lembrar do essencial conceito de memória como um fenômeno individual e psicológico que se liga à vida social e pode variar em função da presença ou da ausência da escrita, sendo objeto de atenção do Estado

que, a fim de conservar certos traços do passado produziria diversos tipos de "documentos/monumentos", acumulando objetos para "inscrever-se na história" diz o francês (LE GOFF, 2005, p. 419), além disso, a apreensão da memória dependeria do ambiente social e político, como ele mesmo reforça: "trata-se da aquisição de regras de retórica e também da posse de imagens e textos que falam do passado, em suma, de um certo modo de apropriação do tempo".

Para Le Goff (2005, p.419) a memória possuiria a "propriedade de conservar certas informações" o que nos remete "à um conjunto de informações psíquicas" que permitem ao homem "atualizar impressões ou informações passadas" ou que ele assim represente, cuja abordagem abarca os campos da "psicologia, da psicofisiologia, da neurofisiologia, da biologia e da psiquiatria", quanto às suas perturbações e, para ele, "certos aspectos do estudo da memória", podem evocar traços e problemas relacionados à memória histórica e social.

Vital para essa tese é a ideia de que para Pierre Janet (JANET. apud. LE GOFF, 2005, p.421) o ato mnemônico fundamental, de apreensão dessa memória, seria o comportamento narrativo, caracterizado por sua função social, tratando de "comunicação a outrem de uma informação, na ausência do acontecimento ou do objeto" com intervenção da linguagem, "produto da própria sociedade". A partir disso é que Henri Atlan (ATLAN. Apud. LE GOFF, 2005, p.421) aproxima linguagens e memória, como ele mesmo diz:

> A utilização de uma linguagem falada, depois escrita, é de fato uma extensão fundamental das possibilidades de armazenamento da nossa memória que, graças a isso, pode sair dos limites físicos de nosso corpo para se interpor quer nos outros, quer nas bibliotecas. Isto significa que, antes de ser falada ou escrita, existe uma certa linguagem sob a forma de armazenamento de informações de nossa memória.

Por sua vez, lembrança e esquecimento sofrem manipulações conscientes ou inconscientes, que "o interesse, a afetividade, o desejo, a inibição e a censura" exercem sobre a memória individual, reforçam os psicanalistas e psicólogos, (LE GOFF, 2005, p.421), ao mesmo tempo em que a memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder, cujos grupos têm a preocupação de tornarem-se "senhores da memória e do esquecimento", cujos silêncios da história podem revelar a manipulação de

uma memória coletiva, ainda mais quando se trata da medicina psiquiátrica, historicamente pouco acostumada a abrir suas portas.

Para ele o "estudo da memória social é um dos meios fundamentais de abordar os problemas do tempo e da história em que a memória está ora em retraimento, ora em transbordamento". Outro aspecto importante é que na transferência da oralidade para a escrita geram-se documentos, em que a escrita teria duas funções principais, como ensinaria Goody (GOODY. apud. LE GOFF, 2005, p.429):

> Uma é o de armazenamento de informações, que permite comunicar através do tempo e do espaço, e fornece ao homem um processo de marcação, de memorização e registro; a outra, ao assegurar a passagem da esfera auditiva à visual, permite reexaminar, reordenar, retificar frases e até palavras isoladas.

Destaco também o importante papel desempenhado pela memória, pois, distinguindo-se do hábito, ela representaria a conquista pelo homem do seu passado individual, ao passo que, "para o grupo social, como a história constitui, a conquista do passado coletivo", destaca o autor (LE GOFF, 2005, p.432) e daí decorre o fato de que essa pesquisa é enviesada por memórias individuais e por uma memória coletiva, como também se queixava de desemprego o jovem Ronaldo, 25 anos, usuário de um desses CAPS, quando me concedeu uma entrevista em uma praça da cidade:

> [...] eu quero trabalhar, ter uma profissão, ter um lugar, ter um espaço para mim e ser a diferença para aqueles que também querem ser como eu. Eu queria ser pintor ou, se não, músico, terapeuta ocupacional e trabalhar na área da saúde ou trabalhar com a minha mãe, não sei, esses são meus projetos para o futuro.

Saliento ainda que os documentos são fontes importantes para a história e até início do século XX apresentavam-se como prova histórica, no sentido moderno de testemunho histórico, essencialmente escrito. Entretanto, a partir da década de 30, os fundadores da revista Annales questionaram essa noção e anos mais tarde Bloch (BLOCH. apud LE GOFF, 2005, p.531) diria que: "seria uma grande ilusão imaginar que a cada problema histórico corresponde a um

tipo único de documento, especializado para esse uso". Outro estudioso citado por Le Goff, Samaran, afirmaria que "não há história sem documentos" e que estes deveriam ser tomados em um sentido mais amplo: "documento escrito, ilustrado, transmitido pelo som, a imagem, ou de qualquer outra maneira" (SAMARAM apud LE GOFF, 2005, p. 526-531), o que nos permite considerar aqui diferentes documentos.

Sendo assim, ao falarmos de memória torna-se importante frisar que ela não se constitui apenas de narrativas construídas pelos seus partícipes ao longo do tempo, sendo muito comum guardarmos fotografias, como uma maneira de organizar as memórias e utilizá-las como forma de conhecimento e ensinamento e algumas imagens também ilustrarão essa pesquisa, pois, "as imagens, assim como os textos e testemunhos orais, constituem-se numa forma importante de evidência histórica.

Elas registram "atos de testemunho ocular", ressalta Peter Burke (1992, p.17), que nos apresenta outros pressupostos importantes sobre esse fazer científico em seu "A Escrita da História[4]" e que devem esclarecer os muitos meandros desse trabalho que se põe ousadamente no campo de uma nova história[5], o que nos permite considerar ainda elementos de seu paradigma tradicional.

Tal modelo estaria ligado a uma "história rankeana", que se refere ao célebre historiador alemão Leopold von Ranke (1795 – 1886), que "com muita frequência é considerado como a maneira de se fazer história, ao invés de ser percebido como uma dentre as várias abordagens possíveis do passado", assinala o autor (BURKE, 1992, p.10). Nele a história é essencialmente política, trata-se de uma narrativa dos acontecimentos, dos feitos de grandes homens, oferece uma visão de cima, deve ser baseada em documentos e registros oficiais, utiliza um modelo de explicação centrado nas ações do indivíduo, sendo ainda considerada objetiva.

Já a nova história, apresentada por nomes como Bloch, Febvre e Braudel[6], por exemplo, mostra-se como uma reação deliberada contra essa tradição,

4 BURKE, Peter. **A Escrita da História**. São Paulo. UNESP, 1992. 354 p.

5 A expressão nova história é bem mais conhecida na França. "La nouvelle histoire" é o título de uma coleção de ensaios editada pelo renomado medievalista francês Jacques Le Goff. Mais exatamente, é a história associada à chamada École des Annales, agrupada em torno da Revista Annales: économies, societés, civilisatons. Id., 1992, p. 9.

6 Marc Bloch (1886-1994) e Lucien Febvre (1878-1956) são os dois grandes fundadores da Escola dos Annales. Fernand Braudel (1902 – 1985) o grande arquiteto que consolida o movimento e que o estrutura como instituição definitiva, na geração seguinte. BARROS,

nos apresentando uma variedade de abordagens diferenciadas para sua concepção, aqui amplamente utilizadas visto suas afinidades, pois, volta-se para toda a atividade humana e preocupa-se mais com a análise das estruturas, pode ser vista de baixo, admite uma maior variedade de evidências ou fontes, pode se relacionar com outras disciplinas, volta-se aos movimentos coletivos e às tendências e, por fim, considera ainda a existência de um relativismo cultural, apregoa Burke (1992, p.7 – 37).

Tradicionalmente a história dizia respeito à política, ligada, sobretudo, ao Estado, configurando-se mais como nacional e internacional, que regional, excluindo instituições como a própria igreja, considerando áreas como a história da arte ou da ciência como periféricas aos interesses dos verdadeiros historiadores, ele arremata. Por sua vez, a nova história preocupa-se com toda atividade humana, pois, "tudo tem uma história", dizia o cientista Haldane (HALDANE. apud. BURKE, 1992, p.11), isto é, "tudo tem um passado que em princípio pode ser reconstruído e relacionado ao restante do passado", originando a expressão "história total", cara aos seguidores da Annales.

Isso fragmentou a história em muitas partes e, segundo Burke (1992, p.11), o que era imutável tornou-se uma "construção cultural, sujeita a variações no tempo e no espaço", dando lugar a temas que se pensava não possuírem história, dentre eles, a loucura, "tendo como base filosófica a ideia de que a realidade social é culturalmente construída" – uma forma de relativismo cultural que também destruiu a "ideia do que é periférico e do que é central na história".

Nesse sentido, além de se relacionar com o restante da história, realizar um estudo sobre as atividades voltadas ao trabalho nos CAPS pode revelar muitos aspectos sociais, políticos e econômicos desse cotidiano, mesmo sendo ele apenas um pequeno recorte dessa história é capaz de estabelecer relação entre os documentos oficiais e a realidade vivida e observada, bem como, com outras realidades, conferindo importância a ela, retirando-a da marginalidade.

Entretanto, ela vem impregnada pelo caráter político, visto que a guarda, o tratamento, os cuidados e a atenção às pessoas que atravessam a experiência da loucura sempre foram, de alguma maneira, preocupação de governantes e Estados, sendo hoje sua obrigatoriedade, devendo prestar aos seus cidadãos um atendimento humanizado, segundo premissas instauradas internacional-

---

José D'Assunção. **Teoria da História – Volume V – A Escola dos Annales e a Nova História**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 21

mente e por uma legislação que foi e continua sendo construída e aprimorada em nosso país, cujo caráter não pode ser descartado aqui.

O uso de documentos oficiais e da legislação que implementa os CAPS, regulamentados apenas desde 2002, é essencial para explicar como eles são constituídos, quais suas atribuições e objetivos, bem como, demonstrar quem são os usuários que devem receber atendimento cotidianamente no serviço, o que ressalta esse aspecto, pois, a história voltada à saúde mental e a ciência política se entrecruzam e podem gerar uma quantidade inesgotável de estudos nessas áreas.

Como são variados os aspectos políticos dessa história, compreender os CAPS e quais são os resultados esperados dessa política pública estabelecida por uma legislação em vigor nos leva diretamente ao diálogo com essa ciência. Sendo assim, é preciso apresentar algumas noções necessárias aos assuntos da área e ressalto o manuseio de uma bibliografia de autores desse campo capazes de relacionar políticas públicas, saúde mental, direitos humanos e cidadania.

Afinal, segundo Pollit e Bouckaert[7] (2011, p.189) "tratar de resultados de uma política pública é uma tarefa difícil e complexa", pois, sua medição pode ser aplicada em diferentes aspectos e incorporar uma variedade de conceitos. "A população pode demorar a percebê-los frente à determinada política pública", já os experts podem perceber diferenças sutis que muitos cidadãos e políticos podem não perceber. "Questões concretas, mas, em se tratando de reformas da gestão pública podem ser uma exceção à regra...", dizem os autores, pois, elas nos conduzem a uma discussão mais ampla sobre as dificuldades de encontrar, medir e interpretar tais resultados, em que se deve discutir também quais são os tipos de resultados esperados e a forma de acesso a eles.

Portanto, sobre as atividades voltadas ao trabalho e as chamadas oficinas terapêuticas de geração de renda, disparadoras de processos de reabilitação psicossocial e reinserção social desenvolvidas pelos CAPS em Sorocaba - SP, caberiam perguntas como: quais foram os resultados obtidos até agora? Houve sucesso? Alcançaram-se os objetivos? Quais seriam os indicadores

7 POLLIT, Christopher & BOUKAERT, Geert. **Public Management Reform: a comparative analisys**. Oxford: Oxford University, 2004. 345p

de seu desempenho[8]? Como seria feita a avaliação e o controle[9] dos serviços prestados? Qual é o grau de satisfação dos usuários?

As respostas a tais questionamentos nos levariam a outra importante relação com a nova história, que no parecer de Fernand Braudel, preocupa-se mais com "a análise das estruturas, mudanças econômicas e sociais de longo prazo" (BRAUDEL apud BURKE, 1992, p.12), do que com a narrativa dos acontecimentos, mesmo considerando que elas hoje "não são tão facilmente rejeitadas", pontos aqui convergentes, visto que essa pesquisa é composta por narrativas de pessoas ligadas aos CAPS, cuja leitura, à posteriori, de certas regularidades encontradas nesses testemunhos pode revelar muito sobre essas estruturas.

Além disso, as mudanças acontecem gradualmente no sistema psiquiátrico brasileiro e há muitas décadas atores e forças diversas trabalham a favor das melhorias dos serviços em saúde mental e esboçar parte dessa história, perpassada por relações de poder[10] e lutas sociais e observar essas mudanças nos ajudará a compreender o momento atual da área no Brasil, considerando a visão dos envolvidos nessa pesquisa.

Talvez aqui o pressuposto mais importante em relação ao paradigma tradicional, que considerava apenas a "história vista de cima", valorizando os "feitos dos grandes homens, estadistas, generais ou eclesiásticos", em que aos demais era relegado um papel secundário no "drama da história", como

---

8 Segundo Bresser Pereira "Indicadores de desempenho são expressos em unidades de medida que sejam mais significativas para aqueles que vão utilizá-los, seja para fins de avaliação para subsidiar a tomada de decisão com base na informação por eles geradas. Um indicador de desempenho é composto por um número, ou percentual, que indica a magnitude (quanto), e uma unidade de medida, que dá ao número ou percentual um significado (o quê)." BRESSER PEREIRA, Luiz Carlos. **Reforma do Estado para a Cidadania: a reforma gerencial brasileira na perspectiva internacional**. São Paulo: Ed. 34; Brasília: ENAP, 1998. 368 p.

9 Bresser Pereira nos ensina que "toda sociedade, para se coordenar, usa um conjunto de mecanismos de controle ou de coordenação, que podem ser organizados e classificados de muitas maneiras" e que a partir de uma perspectiva institucional pode-se afirmar que existem três mecanismos de controle fundamentais: "o Estado, o mercado e a sociedade civil" e que cada um desempenharia formas de controle distintas. Id., 1998, p. 139.

10 Trata-se (...) de captar o poder em suas extremidades, em suas últimas ramificações lá onde ele se torna capilar, captar o poder nas suas formas e instituições mais regionais e locais, principalmente no ponto em que, ultrapassando as regras de direito que o organizam e delimitam, ele se prolonga, penetra em instituições, corporifica-se em técnicas e se mune de instrumentos de intervenção material, eventualmente violento. FOUCAULT. **Microfísica do Poder**. 1979, p.182

diz Burke (1992, p. 12-13), é a preocupação com uma "história vista de baixo"[11], com as opiniões das pessoas comuns e sua experiência da mudança social e outro destaque é necessário, pois, o cerne desse trabalho é justamente o testemunho de usuários, familiares e trabalhadores desses Centros. Afinal, se mais preocupada com um maior número de atividades humanas está a nova história, uma "maior variedade de evidências" devem ser examinadas destaca Burke (1992, p.13), o que ampliou muito o campo das referências para a investigação, considerando também o uso de fontes orais, por exemplo.

Ainda, por tradição, o modelo de explicação histórica era baseado nos questionamentos a respeito das ações individuais, sobre as intenções e objetivos de uma determinada personagem da história em um certo acontecimento, já a nova história não deixaria de lado esses elementos, mas, considera também, os movimentos coletivos e as tendências. Pois, segundo Burke (1992, p.31-32):

> Giovani Levi em seu ensaio sobre a micro-história sugere que os modelos mais atraentes são aqueles que enfatizam a liberdade de escolhas das pessoas comuns, suas estratégias, sua capacidade de explorar as inconsistências ou incoerências dos sistemas sociais e políticos, para encontrar brechas em que consigam sobreviver.

Isso se presentifica aqui se considerarmos que essa história será contada por pessoas inseridas nessa realidade, tanto pela observação e interpretação das atividades de seu cotidiano nos CAPS, quanto transcrevendo seus testemunhos, cujos "hábitos" podem expressar muito sobre a mentalidade e determinadas tendências de nosso tempo, além de certas regularidades em seu discurso e no decurso da história. Nesse ponto, é importante retomar a noção de "hábito" empregada por Pierre Bourdieu (BOURDIEU. apud. BURKE, 1992, p.34) que nos ensina que ele é:

> [...] a propensão de seus membros para selecionar respostas de um repertório cultural, de acordo com as demandas de uma determinada situação ou de um determinado campo. Diferentemente do conceito

11 É preciso considerar que um dos mais importantes historiadores do século XX, o inglês Edward Palmer Thompson, marca o uso dessa expressão já na década de 60, mas que, no entanto, o referencial utilizado aqui vem dos estudos inspirados pela Nova História dos franceses.

> de regras, o hábito tem a grande vantagem de permitir que seus usuários reconheçam a extensão da liberdade individual dentro de certos limites estabelecidos pela cultura.

E, finalmente, esse paradigma considerava apenas que a história deveria ser objetiva, apresentando aos leitores os fatos, "como eles realmente aconteceram", diria Ranke (RANKE apud BURKE, 1992, p. 15), desconsiderando o chamado relativismo cultural, que nos dá a ideia de que quando olhamos para o passado, o fazemos de um ponto de vista particular, pois, nossas mentes não refletiriam diretamente a realidade, visto que, "percebemos o mundo a partir de convenções, esquemas e estereótipos, que variam de acordo com a cultura", e considerando que os pontos de vista apresentados nessa investigação são o do pesquisador e seus esforços em campo e dos principais envolvidos nesse contexto, aqui se expressaria um gesto de "heteroglossia", abrindo-se para variadas vozes, até mesmo opostas, como sugere Burke (1992, p.15).

É preciso ressaltar que essas narrativas não deverão ser inocentes, ou construídas sobre uma sequência de fatos e pelas intenções dos personagens, elas devem integrar-se "à análise de uma relação mais intimamente ligada aos acontecimentos locais e às mudanças estruturais na sociedade" como ele também nos ensina, reconhecendo os "acontecimentos e seu lugar no processo de estruturação", dentro de uma determinada cultura, revelando "pontos de vista múltiplos" (BURKE, 1992, p.12), daí a importância de se ouvir uma rede de pessoas ligadas aos CAPS e que vivem essas mudanças diariamente.

Tal perspectiva deverá esclarecer qual é o papel das ações voltadas ao mundo do trabalho nos CAPS a favor da reabilitação psicossocial e como elas podem contribuir para a reinserção social de usuários e familiares em suas comunidades e lhes possibilitar a construção de novos projetos de vida e de novos significados para o mundo que os cerca num exercício pleno de cidadania, como reza a legislação.

Por outro lado, a ciência histórica "pode se associar a outras disciplinas" (BURKE, 1992, p.9) como a antropologia, a filosofia ou à saúde e estabelecer um diálogo com elas, o que nos possibilita relacionar história à saúde mental e, visto a complexidade do tema, tornou-se necessária essa associação a fim de proporcionar uma reflexão mais ampla sobre o tema, como defende Gustavo Korte (2000, p.30) ao nos ensinar que interdisciplinaridade "é o que

reconhecemos como processar o conhecimento mediante o aproveitamento dos resultados emergentes de diferentes disciplinas".

O que se reforça também pela ideia de que tais cuidados e atenção não envolvem apenas o setor da saúde mental, conforme esclarece Agência Nacional de Saúde Suplementar – ANS, visto que, para garantir o sucesso da reabilitação psicossocial do sujeito e da política pública que instaura os CAPS, deve-se contar também com (BRASIL, 2008, p.7):

> [...] vários setores da sociedade como a educação, emprego, justiça e assistência social, entre outros. É importante que exista um engajamento e um esforço conjunto entre o Estado, associações de portadores de transtornos mentais, familiares e sociedade civil organizada, no sentido de desenvolver diretrizes específicas e serviços de saúde nesta área.

Além disso, como parte desse método de investigação empírica, que buscará dados em um trabalho de campo, conhecimentos da antropologia iluminarão esse caminho, visto a sensibilização que nos proporcionam ao nos ensinar a observar e a participar das atividades de diferentes grupos de pessoas, com um olhar e um ouvir disciplinados, orientando o registro em um caderno de campo, meio para a realização de análise, reflexão, interpretação e textualização de um relato etnográfico, num discurso calcado nos registros feitos no período de observação participante durante as atividades abertas à comunidade e voltadas à geração de renda em um CAPS III da cidade de Sorocaba.

Já como técnica para coleta de testemunhos, por meio de entrevistas temáticas, são preciosos os pressupostos teóricos da História Oral defendidos por José Carlos Sebe Bom Meihy[12] que em seu "Manual de História Oral" (2002, p.13) nos ensina que:

> História oral é um recurso moderno usado para elaboração de registros, documentos, arquivamento e estudos referentes à experiência

12 MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. São Paulo: Edições Loyola, 2002. 246p.

> social de pessoas e grupos. Ela é sempre uma história do tempo presente e também reconhecida como história viva.

Destaco ao menos três conceitos apresentados por Meihy (2002, p.13-14) fundamentais para a composição desse trabalho, visto que, a história oral se destinaria à "recolher testemunhos, promover análises de processos sociais do presente e facilitar o conhecimento do meio imediato" ao mesmo tempo, em que, tecnicamente, ela pode ser considerada como "um conjunto de procedimentos" ou, ainda, como "uma alternativa para estudar a sociedade por meio de uma documentação feita com depoimentos gravados e transformados em textos escritos", aporte teórico essencial para a realização e apresentação dessas entrevistas feitas junto aos colaboradores[13] dessa pesquisa, que estão ligados a uma rede[14] e inseridos numa colônia[15].

Eles são muito importantes para se entender como o imaginário desses atores sociais se constitui, por meio de seu discurso, a sua própria história, uma vez que estou falando da história vista de baixo, escrita por quem vive a experiência da narrativa e ainda tem a oportunidade de assiná-la, como nos dizeres de Beatriz Sarlo[16] (2007, p.19): "[...] a história oral e o testemunho restituíram a confiança nessa primeira pessoa que narra sua vida (privada, pública, afetiva, política) para conservar a lembrança ou para reparar uma identidade machucada." Podemos citar também os apontamentos de Gwyn Prins (PRINS. apud. BURKE, 1992, p.165) que vê História Oral como um método de investigação em que se defende o valor das fontes orais, como aquelas capazes de proporcionar "presença histórica àqueles cujos pontos de vista e valores são descartados pela história vista de cima".

Essa escrita da história nos levará ainda a uma articulação de todos os dados encontrados ao longo do caminho percorrido, considerando os varia-

---

13 "Os entrevistados são as pessoas ouvidas em um projeto e devem ser reconhecidos como colaboradores." "É um termo importante na definição do relacionamento entre o entrevistador e o entrevistado", estabelecendo "um compromisso entre as partes", Id., 2002, p. 14.

14 Rede é uma subdivisão da colônia e visa estabelecer sobre quem deve ser entrevistado e quem não se deve entrevistar. Ibd., 2002, p. 166

15 A colônia é sempre um grupo amplo, da qual a rede é a espécie ou a parte menor cabível nos limites de um projeto plausível de ser executado. Ibd, 2002, p.166

16 SARLO, Beatriz. *Tempo Passado: cultura da memória e guinada subjetiva*. Trad. Rosa Freire de Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, Belo Horizonte, UFMG, 2007.

dos documentos que compuseram a investigação: a revisão teórica; o relato etnográfico do trabalho de campo em Sorocaba – SP; uma análise da relação entre os documentos oficiais e a prática social e, é claro, os testemunhos dos colaboradores envolvidos, buscando perceber certos hábitos, traços de historicidade e regularidades encontradas no interior dessa realidade vivenciada - observada, relatada, narrada e interpretada aqui.

Uma pesquisa como essa pode nos ajudar a desvelar muito sobre a vida das pessoas que dependem e se utilizam dos serviços públicos em saúde mental no Brasil, sendo o Estado de São Paulo um importante palco de discussões sobre o tema, tanto no que diz respeito a um passado recente e sombrio[17], quanto na vanguarda de sua humanização[18], afinal, tais testemunhos são fontes inestimáveis para o registro da memória de quem vive essa realidade, configurando-se como um documento precioso na recuperação do passado individual de cada um e também para a apreensão de uma memória coletiva daqueles que enfrentam a experiência da loucura, sofrem com pesados estigmas e preconceitos e vivem às margens da pobreza.

17 Como se pode comprovar pelas histórias dos Hospitais Psiquiátricos do Juqueri, em Franco da Rocha, ou do Vera Cruz, em Sorocaba, por exemplo.

18 "O Estado de São Paulo tem uma tradição de vanguarda nas reformulações políticas em saúde mental e já na década de 70, iniciou uma série de discussões que mais tarde promoveriam mudanças públicas relevantes nesta área. Estas modificações visavam principalmente uma transformação do modelo hospitalocêntrico, isto é, dos tratamentos baseados em longas internações em grandes hospitais e asilos psiquiátricos. Em Decreto de 1971, o governador do Estado constituiu um Grupo de Trabalho com a finalidade de analisar a situação vigente e definir a política de saúde mental seguindo recomendações da OPAS/OMS de 1970. O professor Luiz Cerqueira como Coordenador de Saúde Mental em 1973, incentivador da psiquiatria social preconiza "o estabelecimento de serviços comunitários de saúde mental nos quais se oferecem alternativas de tratamento, enfatizando especialmente os ambulatórios e serviços psiquiátricos em hospitais gerais". Em 1983, a Coordenação de Saúde Mental volta a enfatizar a necessidade de atendimento ambulatorial incrementando a política de redução das internações através da criação de equipes de saúde mental nos centros de Saúde, da ampliação da rede de ambulatórios, criação de unidades psiquiátricas com serviços de emergência em hospitais gerais e a criação do primeiro CAPS no Brasil - CAPS Luiz da Rocha Cerqueira. A essas, somaram-se medidas efetivas de vigilância sanitária, supervisão dos hospitais, regularização de cadastro de oferta de leitos e fluxo de pacientes e valorização do sistema extra-hospitalar de assistência que promoveram como decorrência a redução de leitos em hospitais psiquiátricos". ZAPPITELLI, Marcelo C. GONÇALVES, Eliana C. e MOSCA, Ionira. *Panorama da Saúde Mental no Estado de São Paulo: leitos psiquiátricos e assistência extra-hospitalar.* Grupo de Saúde Mental da Coordenadoria de Planejamento de Saúde – SES/SP, 2005. p. 225

Finalmente, a história em sua função social é uma ciência viva e que pode ser vista de baixo; é capaz de relacionar loucura, trabalho e pobreza; permite o diálogo entre diferentes paradigmas e abordagens; interdisciplinar dialoga com outras áreas do conhecimento; pode reunir testemunho e relato; tempo cronológico e memória; organiza o passado em função do presente e ainda pode utilizar distintas fontes e documentos para investigação, o que lhe confere um contorno verdadeiramente científico e sintonizado com nossa época, revelando as vozes de suas verdadeiras testemunhas, muitas vezes esquecidas e silenciadas e que de posse de sua memória coletiva podem vislumbrar horizontes libertadores de futuro para uma história que se desenrola agora mesmo diante de nossos olhos e que ainda não fora contada e será escrita e assinada por quem de fato vive essa realidade.

## Bibliografia

BARROS, José D'Assunção. **Teoria da História – Volume V – A Escola dos Annales e a Nova História**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. p. 21

BOURDIEU, Pierre. **Economia das trocas linguísticas**. São Paulo: EDUSP, 1998

BURKE, Peter. **A Escrita da História**. São Paulo. UNESP, 1992. 354 p.

BRESSER PEREIRA, Luiz Carlos. **Reforma do Estado para a Cidadania: a reforma gerencial brasileira na perspectiva internacional**. São Paulo: Ed. 34; Brasília: ENAP, 1998. 368 p.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organizaçao e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória.** Campinas: Editora UNICAMP, 2005. 541 p.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral.** São Paulo: Edições Loyola, 2002. 246p.

OLIVEIRA, Everton Roberto de. **re.construindo mundos: arte, direitos humanos e cidadania nos Centros de Atenção Psicossocial**. Orientadora Sandra Regina Chaves Nunes. São Paulo, 2017. 307 f.

POLLIT, Christopher & BOUKAERT, Geert. **Public Management Reform: a comparative analisys**. Oxford: Oxford University, 2004. 345p

SARLO, Beatriz. **Tempo Passado: cultura da memória e guinada subjetiva**. Trad. Rosa Freire de Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, Belo Horizonte, UFMG, 2007.

ZAPPITELLI, Marcelo C. GONÇALVES, Eliana C. e MOSCA, Ionira. **Panorama da Saúde Mental no Estado de São Paulo: leitos psiquiátricos e assistência extra-hospitalar.** Grupo de Saúde Mental da Coordenadoria de Planejamento de Saúde – SES/SP, 2005. p. 225

# REFLEXÕES IMAGÉTICAS DE MEMÓRIA E DEVIR EM FURNAS DO DIONÍSIO/MS

*Yasmin Falcão*[1]

## Resumo:

A proposta que dirige esse texto é colocar em diálogo a acepção de devir presente nos escritos de Gilles Deleuze e Felix Guattari e o conceito de invenção de tradições do historiador Eric Hobsbawn para realizar a análise das imagens da festa de Nossa Senhora Aparecida e a festa de Santo Antônio na comunidade quilombola Furnas do Dionísio. Esse artigo foi trabalho final do curso Etnografia e Imagem ministrado pela Profa. Dra. Daniela Feriani no departamento de antropologia visual da USP.

**Palavras-chave:** Quilombo; Furnas do Dionísio; imagens; festividade; memória.

## Abstract:

The proposal that directs this text is to put into dialogue the meaning of becoming present in the writings of Gilles Deleuze and Felix Guattari and the concept of the invention of traditions by historian Eric Hobsbawn to enable the analysis of the images of the feast of Nossa Senhora Aparecida and the feast of Santo Antônio in the quilombola community Furnas do Dionísio. This article was the final work of the Ethnography and Image course given by Profa. Dra. Daniela Feriani in the department of visual anthropology at USP.

**Keywords:** Quilombo; Furnas do Dionísio; images; festivity; memory

1 Mestranda em Humanidades, Direitos e Outras Legitimidades na Universidade de São Paulo. Membro do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da UFMS e do Núcleo de Estudos em História Oral da USP/NEHO em rede.

## INTRODUÇÃO

*A imagem narra o que não pode ser dito com palavras*

Este artigo propõe uma reflexão partindo do registro fotográfico da festa de Nossa Senhora Aparecida e a festa de Santo Antônio na comunidade quilombola Furnas do Dionísio, localizada no estado de Mato Grosso do Sul. O argumento central é que as fotografias captam o que os historiadores chamam de "invenção de tradições", que se consolida como um [2]devir quilombola. Para comprovar essa hipótese, procuro costurar o processo de construção das imagens, reflexões acerca da transmissão de memórias, considerações sobre o impulso do devir e o conceito de invenção de tradições.

Como formas, as imagens transmutam as memórias em objetos materiais, tornando-as possíveis manobrar. Apresentam, assim, potência para a produção de sentido[3]. No caso das festas quilombolas, as fotografias registram a ânsia, o fulgor e a ansiedade da transmissão das memórias. Como escreve a historiadora Aleida Assman,

> Já no tempo de Ranke havia movimentos opostos (...) a descobrir acesso ao passado por meio de imagens e monumentos. (...) entendeu-se a imagem então como a manifestação e um afeto ou do inconsciente. A vis das imagens, que remonta a seu potencial afeccional incontrolável, faz desse médium de memória, para quem se distancia dos textos como testemunhos desfiguradores, o suporte privilegiado do inconsciente cultural[4].

2 Entende-se na compreensão mais simples da palavra. Devir é o processo de mudança, o tornar-se algo.

3 Viveiros de Castro tem grande influência sobre meus trabalhos e minhas percepções sobre o grupo quilombola. Sobre as trocas mútuas entre os indivíduos no trabalho de campo, o antropólogo relativiza que o discurso, o do antropólogo e sobretudo o do nativo, não são forçosamente textos: são quaisquer práticas de sentido. CASTRO, Viveiro. O nativo relativo. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132002000100005

4 ASSMAN, Aleida. Espaço da recordação: formas e transformações da memória cultural, Campinas: Editora da Unicamp, 2011 pag 237.

As imagens fotografadas carregam a narrativa contada pela visão do fotógrafo. Mais do que somente retratos, as fotografias são documentos concebidos na oportunidade da pesquisa. Ganha enlevo a convicção de que as imagens são chaves para decifrar as modalidades de funcionamento da cultura em transformação. Como citado por Daniela Feriani,

> Assim como o desenho do túnel – ou a imagem, de maneira geral – o caderno de campo é esse duplo ver, esse misto entre ver e jurar/falar/comprometer-se, um ato de testemunhar. E, (...) nessa situações-limite, a linguagem se abre – ou ela não basta – e imagens e palavras se interpenetram numa tentativa de tocar o inefável[5].

Em busca dessa compreensão tenciono quatro atores que se relacionam ao sentimento quilombola. Em primeiro, esboçamos sobre a memória. Fato discutível é que a memória mobiliza afetos. Os afetos, por sua vez, impulsionam o devir. Nesta linha, arrisca-se pensar um devir como a própria invenção de tradições quilombolas. Esses passos podem ser refletidos nas imagens.

A memória, em geral, relaciona-se ao corpo, ao passo que a afetividade estrutura a dinâmica que essa memória passa a ter. Sobre corpo e memória, Cesarino ensina que aos poucos o corpo se torna apto a favorecer a memória, mas é bastante singular a noção de corporalidade aqui envolvida – e também, por consequência, os sentidos possíveis do próprio processo de memorização[6].

Tratando-se de memória, cabe ponderar a questão da memória de trauma[7]. Via de regra, o quilombo existe enquanto tal porque os povos negros precisaram conceber estratégias de sobrevivência quando foram libertos das décadas escravidão. Portanto, a escravidão e a dolorosa superação podem colocar-se

5 FERIANI, Daniela. O delírio como outro modo de ver: um diálogo entre xamanismo, imagem
e escrita. Disponível em https://pt.scribd.com/document/362344575/O-Delirio-Como-Outro-Modo-de-Ver-Um-Dialogo-Entre-Xamanismo-Imagem-e-Escrita, p. 236-237.

6 CESARINO, Pedro N. Cartografia dos cosmos: conhecimento, iconografia e artes verbais entre os Marubos, p. 442. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132013000300002

7 BENJAMIN, Walter. "O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov". In: Benjamin, Walter. Magia e técnica, arte e política. Trad. Sergio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense. 197-221. 1994.

como um passado catastrófico que está diretamente ligado a concepção devires quilombolas, fazendo com que as fotografias das celebrações sejam também imagens de barbárie.

Assim, as memórias, bem como as imagens, ganham significado na compreensão da diversidade do sentimento quilombola. Portanto, não há um grupo quilombola que tenha suas manifestações culturais iguais a outros grupos. A maneira com que os indivíduos traduzem suas memórias naquele território é único. Já nos diria Roy Wagner,

> A memória, é claro, é uma parte vital e básica de nós mesmos. Não conseguiríamos viver sem ela. Mas a cultura não se resume a ela, pois contém um outro lado, que é a invenção. Estou usando o termo "invenção" como uma palavra mágica. A invenção é a metáfora. A metáfora é o que acontece quando inventamos com a linguagem[8].

É sob essa condição que se dá a compreensão de que as celebrações católicas movimentam os sentidos de afetos. O afeto não é só sentimento, mais que isso, é o fio condutor que transforma a memória em tradições inventadas. Sobre afetos e memória, nos ensina Assman,

> Afetos, motivações e intenções atuais são os vigias do recordar e esquecer. Eles determinam quais recordações ficam disponíveis ao indivíduo em um momento presente e quais se mantêm inacessíveis; além disso, produzem também os matizes valorativos específicos das recordações entre aversão moral e transfiguração nostálgica, entre relevância e indiferença[9].

O afeto é um delicado material empregado na formulação do devir. O afeto, devir, oralidade e memória são materiais processuais, bem como inerentes à concepção de pensamento quilombola.

---

8 O apache era meu reverso. Entrevista com Roy Wagner. Disponível em http://docplayer.com.br/25171967-O-apache-era-o-meu-reverso-entrevista-com-roy-wagner.html, pág 964

9 Idem, pág 264.

Foto 1: Afeto no doce de laranja. Fonte: Acervo pessoal

Sobre imagens e memória coletiva, Halbwachs assinala que,

> É comum que imagens desse tipo, impostas pelo meio em que vivemos, modifiquem a impressão que guardarmos de um fato antigo, de uma pessoa outrora conhecida. Essas imagens talvez não reproduzam muito exatamente o passado, o elemento ou parcela de lembrança que havia em nosso espírito talvez seja a expressão mais exata do facto – a algumas lembranças reais se junta uma compacta massa de lembranças fictícias[10].

No momento em que foi fotografada, Dona Dete, matriarca da família Martins fazia o doce de laranja no tacho aquecido pelo fogão a lenha[11] no terreiro coberto de sua casa acompanhada de sua irmã. De certa forma, ao olhar essa foto, pode-se pensar na relação da alteridade do pesquisador com as senhoras fotografadas, substância que se projeta no momento que estava

10 HALBWACHS, M. *A Memória coletiva, pág 32*. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

11 Essa foto foi feita na preparação para a festa de Nossa Senhora Aparecida em 2017. O ano foi especial para a festeira porque comemoravam trinta anos de realização da celebração.

frente a essa cena. Notadamente, como nos diria Sacks, outros mundos, outras vidas, muito embora tão diferentes dos nossos, tem o poder de estimular a imaginação compreensiva, de despertar nos outros uma ressonância intensa e muitas vezes criativa[12].

Foto 2: Santo Antônio guarda o quilombo (Fonte: Acervo NEAB/UFMS)

Notadamente, os afetos, como os que estão nas memórias mobilizadas através das imagens apresentadas, impulsionam a concepção de devires. Para essa compreensão, considera-se a parte mais simples do espírito de devir. De modo surpreendente, devir[13] é processo de mudança, é o encadeamento de tornar-se algo. É o caminho para deixar de ser uma coisa e converter-se em outra.

12 SACKS, Oliver. *Tempo de despertar.* São Paulo: Companhia das letras, 1997

13 Devir é um conceito da filosofia debatido por muitos filósofos como Heráclito, Platão, Aristóteles, Hegel, Nietzche e Deleuze, nas suas buscas pela compreensão da natureza humana.

Segundo consta escritos, devir é sonho e desejo. De maneira sutil, é processo em andamento, construção de caminho e relativização entre passado, presente e futuro. Transcende a dimensão de um indivíduo único, alinhando-se a consciências coletivas, a símbolos sociais e a categorização de objetos. O devir é o pensamento coletivo reestruturado para fundamentar dar significado a signos de coalizão social porque, como indaga Viveiros de Castro, *não a mundo pronto para ser visto, um mundo antes da visão, ou antes, da divisão entre o visível (ou pensável) e o invisível (ou pressuposto) que institui o horizonte de um pensamento*14.

Foto 3: Nossa Senhora Aparecida, rogai por eles. Fonte: Acervo Pessoal

Nesse artigo, o conteúdo geral das fotografias feitas nas festas católicas de Furnas do Dionísio é um retrato da capacidade de forjar, criar, idealizar as tradições. Essa força e ambição correspondem a um devir quilombola. A busca por um devir pertence ainda mais aos grupos cujas anseios encontram as necessidades de reinventar formas de existir permanentemente. Essa potência encontra no que é citado por Deleuze,

> Compete a função fabuladora inventar um povo [...]um povo por vir ainda enterrado em suas traições e renegações [...] precisamente, não é um povo chamado a dominar o mundo. É um povo menor, eternamente menor, tomando um devir revolucionário [...] sempre

14 CASTRO, Viveiro. O nativo relativo. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132002000100005

> em devir, sempre inacabado. Bastardo já não designa um estado de família, mas o processo ou deriva as raças[15]

É bem complicado fechar o devir a um conceito, visto que ele se transformou ao longo das décadas operado por vários filósofos. Por isso, é melhor dizer que é uma noção, uma acepção que solidifica o campo social e vincula-se a formas de existir e resistir de grupos. Como disse Deleuze,

> E, mais além estão os devires que escapam ao controle, as minorias que não param de ressuscitar e resistir (...) se os nômades nos interessam tanto, é porque são um devir e não fazem parte da história; estão excluídos dela mas se metamorfoseiam para reaparecerem de outro modo, sob formas inesperadas nas linhas de fuga de um campo social[16]

Foto 4: Quando a igreja dialoga com a natureza. Fonte: Acervo NEAB/UFMS

Nesse ponto, é legitimo o argumento que a invenção das tradições é um devir que, no caso dessa pesquisa, especialmente tratado como um devir quilombola.

15 DELEUZE, G. Crítica e clínica. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2004. p 15.

16 DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo: Ed. 34, 1992 p 191

Frente a essa consideração, surge a hipótese de que cada quilombo possui suas próprias acepções de devir. O devir como sentimento que impulsiona a invenção das tradições. Melhor dizendo, por considerar toda a pluralidade histórica, linguística, fonológica e semântica das comunidades quilombolas existentes é preciso acreditar na existência de devires quilombola, seja em um mesmo quilombo ou/e em todos os existentes. Assim, em cada comunidade existem vários devires próprios (como invenção de tradições, os sentidos dos cantos, sentidos da religião).

Visto que devir é o processo de tornar-se algo, como já dito, podemos aplicá-lo ao material da memória. Tanto porque a memória é operada e convertida em tradição. Esse processo de invenção de tradições, portanto, é um devir.

Um passo para compreender o fenômeno das memórias e invenção de tradição é recorrer à formação histórica dos quilombos. Pois, entende-se que há os quilombos que existiram na escravidão e há os quilombos que surgiram no período pós-abolição[17]. No caso do Mato Grosso do Sul, os quilombos foram formados por escravos livres e seus descendentes no período pós-abolição, no fim do século XIX e início do século XX. No caso de Furnas do Dionísio, os fundadores migraram de Minas Gerais, como aponta registros[18]. Fato esse que explica seu processo histórico único, que difere de outros quilombos do Brasil. Na sua história conceberam estratégias culturais próprias, que os interligam as comunidades da região.

Nesta linha, a invenção das tradições é conformada por mecanismos de continuidade permanente de ressignificações da memória. Para que se perpetue, é necessário que essa tarefa seja entregue às novas gerações. Considera-se que no quilombo o dispositivo da invenção das tradições é ativado pela oralidade. Na realidade, as tradições são reinventadas no âmbito da casa, do aprender a fazer na observação dos mais velhos. Dessa forma, as relações de parentesco são importantes para a continuidade das tradições.

17 ARRUTI, José Maurício. Mocambo: Antropologia e História no processo de formação quilombola. Bauru, SP: Edusc, 2006

18 SANTOS, Carlos Alexandre P. Fiéis Descendentes: rede-irmandades na pós-abolição entre as comunidades negras rurais sul-mato-grossenses. Tese apresentada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. 2010

Por se tratar de um grupo cuja presença e vivência é reafirmada pelo vínculo ancestral entre si e com território, são os membros mais novos da família que recebem as explicações sobre como se fazer, ou seja, como continuar as tradições.

Foto 5: Público da festa de Nossa Senhora Aparecida. Fonte: Acervo pessoal

Por isso mesmo, o indivíduo de fora quando inserido no grupo, mesmo acompanhando diversas vezes a feitura do doce, não aprende a fazê-lo. Não é presenteado com dicas, com receitas ou com pedidos de auxílio. Não ousa perguntar ou se colocar à disposição porque a tarefa de aprender e dar continuidade às tradições é dos mais novos da família. No caso das Furnas do Dionísio, o fato de que todos são mais ou menos parentes é marca desde a constituição da comunidade. Essa árvore genealógica comum é o que, principalmente, os define enquanto quilombo.

Foto 6: Carregada do andor de Nossa Senhora aparecida após a cavalgada. Fonte: Acervo pessoal

Foto 7: Dona Dete abençoando a cavalgada (Fonte: Acervo pessoal)

O quilombo, enquanto estrutura social matriarcal, tornou o grupo de mulheres mais coeso, enquanto o dos homens é mais disperso pelo território. Esse fato se dá por diversos fatores, mas o principal é o recorte de trabalho. Os homens trabalham fundamentalmente em atividades fora do quilombo, enquanto as mulheres tiveram nas últimas gerações voltadas para dentro da comunidade. Por isso coube às senhoras a tarefa de transmitir a sabedoria ancestral e despertar o mecanismo de reinvenção de tradições.

Foto 8: Terço cantado. Fonte: Acervo pessoal

Uso como exemplo de análise a fotografia acima registrada no barracão em Furnas do Dionísio nos dias de preparação para a festa de Nossa Senhora Aparecida. Na imagem, a festeira se encontra de pé a direita cantando o terço, tradição que continua e reinventa-se durante a novena para Nossa Senhora Aparecida.

A continuação das tradições pelos mais jovens é visível nessa foto, pois ao seu lado está a sua filha que na ocasião recitava trechos bíblicos, e, ainda, sentada com a atenção total as duas, está a neta aprendendo atentamente o que ambas recitavam. Pode-se acreditar que na falta da matriarca da família, a sua filha dará continuação à tradição e depois sua neta. Corre-se o risco que com as gerações futuras essa tradição se reinvente, devido

aos fatores políticos e sociais que provavelmente vão mudar a dinâmica do quilombo.

As tradições são passadas em momentos variados do cotidiano quilombola através dos anos. Cabe ponderar que no quilombo não há um marco cronológico para se ensinar as crianças a fazer algo. Todo dia, estando junta a matriarca quilombola, será repassado histórias, contos e modos de se fazer algo. A invenção das tradições é em todo momento. Esse fator de engrenagem da tradição foi debatido por Roy Wagner, explicitando que o fato de as tradições serem inventadas – e elas o são, todas, a todo momento – não faz delas menos tradicionais; afinal, a invenção é um processo que está em toda parte[19].

Foto 9: Quando o andor chega na missa para Nossa Senhora Aparecida.
Fonte: Acervo pessoal

19 O apache era meu reverso. Entrevista com Roy Wagner. Disponível em http://docplayer.com.br/25171967-O-apache-era-o-meu-reverso-entrevista-com-roy-wagner.html, pág 957

Foto 10: Churrasco para o almoço. Fonte: Acervo pessoal

A feitura do doce, assim como vários outros momentos da comunidade quilombola, são uma tradição inventada, conforme é conceituada pelo historiador inglês Eric Hobsbawm[20]. Pode-se pensar na proposição de que toda tradição é inventada. Principalmente se tratando dos povos contemporâneos que em algum momento da história passaram por momentos de barbárie e, assim, engendram o mecanismo de invenção de tradições para reestruturar a memória. Se tratando de uma comunidade remanescente quilombola como é Furnas do Dionísio, o episódio de barbárie é a escravidão negra. Dessa forma, o grupo de Furnas reinventa suas tradições após o episódio de barbárie para criar símbolos de existência próprios ao quilombo constituído no pós-abolição e sedimentar o sentimento de coesão.

20 HOBSBAWM, Eric J., Introdução: A invenção das tradições. In.: HOBSBAWM, Eric; RANGER, Terence (org.). A invenção das tradições. 2. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. (Coleção Pensamento Crítico).

Foto 11: Missa pra Santo Antônio.
Fonte: Acervo NEAB/UFMS

Na sua obra, o historiador inglês Eric Hobsbawm conceitua que invenção de tradições refere-se a práticas naturalizadas no cotidiano que por vezes funcionam por regras ou de forma deliberada e são reproduzidas pela repetição, bem como são aceitas porque se cria nelas a continuidade com um passado histórico distante. Como indaga,

> Por "tradição inventada" entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácitas ou abertamente aceitas; tais práticas de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, em uma continuidade em relação ao passado. Alias, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado[21]

21 Idem, pág 9

A comida no tacho, assim como a carregada do andor, o terço cantado, dentre outros momentos do cotidiano quilombola, funciona no sentido de ensino aos mais novos, que aprendem como se reafirma o laço com a memória e o vínculo com o passado apropriado que se considera apropriado.

Foto 12: Carregada do andor de Santo Antônio.
Fonte: Acervo NEAB/UFMS

A aceitação de tais supostos suscita questões outras referentes à invenção da tradição. Assim sendo, toda tradição é inventada no sentido que sempre se refere a uma herança histórico cultural forjada para dimensionar as identidades presentes no presente. Uma tradição inventada funciona num sentido dúbio, pois na medida em que encontra no passado histórico uma referência, é através do dispositivo da tradição que os indivíduos formam um vínculo de sentido para a dimensionar a vivência comunitária. Segundo o historiador,

> Contudo, na medida em que há referência a um passado histórico, as tradições "inventadas" caracterizam-se a estabelecer com ele uma continuidade bastante artificial. Em poucas palavras, elas são reações a situações novas que ou assumem a forma de referência a situações anteriores ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase que obrigatória[22].

22 Idem, pág 10

Convém lembrar que as tradições são naturalizadas e continuadas espontaneamente. Mais ainda, as tradições são ressignificadas quando a necessidade é imposta pelo meio social, ocorrendo de maneira instintiva. Com essa perspectiva, a tradição inventada normalmente é acompanhada por um medo inerente de sua perda pela descontinuidade.

Foto 13: Ofertório na missa de Nossa Senhora Aparecida.
Fonte: Acervo pessoal

Aliás, interessa saber o porquê as tradições são inventadas. A dúvida retorna ao ponto: O que ativa o mecanismo das tradições? Em suas pesquisas, o antropólogo Roy Wagner encontra ressonância na noção de tradição inventada. Ele diz que,

> Estou tentando conversar com vocês sobre o fato de que a invenção não é algo misterioso, feito por contraventores e lunáticos. Somos forçados pelos nossos sistemas de educação e nossas fábricas de conhecimento a pensar na invenção apenas através do prisma da memória. (...) A invenção constitui a intensão. Ela constituí a intencionalidade humana, a inteligência antecipatória, pois prevê o futuro. Isso não é trivial, é fundamental: é uma das duas coisas que nos formam. Ela constitui simplesmente a memória e a invenção. (O Apache era meu reverso: Entrevista com Roy Wagner p. 968)

Talvez seja nas condições da memória do trauma que se ativou o dispositivo de invenção das tradições em Furnas do Dionísio. No quilombo, as celebrações, os símbolos e ritos existem porque no passado não tão distante os indivíduos estiveram frente à situações que lhes foi imposto criar estratégias culturais para fortalecer a coesão do grupo que estava organizando uma nova forma de existir. Para usar uma sacada brilhante de Darcy Ribeiro[23], os quilombolas se organizavam em um próprio projeto de estrutura social alternativa à burguesia capitalista. As tradições inventadas são bem utilizadas para fazer potente esse projeto social nos quilombos contemporâneos.

Foto 14: Cavalgada na celebração de Nossa Senhora Aparecida.
Fonte: Acervo pessoal

## Considerações finais

Nos pressupostos apresentados nesse artigo, os fluxos de devir, memória e tradição inventada se entrelaçam no sentido das imagens para a compreensão da comunidade quilombola de Furnas do Dionísio/MS.

23 RIBEIRO, Darcy. O Povo Brasileiro: A formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

As reflexões que servem para conclusões finais giram em torno das tradições inventadas como dispositivo de superação. As imagens comprimem formatos dados a memória e os destinos incumbidos das tradições inventadas.

Nesse sentido, relativizado que experimentar devires dão sentido a noções de memória que, por sua vez, inculcam relações com a territorialidade. O passado é agenciado como um devir. Como já nos disse o historiador Walter Beijamin, os acontecimentos do passado possuem seu devir no presente.

Em todas as festividades e em todas ações que presencia-se no cotidiano quilombola, as memórias encontram significados nas ações do presente fazendo do quilombo um espaço dinâmico, circular e pulsante.

Quilombo vive!

## Bibliografia

ARRUTI, José Maurício. Mocambo: Antropologia e História no processo de formação quilombola. Bauru, SP: Edusc, 2006

ASSMAN, Aleida. Espaço da recordação: formas e transformações da memória cultural, Campinas: Editora da Unicamp, 2011

BENJAMIN, Walter. "O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov". In: Benjamin, Walter. Magia e técnica, arte e política. Trad. Sergio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense.

CASTRO, Viveiro. O nativo relativo. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132002000100005

CESARINO, Pedro N. Cartografia dos cosmos: conhecimento, iconografia e artes verbais entre os Marubos. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132013000300002

DELEUZE, Gilles. Crítica e clínica. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2004

DELEUZE, Gilles. **Conversações.** São Paulo: Ed. 34, 1992

FERIANI, Daniela. O delírio como outro modo de ver: um diálogo entre xamanismo, imagem

e escrita. Disponível em https://pt.scribd.com/document/362344575/O-Delirio--Como-Outro-Modo-de-Ver-Um-Dialogo-Entre-Xamanismo-Imagem-e-Escrita

HALBWACHS, M. **A Memória coletiva**, pág 32. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990.

HOBSBAWM, Eric J., Introdução: A invenção das tradições. In.: HOBSBAWN, Eric; RANGER, Terence (org.). A invenção das tradições. 2. Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. (Coleção Pensamento Crítico).

O apache era meu reverso. Entrevista com Roy Wagner. Disponível em http://docplayer.com.br/25171967-O-apache-era-o-meu-reverso-entrevista-com-roy-wagner.html

RIBEIRO, Darcy. O Povo Brasileiro: A formação e o sentido do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SACKS, Oliver. **Tempo de despertar.** São Paulo: Companhia das letras, 1997

SANTOS, Carlos Alexandre P. Fiéis Descendentes: rede-irmandades na pós-abolição entre as comunidades negras rurais sul-mato-grossenses. Tese apresentada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. 2010

# SABERES INDÍGENAS E TRADIÇÕES GRIÔS

# UMA ATUALIZAÇÃO COSMOPOLÍTICA A PARTIR DO "ENCONTRO"

*Eduardo Sales de Lima*

## Resumo:

Até há poucos anos, a entrada de não-indígenas era proibida nas *Opy*[1] em geral. Ao passo que *Nhanderu*2, por meio de sonhos, desejou a experiência de permitir a construção de uma Casa de Rezas Guarani com a participação colaborativa de não-indígenas, a circunstância traduz-se em caráter permanente: ela atualiza a cosmopolítica Guarani *Mbya*. No caso da Terra Indígena Jaraguá, o que tem motivado esse movimento comunicado por sonhos é a retomada (luta pela demarcação) pelo território, localizado na região noroeste do município de São Paulo, entre as rodovias Bandeirantes e Anhangüera. Somadas a experiência da construção da *Opy*, ocorrida no ano de 2018, observamos que outros mutirões e ações conjuntas com os não-indígenas também têm adquirido uma relação direta no plano dos sonhos, característica fundamental da espiritualidade e cosmologia Guarani. Portanto, fruto dessa cosmologia (e cosmopolítica) em permanente movimento, a atualização, parece-nos, é condição de sua cosmopolítica. À primeira vista e sob um olhar panorâmico, tal "aliança" entre indígenas e não-indígenas nos apresenta uma configuração contestatória contra um modo de vida determinado e determinante, do "Um" confinante e confinado, para citar Pierre Clastres; motivando seus membros a se expandir rumo ao mistério da existência a partir da relação matricial e polissêmica com a terra; um processo cujo alguns pesquisadores denominariam como "guaranização" dos não-indígenas. Contudo, no mergulhar do testemunho dos "encontros", surge-nos a hipótese da emersão de algo novo que toma os sujeitos e o próprio coletivo forjado sob a prática e a práxis: um presente que aponta para o passado, para o futuro, mas que se deve, sobretudo, seguir o que o é, presente.

**Palavras-chave:** Guarani-Mbya, Não-indígena, TI Jaraguá, encontro.

1 Casa de Rezas Guarani.

2 Principal divindade Guarani Mbya.

## Abstract:

Until a few years ago, the entry of non-indigenous people was prohibited in *Opy*[3] in general. While Nhanderu[4], through dreams, wished for the experience of allowing the construction of a Casa de Rezas Guarani with the collaborative participation of non-indigenous people, the circumstance translates into a permanent character: it updates the cosmopolitics Guarani Mbya. In the case of the Jaraguá Indigenous Land, what has motivated this movement communicated by dreams is the resumption (struggle for demarcation) by the territory, located in the northwest region of the municipality of São Paulo, between the Bandeirantes and Anhangüera highways. Added to the experience of the construction of Opy, which took place in 2018, we note that other joint efforts and joint actions with non-indigenous people have also acquired a direct relationship in terms of dreams, a fundamental characteristic of Guarani spirituality and cosmology. Therefore, as a result of this cosmology (and cosmopolitics) in permanent movement, updating, it seems to us, is a condition of its cosmopolitics. At first glance and under a panoramic view, this "alliance" between indigenous and non-indigenous people presents us with a contesting configuration against a determined and determinant way of life, of the confining and confined "One", to quote Pierre Clastres; motivating its members to expand towards the mystery of existence from the matrix and polysemic relationship with the land; a process that some researchers would call "guaranization" of non-indigenous people. However, in the plunge of the testimony of the "encounters", the hypothesis emerges of something new that takes the subjects and the collective forged under practice and praxis: a present that points to the past, to the future, but that one must, above all, follow what is, present.

**Keywords:** Guarani-Mbya, Non-indigenous, TI Jaraguá, meeting.

## Introdução

A construção de outro marco civilizatório a partir da Terra Indígena Jaraguá e suas conexões com coletivos não-indígenas implica no enfrentamento. Não se trata aqui de olhar somente para o "trauma colonial" do país e relembrar o processo de consolidação das atuais estrutu-

3 Prayer house Guarani.

4 Main deity Guarani Mbya.

rais de poder. É possível encontrar imaginação na mudança social também naqueles que resistem, povos e pessoas.

Concordamos que o Brasil ilustra com clareza como a agência do aparato necroestatal evidencia a relação entre vida nua e "a política que governa secretamente as ideologias da modernidade aparentemente mais distantes entre si" (AGAMBEN, 1992, p. 12), constituindo não somente um Estado permanente de exceção, mas instituindo práticas fascistas de incitação do ódio e da intolerância às minorias políticas. Delineia-se uma sociedade na qual a "regulagem dos corpos e de seus regimes de desejo" (SAFATLE, 2015), não somente fez perder sua qualidade narrativa, habitada pela violência neoliberal "dos fluxos contínuos codificados pela forma-mercadoria" (idem), mas também é afetada pelo fascismo, vivendo-se sob um Estado no qual a política intensifica a gestão da fobia e faz do terror seu componente de controle social.

Sobretudo no atual governo brasileiro, os povos indígenas têm sido abertamente considerados inimigos, sobretudo pelo fato constituírem-se como comunidades autônomas e não-capitalistas. Ao se abrirem a uma maior colaboração do parceiro não-indígena, também ameaçado (a depender de outros fatores sociais), produz-se outros corpos e práticas comunitárias distintas; auspícios de novas formas de vida. Portanto, se o poder age sobre o corpo e socialmente, o viés proposto para a realização de uma etnografia da aliança entre indígenas e não-indígenas se dá também a partir da produção dos corpos e por meio da problematização do comunitário como forma de reproduzir a vida social.

Diante de todo contexto mencionado, este artigo é uma parte de um estudo qualitativo realizado por meio de conversas espontâneas e entrevistas não sistematizadas, transformadas em relatório de campo, e que, juntamente às teorias bibliográficas aprofundadas e relacionadas ao problema e hipóteses gestadas, dão corpo à escrita no trabalho final etnográfico. Portanto, os passos e os olhares desta pesquisa seguiram o rumo de uma "etnografia da aliança" a partir do TI Jaraguá e suas conexões. Com o objetivo de observar "de perto e de dentro" (MAGNANI, 2002) a produção de uma rede comunitária gerada a partir do território, lançamos mão, desde abril de 2018, da técnica da observação-participante como meio de inserção nos espaços de vivência de cooperação entre os *jurua*[5] e os indígenas nas aldeias, como mutirões e

5 Não-indígenas.

visitais informais; e em eventos exteriores a elas, como shows, palestras e manifestações políticas (no sentido de demonstração pública enfrentamento). Nessa atmosfera, não bastava estarmos meramente presente, mas nos fazermos presente a cada encontro. O que significa compartilhar trabalho; bens úteis, como o automóvel; alimentar-se de acordo com a cultura Guarani Mbya; enfim, viver o cotidiano comunitário.

A partir da constituição de relações, ainda como um corpo estranho à aldeia, pudemos identificar os movimentos, os fluxos e as diferentes formas de apropriação, no universo de significado de atores, "responsáveis pela compreensão dos comportamentos articulados a outras instâncias e domínios da vida social, mais amplos" (MAGNANI, 1996, idem, 17). Dentre esses atores, destacamos a importância para descrição no âmbito desse artigo específico o papel de Thiago Djekupe Karai, Isaque Augusto Martim, Sônia Ara Mirim; e do então estudante do curso de Gestão Ambiental da Each/USP e guia turístico, Carlos Henrique Almeida Ferreira.

Por se tratar de um estudo que *parte* da Terra Indígena Jaraguá e de suas conexões, sua produção de sentidos entre corpos e coletivos; parece-nos relevante pontuar, como lembra Gallois (2005), a busca pela superação do recorte localista e a limitação ao estudo das relações no interior de uma suposta "etnia" e verificar, em nosso caso, como essas relações são conduzidas a partir do encontro de esquemas cosmológicos, sociais e políticos específicos.

Para tanto, a tarefa de "decolonização do pensamento", requer o tratamento dos conceitos de um modo tático, contextual, "como instrumentos, pontes ou veículos antes que como objetos, significações ou destinações últimas" (VIVEIROS DE CASTRO; 2016, p.126). Significa também constituir um olhar interdisciplinar, onde "a ação e a práxis comunicativa comuns e cotidiana são erigidas ao altar da dignidade epistemológica, como guardiãs e avaliadoras da práxis acadêmica" (MINAYO; 1994, p.59).

## Opy e aliança

Não se busca aqui interpretar a superfície das relações de trocas, doações, ou mesmo do agenciamento *jurua* (via projetos) por parte dos Guarani Mbya; menos ainda nos limitar à gestão de "proximidade/descontinuidade" por parte dos indígenas, como é preferência de alguns autores. Reiteramos, como obje-

tivo primeiro do estudo, observar a produção do contato, da relacionalidade, possibilitados a partir da atualização de uma cosmopolítica, arquitetando novas corporalidades. Nesta linha, retomamos, como objeto e experiência heurística fundante, a construção da *Opy*, a Casa de Rezas, na aldeia *Ivy porã*, justamente pelo seu caráter político, condensador e elucidativo no que se refere à aliança Guarani/Jurua aqui mencionada.

Noutro "instante", a Opy já estava erguida; ao menos no tempo do sonho. Anunciada por *Nhanderu* ao cacique-xondaro Thiago Henrique Karai Djekupe, a execução da construção da Casa de Rezas estabelecia ao jovem Guarani o compromisso de angariar o apoio coletivo externo à aldeia para a captação de matéria-prima e dos recursos financeiros, que logo chegariam. "Quando Nhanderu mostra pra gente no sonho, então ele vai realizar aquilo", narra o *Mbya* da TI Jaraguá. Surgem então o "grupo da USP" e "umas meninas que vieram na aldeia" e que tiveram a ideia de fazer o financiamento coletivo para a construção da *Opy*.

Thiago é uma jovem liderança de 26 anos e tem se destacado, ao lado de outros Guarani, por encabeçar projetos em parceria com não-indígenas no TI Jaraguá, como a criação de abelhas e organização de mutirões, como o relacionado à construção da Casa de Rezas; além de ser uma referência quanto à comunicação da aldeia junto à sociedade. Ele e a comunidade Guarani Mbya selecionaram um espaço geográfico politicamente estratégico para construir a tekoa[6] *Ivy porã* no ano de 2018. Este espaço, apesar de pertencer aos 572 hectares a serem demarcados, está fora dos 1,6 hectares pertencentes legalmente ao território Guarani.

O contexto de uma retomada territorial em aliança com os não-indígenas, no TI Jaraguá, movimenta, sobretudo e também, preceitos de um profetismo tupi-guarani modulador de uma filosofia sócio-política que recusa a fixidez e o sedentarismo, não apenas de corpos, mas da própria tradição, a qual cita Helène Clastres (1975), em *La Terre sans Mal*. Neste sentido, sonhos e visões são primordiais na legitimação da ação cosmopolítica. A decisão de onde construir uma aldeia, portanto, obedece sobremaneira a essa cosmopolítica. Como ouvimos na tekoa *Ivy porã*, "todo lugar é pensado em sonhos".

Desse modo também ocorreu com a *Opy* da aldeia. Nhanderu, revelou em sonho a Thiago o desejo e a permissão de construir esse espaço de espiri-

6 Núcleo de habitação, aldeia.

tualidade Guarani por meio da participação colaborativa dos não-indígenas, circunstância atualizadora da cosmopolítica Guarani *Mbya* a partir do TI Jaraguá, visto que, havia pouco tempo, a entrada de não-indígenas nas *Opy* em geral eram proibidas.

> Desta vez Nhanderu mostrou que a gente tem que se unir mais, né. Não só a comunidade aqui que trabalhou uma semana inteira pra construir Opy, mas as pessoas que vieram, cada uma contribuiu de um jeito; seja espiritualmente, seja barreando, planando o espaço, né... Foi um trabalho que foi difícil, mas que todo mundo saiu fortalecido. [Thiago, 14 de setembro de 2018]

A aldeia *Ivy porã* nasceu nos primeiros meses de 2018 contando com intensa presença da comunidade externa, sobretudo dos estudantes da USP Leste, a EACH-USP[7]. Por meio de um financiamento coletivo organizado pelos *Mbya* e colaboradores *jurua* foi levantada uma quantia em dinheiro para a compra de madeira e outros materiais. A partir daí surgiram os mutirões voltados a sua construção. Do início de junho até meados de agosto daquele ano dezenas de não-indígenas adentraram no território por meio do projeto extensionista AUPI/Each/USP[8].

Ao passo que se tratavam de chamadas públicas via redes sociais para a execução da obra, além da participação de estudantes, os mutirões também contaram com a presença de pessoas ligadas a diversos coletivos autônomos (e, em alguns casos, a nenhum) decididas a aceitar o chamado dos *Mbya* da TI Jaraguá.

Os mutirões começaram no último final de semana de junho de 2018. O coletivo de visitantes variava a cada vivência, mas sempre formado por uma mesma base de cinco a sete pessoas. Aqueles que não eram universitários, no geral entre 25 e 40 anos, pareciam ter maior clareza da luta política dos Guarani; dedicavam tempo e trabalho perante uma identificação mais profunda, em busca de um diálogo com um modo de vida alternativo, prenhe de novos significados. Quantos aos estudantes, os objetivos pareciam ser mais práticos, ligados à grade curricular e à extensão universitária, mas não menos

7 Escola de Artes, Ciências e Humanidade da USP.

8 Aliança Universidade e Povos Indígenas.

profundos. No geral, os estudantes e os parceiros eram ligados à permacultura, arquitetura, música, engenharia, setor audiovisual e fotografia, dentre outros. Os eventos ocorriam durante os finais de semana, permitindo que a maior parte dos participantes acampasse na aldeia. No início, os mutirões ocorriam a cada 15 dias. Contudo, tão logo se aproximava a conclusão e a inauguração da *Opy*, estes intervalos se estendiam. Nas pausas entre os mutirões, contudo, o trabalho não cessava. Outros Guarani, moradores das aldeias vizinhas à *Ivy porã*, continuavam a execução da obra.

Chegada a celebração da inauguração da *Opy*, em 18 de agosto de 2018, Sônia Ara Mirim evoca o então estudante de Gestão Ambiental da Each/USP, Carlos Henrique Almeida Ferreira, como "anjo enviado por *Nhanderu*". O jovem, de 30 anos, oriundo do bairro da Brasilândia, foi um dos que lideraram a ação de facilitar a presença de não-indígenas na aldeia *Ivy porã* por meio do projeto de extensão AUPI/Each/USP. Carlos Henrique, há cerca de 8 anos amigo dos indígenas do TI Rio Silveiras (Bertioga/SP) e do TI Jaraguá, apresentava-se como uma ponte entre os Guarani Mbya e os não-indígenas, sobretudo os universitários.

Antes da realização dos mutirões, os primeiros encontros entre Carlos e a aldeia tiveram um caráter menos institucional e mais informal. Em "doses homeopáticas", como nos contou, nos primeiros meses de 2018, indígenas e *jurua* buscavam equalizar a melhor maneira de se relacionarem em prol de objetivos comuns. Pelo lado dos indígenas, tratava-se da retomada do território via construção do "coração" da aldeia, a Casa de Rezas. Do lado dos não-indígenas, inicialmente, o objetivo era desenvolver um projeto de extensão via etnoturismo.

Fato é que desde de 2014, Carlos, percebendo-se elo entre indígenas e não-indígenas, notava que dentro das comunidades indígenas muitas das pessoas desejavam fortalecê-las, unir-se a elas dentro de um caráter autônomo. De forma independente e, posteriormente, por meio de sua ação universitária extensionista, o rapaz vem agindo em prol do estreitamento das relações entre diferentes realidades, transgredindo supostas fronteiras e disseminando o que denomina de "luta conjunta". O estudante desenvolveu, ao lado de Jorge Machado, professor do curso de Gestão de Políticas Públicas da Each/USP, um projeto com o intuito de promover vivências culturais a alunos e comunidade externa, não apenas no TI Jaraguá, mas em outras comunidades indígenas no município de São Paulo.

Proveniente do bairro da Brasilândia, zona norte do município de São Paulo, o estudante afirmou-nos que "os dispostos se atraem", e recorda que o campus Leste da USP é formado por uma grande parte de estudantes oriundos das periferias e que essa característica influenciou substancialmente o êxito dessa parceria entre universidade e povos indígenas. Enfatizou, nessa perspectiva, que o campus, composto "por pessoas pobres, muitas vezes pretas, que recebem agressões durante sua história inteira", desejam, além de uma oportunidade na vida, promover o bem-estar social. "Quando a gente pega esse cenário e leva pra dentro de um outro que também vibra no mesmo sentido, que é a luta indígena, a gente une essas duas forças, esses dois cenários, esses dois grupos, tudo vibra de uma forma muito mais intensa também", conclui o estudante e um dos coordenadores do projeto de extensão AUPI.

Com o tempo, diante de todo o envolvimento das comunidades indígena e não-indígena para a sua conclusão, e de atores com papéis um pouco mais diretivos, a *Opy* passou a ser procurada com frequência pelos não-indígenas, sobretudo aqueles que fizeram parte ou testemunharam sua construção.

Em uma manhã de fevereiro de 2019, seis meses após a inauguração da Opy, em harmonia com os sons da mata, um tilintar de violão reverberava a partir da Casa de Rezas da tekoa *Ivy porã*. Ao lado de um *ipad* com vídeos que indicavam notas de cânticos Guarani, a filha do *xeramõi*[9] Isaque ensaiava com alegria as músicas enquanto era motivada pelo pai. Em um clima descontraído, os dois conversavam e cantavam juntos. Após o ensaio, o xeramõi iniciava um ritual de cura sobre uma jovem não-indígena.

A moça sofria com dores no pescoço e nas costas. Isaque me diria depois do processo que o sofrimento físico da moça era consequência de um problema espiritual sério e que não era a primeira vez que a moça vivenciava aquele ritual. Passados vinte minutos, após as rezas e muito sopro da fumaça do *petyngua*[10] sobre o corpo da jovem, a moça parecia mais aliviada; enquanto que Isaque estava totalmente diferente, com aspecto bastante abatido, cansado, rosto avermelhado e com o cabelo arrepiado.

A doação de Isaque por meio do processo xamânico junto à "limpeza" espiritual da garota não-indígena implica, segundo nossa interpretação, na produção de uma relação de envolvimento, de afecção entre corpos que fizeram um percurso

9 Líder espiritual da aldeia.

10 Cachimbo Guarani.

a partir do encontro promovido pela construção da Casa de Rezas. A moça representava para Isaque a presença de outros jovens não-indígenas que se doaram na construção da *Opy* na aldeia Ivy porã. Todos que estavam presentes nos mutirões eram considerados por ele, como nos dizia, como da sua própria família.

## "Tempos" do encontro

Ao acompanhar as vivências nas aldeias da TI Jaraguá (especialmente na construção da *Opy* da *Ivy porã*), uma hipótese, dentre tantas outras, apresentou-se fortemente no âmbito da produção de corpos: uma diretriz/guia pareceu reger as relações no cenário de uma cosmopolítica da aliança, a saber: o domínio do tempo/espaço *Nhandereko*[11] nas relações.

Em um bate-papo ao redor da fogueira, no fim de tarde da primavera *jurua* de 2019, *Ara Pyau* para os Guarani, surgiu o questionamento sincero de um cacique sobre a quantidade de dias que uma semana têm, desvelando uma maneira de lidar com o tempo bastante diferente em relação ao não-indígena. No caso da liderança Sônia Ara Mirim, aquela que denominou Carlos como um "anjo enviado por *Nhanderu*", não somente no ato enunciativo descrito a seguir, mas por diversas ocasiões, ela nos destacou a importância de respeitar o tempo de acordo com o *Nhandereko,* apontando como uma alternativa ao padrão existencial no mundo ocidental.

> Eu posso acordar de manhã e não querer comer nada. Eu posso acordar de manhã e querer almoçar. Não preciso tomar café da manhã. Eu almoço, ou eu janto. Ou eu não janto. É o nosso modo de vida. Não tenho hora pra nada. O relógio nunca existiu pra gente. Existe o dia e a noite, então esse é o nosso objetivo. Clareou é dia, escureceu é noite. Pra vocês, não... O dia de vocês tem que ser regulado. Acorda às sete, seis, não sei [...] Acorda, já tem que tomar o café correndo porque você tem hora pra entrar no serviço, aí você trabalha o dia inteiro, cansado, aí você vem pra casa. Você tem que tomar um banho, você tem que jantar, você tem que ir pro outro dia começar todo o processo de novo. Nós não. A gente não tem esses horários, assim. (Sonia Ara Mirim, fevereiro de 2019)

11 Mode de vida Guarani.

Sônia não vê sentido, por exemplo, quando não-indígenas visitam o TI Jaraguá no âmbito das "vivências" e insistem em manter o mesmo ritmo de vida do cotidiano da cidade."Ah, porque a gente tem que acordar às sete, porque tem que pegar madeira... Tem que esquecer esse horário [...] Você tá numa terra indígena, você tá num lugar indígena, você tá mexendo com o povo indígena, você tá num modo de vida dele ali naquele momento. Tem hora pra ir pra Casa de reza, tem. Não tem hora pra sair", pondera a liderança indígena.

Apesar da "abertura" à colaboração não-indígena no TI Jaraguá, não é raro, os Guarani Mbya observá-lo com alguma reserva; ao menos de início. Para além da distinta noção de tempo, segundo destaca Valéria Macedo (2010), os brancos, na configuração de agências, são associados ao princípio *vai*[12]. "Seu nhe'e[13] faz dos *jurua* confinados e confinantes. A comida *jurua* deixa o corpo pesado, o pensamento *jurua* é preso ao *kuaxia* (papel), as cercas *jurua* restringem cada vez mais a possibilidade de formação de novas aldeias, entre outras afecções (MACEDO; 2010, p.50)".

A proposta da aliança Guarani-jurua na TI Jaraguá reconfigura os sujeitos e os seus cosmos pessoais e coletivos. Uma articulação para aproximar o futuro por meio da práxis, das relações, do instante. Um projeto cosmopolítico para que o humano, em primeiro lugar, saia das amarras de um modo determinado e determinante do ser, do "Um" confinante; motivando todo e qualquer ser humano a se expandir rumo ao mistério da existência levando em conta a fundamentalidade das florestas; de todos os seres vivos.

Valendo-se da linha perspectivista ameríndia de Viveiros (2016), a experiência da "pessoalidade" "é mais decisiva que qualquer lista taxonômica ou dogma cosmológico" (idem, p. 46), e diante desse "quadro vazado", "a ontologia indígena é essencialmente jurisprudencial, não um código normativo" (ibid). Diante disso, "eu" enxergo o outro muito mais no contexto e na circunstância, o que foge deveras de muitas concepções estanques de comportamento conformadas e conformalizantes a partir de afetos que tolhem a experiência e clivam o ser humano.

12 Para Valéria Macedo (2010), vetores vai e porã talvez sejam mais produtivos para pensar tais cosmopolíticas do que os eixos horizontal e vertical, a despeito de estarem associados a eles.

13 Alma-palavra.

Considerar a singularidade dos corpos convida-nos, dentre tantas possibilidades, a compreender o poder a partir dos modos de construção corporal, "seus circuitos de afetos com regimes extensivos de implicação" (SAFATLE, 2015, p.15). Conhecer, desse modo, quais os meios que nos fazem superar a submissão melancólica ao grande Outro, no contexto ocidental, e transformarmo-nos no sujeito despossuído que escreve uma história a partir do que se apresenta na realidade contingente. É possível dizer que, com em relação aos não-indígenas, os chamados *jurua*, "não será com os mesmos corpos construídos por afetos que até agora sedimentaram nossa subserviência que seremos capazes de criar realidades políticas ainda impensadas" (idem, 29).

Neste sentido, seguindo o fio de uma realidade contingente, um "encontro" fundante entre indígenas e não-indígenas, anterior ao processo de construção da *Opy* e subsequente aliança, refere-se possivelmente também às manifestações massivas de 2013. Segundo Sônia Ara Mirim, "antes de 2013 as coisas vinham e a gente se calava; a gente nunca tinha uma resposta, não se abria para a fala, sabe; ficava quieto, e deixava as coisas acontecer. Acho que esse foi o nosso grande erro, assim, de não ter se pronunciado antes". Não cabe neste artigo aprofundar os sentidos daquele período para a constituição da aliança entre indígenas e não-indígenas. Destaca-se, entretanto, que desde aquele momento histórico, os indígenas na TI Jaraguá têm promovido inúmeros eventos em suas aldeias, percorrido o município de São Paulo, "aparecendo" em encontros públicos, mostrando seus corpos, protagonizando palestras, reforçando redes com outros povos Guarani de outros estados e com outras etnias Brasil afora.

Essa relação entre as manifestações de 2013 e os indígenas demonstram que, se o encontro com o *jurua* pode resultar em uma "doença espiritual", como mencionado, é possível também haver uma confluência nas quais os corpos, em suas distintas bases de afecções, sejam fortalecidos. Entretanto, eis aqui um dos fundamentos da atualização cosmopolítica Guarani enquanto prática relacional - o *Nhemboete*[14].

Ao passo que a convergência da ação relaciona-se à afecção na qual forças do sujeito e do outro têm o mesmo vetor, compondo um corpo mais potente, produzindo o *-mombaraete*, "ser fortalecido" (MACEDO, 2013), o *Nhemboete* garante o ponto de vista Guarani, pois "remete à conexão de corpos heterogêneos em que o que está em jogo é assegurar sua perspectiva na interação

14 Impor respeito.

com o outro - daí a tradução dos Guarani por "impor respeito" ou "tomar forma de humano" (idem, p. 203). O sentido desse termo aponta para o fato de que viver implica na apropriação de recursos e na incorporação de capacidades de uma multiplicidade de outros, cujos domínios são cruciais para "fazer corpo" e durar nessa terra" (idem). Assim o *nhemboete*, sustenta a perspectiva de sujeito.

Junta-se a essa perspectiva do indígena o desejo do não-indígena pelo *Nhandereko* e, assim, no âmbito dos encontros, é possível notar a predisposição de ambos no processo de fortalecimento individual e coletivo. Reforça-se, entretanto, que na relação entre o *Mbya* e o *jurua*, o *-nhemboete* figura-se como essa maneira de valorização cultural que os indígenas tem conseguido estabelecer junto à sociedade. "Se outrora a diferença era fonte potencial de humilhações, conflitos e adversidades, dada a proximidade das aldeias com *jurua tetã* (as cidades e lugares dos *jurua*), agora a enunciação dessa diferença pode constituir um meio de impor respeito, *nhemboete*" (MACEDO, 2013, p. 203).

Essa mesma lógica é reiterada continuamente em diferentes contextos no contato entre indígenas (em geral) e os não-indígenas. Manuela Carneiro da Cunha (2009) propõe uma abordagem à etnicidade como situação; uma linguagem e forma de organização política, mais que uma essência; uma cultura, continuamente reinventada. Essa "cultura" que surge do contato interétnico nasceria como uma espécie de metalinguagem, uma linguagem que fala de si mesma, frequentemente em desencontro com a outra noção de cultura, formando sistemas conceitualmente distintos, com lógicas não coincidentes, mas que se articulam entre si: "Assim, quando confrontada à "cultura", a cultura tem de lidar com ela, e ao fazê-lo, será subvertida e reorganizada. Estamos falando aqui da indigenização da "cultura", "cultura" na língua local" (CARNEIRO DA CUNHA, 2009).

No contexto do TI Jaraguá, observamos diversas formas nas quais se realiza as subsequentes "subversões" da cultura pela "cultura do encontro". Desde o mais recente impulso por meio das manifestações de 2013 até a ascensão da relacionalidade de coletivos e sujeitos materializando-se em eventos dentro e fora das aldeias. No município de São Paulo, os Guarani Mbya do TI Jaraguá têm participado cada vez mais de encontros em unidades do Sesc e universidades, e trocado cada vez mais experiências com coletivos ligados aos movimentos de luta pela cultura, moradia, negro e LGBT.

Dentre esses coletivos parceiros, existe no próprio bairro adjacente ao território indígena o "Salve Kebrada", cuja intenção é resgatar a memória do

distrito do Jaraguá, promover a diversidade e o fortalecimento cultural da população em geral. Um de seus projetos denominava-se "Aldeias e Favelas", no qual o grupo elaborava, junto com os indígenas, ações em prol do reconhecimento da comunidade *Mbya* pela vizinhança do bairro.

Nesta linha, problematizar a questão do preconceito local em relação aos indígenas, aliás, tem sido um dos desafios epistemológicos deste estudo. Thiago Wera'i Carvalho, fotógrafo e cineasta, morador do Jaraguá e integrante do coletivo "Salve Quebrada", muito querido pelos Mbya por dar visibilidade ao *Nhandereko*, salientou-se que, por ainda existir muito preconceito por parte da população local, ampliar o diálogo com os *jurua* do bairro é fundamental. Daí um amplo desejo seu e do coletivo do qual faz parte de montar oficinas de criação cinematográfica nas escolas do bairro com o intuito ampliar o conhecimento acerca da luta indígena.

## Considerações finais

O processo de cura da garota não-indígena pelo *xeramõi* dentro de uma *Opy* construída em aliança configura como mais uma alegoria do fortalecimento de um grupo maior a partir de uma atualização cosmopolítica proveniente da palavra xamânica no sonho. Na prática, para os Guarani Mbya, trata-se de retomar suas terras em união com os não-indígenas. Explicita uma relação direta com o "mito em movimento" a partir da construção de uma *Opy*, espaço privilegiado da tradição Guarani, "coração da tekoa".

Como pondera Sztutman (2005, p. 440), "os mitos não seriam, assim, máquinas anti-históricas mas, ao contrário, máquinas de pensar e produzir história, produzir fatos e ações". Compreender o mito e sua abrangência cosmopolítica "implicaria menos a constituição de um ato de resistência, por causa da história, que da organização da resistência na história" pois os mitos "oferecem figuras responsáveis por essa existência e essa condição, figuras que, se materializadas, podem significar uma produção de eventos, tais os movimentos proféticos" (idem).

O testemunho da materialização da *Opy* da aldeia *Ivy porã* desvelou-nos que palavra, corpo, existência e resistência transmutam-se entre si, evidenciando-se que o sentido se transforma na prática, se realiza no ato. Parece-nos que a polissemia e o caráter prático das palavras Guarani se atualizam com a

conexão entre os corpos e o contexto específico no qual eles se comunicam. Portanto, e eis o ponto, à semelhança do que descreve Michel de Certeau (1998) sobre o poder do relato, o mito em movimento abre a possibilidade de criar um "teatro de legitimidade a ações efetivas, criando um campo que autoriza práticas sociais arriscadas e contingentes" (idem, p. 210). O sonho, a visão acerca da construção da *Opy* em aliança que o cacique mensageiro Thiago recebeu de *Nhanderu*, também é fruto dessa palavra coletiva chamada mito que a põe em movimento. A atualização transforma-se em condição da cosmopolítica.

## Referências

AGAMBEN, Giorgio. **O poder soberano e a vida nua: homo sacer I**. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **"Cultura" e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais**. In: _____. Cultura com aspas. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Metafísica canibais**. São Paulo: Cosacnaify, 2015.

CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1999.

CLASTERS, Pierre. **A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política**. Porto, Afrontamento, 1979.

CLASTRES, Hélène. **Terra sem mal: o profetismo Tupi-Guarani**. São Paulo: Brasiliense, 1978.

GALLOIS, Dominique Tilkin. **Os Wajãpi em frente da sua cultura**. Revista do IPHAN 32, p. 110-129, 2005.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

MACEDO, Valéria. **Vetores porã e vai na cosmopolítica guarani**. Tellus, Campo Grande: UCDB, n. 21. 2011.

_____. **De perto e de longe: notas para uma etnografia urbana**. Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 17, n. 49, p. 11- 29, 2002.

MINAYO, M. C. S. **Interdisciplinaridade: funcionalidade ou utopia?** Saúde e Sociedade: 42-64, 1994.

SAFATLE, Vladimir. **O circuito dos afetos**. São Paulo: Cosacnaify, 2015.

SZTUTMAN, Renato. **O profeta e o principal: a ação política ameríndia e seus personagens;** 2005. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – PPGAS/FFLCH/Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

# A INFLUÊNCIA DOS BAKARU NAS PRÁTICAS MORTUÁRIAS BORORO

*Mariel Mariscot Bento Kujiboekureu*

**Resumo:**

O funeral Bororo é de grande complexidade espiritual, cercado de significados, ações e condutas dentro da sociedade bororo, sem falar nos mistérios que envolvem todo o processo do funeral. Isso também faz parte da educação bororo, sem falar nos mistérios que envolvem todo o processo do funeral. Isso também faz parte da educação bororo e quase todos os valores são ensinados nessas ocasiões.

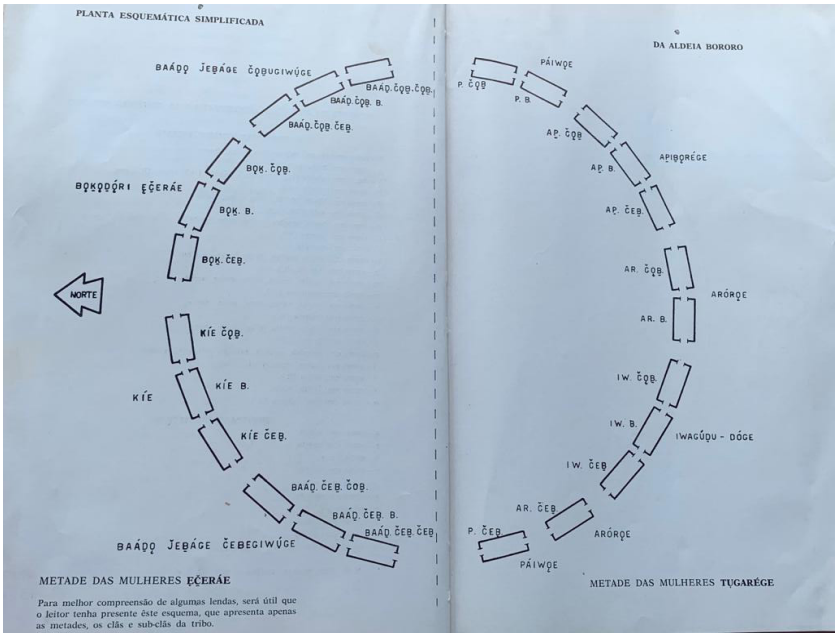
Quando uma pessoa morre começa um processo longo de preparação do corpo do defunto juntamente com todos os moradores da aldeia. A comunidade toda está envolvida nesse processo, principalmente os chefes cerimoniais e a metade oposta a do morto, de quem é de direito a organização do funeral. Nesta metade devem ser eleitos a mãe ritual, responsável pela confecção do cesto fúnebre e o representante do morto, um caçador, que deverá fazer o mori do defunto para que se restabeleça uma nova coesão social. Participam ainda pessoas de outras aldeias, principalmente parentes clânicos e consanguíneos da pessoa falecida. Sem falar no mundo espiritual conduzido pelo aróe etawára áre, chamã das almas que conduz todo o cerimonial naquilo que se refere aos aróe, almas ou espíritos da natureza. As duas metades, Tugarége e Eceráe são envolvidas nas cerimônias de acordo com as regras da organização social bororo.

A preparação do corpo da pessoa falecida ocorre desde a decomposição do corpo enterrado no centro da aldeia, em uma cova rasa, que leva várias semanas, até o desenterro, lavagem e enfeite dos ossos, para sua colocação no cesto fúnebre. Durante o ciclo fúnebre há também a preparação de enfeites e materiais que serão utilizados nos rituais, parte deles coletados na natureza envolvente. Também há a preocupação com a obtenção de provisões para alimentar a comunidade e os alimentos rituais servidos no final de cada rito.

Na medida em que se prepara o corpo, a alma do morto vai sendo também preparada para sua morada definitiva nas aldeias dos mortos. O funeral dura aproximadamente três meses de ritos e homenagens à alma do morto. As homenagens con-

sistem em cantos e danças que relembram nossos bakaru, principalmente o mito da morte de Baitogógo e Boróge e o mito do Aíje, escolhidos como nosso objeto de análise do ritual fúnebre na relação com os Bakaru.

**Palavras chaves:** Ancestralidade, Bororo, Bakáru, ciclo fúnebre.




## Os dois Bakaru resumidamente: "A origem do espírito Aíje"

Certa vez o índio Rubúgu, andando por lugares alagadiços, encontrou um pequeno Aíje, girino de sapo. Gostou do bichinho e o colocou dentro de uma vasilha cheia de água com o intuito de criá-lo. Desejava que se desenvolvesse em algo de extraordinário, de útil, para si e para seu clã, tanto assim que, antes de cobrir o recipiente com um abano, pediu: "Cresce para mim, cresça e transforma-te em um ser excepcional."

Frequentemente controlava o crescimento do girino, o qual se modificava e aumentava de volume, e o feliz possuidor devia continuamente passá-lo para recipientes cada vez maiores. Chegou um dia em que viu a impossibilidade de dar-lhe nova morada, em vista de suas avantajadas proporções. Queria também honrá-lo com alguma manifestação digna dele, mas não possuindo nenhum enfeite, executou apenas uma breve dança que não agradou ao Aíje.

Aproximou-se, então, o grande chefe Baitogógo e arrebatou o Aíje de Rubúgu. Depois pôs um lindo diadema de penas de arara e o honrou com uma

bela dança que agradou sobremaneira ao Aíje, o qual aceitou ser o totem se seu clã. Em seguida marcou-lhe os lugares que deveria frequentar, ou seja, lagoas, povoadas de caeté, piripiri e aguapé, brejos e pedras com cavidades. Recomendou-lhe que ficasse bem escondido e quieto, pois se os Bororo o vissem ou ouvissem seu grito, sofreriam graves danos em força de uma virtude maléfica que emanaria dele.

O Aíje prometeu que obedeceria, mas, ao mesmo tempo, insinuou que, se por acaso os Bororo sentissem saudades dele, fabricassem algumas tabuazinhas pisciformes as quais lhes lembrariam o Aíje como foi encontrado por Rubúgu. Agitando-as, presas a um cordel, obteriam um zunido que lhes recordaria o grito do Aíje.

Os membros do clã dos Aroróe do qual Baitogógo era chefe, aceitaram a sugestão, fizeram os zunidores e arrolaram o Aíje nos seus totens.

## "Os chefes Baitogógo e Akarúio Boróge vão chefiar o reino dos Mortos. (Baitogógo)"

O grande chefe Baitogógo estava um dia trabalhando as pontas de suas flechas, enquanto uma das suas esposas, Arogiareúdo, colhia saborosas frutas de cumaru, na floresta.

Vendo que a mulher demorava demais para voltar, o filho de Baitogógo foi verificar o que teria acontecido. Regressou correndo, e disse a seu pai: "Meu pai, minha mãe está sendo possuída por Butóre Agádu, bem embaixo de um cumaru." Mas Baitogógo fingiu não ouvir, embora continuasse a trabalhar, nervosamente, suas flechas. O rapaz visitava o lugar onde estava sua mãe e voltava ininterruptamente, sempre relatando a seu pai a infidelidade dela, que não abandonava o amante.

Finalmente Baitogógo, ferido em seu brio, apanhou um arco com um maço de flechas e acompanhou o filho até o lugar onde Arogiareúdo ainda o traía. Lá chegando, a surpreendeu em flagrante, desferiu uma flechada, mirando um braço do rival, disparou outra numa perna dele e disse: ' Estas feridas não serão causa de tua morte." Depois, estando Butóre Agádu de pé, em sua frente, atirou-lhe uma certeira flecha e disse: "Estás ferido de morte, mas terás ainda tempo suficiente para refugiar-te na água." Butóre Agádu, com o coração partido, transformou-se, magicamente, em anta, e mergulhou

nas águas de um rio. Daquele dia até hoje, a anta só morre quando é ferida no coração, como aconteceu com Butóre Agádu.

Eliminado o homem, mandou que Arogiareúdo se levantasse e o acompanhasse até à aldeia. Imediatamente preparou um resistente cordel de fibras de tucum, deitou-se e o escondeu debaixo do braço onde sua mulher apoiaria a cabeça para dormir junto com ele. Logo que a esposa pegou no sono, recostada nele. Baitogógo deu um forte laço ao redor de seu pescoço e a estrangulou num abrir e fechar de olhos.

Depois, interessado em esconder seu crime, chamou os tatus Enokúri, Okwáru e Bokodóri, hábeis em cavar, os quais, num instante, abriram uma ampla cova na qual Baitogógo sepultou a morta. Alisou a terra e deixou tudo como se nada houvesse acontecido.

Ao romper da aurora, o filho de Baitogógo perguntou-lhe: "Aonde minha mãe foi?" "foi urinar," respondeu o pai. O menino saiu da choupana à procura de sua mãe, mas voltou decepcionado. Molestava com novas e contínuas perguntas o assassino, mas ele sempre encontrava uma desculpa, dizendo que ela havia saído da choupana ou para defecar ou para apanhar lenha ou, finalmente para cortar palmitos de babaçu.

O menino, cada vez mais confundido, começou a chorar e queria ainda falar, mas só dizia: "É,é,é ". É que estava transformando-se no bem-te-vi Etchógo. De fato, depois de um pouco, viu-se um Etchógo, pousar-se num ombro de Baitogógo e depositar nele um pequeno esterco. O homem, sentindo que algo de anormal havia acontecido, solicitou de uma outra sua mulher: "Olha um pouco o que aconteceu em meu ombro." "Há um estercozinho de Etchógo," explicou ela. Então o marido mandou que lavasse bem sua pele, mas aconteceu que o esterco, em vez de sair, se havia transformado numa frutinha de tarumã que germinava e crescia num belo tarumazeiro.

Baitogógo, não podendo mais arcar com o peso e com a vergonha, dirigiu-se a seus companheiros e disse: "Tenho que ir embora, pois não suporto mais isso. Meu amigo Akarúio Boróge cuidará de todos vós." Depois pediu a este: "Eu te abandonarei. Tu torna-te poderoso, esperto no falar. Desaparecerei na água, mas, antes, transformarei meus súditos em ariranhas a fim de que me ensinem como deverei fazer quando estiver no rio." Depois entrou numa corrente mas a árvore crescia em seu ombro era tão alta que ainda apontava fora da água. Então ele voltou e deixou mais alguns conselhos a seus súditos:

"Cuidai bem de vossas ações e de vossas palavras." Dito isto, procurou um lugar mais fundo e desapareceu.

Os Bororo, solicitados pela fome, resolveram organizar uma pescaria. Apanharam logo um peixe Kudógo, cuja importância não conheciam. Um certo kuiágu, porém, tinha sido instruído por Baitogógo e, por isso, comprimiu o ventre de Kudógo, com o pé, e da boca dele saiu uma boa porção de tabaco com folhas, próprias para serem usadas como mortalha de cigarros. Imediatamente todos enrolaram belos charutos e começaram a fumar, sem lembrarem-se de queimar alguns em honra de Baitogógo.

Satisfeitos com a pescaria e com o ótimo achado, deitaram-se na areia e pregaram os olhos num bom sono. Baitogógo, que aguardava essa oportunidade, saiu da água, livre do tarumazeiro, transformou-se no morcego Kedáro e, altamente aborrecido pela falta de deferência de seus súditos, começou a adejar sobre eles, cegando-os.

Logo que estes acordaram, perceberam a grande desgraça que os havia acontecido. Queixavam-se entre si e não sabiam como orientar-se. Então um dos mais moços disse: "Mas eu enxergo um pouquinho ainda." Logo combinaram que ele caminharia na frente, e todos, segurando-se um no outro, acompanhariam. Antes, porém, armaram-se de frutas verdes de marmelada-de-cachorro. Iniciaram a marcha e, andando, atiravam as frutas para ver se, caindo, acusassem a presença de algum curso de água. De fato os Bororo estavam percebendo a necessidade do líquido porque começavam a transformar-se em ariranhas Ipíe.

Vagueando pela floresta, improvisamente, encontraram um animal, apalparam-no e perguntaram: "Quem é?" "Sou a cutia Méa," respondeu o interlocutor. Acossados pelo desejo, continuaram a tocar Méa e descobriram que era uma fêmea. Enquanto discutia quem a possuiria por primeiro, ela fugiu, gritando: "Um méa, um méa, um méa."

Assim logrados, prosseguiram sua viagem, sempre atirando por toda parte as frutas de marmelada-de-cachorro. Finalmente algumas, caindo, revelaram a presença de água. Imediatamente os Bororo, feitos Ipíe, atiraram-se em seu elemento gritando: "Búru, búru, búru." De vez em quando mostravam suas cabeças à flor da água, vociferando: "Pur, pur, píe, pié."

Baitogógo, então, apareceu novamente no mesmo lugar de onde havia desaparecido a primeira vez, tocando trombeta: "Ká, ká, ká." Logo que Akarúio Boróge o viu, insistiu para que permitisse que o acompanhasse, mas Baitogó-

go o dissuadiu, frisando que morava num lugar muito desagradável. Assim dizendo, desapareceu de novo, tocando uma buzina: "Um, um, um, um."

Mal se havia ausentado, regressou novamente à aldeia. Então, os Bororo comentaram entre si: "De certo Baitogógo volta sempre à taba porque quer receber o canto de despedida que devemos fazer aos que se afastam por muito tempo." Então um certo Kuogóri Pijíwu ofereceu-se para compor e executar uma elegia em honra de Baitogógo. Logo que a concluiu, este dispôs-se a abandonar, mais uma vez, a aldeia. Então Akarúio Boróge insinuou: "Desta vez irei contigo." "Não, acudiu Baitogógo, tu deves ficar aqui para cuidar de meus súditos, e não queiras vir a um lugar muito desagradável." Akaruio Boróge, porém, reforçou seu pedido, tu tocareis a trombeta e eu, a buzina. Será uma coisa muito agradável tocarmos juntos." Baitogógo convenceu-se com os argumentos do companheiro, e ambos desapareceram, enquanto tocavam seus instrumentos.

Mas aconteceu que voltaram ainda uma vez à aldeia a fim de que também Akarúio Boróge pudessem receber seu canto de adeus. Desta feita Baitogógo e Akarúio Boróge deixaram alguns sábios conselhos a seus súditos e os advertiram que não voltariam mais. Pegaram seus instrumentos musicais e, executando um ritmo, desapareceram da presença dos Bororo.

Os Bororo não sabiam bem para que lugar os dois haviam ido, mas, tempo depois, os xamãs das almas revelaram que Baitogógo estava chefiando um reino dos mortos situado a ocidente, e Akarúio Boróge, outro, colocado a oriente. Cada um empunhava seu instrumento musical e ambos tinham o corpo pintado em listras pretas de carvão, sendo que Akarúio Boróge ostentava as citadas listras margeadas de branca penugem de aves. O primeiro recebeu um acréscimo a seu nome e passou a ser chamado Baitogógo Bakoróro. O outro ficou conhecido como Akarúio Boróge Itubóre.

## Objeto da pesquisa:

Meu objeto de pesquisa é justamente o funeral e sua relação com dois mitos, "O chefe Baitogógo apodera-se do espírito Aíje "e "Os chefes Baitogógo e Akaruío Boróge vão chefiar o reino dos mortos." Certos momentos dos três últimos dias do funeral remontam a esses mitos, com muita força e riqueza simbólica. Pretendo desvendar a ligação profunda do funeral remonta esses

mitos, com muita força e riqueza simbólica. Pretendo desvendar a ligação profunda do funeral com esses mitos e observar se houve variantes em alguns funerais registrados nas aldeias de Tadarimana, Gomes Carneiro e Garças. O recorte dessas narrativas rituais serão apresentadas em áudio visual.

Como sou professor na Escola Estadual Indígena de Meruri, quero trabalhar de forma didática os dois mitos com meus alunos (as), observando os segredos de gênero e faixa etária, no sentido de resgatar valores da nossa cultura relacionados à vida e à morte.

## Objetivos:

Dar nova vida aos valores ancestrais do povo bororo contidos nos mitos (Bakáru) e devolver aos Bóe a essência filosófica de nosso viver e do nosso morrer. Ressignificar aspectos cerimoniais de forma respeitosa e orientar os mais jovens segundo as leis Bóe para que nossos valores não se tornem folclore diante da cultura ocidental.

Resgatar as regras de como contar um Bakáru de acordo com as particularidades e restrições ditadas pela tradição Bóe (não se conta um Bakáru para todos e nem em qualquer momento, sempre se observa para quem e quando contar, para que seja absorvido toda a sabedoria).

Inserir os Bakáru no currículo escolar não somente os que estão sendo pesquisados neste trabalho, mas também outros para crianças onde envolve meninos e meninas com menores idades.

## Problemas referentes à pesquisa:

Um dos grandes desafios à realização deste trabalho é o aspecto sigiloso de determinadas partes do ritual e de como tratá-las de forma a não omiti-las sem que todos tenham acesso. Precisa fazer sempre dois tipos de trabalhos, um para os homens iniciados e outro para mulheres e crianças, já que nossas dissertações de mestrado, porque feitas agora por nós mesmos não servirão apenas à Academia, mas a nós mesmos e ficarão na nossa biblioteca onde todos teriam acesso.

Sabemos que não será fácil, mas é preciso acreditar. Sinto-me habilitado para iniciar esse processo, como nossos chefes heróicos fizeram no passado, como lendário Baitogógo deixou muitos ensinamentos de grande sabedoria para o povo Bóe, nós, envolvidos no Projeto Bakáru, podemos percorrer caminho semelhante porque não queremos mais perder, queremos conquistar o direito ao conhecimento de nós mesmos.

## Hipóteses preliminares:

Desde o início do contato com os brancos, fomos perdendo aspectos culturais muito importantes que foram sendo substituídos por outros valores, por outra língua, por outra organização social, outro mundo cosmológico, tudo totalmente diferente do que possuíamos. Sabemos que uma cultura não é estática, é dinâmica, mas uma cultura tem seu curso normal de mutação, o nosso não, foi imposto. Para se ter uma ideia, nosso funeral, o rito mais sagrado de nossa cultura foi taxado de demoníaco, no início do século XX. Nossa cultura taxada de inferior porque nós, para eles, éramos selvagens, precisávamos ser batizados. Fomos batizados, mas desidentificados de nós mesmos, e agora o que fazer? Acreditamos que a revitalização da mitologia a partir da Escola formal para desaculturar, vamos utilizar a mesma escola para fortalecer nossa cultura.

Com este trabalho teremos a possibilidade de mudar o cenário no qual nos encontramos, talvez não mudar transformando tudo como se fosse um vento forte que passa varrendo toda a poeira do caminho, mas o incio para um novo recomeço, voltado para as nossas raízes, nossa verdadeira identidade.

## Justificativas:

Diante da realidade que nos encontramos, por um lado a influência da colonização e do colonizador e por outro uma espécie de alienação que nos impede de fazer uma análise de tudo que entra na nossa vida de indígenas aldeados, a justificativa mais relevante para a realização deste trabalho é a questão da identidade cultural enfraquecida. Somente um trabalho dedicado aos mais jovens e as crianças pode desacelerar o processo de

perdas e mais perdas de nossas tradições. A questão da identidade é algo muito sério, um jovem que não encontra seu lugar no mundo, seu mundo, o lugar de si mesmo enquanto criatura pensante, torna-se ninguém, perde a vontade de viver e pode até se matar, como já presenciamos aqui em Meruri e em outras aldeias de outras etnias. Nossa identidade, nossa ideia de pertencimento a um grupo específico, não possui uma localização material específica, está do lado de dentro, correndo nas veias da nossa alma. Isto é o que precisamos buscar e preservar porque é o que nos faz sermos o que somos. Para se ter uma idéia, nem o morto perde sua identidade, livre da carne, para se transformar em aróe, tem seus ossos enfeitados com as suas insígnias clânicas para se juntar aos outros que já se foram viver em uma aldeia, modelo ideal de paraíso para nós. Nossa identidade é algo muito forte, vê-la enfraquecida é a mola propulsora para querermos revitalizá-la, para devolvermos a nós mesmos aquilo que nos dá orgulho de ser Bororo, isto é, nossa cultura, nossas tradições. Revitalizar a identidade cultural de nosso povo não é um sonho, é uma realidade que a Produção Partilhada do Conhecimento com o Projeto Bakaru, no qual estou envolvido, poderá nos proporcionar.

Há um problema que vem nos afetando desde o contato com os não indígenas, através disso passou a fazer uso de várias coisas do homem não índio, desde roupas e outros acessórios de uso no dia a dia de forma não reflexiva mas assim mesmo foram incorporadas.

E outro item incorporado foi a bebida alcoólica, que se iniciou no contato e até hoje em dia vem fazendo grandes estragos. Desde a pessoa que passa a fazer uso de forma simples em algumas ocasiões e ou até raramente o uso da bebida. E até que o vício toma conta daquela pessoa por completo. E ela não consegue mais sair daquela situação viciosa, levando essa pessoa à morte por complicações em decorrência do uso viciado da bebida alcoólica. Várias pessoas já morreram e já foram registradas aqui na nossa aldeia Meruri. Mas essa situação ainda é crítica por ter várias pessoas de todas as faixas etárias que estão fazendo o uso da bebida alcoólica. Claro, não todas as pessoas da aldeia, mas o número de pessoas que usam a bebida é grande.

Nossa preocupação é com todos porque prezamos pela vida de todos e é de grande tristeza porque morreram até anciãos e pessoas que tinham um grande conhecimento da cultura Bororo. O nosso povo pensa que a bebida

alcoólica não tem como nós fazermos o móri (recompensa, vingança) que nós fazemos quando uma pessoa morre, e que com a bebida alcoólica nunca conseguiremos nos vingar da morte da pessoa que fez o uso viciado da bebida. Entendemos que é um grande e silencioso mal que está acabando aos poucos com nós.

Percebemos fortemente em alguns aspectos o lado capitalista na nossa comunidade, que é a venda de bebida alcoólica por nós mesmos e para nós mesmos. E isso contribui em muito com a força desse mal que nos afeta. Claro que não são todos que vendem e compram. O vício é tão grande em certas pessoas que chega a situação da pessoa vender o seu próprio alimento ou da família para poder comprar ou trocar por bebida alcoólica (Paribá), deixando muitas vezes os filhos sem alimento.

Outra situação que é indesejável é o fato de outro povo indígena estarem fazendo aldeias na nossa Terra Indígena de Meruri, isso se iniciou há alguns anos atrás e permanece até hoje. Uma situação delicada que vem se arrastando o tempo. Pelos nossos antepassados toda a terra em torno da nossa reserva é nosso povo Bóe. É outro problema delicado que temos que lidar e enfrentar.

E ainda nos dias atuais não temos a autonomia de falar por nós mesmos, de nos representarmos. Diagnósticos incompreensíveis vêm sendo feitos sobre nós, um povo tão sofrido que a história não mente. Basta estudar um pouco sobre nossa história aqui no estado de Mato Grosso. Entidades que convivem conosco fazem a leitura de nós, mas não concordamos com muita coisa que é dito sobre nós não é nosso ponto de vista não é o que nosso ponto de vista não é o que pensamos.

Outras influências negativas que estamos sofrendo no nosso meio é o fato de os jovens estarem muito diferentes, o comportamento tá sofrendo negativamente influências da cidade. Jovens não estão mais respeitando os pais, avós e parentes. Os pais, parentes e famílias estão perdendo o controle educacional dos filhos. Verificamos que vários já iniciaram a fazer uso de tabaco onde os casos de jovens em nossa aldeia era em número muito baixo à várias gerações e que veio agora aumentar em muito os casos, bem como pensamos por ser uma herança dessa pandemia que vivenciamos. Além disso, já se veio ocorrendo a educação sendo feita por meios diferentes aos jovens como a televisão, o rádio, filmes, internet e consequentemente jogos da várias formas mas, principalmente jogos online. Isso vem tomando o

tempo e espaço que os pais tinham com os filhos, onde acontecia a educação tradicional mais apropriada.

Não poderia deixar de falar é o fato de nossa economia ser bastante fraca no mundo de hoje, com os problemas e falta de condições que nosso território nos proporciona. Primeiro, nossa terra é basicamente terreno arenoso, não é próprio para o plantio. E nossa cultura é muito oposta ao sistema capitalista que predomina o mundo. Então temos grandes dificuldades em lidar com dinheiro, nossa cultura é voltada no sentido comunitário. Nossa base alimentar era baseada na pesca e caça mas, hoje isso diminuiu bastante na nossa terra, e o dinheiro não fazia parte do nosso dia a dia. E agora nos deparamos com a situação de adquirir dinheiro para suprir muitas necessidades básicas para nos mantermos vivos. Basicamente tem os aposentados por idade, profissionais da educação, da saúde. Não temos ainda a capacidade de conseguir outras fontes de dinheiro.

Há por meio de projetos também que conseguimos uma saída para aliviar as necessidades.

E enfim por esses problemas, desafios e outros que virão é que necessitamos nos condicionarmos para tal. Com o Projeto Bakaru acendemos uma luz de esperança para que o futuro que se inicia hoje possa ser melhor no sentido de sermos nós mesmos por nós mesmos seguindo nossa cultura identitária Bóe. Porque muitas coisas não saem de nós, principalmente o lado espiritual, que muitos que não são Bororo não entende. Como por exemplo o sonho, sinais na natureza, nos animais, aves, na chuva, no céu entre outros. Sinais que nos são mandados e temos que lermos e que dizem muitas coisas para nós. Por tudo isso e é o que nos faz procurarmos estudar mais para que possamos ajudar em vários sentidos e várias formas a maneira o nosso povo, aldeia e principalmente nós Bóe.

## Conclusões preliminares:

Há uma sabedoria enorme que precisa ser usada diariamente e que foi deixada de lado por valores de outras culturas. Essa sabedoria é o que constrói o ser bóe com todas suas particularidades na forma de entender e interpretar a vida, a natureza, o cosmo, o universo e todo o mundo espiritual. Na verdade, já temos algum caminho andado de nosso trabalho e as pesquisas têm revelado a

urgência e necessidade de levá-la adiante, devido ao interesse da comunidade por um tema capaz de resgatar valores e devolver cultura.

## Referências bibliográficas sucintas:

Cesar Albisetti e Angelo Venturelli Enciclopédia Bororo Vols I e II, 1969 e 1974
Carvalho Aivone. Tempo de Aroe: simbolismo e narratividade no funeral bororo, 1994
_____. O Museu na Aldeia, Campo Granded: UCDB 2006
Cayubi Novaes. Jogo de Espelhos, São Paulo: Edusp, 1993
Viertler Renate. A Refeição das Almas, São Paulo: Hucitec – Edusp, 1991

# TEORIA E EPISTEMOLOGIA

# LEITURAS DO SÉCULO XXI – ALTERNATIVAS DO PENSAMENTO

*Douglas Gregorio Miguel*

## Resumo:

O presente trabalho consiste num ensaio que tem por objetivo construir as bases de um projeto de pós-doutorado. Consta de um conjunto de reflexões sobre temas emergentes nas abordagens epistemológicas para a compreensão das profundas transformações e abalos civilizatórios em termos globais que a humanidade tem experimentado a partir da passagem do século XX para o XXI em suas duas primeiras décadas. Para tanto, optou-se por três eixos temáticos: o novo capitalismo que surgiu com o advento das tecnologias digitais de informação e comunicação – TICs, que promoveram a transição do capitalismo industrial para o capitalismo financeiro, e as implicações sócio-políticas das novas formas de trabalho; a pandemia, que tem representado uma catástrofe que abalou os alicerces civilizatórios até então conhecidos e gera a necessidade de ser pensada mais como questão política que fenômeno natural, e enfim o poder nas suas mais variadas formas e manifestações, quer seja nos processos individuais, quer seja nos processos coletivos, profundamente marcados por fenômenos como o extremismo, o neoliberalismo, o negacionismo e a pós-verdade. O trabalho usou como referenciais pensadores atuantes de forma destacada no cenário global neste período: Giorgio Agamben, Slavoj Zizek, Bruno Latour, Peter Sloterdijk, Byung-Chul Han e Ladislau Dowbor. Sendo um ensaio, o trabalho não tem a pretensão de apresentar um tratado completo sobre temas emergentes no século XXI, assim como não pretende utilizar um conjunto completo de autores referenciais.

**Palavras-chave:** epistemologia; século XXI; capitalismo; pandemia; poder.

## Abstract:

The present work consists of an essay that aims to build the bases of a postdoctoral project. It consists of a set of reflections on emerging themes in epistemolo-

gical approaches to understand the profound transformations and civilizational upheavals in global terms that humanity has experienced from the turn of the 20th to the 21st century in its first two decades. To this end, three thematic axes were chosen: the new capitalism that emerged with the advent of digital information and communication technologies - ICTs, which promoted the transition from industrial capitalism to financial capitalism, and the socio-political implications of the new forms of work; the pandemic, which has represented a catastrophe that shook the civilization foundations hitherto known and generates the need to be thought of more as a political issue than a natural phenomenon, and finally, power in its most varied forms and manifestations, whether in individual processes or be it in collective processes, deeply marked by phenomena such as extremism, neoliberalism, negationism and the post-truth. The work used as referential thinkers that were prominent in the global scenario in this period: Giorgio Agamben, Slavoj Zizek, Bruno Latour, Peter Sloterdijk, Byung-Chul Han and Ladislau Dowbor. Being an essay, the paper does not pretend to present a complete treatise on themes emerging in the 21st century, nor does it intend to use a complete set of referential authors.

**Keywords:** epistemology; XXI century; capitalism; pandemic; power.

O presente artigo apresenta um conjunto de reflexões sobre as transformações sociais ocorridas em termos globais nas duas primeiras décadas do século XXI. Considerando a impossibilidade de se apresentar uma reflexão que arrogue ser completa, o artigo adotou três eixos aleatórios que indicam emergências do pensamento neste período: o novo capitalismo, a pandemia e o poder. Para tanto, buscou em alguns pensadores de destaque no cenário global as referências para tal reflexão, como Giorgio Agamben, Slavoj Zizek, Bruno Latour, Peter Sloterdijk, Byung-Chul Han e Ladislau Dowbor. Claro que temas como a ciência, a religião, a educação, o futuro das instituições universitárias, as formas de governo entre outros que aqui não estão, representam grande importância e emergência no mesmo cenário, assim como outros autores, ou mesmo os autores aqui presentes nas mais variadas abordagens e conceituações presentes em diferentes momentos de suas obras. No entanto, ocorre a necessidade de se delimitar a presente reflexão para que se garanta a profundidade e o rigor que o próprio tema demanda.

## O novo capitalismo.

Quando a internet surgiu na passagem da década de 1960 para a década de 1970 era com certeza difícil prever os desdobramentos para a sociedade que aquela nova tecnologia poderia proporcionar ao interligar computadores remotos.

O advento das tecnologias digitais que passou a ocorrer de forma mais acentuada na passagem do século XX ao XXI trouxe um novo comportamento para as organizações empresariais. Pierre Bourdieu (1998) já observava que a globalização dos mercados financeiros somada às transformações tecnológicas proporcionou uma apropriação da informação de tal modo que o capital foi dotado de uma mobilidade jamais percebida, oferecendo aos investidores, sempre ávidos pela lucratividade de curto prazo, a oportunidade de uma perene comparação e previsibilidade sobre os investimentos nas mais variadas situações de lucratividade nos mercados ao redor do mundo, com a possibilidade de transferência imediata do capital, minimizando riscos, corrigindo falhas. Isso teve incidência direta sobre a concorrência das empresas, o que lhes representou uma ameaça permanente e, por conseguinte, o esforço em manter-se sob a confiabilidade dos mercados, uma vez que o poder dos investidores tornou-se preponderante ao ponto destes decidirem sobre as políticas de gestão das empresas, em especial no que diz respeito a contratação, emprego e salário.

A financeirização do capital – isto é, sua transferência do processo produtivo técnico-fabril, para a entidade bancária que passa a agir a partir da tecnologia digital, suprimiu a geração de riqueza. Exemplo disso é o *bit coin*, isto é, aquela moeda não-impressa (logo, livre do controle de um Estado nacional), que reúne em si o registro virtual das operações com as mais variadas moedas convencionais, cujas transações ficam registradas em espaço virtual criptografado, o *blockchain*, o que impede que haja rastreamento das transações. O investidor a partir disso é privado da ciência dos caminhos do seu dinheiro, ao mesmo tempo que o protege da volatilidade do mercado de ações. Aí mora um paradoxo fundamental para a compreensão do efeito da *bit coin* em sua relação com processos de geração de riqueza: a moeda convencional, tal como o dólar, ou ainda o próprio ouro, possuem valor inerente e garantem sua validade ao longo do tempo, ao passo que, ao tentar proteger-se da volatilidade das ações e representar uma unidade monetária de intenso potencial

transacional em perspectiva globalizada de forma anônima, é justamente esta facilidade e variabilidade da *bit coin* que acaba ampliando aquela volatilidade da qual se quer fugir, uma vez que trata-se de uma moeda sem lastro, além da sua fragilidade, pois qualquer incidente que altere ou mesmo apague os registros na rede, como por exemplo, um ataque hacker ou um acidente tecnológico podem simplesmente apagar a sua existência. Enfim, a *bit coin* implica na geração de um tipo de dinheiro que não inclui obrigatoriamente valor no seu escopo, tal como ocorre as moedas convencionais como o dólar e o euro, tornando-se uma ferramenta de operações sujeita a aquilo o que o investidor está disposto a pagar.

Sobre o advento das tecnologias digitais e sua relação com a produção, Ladislau Dowbor (2020, pág. 30) afirma que o principal fator de produção que, no caso daquilo que se verificava na Revolução Industrial, os fatores de produção como as máquinas, a matéria-prima e o trabalho humano, eram tangíveis e se constituíam num bem rival, isto é, dependiam da posse, pois se fossem subtraídos de um proprietário, este deixaria de tê-los; no entanto, no caso de bens intangíveis, as ideias, estes podem ser passados a quantos indivíduos for que nenhum deixa de tê-los, e a escassez deixa de ser determinante nas relações de mercado. A partir do momento em que a tecnologia passou a ser o elemento multiplicador dessa transmissão, o potencial de desenvolvimento de uma sociedade torna-se acessível de modo que cada vez mais este desenvolvimento possa se efetivar sem que haja sentido em restringir este acesso, ainda que para o capitalismo, faça algum sentido gerar uma escassez artificial, por exemplo, limitando o uso de um determinado aplicativo, ou restringindo o acesso à informação, ambos através de autorizações pagas. Isso deslocou o capitalismo de seu eixo inicial na medida em que é a tecnologia que se torna o principal fator de produção, gerando forte impacto no sistema. Historicamente, o capitalismo passou da posse da terra para a posse das máquinas e enfim, para o conhecimento disseminado como motor da nova economia.

Nos primeiros vinte anos do século XXI, fato é que a inclusão digital ainda não contemplou grande parte da humanidade, pois ainda há bilhões de pessoas que sequer tem acesso aos bens tecnológicos gerados com a Revolução Industrial, como por exemplo a energia elétrica. Na perspectiva dessa nova economia, o interesse geral é que cada vez mais e mais pessoas sejam incluídas no uso das tecnologias digitais, já que, diferente de um chuveiro elétrico, de

um fogão a gás ou de um automóvel, a tecnologia digital não é simplesmente uma nova comodidade que facilita a satisfação de uma necessidade básica. Ela constitui, através de seus mais variados dispositivos de uso que se espalham rapidamente, cada vez mais acessíveis a pessoas de renda razoável, colocando percentuais cada vez maiores da população mundial em acesso a vias de transmissão, armazenamento e aprimoramento constante de volumes e processos de transmissão do conhecimento que expandem seus limites rapidamente na medida do uso dessas tecnologias, o que desemboca na conectividade global. Isso demanda novas concepções e conceitos de tempo, além de espaço e território. Se na economia da terra o tempo era natural, obedecendo o fator produtivo de processos tais como o desenvolvimento dos vegetais, crescimento dos animais, e interferência geográfica, na economia das máquinas estes elementos foram substituídos pelo cálculo abstraído da superação dos limites naturais, e houve a adoção de um tempo medido em parâmetros da progressividade matemática em unidades numéricas: horas, dias, meses, abstraídos da tangibilidade dos fatores produtivos materiais envolvidos. Com a informática, estes fatores deixaram de ser determinantes, e passaram a imperar os fluxos constantes e ininterruptos de geração, transmissão e utilização cada vez mais aprimorada do conhecimento de forma praticamente ilimitada. As implicações sociais e geopolíticas deste fenômeno levam à necessidade da redefinição de conceitos consolidados, por exemplo, Estado, nação, cultura. O poder acaba por se concentrar nas organizações, não necessariamente empresariais, que podem influenciar decisões políticas, comportamento social, transformação de costumes, atingindo não só as comunidades locais de seu país sede, mas diversas localizações ao redor do planeta, desprendendo-se do Estado-nação, derrubando-o de uma posição privilegiada com relação à participação no poder.

No que diz respeito às relações de trabalho, neste mesmo período – as duas primeiras décadas do século XXI – observa-se a diminuição cada vez maior dos postos de trabalho em escala mundial. Tornou-se comum nos noticiários comunicar proporções bem superiores de postos de trabalho que se fecham em relação a postos de trabalho que se abrem, e não se trata somente da robotização ou da falta de qualificação aos trabalhadores, que constituem a justificativa discursiva mais comum. Uma vez que as organizações do capital se sobrepõem à ordem estatal, o emprego formal acaba desaparecendo, e

mais uma vez o domínio do fluxo da informação dita a ordem do trabalho humano, agora desprotegido sem poder contar com os mecanismos legais e com as organizações sindicais. Cada vez mais os processos de aquisição e consumo circunscrevem-se aos canais digitais, e é por eles que o trabalho vai ocorrer. Não se trabalha mais para um patrão, mas para um aplicativo. Por exemplo, os aplicativos de transporte urbano que controlam a informação da demanda por este serviço, e o trabalhador que vai realizá-lo paga para ter acesso a esta informação, sem vínculo empregatício com a empresa que controla esta informação. Os mecanismos de exploração tornam-se cada vez mais sofisticados e impositivos.

O valor de troca da mercadoria não é mais determinado pelo trabalho humano, mas pela informação, a qual vai interligar todas as mercadorias e serviços. Ela é a fonte de valor e lucro, capitalizando-se. A informalidade e a precarização vão ganhando espaço na medida da flexibilização das leis trabalhistas. Em termos sociais, a individualização passa a separar cada vez mais as pessoas em luta pela sobrevivência e oportunidades de renda e trabalho, já que o acesso e um movimento contraditório de contenção da informação que segue na contramão da própria natureza do fluxo contínuo da mesma, apartando estruturas coletivas.

Ideologicamente, as organizações do capital propalam a ideia da subordinação do Estado às demandas de liberdade econômica como única alternativa da geração de emprego e renda. Disso decorre a extinção da regulação, a radicalização das privatizações incluindo nelas patrimônios de interesse estratégico do Estado e a deterioração dos serviços básicos com a redução dos gastos e investimentos públicos. Aquilo que está fora dos meandros matemáticos que justificam os processos econômicos passa a ser estorvo, anulando com isso os valores científicos e políticos que abordam a complexidade do indivíduo dentro da coletividade. Educação, ciência, pensamento humanístico, expressão artística e cultural, os direitos humanos e serviços essenciais à sobrevivência (por exemplo, saúde pública) passam a ser explicitamente descartados num cenário em que o direito à própria vida cede espaço ao mais forte e com capacidade de adaptação – o capital é centro e sentido onipresente, e tal entidade acaba por se sobrepor às próprias organizações que não tem escolha senão obedecer a esta nova ordem imposta, que vem a desmantelar qualquer mecanismo, processo ou estrutura que a ela se opor. Crescimento

econômico e desenvolvimento, antes conceitos conjugados, agora seguem em sentidos opostos.

Consideremos o que Bruno Latour (1994, pág, 7) diz:

> A simetria perfeita entre a queda do muro da vergonha e o desaparecimento da natureza ilimitada só não é vista pelas ricas democracias ocidentais. De fato, os socialismos destruíram ao mesmo tempo seus povos e seus ecossistemas, enquanto que os do Ocidente sententrional puderam salvar seus povos e algumas de suas paisagens destruindo o resto do mundo e jogando os outros povos na miséria.

O quadro construído, que parte da predominância do capital como poder que sobrepuja o Estado e nacionalidades destruindo estruturas coletivas, afeta principalmente três cenários: primeiro, a questão ambiental, cuja necessidade de preservação incide sobre o bem estar da comunidade internacional é totalmente ignorada sob argumentos frívolos de "progresso" ou "geração de empregos" totalmente falsos, já que as vantagens são concentradas em privilégios de elites e as consequências destrutivas compartilhadas; segundo, o aumento da desigualdade com a concentração de riqueza, com uma participação cada vez menor da população na mesma, com consequências evidentes na degradação da qualidade de vida e decadência das camadas médias; terceiro, a transferência dos recursos financeiros da produção para o sistema financeiro que anula a geração de riqueza, provoca o aumento inflacionário, sufoca a produção e extingue postos de trabalho.

## A pandemia.

Slavoj Zizek (2020, pág. 22) faz uma comparação entre o romance *A Guerra dos Mundos* (H. S. Wells, 1897) e a situação gerada pela pandemia do COVID-19, iniciada na China no final do ano de 2019, numa relação invertida. No romance, o planeta Terra sofre uma invasão hostil de uma civilização extraterrestre com tecnologia mais avançada, a qual subitamente ataca com os objetivos de exterminar a raça humana. Frágil e despreparada, a humanidade assiste sem poder de reação à sua destruição, quando um fator interrompe o processo: um agente biológico para o qual os invasores estavam despreparados rapida-

mente os afeta com a morte, o que salvou a humanidade. Zizek vai levantar uma conjectura: o que haveria com os colonizadores da Tasmânia, os ingleses, se um patógeno houvesse afetado a ilha britânica? Adiante, Zizek atualiza a conjectura afirmando que os invasores são os próprios seres humanos, por um simples elemento natural que os afeta e se multiplica, contando ainda com a capacidade de mutação.

O mesmo Zizek prossegue (2020, pág. 23), comentando sobre as condições que possibilitaram a disseminação do vírus: a interconexão internacional possibilitada pelas tecnologias de transporte. Quem seria o culpado? O mercado capitalista global? Daí decorre a tentação de explicar o processo a partir de um raciocínio de ordem moral: trata-se de uma punição por erros cometidos pela própria humanidade.

Peter Sloterdijk (2007, pág. 104) fala do mergulho do homem na modernidade a partir de uma análise do mito de Adão e Eva e a expulsão do paraíso. Ele comenta sobre nossa percepção do presente que se funda ao mesmo tempo numa suspeita e numa convicção de que enquanto seres sexuais estamos afastados da verdade genuína e condenados a viver as consequências de uma catastrófica ruptura original vista como queda, rebelião, crime, pecado original. Nossa separação da natureza dividiu aquilo o que era uno, assim, servidão e dominação se revezam. Ora somos tudo e a natureza nada, ora a natureza é o todo e nós, o nada. Esta seria a essência da modernidade, já que expressa o princípio da fragmentação daquilo o que era uno, e também o princípio da subjetividade racional humana a qual, sem artifícios mitológicos, coloca o homem como agente – e portanto, o culpado – por tal ruptura, trazendo como consequência um estado perene de guerra, ora latente, ora manifesta, onde os sexos se separam catastroficamente da matriz simbiótica original no paraíso para esgotar-se uma conflituosa vida de tudo ou nada. Com base nestas observações de Sloterdijk, o fenômeno da pandemia poderia ser encarado desta forma: aquela guerra perene manifestou-se; no entanto, uma vez que se trata de fruto de nossa interferência na unidade original, ela não pode simplesmente representar uma simplória explicação de catástrofe natural. Numa guerra de tudo ou nada – vida e morte, economia ou bancarrota, vida social ou vida isolada, interação ou afastamento, liberdade ou restrição entre outras dualidades inerentes ao fenômeno, o que se pode constatar é que não se trata simplesmente de um acaso natural e biológico. Ela implica antes

de mais nada na ação humana sobre a natureza, portanto, envolve aquele revezamento de dominação e servidão. Assim pode-se afirmar: a pandemia é uma questão política.

Saindo da modernidade para a pós-modernidade, abordar o fenômeno da pandemia no âmbito do caráter de "punição coletiva", que é de certo modo reconfortante na medida em que dissemina e universaliza a culpa, o que na prática é uma absolvição coletiva, pode-se tomar aquelas ideias presentes no romance de Isaac Asimov *Eu, Robô* (1939), ou em filmes como *2001, uma Odisséia no Espaço* (dir. Stanley Kubrik, 1968) e *O Caçador de Androides* (dir. Ridley Scott, 1982), nos quais é central a temática da relação ameaçadora da humanidade com a tecnologia, colocando assim, numa ordem mais ampla, a humanidade como uma espécie insignificante, forçando a uma conclusão na qual o cenário atual, tal como foi enfatizado, enfraquece a instituição do Estado, e seu papel preponderante na aplicação de rígidas disciplinas, talvez de ordem militar, para a contenção do vírus, exigindo a confiança das populações em seus governos, desembocando noutra conclusão: a pandemia não é uma catástrofe natural. Novamente se constata que a pandemia é uma questão política.

Partindo-se de que aquela separação entre homem racional e natureza se esvai diante de que, juntamente com a racionalidade humana, segue uma alta capacidade destrutiva que a tudo atinge, inclusive ao próprio ser humano, há de se considerar que esta mesma modernidade gerou um Estado que exerce o poder através do controle do corpo pela disciplina – o conceito de biopoder que Michel de Foucault (2008, pág. 431) que se efetiva através de uma biopolítica, isto é, a racionalização dos problemas que se apresentam ante práticas governamentais a partir de fenômenos biológicos próprios a um conjunto de viventes, como a alimentação, natalidade, sexualidade, longevidade, integridade física e, obviamente, a saúde pública. Ante os efeitos da pandemia do COVID-19, diariamente, os números assustam pela sua crescente progressividade, ao mesmo tempo que a aumenta a expectativa pelo acesso ao imunizante e o temor pelas incertezas surgem, de um lado, pelas constatadas mutações do vírus, e de outro, pela lentidão com a qual ocorre o processo de vacinação. Há também a presença de grupos os quais tem sido chamados de "negacionistas", caracterizados por uma atitude de desdém para com as práticas sanitárias do distanciamento juntamente com o discurso de priorização da economia. Em ambos os casos – o temor e o negacionismo -

representam diferentes perspectivas biopolíticas: os primeiros aguardam de seus governos a solução para uma catástrofe que equivocadamente consideram natural; os segundos creem nas atitudes individuais e que os fortes sobreviverão, quando então o Estado-nação se reerguerá mais poderoso, o que, ainda que não se possa afirmar de modo absoluto, sugere uma visão de seleção natural de cunho eugenista.

Estados-nação e organizações farmacêuticas se veem às voltas com as negociações pela comercialização e produção de imunizantes em termos globais. A pandemia tornou-se um lucrativo negócio, dado que uma ação global e em larga escala, em velocidade suficiente para conter a pandemia só teria sucesso se associada a outras ações biopolíticas, como ações diferenciadas de distanciamento social e sustentação financeira para as camadas mais pobres da população, já que, por exemplo, suas formas de trabalho e seus recursos habitacionais não permitem a plena adoção daquelas medidas divulgadas e promovidas de distanciamento social, assim como se torna necessária também a quebra das patentes para que os imunizantes sejam produzidos, distribuídos e aplicados em velocidade e número suficiente para se conter o vírus e suas mutações em escala global.

## O poder.

Giorgio Agamben (2007, pág. 39) desenvolve uma análise sobre a conceituação de poder no ocidente, partindo de sua base mais essencial: a teologia judaico-cristã. Oferecendo exemplos na arte sacra, bem como nas narrativas escatológicas, Agamben compara o poder a um trono vazio, símbolo frequente na arte sacra quando esta retrata a glória divina. Uma vez criado o mundo, e com ele, o transcorrer da história, o plano divino prevalece como gestor da criação, nele agindo como governante que exerce seu poder através de seus ministros, os anjos. Quando então for chegado o tempo do juízo final, como bem se sabe, haverá aquela separação dual daqueles que serão salvos comungando da beatitude eterna, e os indignos da mesma que serão destinados ao castigo eterno. Uma vez que se chegou ao final dos tempos, qual seria então a função dos anjos? Para aqueles que foram banidos na criação pela rebelião contra o divino, ainda haverá uma função: atormentar os condenados ao

castigo eterno, e de modo sarcástico Agamben compara esta situação ao desemprego em tempos contemporâneos (2007, pág. 40).

Porém, a simbologia do trono vazio do qual fala Agamben (2007, pág. 42) é explicado teologicamente de modo que, o antes e o depois da existência criacional, por serem alheios à experiência humana, são incompreensíveis aos homens, ao mesmo tempo em que não podem ser negados, nem ignorados. Assim, vê-se a imobilidade do divino em exercício de poder. Deus é princípio e fim, o alfa e o ômega; então, a glória de Deus reside justamente neste cessar da operação de governo do mundo, a qual não pode ser confundida com o mero ócio, mas ela é a glória propriamente dita em seu formato cristão. No entanto, este formato foi precedido pelo sábado judaico. No sétimo dia, após ter criado o todo existente, Deus descansa – a inoperatividade é atributo próprio do divino, e isso traz um problema à salvação cristã: uma vez no paraíso, com o que se ocupam os homens?

O mesmo Agamben continua, fazendo a seguinte leitura: o homem em sua existência devota-se ao trabalho e à produção porque é um animal "sabático", e a máquina governamental funciona por ter capturado no seu centro vazio a inoperatividade da essência humana, substância política do ocidente, alimento glorioso de todos os poderes (2007, pág. 46). Assim, considerando que a etimologia da palavra trabalho está associada à tortura, pode-se concluir que a produtividade dos homens é aquilo o que os separa da liberdade e, por conseguinte, da felicidade. Segundo o pensamento aristotélico, se o logos existencial do homem é a operatividade através da *energeia*, sua essência vai residir na inoperatividade, colocada como fim (2007, pág. 47).

Esta inoperatividade sempre presente, interna à própria operação, consiste na contemplação do nosso poder: o que podemos e o que não podemos fazer? Aplicando este princípio ao exercício da democracia no ocidente, encontra-se aí a explicação do porque esta mesma democracia, na medida em que, grosso modo, busca o mais alto grau de satisfação social a partir do consenso, ela traz em sua essência o conflito em se ceder ao consenso a inversão valorativa, pois ocorre a possibilidade daquilo o que é meramente tolerado ocupar a vacância consensual dessa inoperabilidade operativa do poder.

Esta margem ininteligível daquele trono vazio que é o poder o qual não é simplesmente ócio nem simplesmente operação, mas uma incompreensível inoperatividade essencial e inerente numa lógica que faz sentido apenas numa perspectiva teológica – uma lógica para além da compreensão racional – pode

representar um caminho de análise do porque da ascensão de propostas de governo extremistas as quais, aparentemente, representavam uma atitude avessa à própria democracia, as quais foram subestimadas frente aos processos eleitorais no seio de algumas democracias ocidentais, entre elas os Estados Unidos e o Brasil.

Uma imagem idílica do passado com crianças sardentas, loirinhas e de olhos azuis dirigindo-se à escola dominical alimenta o sonho daquele cidadão dos Estados Unidos que adere ao extremismo como resgate do sonho de uma nação próspera e harmoniosa, diferente da realidade de um presente que se impõe pela diversidade, um valor na perspectiva da democracia liberal. Em consonância, o cidadão brasileiro no final da segunda década do século XXI, convive com declarações extremistas que propõem o resgate da sociedade brasileira de décadas atrás[1].

Byung-Chul Han (2018, pág. 25) refere-se ao poder como uma força a qual nos leva a negarmos nossa liberdade. Ao longo de vários momentos de sua existência desde suas origens, o capitalismo assumiu o lugar daquela antiga ordem transcendente creditada à religião, para tornar a si próprio um discurso imanente à sociedade. Com isso a política submete-se às necessidades do capital, e novamente os homens abrem mão de sua liberdade. Aquela antiga lógica do poder religioso que partia da culpa original e colocava o homem permanentemente em culpa diante de Deus, agora se transmuta numa nova ordem política e econômica ao mesmo tempo.

As contradições presentes no seio da ordem econômica capitalista, surgem do aprimoramento constante das relações de produção, que de forma mais direta e imediata vão incidir sobre as relações de propriedade e dominação na medida em que as mudanças tecnológicas vão exigir que mudanças ocorram neste processo; desta forma a indústria promoveu a transposição do feudalismo para o capitalismo, trazendo transformações não somente nas relações econômicas, mas também nas relações políticas. Esta leitura marxista da dialética histórica encontra na antítese do choque entre dois processos produtivos relacionais o momento do levante do proletariado contra a burguesia a favor de uma ordem social comunista.

1 Em 2016, o extremista Donald Trump foi eleito presidente dos Estados Unidos com um slogan de forte apelo saudosista: "Faça a América grande novamente" (fonte: revista Veja, 11.03.2018); em 2018, durante a campanha que o elegeu presidente do Brasil, o extremista Jair Bolsonaro declarou que o objetivo de seu governo seria "fazer um Brasil semelhante ao que se tinha há 40 ou 50 anos atrás" (fonte: FSP, 15.10.2018).

Criticando diretamente esta dialética marxista, Byung-Chul Han (2018, pág. 14) vai negar que esta contradição entre as forças produtivas e as relações de produção possa ser superada por uma revolução comunista. Han coloca tal contradição como insuperável, afirmando que é justamente esta contradição intrínseca e permanente que faz com que o capitalismo possa sobreviver às suas piores crises. Assim, o capitalismo industrial se transmutou em capitalismo financeiro e neoliberalismo com o advento das relações de produção calcadas em fatores imateriais. Se antigamente o homem abria mão de sua liberdade pela culpa que sentia diante de Deus, hoje o mesmo fenômeno ocorre pela dívida que ele contrai perante o capital e a culpa que sente pela incapacidade de pagá-la, jogando-o em depressão.

A partir do neoliberalismo, não é mais um patrão que explora o trabalhador num processo onde tal dualidade é eliminada e todos se tornam empreendedores. Assim, não o comunismo, mas o neoliberalismo é o sistema que vai eliminar a exploração alheia à classe trabalhadora, e cada trabalhador passa a explorar a si próprio, em sua própria empresa pessoal, jogando o homem num conflito consigo próprio. Estratos sociais antagônicos desaparecem e o sistema entra em estabilidade. Não mais o proletariado, mas o capital propriamente dito assume o papel de ditador. Desta forma, a exploração torna-se ainda mais eficiente, na medida em que ocorre de forma voluntária.

Coloca-se nas redes digitais uma série de informações pessoais as quais, no passado anterior ao advento das tecnologias digitais de informação e comunicação - TICs, exigiam do Estado um forte aparato que poderia culminar até na coerção direta para obtenção das mesmas, as quais hoje são colocadas voluntariamente nas redes.

O mesmo Byung-Chul Han vai afirmar que o smartphone é o objeto de devoção do digital por excelência, pois é através dele que o homem do neoliberalismo encontra o seu confessionário, o qual, tal como o rosário católico pode ser carregado consigo e manuseado nos mais variados lugares, o Facebook torna-se a grande igreja, assembleia de devoção e o ato de curtir, o amém digital (2018, pág. 24).

Não é à toa que as redes sociais se constituíram numa das mais eficientes ferramentas de propaganda ideológica, persuasão e mobilização dos extremistas. Nelas, a lógica racional se esvai, e passa a valer a lógica da emoção.

Ao mesmo tempo em que as redes sociais tornam-se um poderoso instrumento de interação e de mobilização, as quais poderiam ser direcionadas a ações construtivas na organização política da sociedade, favorecendo de igual forma o encontro de grupos com identidades em comum, aos quais antes a dificuldade de informação e organização representava um obstáculo ao exercício da cidadania, hoje, estes mesmos nichos de interação digital apresentam uma contrapartida destrutiva na medida em que abolem dois elementos de comunicabilidade, impossíveis de ocorrer no âmbito da relação virtual: a acareação e o convívio presencial.

Nesta perspectiva, o ataque ao discordante banalizou-se na medida em que as pessoas são dispensadas de sustentar com a força de seu olhar a imposição do respeito, que deveria ocorrer na perspectiva democrática de que enquanto humanos todos os homens são dotados das mesmas potencialidades e dos mesmos limites, e enquanto cidadãos, das mesmas prerrogativas de direitos e deveres.

Numa perspectiva virtual as pessoas não são afetadas pelas consequências daquilo o que normalmente ocorreria numa relação presencial caso simplesmente expusesse suas opiniões e seus julgamentos sem avaliar a relação entre a recepção dos mesmos e as suas necessidades pessoais. Por exemplo, uma troca de ofensas não resulta em sanções como ocorreria presencialmente no ambiente de trabalho ou comunitário. Nas redes e nos seus grupos as sanções ocorrem, mas sob outros formatos, como advertências ou exclusão de grupos, sem causar prejuízo social ou profissional significativo aos protagonistas, que possuem diversas alternativas de integração a grupos similares nas redes.

A formação das chamadas bolhas ideológicas – grupos fechados que professam uma única identidade e interesses – exercem uma função específica de não somente abastecer seus membros com informações, nem sempre verossímeis, sobre seus valores, opções e preferências, mas também lhes confere a sensação de não estar sozinho e, não raro, uma maioria numérica vai lhe passar a reconfortante sensação de estar socialmente respaldado, garantindo assim fundamentos emocionais para continuar agindo nas redes.

Ainda que inicialmente este indivíduo aja ciente de que fere uma ética democrática ao divulgar valores pessoais e particulares como sendo de interesse geral, a sensação emotiva garantida pela grandeza numérica e pelo rumor virtual de tais bolhas ideológicas geram um processo de autoconvencimento de estar em posse de uma suposta verdade, fazendo com que,

sobre sua racionalidade, sobreponha-se a sensação emotiva de estar agindo para o bem geral, levando-o a desprezar as regras democráticas, passando a considerar o discordante não como par dentro de um sistema político que visa distribuir decisões conforme os variados interesses de forma justa, mas como um oponente corrompido e perigoso, um elemento ameaçador que precisa ser combatido, ou mesmo eliminado.

Assim, resta mensurar até que ponto este processo de relacionamento social que ocorre nas redes sociais oferece reflexos na vida real. Os processos eleitorais e seus desdobramentos representam um excelente objeto de análise.

## Conclusões.

A humanidade encontra-se num momento em que vê-se obrigada a conviver com uma série de rupturas e quebras de paradigmas. Vivemos num momento em que barreiras territoriais e nacionais tem sido rompidas pelos novos fatores tecnológicos, os quais por conseguinte estabelecem novos processos interativos que são especialmente marcados por uma hibridização. A epistemologia que daí emerge preza não pela busca de uma unidade a qual seria permanente, tal como ocorreu na modernidade. Um agir-com, agora sem aquela clássica divisão entre sujeito e objeto surge. Não há mais agentes passivos e ativos. Não há mais uma hierarquização. A essência do efetivar-se na holística existencial impede, por uma questão de sobrevivência que haja subjugações. Outrossim, este processo pode gerar a falsa ideia de que é harmônico. Não é. Tal epistemologia prescinde da hibridização de procedimentos de abordagem e percepção mútua e do entorno, da inserção no todo e no reconhecimento do todo em microcosmo, e isso permite o trânsito a uma multiplicidade de conclusões, problematizando o conceito de verdade.

O advento das tecnologias digitais e da internet indiscutivelmente representam um importante marco histórico para a humanidade, na medida da inauguração de uma nova era.

Em termos do controle social, Byung-Chul Han (2018, pág. 74), vai além da ideia de panóptico, antes expressa por Foucault como sistema de vigilância perene e controle social. Ele vai falar em panóptico digital, que vai além da biopolítica; ele implica numa psicopolítica. Por conseguinte, biopoder cede

espaço ao psicopoder. A ótica da vigilância digital é mais eficiente porque não é limitada pela perspectiva, ela é sutil e penetra a *psiché* das pessoas, dando ao psicopoder a possibilidade de intervir diretamente em processos psicológicos. Ao invés de processos coercitivos como a lavagem cerebral ou técnicas de persuasão através de mensagens subliminares, a psicopolítica leva os indivíduos a uma submissão voluntária, proporcionando a ação do biopoder sobre as evidências empíricas, e pode explicar fenômenos como o negacionismo com relação às terríveis consequências da pandemia, ou ainda a ação cidadã movida pela "pós-verdade", ou seja, o fenômeno de se atestar como verossímil a sensação emocional em detrimento da constatação racional.

Peter Sloterdijk (2008, pág. 133), a partir de seu conceito de esfera que encerra agentes num universo imunizador de interferências externas para a efetivação no mundo vai advertir sobre a necessidade da perspectiva de que a transformação transcende tal imunização que encerra a ação política em conceitos estanques de uma abstrata busca de um suposto êxito protecionista, autopreferencial, protecionista, exclusiva, assimétrica, incompreensível e irreversível, e neste sentido ele não enxerga diferença entre as esquerdas e as ações de extremistas de direita.

Zizek (2020, pág. 84) fala acerca da necessidade de um Estado organizado que reúna um mínimo de confiança, que promova a auto-organização de comunidades locais, e nos chama a atenção para a questão do significado da ciência hoje, pois ainda em suas características modernas é ela que consegue exercer um papel predominante de universalidade transcultural.

Assim, as reflexões apresentadas neste trabalho, longe de representarem uma proposta de completude, solução, indicativo ou qualquer processo pretencioso, não visa algo além do convite para a necessidade de se repensar a sociedade do século XXI na emergência da necessidade de se considerar novas perspectivas epistemológicas antes os desafios e abalos civilizatórios que se manifestam das mais variadas formas.

## Referências.

AGAMBEN, G. **Arte, Inoperatividade e Política**. In: **Crítica do Contemporâneo. Conferências Internacionais Serralves**. Porto, Portugal: Ed.Fundação Serralves, 2007.

BOURDIEU, P. **L'essence du néolibéralisme**. Paris, França: Le Monde Diplomatique, 1998. Disponível em: https://www.monde-diplomatique.fr/1998/03/BOURDIEU/3609. Acesso em fev 2021.

DOWBOR, L. **O Capitalismo se Desloca**. São Paulo: Edições SESC, 2020.

_____. **A Era do Capital Improdutivo**. São Paulo: Ed. Autonomia Literária, 2017.

FOUCAULT, M. **O Nascimento da Biopolítica**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2008.

HAN, B-C. **Psicopolítica – o Neoliberalismo e as Novas Técnicas de Poder**. Belo Horizonte: Ed. Âyné, 2018.

_____. **No Enxame – Perspectivas do Digital**. Petrópolis: Ed. Vozes, 2018.

LATOUR, B. **Nunca Fomos Modernos**. Rio de Janeiro, Ed. 34, 1994.

SLOTERDIJK, P. **Natureza por Fazer. O Tema Decisivo da Época Moderna**. In: **Crítica do Contemporâneo. Conferências Internacionais Serralves**. Porto, Portugal: Fundação Serralves, 2007.

_____. **Palácio de Cristal – Para uma Teoria Filosófica da Globalização**. Lisboa, Portugal: Relógio D'Água Editores, 2008.

ZIZEK, S. **Pandemia**. São Paulo: Ed. Boitempo, 2020.

# O JOGO DE SOCIEDADE COMO ALEGORIA

*Ernane Guimarães Neto*[1]

**Resumo:**

Este artigo visa analisar um jogo usando Filosofia da Linguagem e outras disciplinas das Humanidades. O conceito filosófico de *alegoria* é central nesta análise do *Jogo da Fronteira* (HALABAN & ZATZ, 2006).

Definindo alegoria como sistema de metáforas cujo significado é apresentado pelas relações entre as partes do sistema (GUIMARÃES NETO, 2020), a leitura desse jogo busca contrastar a estrutura lúdica de relações (regras e texto, nomes e contexto, narrativa embutida) à recepção histórica do objeto (Ética e Política, História, narrativa emergente).

Sob *Filosofia da Linguagem* aqui se nomeiam abordagens que se entrelaçam na história do pensamento sobre a cultura em geral, sendo mais recente a abordagem específica a jogos como cultura. Assim, comparecem neste artigo conceitos como retórica, de Aristóteles a Sutton-Smith ou Bogost, e alegoria, de Platão a Walter Benjamin. Desse entrelaçamento emerge uma compreensão das relações comunicacionais entre sistema jogo, jogadores e contexto que pode ser associada à abordagem benjaminiana de alegoria: o objeto como ruína e metonímia do fenômeno histórico, mas também a possibilidade de, ludicamente, o sistema alegórico oferecer uma leitura da cultura que escove a história a contrapelo.

As implicações práticas dessa emergência comunicacional suscitada pelo jogar, da fruição do sistema jogo e prática ou não da leitura alegórica dos jogos sugerem o recurso a outras disciplinas, como a Ética e a Política; este artigo inclui uma pequena participação da História, em discussão apresentada por Daston (2009).

O objeto sob análise foi escolhido por ter exercido, na história dos jogos brasileiros, um papel ambíguo, fronteira do debate retórico sobre o lúdico na cultura.

1 *alegorista@gmail.com*

**Palavras-Chave:** alegoria; Filosofia da Linguagem; jogos de sociedade; jogos de tabuleiro; retórica

## Abstract:

This paper aims at analysing a game by means of Philosophy of Language and other Humanities disciplines. The philosophical concept of *allegory* is central to this analysis of *Jogo da Fronteira* (HALABAN E ZATZ, 2006).

By defining allegory as system of metaphors whose meaning is presented by the relations between parts in a system (GUIMARÃES NETO, 2020), this game's interpretation searches for contrasting the ludic structure of relations (rules and text, names and context, embedded narrative) to the object's historical reception (Ethics and Politics, History, emergent narrative).

Under *Philosophy of Language* are here named approaches thar intertwine in the history of thoughts on culture in general, the specific approach to games as culture being more recent. Thus, concepts like rhetorics, from Aristotle to Sutton-Smith or Bogost, and allegory, from Plato to Walter Benjamin.

From this intertwining arises a comprehension of communicational relations between the game system, players and context, which can be associated with Benjamin's approach to allegory: the object as ruin and metonymy for historical phaenomena, but also the possibility of, ludically, the allegorical system offer a reading of culture that mean brushing history against the grain.

Practical implications of this communicational emergency prompted by playing, as well as the game system's fruition and games being read as allegorical or not, call for other disciplines, such as Ethics and Politics; this paper features a small contribution from History, in a discussion brought here by Daston (2009).

The analysis subject was chosen for having played, in Brazilian game history, an ambiguous role, a frontier for rhetorical debate over play in culture.

**Keywords:** allegory; board games; Philosophy of Language; rhetorics; tabletop games

## 1. OBJETO: JOGO DE SOCIEDADE EM LEITURA ALEGÓRICA

Este artigo resume bases teóricas à analise de jogos e analisa um jogo de sociedade segundo os conceitos apresentados. O artigo integra uma pesquisa mais ampla que articula Filosofia da Linguagem e outras disciplinas das Humanidades em torno do conceito de alegoria e outros historicamente

relacionados, em particular nos âmbitos de jogo e arte. Portanto constrói um diálogo de autores que atravessam a história e os corpos disciplinares, sem centralidade de algum desses autores. Suas diversas abordagens são fios de uma teia de referências que cerca a análise do *Jogo da Fronteira* (HALABAN, ZATZ, 2006).

O artigo dialoga portanto com o pensamento sobre a criação de cultura pelos jogos; com a tradição filosófica concernente à alegoria como retórica e como arte; dialoga também com a conjuntura social e histórica em que se encontra o objeto (o jogo, a alegoria que contrói) e seu uso (como documento cultural, objeto artístico ou instrumento político, por exemplo).

Para abordar a construção de um mundo ludoficcional específico e suas relações com o jogador em geral e os valores partilhados no contexto cultural brasileiro contemporâneo, em particular, é possível recorrer a autores já reconhecidos por abordar a retórica do jogo, como Brian Sutton-Smith (2001) ou Janet Murray (2003)

Como resume Sutton-Smith, a palavra retórica é usada modernamente como "discurso persuasivo, ou narrativa implícita, adotada de propósito ou não por membros de uma afiliação para persuadir outrem da veracidade e validade de suas crenças"

(2001, pág. 8). Na condição de ludólogo, Sutton-Smith está interessado numa classificação dos tipos de discurso sobre os fenômenos lúdicos. Identifica sete (o jogo como progresso, destino, poder, identidade, imaginário, *self* e frivolidade). O autor ajuda portanto a identificar abordagens ao que o jogo significa desde a Antiguidade, quase sempre colocando as atividades lúdicas a serviço das ideologias ("o vencedor é escolhido pelo destino", "vencer no jogo mostra poder na vida externa ao jogo" etc.). Ele expressa que as retóricas lúdicas associadas ao imaginário (e portanto ao papel narrativo dos jogos, portadores de retóricas próprias a suas regras e tema) são sustentadas por "atitudes modernas positivas em relação à criatividade e à inovação" (2001, pág. 9).

Essa tendência à leitura do jogo como portador do imaginário, documento da indústria cultural, cinema interativo ou arte procedimental é celebrada em autores como Caillois (2006) e Murray (2003); mais recentemente, Bogost consagra a expressão "retórica procedimental" para a especificidade retórica dos jogos digitais. Essa especificidade do jogo, que pode ser considerada si-

nônima a "casamento de tema e mecânica", é intrínseca a qualquer leitura de jogos como fenômeno cultural, artístico ou político (GUIMARÃES NETO, 2019).

Chamar o discurso inerente a fenômenos culturais como as artes ou os jogos de "retórica" é uma tradição longa, remontando a Aristóteles e chegando a protestos contra a retórica procedimental em jogos digitais (por exemplo quando Sicart escreve "Against procedurality", em 2011).

O antigo texto de Aristóteles dedicado à *Retórica* é centrado no uso político da linguagem (a arte é tema da *Poética*), Não obstante, ele ajuda na compreensão do jogo como arte em mais de um sentido.

No sentido mais amplo, um jogo de tabuleiro é um documento da cultura. Na acepção moderna, a cultura é ferramenta para a argumentação política, a imposição ideológica, o discurso estético. Na frente artística, o potencial metafórico do jogo é celebrado por aderentes da tradição narratologista como Ryan ("Beyond metaphor", 2001) e neologismos como *allegorithm* (Galloway, 2006), mas existem também leituras chamadas alegóricas que colocam o sistema de tema e regras, o objeto jogo não como emissor de mensagens próprias, mas como mera consequências do sistema em que se insere (Aarseth, 2001). Talvez possamos contra-argumentar que, nesse caso, os jogos sejam metonímias, não exatamente alegorias.

No sentido mais específico, se a concepção pós-moderna de Arte já pressupõe a consciência do papel presente, portanto da cristalização política de quaisquer valores éticos e culturais que a obra seu uso ensejam, então vale reler a *Retórica* em maior detalhe, como faz Angus Fletcher (2012).

Aristóteles (Livro 1, cap. 3, item 3) classifica o discurso segundo seu objeto: futuro, passado ou presente. Esses objetos correspondem a usos diferentes (Aristóteles fala em ouvintes diferentes): deliberar sobre o futuro (por exemplo, legisladores), avaliar o passado (juízes) ou elogiar ou culpar o que há no presente (o orador cerimonial).

Fletcher invoca a classificação aristotélica para apontar a alegoria como discurso epideíctico, o discurso do orador cerimonial, voltado ao presente, ao ouvinte como "crítico". É esse aspecto que une a retórica desde a Antiguidade à concepção moderna de arte, que ora se aplica ao jogo como sistema estético: um jogo apresenta questões éticas dentro de contextos morais e políticos, que se manifestam de forma emergente nas diversas experiências de cada jogador, não como legislador ou juiz, mas como público.

A leitura retórica do jogo de tabuleiro, sendo a leitura alegórica um subtipo, manifesta-se portanto abaixo pela visada pós-moderna, política, retórica num sentido reforçado.

## 2.PROBLEMA

Os mundos ficcionais dos jogos digitais, das histórias em quadrinhos, dos dioramas são construções reveladoras de sistemas de regras, valores éticos e relações sociais. As abordagens específicas da Lógica, da Ética ou da Sociologia ajudam a compreender parcialmente como se dá a relação entre mundo ficcional e experiência coletiva, porém uma abordagem mais complexa é necessária, tanto para a interpretação das obras quanto para a compreensão dos fenômenos lúdicos diante da cultura contemporânea.

O problema que se apresenta, portanto, é a leitura plural da cultura lúdica e sua diversidade, sem abandonar a pretensão, típica da abordagem filosófica, de um ordenamento sistêmico. Assim, os nascentes Estudos Lúdicos têm a ganhar não somente com os estudos culturais e sociais, mas principalmente com as ferramentas da Filosofia contemporânea no auxílio à compreensão holística do objeto.

A abordagem abaixo resume um processo de pesquisa que tem passado pela concepção do jogo como sistema formado por regras, tema e experiência emergente da parte do jogador. Em "Ninguém solta a mão de ninguém" (GUIMARÃES NETO, 2018), testou-se uma alegoria de criação própria, antes de proceder à interpretação de capítulos selecionados da história lúdica. Em "Conceitos de museologia visando a curadoria de jogos digitais no Brasil" (GUIMARÃES NETO, 2019a), viram-se especificidades da história da cultura eletrolúdica brasileira, cercando um aspecto prático do tema. A presente análise é parte de um processo de amarração investigativa visando testes experimentais que avancem a compreensão dos jogos como alegorias.

## 3. HIPÓTESE: O JOGO COMO SISTEMA ALEGÓRICO

Opera-se abaixo uma análise formal do *Jogo da Fronteira* (doravante designado *JdF*). Descrevem-se partes do sistema e relações entre elas, visando identificar conceitos e valores expressos no sistema embutido no jogo (seus

componentes físicos, sua descrição temática e mecânica em texto e imagem). Valores também se manifestam nas expressões emergentes desse sistema (a experiência de jogar e o contexto sócio-histórico em que se manifesta). Uma leitura alegórica emerge e será contrastada a outras em fase posterior da pesquisa.

## 4. ANÁLISE DO JOGO DA FRONTEIRA

Definindo alegoria como sistema de metáforas cujo significado é apresentado pelas relações entre as partes do sistema (GUIMARÃES NETO, 2020), a leitura do *JdF* busca trata de listar analiticamente os objetos e suas relações (regras e texto, nomes e contexto, narrativa embutida), de modo que possam ser contrastados à recepção histórica do objeto.

O *JdF* é analisado aqui a partir de três abordagens, revelando características formais que embasam a compreensão de seu imbricamento no contexto cultural.

### 4.1. TECNICISMO OU CULTURALISMO NA HISTÓRIA

Daston (2009) mostra como o pensamento historiográfico no século XX manifesta-se em duas tendências concorrentes sobre a leitura dos objetos (os documentos, neste caso o jogo de tabuleiro e suas iterações). Por um lado, uma leitura privilegia a história pessoal do objeto e seu contexto técnico (predominante na disciplina História da Ciência, segundo Daston); por outro, pode-se buscar sua recepção cultural e seu uso (o viés dos Estudos Sociais das Ciências). Uma análise do contexto brasileiro a partir desses conceitos, por exemplo, permite inferir que exposições de jogos digitais no Brasil privilegiam a leitura tecnicista (GUIMARÃES NETO, 2019).

O *JdF* foi o primeiro de uma série de jogos com mecânica baseada em blefe, pelos mesmos autores, da qual a retematização mais bem-sucedida comercialmente foi *Sheriff of Nottingham* (HALABAN, ZATZ, 2014). Como jogo de tabuleiro produzido em massa no início do século XXI, representa para a História dos Objetos um típico exemplar da renovação do mercado de jogos de sociedade (a revolução dos "eurogames" e "jogos modernos", ocorrendo na Europa desde

meados dos anos 1990). Do ponto de vista dos Estudos Sociais, o *JdF* pode ser identificado por seu tema tabu (a sonegação de tributos alfandegários).

## 4.2. RETÓRICA PROCEDIMENTAL

Esta pesquisa pressupõe que o jogo tem o potencial de construir uma alegoria combinando elementos temáticos e mecânicos. O *JdF* tem, entre seus temas explícitos (em palavras no manual do jogo): "divertido e engraçado", "mercadoria ilegal", "xerife", "fazer prevalecer a lei".

A narrativa é uma sátira da realidade: os jogadores são comerciantes e devem atravessar a fronteira com mercadoria, que pode ser ilegal, e podem mentir em sua declaração ao jogador que faz o papel de fiscal aduaneiro. As ilustrações são em estilo cômico.

A mecânica central do jogo envolve escolher cartas de mercadoria e enunciar uma declaração do conteúdo dessas cartas, que pode ser contestada pelo fiscal. As regras preveem possibilidades de multa e suborno. Vence quem tiver mais dinheiro ao final.

Embora a estratégia dominante para o jogo envolva o bom uso de propina, essa mecânica não é imprescindível para a vitória. Como alegoria, o jogo pode ser lido como crítica ou provocação; sabe-se no entanto que a recepção pelo público foi controversa (RAMIRO, 2007).

## 4.3 O SISTEMA NO CONTEXTO HISTÓRICO

A presente pesquisa visa repudiar leituras de que o "alegoritmo" (a alegoria construída pelo algoritmo, cf. GALLOWAY, 2006) seja nada mais que um emblema das relações do mundo, metonímia do capitalismo ou da cultura contemporânea. A resposta epistemológica até aqui desenvolvida evoca Walter Benjamin, que ressalta a ludicidade como própria da alegoria (BENJAMIN, 2011, pág. 78) e busca ler os documentos históricos "a contrapelo" (BENJAMIN, 2005).

Percebe-se assim cada produto cultural como um documento por meio do qual o usuário constrói sistemicamente e semiologicamente uma experiência, respondendo ativamente ao contexto histórico, jogando com ideias e revelando valores do mundo real. A recepção do *JdF* como imoral poderá ser contrastada, numa fase posterior da pesquisa, com outras leituras, bem

como em comparação aos jogos dos mesmos autores que usaram mecânicas semelhantes, mas temas diversos (sendo *Sheriff of Nottingham* o maior sucesso).

## 5. DESDOBRAMENTOS DA PESQUISA

O recorte analítico acima permite a elaboração de entrevistas com jogadores e a identificação de leituras do jogo e sua recepção no contexto da cultura brasileira. O viés historiológico deve-se manifestar no foco, pelos entrevistados, em mecânica ou no contexto cultural do lançamento. A retórica procedimental pode ser testada na leitura da experiência do jogador. O estatuto do jogo na História Oral dos Jogos de Sociedade ajuda a identificar a efetiva pertinência de uma leitura alegórica desse produto cultural.

## Bibliografia

AARSETH, E. "Allegories of space". **Cybertext Yearbook 2000**, págs. 152-171. Universidade de Jyväskylä, 2001.

ARISTÓTELES. **Rhetoric**. In **Aristotle in 23 Volumes, Vol. 22**, translated by J. H. Freese. Cambridge and London. Harvard University Press; William Heinemann Ltd. 1926. Disponível em http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0060%3Abekker%20page%3D1358b

BENJAMIN, Walter. **Origem do drama trágico alemão**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011 (texto publicado originalmente em 1925).

BENJAMIN, Walter. "Teses sobre o conceito de história." Tradução de Jeanne Marie Gagnebin. In LÖWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio. Uma leitura das teses "Sobre o Conceito de história"**. São Paulo: Boitempo, 2005.

CAILLOIS, Roger. **Les jeux et les hommes.** Paris: Gallimard, 2006 (originalmente publicado em 1958).

DASTON, L. "Science Studies and the History of Science". In **Critical Inquiry**, Vol. 35, No. 4. (Summer 2009), p. 798-813.

FLETCHER, Angus. **Allegory - The Theory of a Symbolic Mode**. Princeton: Princeton University Press, 2012.

GALLOWAY, Alexander R. **Gaming: Essays on algorithmic culture**. Vol. 18. U of Minnesota Press, 2006.

GUIMARÃES NETO, Ernane. "Games as allegory". In **Revista de Estudos Lúdicos**, n. 2, pág. 76. São Paulo: Rede Brasileira de Estudos Lúdicos, 2020.

GUIMARÃES NETO, Ernane. “O casamento de tema e mecânica”. In **Revista de Estudos Lúdicos**, n. 1, pág. 32. São Paulo: Rede Brasileira de Estudos Lúdicos, 2019.

HALABAN, Sergio; ZATZ, André. **Jogo da Fronteira**. Estrela, 2006.

HALABAN, Sergio; ZATZ, André. **Sheriff of Nottingham**. Galápagos Jogos, 2014.

MURRAY, Janet. **Hamlet no Holodeck - O futuro da narrativa no ciberespaço.** São Paulo: Unesp, 2003 (texto publicado originalmente em 1997).

RAMIRO, Denise. “Jogo da polêmica - Receita Federal promete recolher um brinquedo da Estrela em que o suborno é a grande jogada”. In Istoé Dinheiro, 30.nov.2007.

RYAN, Marie-Laure. “Beyond Myth and Metaphor -The Case of Narrative in Digital Media”. In **Game Studies**, 1, 1, 2001. Disponível em http://gamestudies.org/0101/ryan/

SICART, Miguel. “Against Procedurality”. In **Game Studies**, 11, 3, 2011. Disponível em http://gamestudies.org/1103/articles/sicart_ap

SUTTON-SMITH, Brian. **The ambiguity of play**. Cambridge: Harvard University Press, 2001.

# O CONSUMO DE FARINHA DE MANDIOCA NA CIDADE DE BELÉM: MEMÓRIA E DECOLONIALIDADE

*Raquel Dani Sobral Santos*

**Resumo:**

A presente apresentação trata da importância histórica, política e social do consumo de farinha de mandioca para a cidade de Belém. Tendo em vista que a farinha de mandioca vai além da alimentação e envolve representações e imaginários - desde o roçado até a benfeitura de seus derivados - a decolonialidade do pensamento na alimentação será condutora das análises propostas (SILVA et al, 2017; KILOMBA, 2019). A importância social da farinha de mandioca para diferentes setores sociais belenenses, remonta tempos pré-coloniais. Ainda que o foco da presente pesquisa esteja na análise do tempo presente, não é possível dissociar os processos de produção de farinha de diferentes regiões do estado do Pará, como a farinha de Bragança, se deram a partir das imposições do "aportuguesamento" e depois do "abrasileiramento" que obrigam as múltiplas comunidades tradicionais da Região Amazônica a se inserirem na dinâmica desigual da formação social do Brasil.

**Palavras-chave:** mandiocultura, decolonialidade, Amazônia, alimentação.

Entendo como ponto de partida deste artigo a relação do povo de Belém com o alimento, a mandiocultura, com a farinha no caldo, no açaí, com peixe frito, para tanto, o objeto de pesquisa: a farinha de mandioca é também o ponto de chegada. No consumo, na feira e à mesa.

As hipóteses preliminares surgiram a partir da questão principal formulada junto às práticas alimentares da população belenense na onipresença da farinha de mandioca nas refeições de diferentes classes sociais. Se a cozinha

de um povo é um processo de identidade social a partir de um projeto coletivo, por que o ato de comer farinha tornou-se pejorativo em detrimento da farofa?

O consumo de farinha de mandioca na cidade de Belém possui uma mediação entre natureza e cultura nas quais podemos perceber as práticas e as representações daquela sociedade. Os principais pratos da culinária paraense possuem a mandioca como base, porém, as proteínas que foram substituídas por influência europeia são as protagonistas. O ato de consumir farinha é disseminado pejorativamente pelas elites locais, já que as práticas ameríndias são consideradas selvagens e significam atraso e falta de desenvolvimento.

Assim, mesmo que as tradições alimentares sejam extremamente sensíveis às mudanças, à imitação e às influências externas é preciso e necessário afastar a visão europeizada de desenvolvimento e cultura no que tange ao universo da alimentação. E, principalmente, relacionar a altíssima complexidade e eficiência das técnicas alimentares dos povos originários. Como por exemplo, o beneficiamento da mandioca.

A metodologia aplicada à investigação do objeto foi a etnografia. O local escolhido para as observações etnográficas foi a feira da 25 localizada no bairro de São Brás, na cidade de Belém do Pará. O interesse da pesquisadora em destacar as relações entre feirantes, quem consome e quem faz a farinha, já que, a vida cotidiana pode ser considerada espaço privilegiado para se verificar as adaptações e resistências na dinâmica da alimentação.

O diálogo interdisciplinar é fundamental para a compreensão de temas complexos que permeiam o campo da alimentação, ao reconhecer que o ato de comer, além de ser um fenômeno biocultural, é também estratégico para a dominação econômica, política e social de determinados grupos sociais sobre outros. Sob o prisma da colonização de pensamento, pois, alguns alimentos podem acabar assumindo significados ou elitistas ou pejorativos. Nesse sentido, a história da alimentação na região amazônica, em especial, a mandiocultura, implica trazer para o debate alguns dos sentidos da permanência de determinadas ações cotidianas e, ao fim, dizem respeito à história da dominação europeia desde a invasão do continente americano. (VERGÈS, 2019). No interior desses processos, a hierarquização de valores contribuiu alicerçar as intolerâncias raciais, religiosas, alimentares, étnicas e de gênero na sociedade brasileira. Porém, as casas de farinha e as farinhadas permanecem e resistem como morada e sustento.

Dentre as autoras e os autores que embasaram as escolhas metodológicas por trás da presente pesquisa, nos utilizaremos da obra da Violeta Loureiro. Loureiro trabalha com a perspectiva de uma estrutura hierarquizada de classes nas sociedades ocidentais. A diferença de classes, para Loureiro, desta forma, está impregnada de oposição de interesses e forças e os movimentos sociais são a mais expressiva manifestação desses grupos e forças sociais contrárias. São muitos e cada vez mais frequentes os grupos e movimentos sociais que militam pela soberania alimentar na Amazônia, porém, por serem automaticamente serem ligados aos camponeses e à terra estão marcados pela ação repressiva e violenta do Estado. (LOUREIRO, 2001).

A prática do Estado brasileiro de esmagar os movimentos populares ocorre desde os primeiros momentos do Brasil como nação, persistiu após a Proclamação da República, atravessou o século XX sem grandes alterações e chega ao século XXI com a violência institucionalizada. É possível testemunhar: a expansão do agronegócio; a redefinição da Amazônia Legal; a redução da reserva legal dos imóveis rurais; a liberação de crédito a quem pratica crime ambiental e a privatização de terras públicas sem licitação na Amazônia.

Farinha grossa ensacada para ser vendida na feira.
Fonte: foto da autora

A farinha de mandioca vai além da alimentação e envolve representações e imaginários - desde o roçado até a benfeitura de seus derivados - a decolonialidade do pensamento na alimentação faz-se, assim, condutora das

análises propostas (SILVA et al, 2017; KILOMBA, 2019). Como pontos de partida e pressupostos de análise, admite-se aqui a existência de uma estrutura hierarquizada de classes nas sociedades ocidentais.

A partir destes pressupostos este artigo foi pensado em fazer da comida um objeto, com o propósito de levantar reflexões para o fortalecimento do debate no âmbito da decolonialidade do pensamento na pesquisa sobre alimentação na Amazônia. Admite-se ainda que, o gosto e estrutura alimentar do povo amazônida possuem características ameríndias. As práticas alimentares por serem influenciadas pelos modelos culturais estabelecidos em uma sociedade abrangem as nossas características, pois somos o que comemos.

Assim, a partir do olhar das elites, lugar de onde Gilberto Freyre escreveu, se a comida serve para se pensar a sociedade, então todas as características que lembre povos subalternizados precisavam ser banidas das mesas da casa grande. A problemática que permeia esse estudo é: Por que a elite come farinha fina e os subalternos comem farinha grossa, ainda no século XXI e em plena propaganda da culinária paraense em nível global?

A alimentação é uma porta de entrada privilegiada para compreensão e interpretação de diferentes sociedades e culturas. O termo cultura para a antropologia envolve tudo o que os homens e mulheres fazem, ou o que pensam que fazem e, ademais, tudo o que representam. O papel da alimentação nas mais diversas culturas expressam a forma de preparação, quem pode preparar e os sentidos sociais dos alimentos. Assim, tudo o que comemos tem um sentido. (MACIEL, 2004).

Em Belém do Pará, por exemplo, a farinha de mandioca é um forte marcador de identidade regional. Entretanto, comer a farinha de caroço grande (ou farinha baguda, farinha grossa) frequentemente denota a proveniência de classe social de menor poder econômico. Pode, também, denotar, um distanciamento (rural) dos grandes centros urbanos paraenses e, ao fim, denotam até mesmo o pertencimento às comunidades indígenas. A farofa, que é a farinha fina, por outro lado, é a que mais aparece nas mesas das casas mais abastadas.

O recorte social pode ser mais facilmente percebido, por exemplo, no caso do emprego doméstico: as empregadas domésticas, por exemplo, tendem a comer a farinha baguda, enquanto a farinha mais fina é servida como farofa aos patrões. Não podemos deixar de fazer referência, aqui, ao pensamento

de Pierre Bourdieu sobre as formas criadas do gosto para se distinguir pela comida na hierarquia social (BOURDIEU, 1993).

Para Fischler nos alimentamos de sonhos, de imaginário, de controvérsias, de representações sociais e essa é a gama de diferença alimentar que nos diferencia de seres não humanos: a alimentação humana não é apenas instintiva, ela é também cultural. Dentro desta concepção, os alimentos além de nutrirem, carregam complexos significados. As pessoas incorporam e partilham esses significados em sua vivência em sociedade e, assim, configuram a alimentação como um ato de cultura. A comida, destarte, carrega uma infinidade de representações também no ato de comer. A alimentação possui natureza ideológica, ética, estética, política e de saúde. (FISCHLER, 1995).

Através da comida, a sociedade criou e cria diferenças sociais hierarquizadas, mas cria também marcadores de identidade dos grupos sociais. Ou seja, são constructos sociais para reforçar uma diferença e a sensação de pertença a algum lugar. Identidade, entendemos aqui, como aspectos manipuláveis politicamente e atenuante a nacionalismos exacerbados, como a feijoada por exemplo, criada no estado novo de Vargas para construir símbolos nacionais na tentativa de centralização do poder em detrimento das regionalidades (MACIEL, 1995).

A conhecida frase "Dize-me o que comes e te direi quem és" de Brillat-Savarin foi transformada por Sophie Bessis em: "Dize-me o que comes e te direi qual Deus adoras, sob qual latitude vives, de qual cultura nasceste e em qual grupo social te incluis. A leitura da cozinha é uma fabulosa viagem na consciência que as sociedades têm delas mesmas, na visão que elas têm de sua identidade." Ora, se a cozinha de um povo é um processo de identidade social a partir de um projeto coletivo, por que o ato de comer farinha grossa tornou-se pejorativo? Qual a visão identitária que o povo paraense tem de si mesmo ao consumir farinha? A ancestralidade está presente?

Para Mary Douglas, a primeira classificação que a antropologia da alimentação faz é entre o que é comestível e o que não é comestível por ser biológica e também cultural entre os grupos humanos e, assim, comida é um arbitrário cultural por transformar comidas comestíveis em comíveis e não comíveis. Um exemplo são os cachorros, considerados iguarias na Coréia do Sul e completamente não comíveis no Ocidente.

Os humanos criaram formas muito diferentes de se alimentar e a comida é o que ingerimos mas não é apenas aquilo que nós nos nutrimos. A nutrição

está relacionada com a biologia, à preservação do corpo e da vida, mas não quer dizer que seja necessariamente comida. Pois comida está relacionada às formas diferentes de viver, por isso a recente ração humana proposta pelo Governo de São Paulo à merenda escolar foi extremamente rechaçada pelos movimentos sociais ligados à soberania alimentar.

A importância social da farinha de mandioca para diferentes setores sociais belenenses, remonta tempos pré-coloniais. Ainda que o foco da presente pesquisa esteja na análise do tempo presente, não é possível dissociar os processos de produção de farinha de diferentes regiões do estado do Pará, como a farinha de Bragança, se deram a partir das imposições do "aportuguesamento" e depois do "abrasileiramento" que obrigam as múltiplas comunidades tradicionais da Região Amazônica a se inserirem na dinâmica desigual da formação social do Brasil.

A farinha de mandioca é um elemento onipresente na mesa dos comensais de Belém, seja no PF, seja no "self service", seja em casa, seja na marmita levada ao trabalho. Independente o boom marketeiro sofrido pela culinária tradicional paraense, a farinha continuou como ícone inerente à alimentação em Belém. Apesar da compra em supermercado ter aumentado de forma significativa nos últimos 25 anos, a compra da farinha "boa" ainda é feita nas feiras mais famosas da capital paraense: ver-o-peso e feira da 25. Aqui, nesta comunicação, a feira da 25 foi nosso ponto de estudo etnográfico.

Farinha de mandioca – feira da 25 em Belém do Pará
Fonte: foto da autora

A questão alimentar na cidade de Belém é muito complexa e não se inicia e não se encerra exclusivamente com a mandiocultura, porém, não podemos deixar de lado a importância que tal prática representa. O processo de colonização portuguesa esteve baseado na exploração e no entendimento que os povos originários precisavam ser "civilizados" e a alimentação não ficou de fora dessa força exploratória de cunho genocida. A dinâmica alimentar esteve intimamente ligada ao ambiente e a tudo que os rios, lagos, igarapés e a floresta podiam oferecer. Assim, o conhecimento ameríndio milenar, apesar de muitas vezes relegado a segundo plano, sobressai como a base das práticas alimentares atuais da Amazônia e a farinha de mandioca passeia pelas mesas das mais diversas classes sociais.

## Bibliografia

BOURDIEU, Pierre. La misère du monde. Paris: Seul, 1993.

_____. O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

CARNEIRO, Henrique. Comida e Sociedade – Uma história da alimentação. Rio de Janeiro: Campus, 2003.

CASCUDO, Câmara. História da Alimentação no Brasil (Volume I e II). São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1983.

DENARDIN, Valdir Frigo & KOMARCHESKI, Rosilene orgs. Farinheiras do Brasil: tradição, cultura e perspectivas da produção familiar de farinha de mandioca. Matinhos: UFPR Litoral, 2015.

DOUGLAS, Mary. Pureza e Perigo. São Paulo, Perspectiva, 1976.

FISCHLER, Claude. El (H)omnívoro. El gusto, la cocina y el cuerpo. Barcelona: Anagrama, 1995.

FREIRE, Paulo. Pedagogia do Oprimido. 47º Ed. Petrópolis: Vozes, 2005 (1970).

FREYRE, Gilberto. Açúcar. Em torno da etnografia, da história e da sociologia do doce no nordeste canavieiro do Brasil. Rio de Janeiro. Instituto do Açúcar e do Álcool, 1969.

KILOMBA, Grada. Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LEFEBVRE, Henri. La Presencia y La Ausência: contribuicion a la teoria de las representaciones. México. Fundo de Cultura Econômica, 2006.

LÉVI-STRAUSS, Claude. 1968. L´origine des manières de table. Paris, Plon. LOUREIRO, Violeta. Estado, bandidos e heróis: utopia e conflito na Amazõnia. Belém: Cejup, 2001.

MACIEL, Maria Eunice. Os tipos característicos: região e esteriótipos regionais. Humanas, 18 (12): 171-191, 1995. _____. Uma cozinha à brasileira. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, nº 33, janeirojunho de 2004. p. 25-39.

MUNDURUKU, Daniel. O Banquete dos Deuses: conversa sobre a origem da cultura brasileira. 2º ed. São Paulo: Global, 2009. NAHUM, João Santos. De ribeirinha a quilombola: dinâmica territorial de comunidades rurais na Amazônia paraense. Campo território: revista de geografia agrária, v. 6, n. 12, p. 79-103, ago, 2011.

PONTES, Itaciara Prestes Da Silva; RIBEIRO, Patrício Azevedo & NASCIMENTO, Camila Fernanda Pinheiro do. Relações Socioculturais de Gênero em Comunidades Tradicionais na Amazônia: os desafios vivenciados na comunidade São Lázaro/AM. Seminário Internacional Fazendo Gênero (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2013. ISSN 2179-510 X.

POULAIN, Jean-Pierre. Sociologia da Alimentação. Florianópolis, Editora da UFSC, 2006.

SILVA, Idelma Santiago da; ALVES, Alice Margarida Negreiro;PEREIRA, Ayrton dos Reis; POSSAS, Hiran de Moura e SILVA, Jerônimo da Silva e (Orgs.). Mulheres em Perspectiva: trajetórias, saberes e resistências na Amazônia Oriental. Belém: Paka-Tatu, 2017.

VERGÈS, Françoise. Un féminisme décolonial. La fabrique éditions, 2019.

ALEXA
CULTURAL

ISBN 978-85-5467-210-2