

Claudiana Nogueira de Alencar
Maria de Fátima Vasconcelos da Costa
Nelson Barros da Costa

(Organizadores)

H

I

B

Discursos,
Fronteiras e

D

4
N. Cham.: 410.14 D639

Título: Discursos, fronteiras e
hibridismo.



14291413

Ac. 189208

BCCE

O

Em meio a um cenário de crise global marcado pela nova lógica do capitalismo transnacional, com suas fronteiras sempre indefinidas, fluidas e em constante expansão, as subjetividades e socialidades constituem-se em linhas tênues, marcadas pela ambivalência e contradição. Nesse sentido, a compreensão das tensões e conflitos de ordem social, política, étnico-racial, sexual, religiosa, cultural e ecológica solicita uma agenda de pesquisa em praticamente todas as áreas de conhecimento do campo das Ciências Humanas e Sociais. Uma agenda que busque compreender o papel das trajetórias nômades, híbridas, dialógicas e provisórias das identidades reconhecendo o lugar central que o discurso ocupa na compreensão das identidades e da vida social.

Este livro assume essa agenda apresentando pesquisas que se centram na relação entre a linguagem, a identidade e a sociedade. Ele constitui três categorias interligadas (discurso, fronteiras e hibridismo) abordadas sob uma diversidade de pontos de vista e em diversos setores da vida social contemporânea. Polifônico e multidisciplinar, o livro tem como articulistas pesquisadores de várias instituições brasileiras, de diversos campos do conhecimento (Linguística, Artes, Filosofia, Educação, Comunicação, Economia, Antropologia, Sociologia, Serviço Social, Ecologia, Saúde e Psicologia), dialogando dentro de arcabouços teórico-metodológicos variados.

Claudiana Nogueira Alencar
Maria de Fátima Vasconcelos da Costa
Nelson Barros da Costa

(organizadoras)

DISCURSOS, FRONTEIRAS E HIBRIDISMO

Aécio Oliveira • Claudiana Alencar • Conceição Passeggi • Denise Cogo •
Fátima Vasconcelos • Maurício de Bragança • Nelson Costa • Ray Lima •
Sandra Gadelha • Sandra Maia • Vera Dantas • Vera Rodrigues

Prefácio: **Kanavillil Rajagopalan**

Copyright by autores

Editoração Eletrônica: Alexssandro Lima

Arte da capa: Rayana Vasconcelos

Revisão: Nelson Costa

Impressão: Expressão Gráfica e Editora

2017

Impresso no Brasil

Título: DISCURSOS, FRONTEIRAS E HIBRIDISMO

Ficha catalográfica: Discursos, fronteiras e hibridismo / ALENCAR, Claudiana Nogueira, COSTA, Maria de Fátima Vasconcelos da e COSTA, Nelson Barros da (organizadores).

Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2017.

194 p.

ISBN: 978-85-420-1154-8

1. Linguística 2. Educação 3. Comunicação 4. Antropologia 5. Economia

Claudiana Nogueira Alencar
Maria de Fátima Vasconcelos da Costa
Nelson Barros da Costa

(organizadoras)

Ac. 189208

R. 14291413/18

11/10/18

DISCURSOS, FRONTEIRAS E HIBRIDISMO

410.14

D 639

PERGAMUM
UFC/BCCE

Expressão Gráfica e Editora

Fortaleza

2017

**CONSELHO EDITORIAL DA
EXPRESSÃO GRÁFICA E EDITORA**

Elba Braga Ramalho

Doutora em Musicologia pela Universidade de Liverpool.
Professora Livre-Docente da UECE

Gilmar de Carvalho

Doutor em Comunicação e Semiótica pela PUC de São Paulo.
Professor aposentado do Instituto de Cultura e Artes da UFC

Henrique Figueiredo Carneiro

Doutor em Psicologia pela Universidad Pontificia Camillas Madrid.
Professor da Universidade Estadual de Pernambuco

Ismael Pordeus Jr.

Doutor em Antropologia e Sociologia pela Universidade de Lyon 2.
Professor Titular da UFC

Neuma Cavalcante

Doutora em Letras pela FFLCH-USP.
Curadora de parte da obra de Guimarães Rosa.
Professora aposentada do Departamento de Literatura da UFC

Túlio de Souza Muniz

Doutor em Pós-Colonialismos e Cidadania Global-UC/
Humanas-UFC.

Professor Visitante da UNILAB

Sumário

Índice.....	8
<i>Maricélli Rajagopalan</i>	
DISCURSOS, FRONTEIRAS E HIBRIDISMO - QUARENTA TÓPICOS SOBRE UM TÍTULO.....	13
<i>Wilson Barros da Costa</i>	
MIGRAÇÕES TRANSNACIONAIS, NARRATIVAS MIDIÁTICAS E O DIREITO A MOBILIDADE HUMANA.....	27
<i>Antônio Cogo</i>	
A INSUSTENTABILIDADE DO DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL: DISCURSOS E SIGNIFICADOS.....	43
<i>Wilson Alves de Oliveira</i>	
ENTRE A "NEGRA NUA" E A "CIDADANIA NEGRA": NOTAS ETNOGRÁFICAS SOBRE IDENTIDADE NEGRA NO NORDESTE DO BRASIL.....	61
<i>Silvia Rodrigues</i>	

Agradecimentos:

Ao GT da Anpoll Práticas Identitárias em Linguística Aplicada, pelo apoio à edição desta obra.

O presente trabalho foi realizado com o apoio da CAPES, entidade do Governo Brasileiro voltada para a formação de recursos humanos.

Gláucia Pogorno de Alencar

Sumário

Prefácio..... 9

Kanavillil Rajagopalan

DISCURSOS, FRONTEIRAS E HIBRIDISMO –
QUARENTA TÓPICOS SOBRE UM TÍTULO 13

Nelson Barros da Costa

MIGRAÇÕES TRANSNACIONAIS, NARRATIVAS
MIDIÁTICAS E O DIREITO À MOBILIDADE
HUMANA 27

Denise Cogo

A INSUSTENTABILIDADE DO DESENVOLVIMENTO
SUSTENTÁVEL: DISCURSOS E SIGNIFICADOS..... 43

Aécio Alves de Oliveira

ENTRE A “NEGRA NUA” E A “CIDADANIA NEGRA”:
NOTAS ETNOGRÁFICAS SOBRE IDENTIDADE
NEGRA NO NORDESTE DO BRASIL..... 61

Vera Rodrigues

GUADALUPE, A DEUSA DO SEXO - DISPUTAS EM
TORNO DE UM CORPO COLONIAL 83

Maurício de Bragança

GRAMÁTICA DE RESISTÊNCIA DO MOVIMENTO
CAMPESINO: TOPONÍMIA, AGÊNCIA E DOR..... 99

Claudiana Nogueira de Alencar

DISCURSOS DE RESISTÊNCIA, IDENTIDADES EM
EDUCAÇÃO POPULAR 117

Vera Lúcia de Azevedo Dantas

Ray Lima

RESISTÊNCIA, DISCURSO E IDENTIDADE:
EXTENSÃO E EDUCAÇÃO POPULAR NO
ACAMPAMENTO JOSÉ MARIA DO TOMÉ, CEARÁ,
BRASIL 129

Dra. Sandra Maria Gadelha de Carvalho

A CRIANÇA EM SUAS NARRATIVAS: A (AUTO)
BIOGRAFIA NO ESPELHO 149

Sandra Maia-Vasconcelos

Conceição Passeggi

PRÁTICAS LÚDICAS E RELAÇÕES
INTERGERACIONAIS: A INFÂNCIA EM DIFERENTES
TEMPORALIDADES 175

Maria de Fátima Vasconcelos da Costa

Prefácio

Kanavillil Rajagopalan¹

A fronteira como a grande metáfora e a chave para compreender as questões de identidade e sua progressiva transmutação em nossos tempos pós-modernos

Os conceitos de identidade e fronteira sempre foram ligados um ao outro. A identidade de qualquer objeto, seja ele concreto ou abstrato, é sempre resultante da delimitação das suas fronteiras vis-à-vis os demais objetos em sua cercania. Dito de outra forma, a demarcação das fronteiras é o primeiro passo na identificação precisa de um objeto a ser destacado e na determinação da sua identidade específica e única. Sabemos que as identidades de uma série de objetos que, ao longo do tempo, aprendemos a encarar como óbvias e dadas uma vez para sempre — entre eles, objetos como nação, estado, pátria, povo, bandeira nacional, hino nacional, brasão régio etc. — foram cuidadosamente esculpidas e consolidadas no século XIX. Muitos de nós estudiosos da linguagem tendemos a ignorar o fato de que o conceito de LÍNGUA, com o qual somos acostumados a trabalhar e a conduzir as nossas reflexões, também foi forjado no mesmo forno e em alinhamento com os outros conceitos enumerados acima. Todos eles refletem o *Zeitgeist* (palavra alemã que significa ‘espírito de uma época’) próprio do século XIX.

Destacam-se entre os atributos daquele *Zeitgeist*, fatores como o ideário estabelecido pelo Iluminismo com sua ênfase na ordem, na disciplina, no equilíbrio, na simetria etc.; o profundo apego ao espírito de eurocentrismo e conquista, colonização e exploração de terras distantes e alheias; a crença nas identidades discretas e perenes, baseada numa lógica de tudo ou nada, entre outros tantos corolários. Até

1 Doutor em Linguística Aplicada, professor do Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade de Campinas (Unicamp). Leciona também na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB) e na Universidade Federal do Tocantins (UFT). É bolsista produtividade do CNPq-1A.

mesmo a Linguística – a ciência que se propõe a se dedicar ao estudo da linguagem e seus multifacetados mistérios — parece ter incorporado tal espírito que dominou o século XIX e ainda encontra grande dificuldade de se desvencilhar do seu encanto. Afinal, os germes que propulsionaram os primeiros passos dessa ciência foram semeados no apagar das luzes daquele século. Quando Saussure, tido como o Pai da disciplina, prega como princípio norteador o *clôture* (fechamento) do conceito da língua está de fato defendendo respeito incondicional às linhas fronteiriças entre as línguas. Para ele, assim como para diversos dos seus contemporâneos e sucessores, a existência da língua era uma questão pacífica e as linhas que demarcavam as fronteiras entre elas, um fato consumado, inquestionável. Anos mais tarde, quando entra em cena Noam Chomsky, festejado como um revolucionário e propONENTE de um paradigma inovador, o que se vê é novamente adesão ao princípio de que as diferentes línguas existem como tais e o que distingue o falante de uma língua do falante de outra é que este sabe (e ponto final) o que é e o que não é gramatical em sua língua. A figura de falante nativo que emerge desse gesto inaugural de prestidigitação é alguém com 24 quilates de pureza. O que ele sabe é a língua, a qual, por sua vez, define o falante nativo, novamente alguém cuja identidade linguística está assegurada de uma vez por todas.

O motivo pelo qual estamos sendo obrigados a rever todo esse conceituário é o fato inegável de que o mundo em que vivemos hoje é claramente diferente e distante daquele idealizado pelos linguistas e outros estudiosos da linguagem daquela época. Para o bem ou para o mal, a globalização é algo que está se firmando no mundo, mesmo em face de oposições de todo lado, principalmente nas manifestações ruidosas de nacionalismo exacerbado, pleiteando isolacionismo e total desprezo para com o resto do mundo, tais como vêm ocorrendo nos EUA com a eleição de Donald Trump, na França e na Holanda com a ameaça por ora contornada da extrema direita e no surgimento assustador do neonazismo na Alemanha (para enumerar apenas alguns dos exemplos mais gritantes). Esse processo de globalização ocorre não só no intercâmbio de pessoas e mercadorias e na migração de grande número de refugiados e pessoas à procura de melhores oportunidades

de trabalho ao redor do mundo, mas também pelo contato entre os cidadãos de diferentes cantos do mundo através da Internet.

O resultado mais visível dessa nova realidade é o desmoronamento das fronteiras que até pouco tempo dividiam as nações (pactos transnacionais, tais como a União Europeia e o Mercosul, que apenas deram a chancela oficial a esse processo). É incrível como o conceito de *língua* ainda resiste no imaginário das pessoas comuns e leigas. Porém, estarecedor é o fato de que muitos dos estudiosos de língua, entre eles os linguistas, ainda não se deram conta de que o mundo mudou. Muitos dos conceitos consagrados pelo *Zeitgeist* do século XIX já são peças de museu ou estão prestes a se tornarem. Urge, portanto, incumbirmo-nos da tarefa de revisitar o nosso conceituário, sob pena de nos tornarmos peças de museus!!

Tenho certeza de que os artigos apresentados nesta coletânea auxiliarão os leitores a aprofundarem essas questões que clamam por nossa atenção. Meus parabéns a todos os que contribuíram para tornar possível a edição desta coletânea de textos extremamente pertinentes a nosso tempo.

...travessada constitutivamente pela alteridade. Em vez disso, de um comportamento regulado por regras intrínsecas ao sistema, uma prática disciplinada socialmente, mas com poderes de conservação, de manutenção e/ou de desconstrução da mesma ordem social que lhe possibilita.

3. A palavra "Fronteiras", por sua vez, contém uma ambiguidade: possui simultaneamente a um sentido, por assim dizer, denotativo (o limite entre regiões políticas distintas, por exemplo, dois países, dois estados), e a um sentido dito metafórico, quando designa qualquer separação entre coisas abstratas ("fronteiras entre as ciências", "fronteiras do pensamento", etc.).

1 Doutor em Linguística Aplicada (PUC-SP / Paris XIII). Líder do Grupo "Discurso, Cotidiano e Práticas Culturais (Grupo Discuta)" e professor Adjunto do Programa de Pós-Graduação em Linguística da UFC. E-mail: nelson@ufc.br.

DISCURSOS, FRONTEIRAS E HIBRIDISMO – QUARENTA TÓPICOS SOBRE UM TÍTULO

Nelson Barros da Costa¹

1. O trio de palavras que intitula este livro (“Discursos, Fronteiras e Hibridismo”) designa três conceitos que estão na ordem do dia e talvez por isso tenham sido escolhidas.

2. A noção de discurso sinaliza uma nova forma de apreensão do fenômeno linguístico. Em vez da expressão de um espírito autodeterminado ou da representação de um estado de coisas preexistente a ele, uma intervenção na realidade, um gesto de dar sentido às coisas; em vez de uma estrutura subjacente a uma manifestação comunicativa, de natureza homogênea e acabada, uma atividade interativa, complexa e inacabada, atravessada constitutivamente pela alteridade. Em vez, ainda, de um comportamento regulado por regras intrínsecas ao sistema, uma prática disciplinada socialmente, mas com poderes de construção, de manutenção e/ou de desconstrução da mesma ordem social que lhe possibilita.

3. A palavra “Fronteiras”, por sua vez, contém uma ambiguidade: remete simultaneamente a um sentido, por assim dizer, denotativo (o limite entre regiões políticas distintas, por exemplo, dois países, dois estados), e a um sentido dito metafórico, quando designa qualquer separação entre coisas abstratas (“fronteiras entre as ciências”, “fronteiras do pensamento”, etc.).

1 Doutor em Linguística Aplicada (PUC-SP / Paris XII). Líder do Grupo Discurso, Cotidiano e Práticas Culturais (Grupo Discuta) e professor Associado do Programa de Pós-Graduação em Linguística da UFC. E-mail: nelson@ufc.br.

4. A última palavra, “Hibridismo”, aponta prioritariamente para o seu sentido extenso. Curiosamente, é um termo cujo sentido dicionarizado está voltado justamente para a linguagem. Conforme o Aurélio (1986), é um conceito da morfologia que designa o processo de formação de palavras cujos radicais e/ou elementos provêm de línguas distintas (“sociologia”, “aeróbico”). No título de nosso livro, certamente, ele pretende designar todo e qualquer tipo de mistura e mesclagem: de etnias, de disciplinas, de conceitos, etc.). Mas as três palavras em questão estão articuladas e essa articulação gera sentido.

5. Estando as duas primeiras palavras no plural, certamente enfatiza-se a pluralidade dos sentidos dessas palavras que remetem a conceitos já por natureza plurais. Pode-se ler que a antecedência desses dois termos pluralizados em relação à palavra hibridismo (no singular) sinaliza para a designação de um processo em oposição aos primeiros, supostos produtos, objetos. O hibridismo seria um processo que atravessaria os discursos e as fronteiras como uma contradição no âmago de ambos, supostamente dotados de alguma força interna.

6. Especificamente, no caso dos “Discursos”, antietimologicamente o conceito está eivado do sentido de ordem, de regulação e regularidade, de coesão e coerência. O hibridismo estaria nele como um germe de negação dessa unidade, como a presença da alteridade no interior do sujeito, como o diverso dentro do mesmo.

7. Quanto ao segundo termo, “Hibridismo”, além de se opor a “Fronteiras” no aspecto produto/processo, também se lhe opõe semanticamente e de modo ainda mais explícito, pois “Fronteiras” indica separação e “Hibridismo”, união. A palavra “hibridismo”, portanto, carrega um sentido positivo que a opõe à negatividade da palavra “fronteiras”. A afirmação das fronteiras é segregacionista, chauvinista, separatista, isolacionista; a afirmação do hibridismo é antieugênica, antirracista, antixenofóbica, pluralista, mundialista e vice-versa. Portanto, “Fronteiras” as queremos abolir; “Hibridismo”, instaurá-lo, fomentá-lo ou descobri-lo por trás dos discursos.

8. Acerca destes, a pluralidade do termo discurso pode sinalizar que se trata não de um conceito, mas das coisas que são ditas sobre os dois elementos que seguem. Sobre isso, devemos lembrar que se os discursos podem afirmar fronteiras e mascarar o hibridismo, não se pode denunciar essa afirmação e esse mascaramento senão através dos discursos.

9. É interessante salientar que a construção, na França, da disciplina que veio a ser denominada “Análise do Discurso” vivenciou diretamente essa questão das fronteiras e do hibridismo de seu objeto em um trajeto histórico que deslizou gradativamente de um para o outro, embora isso não tenha ocorrido homogeneamente em todas as suas vertentes.

10. Em seus primórdios, que começa com a fundação da *École Française d'Analyse du Discours*, em 1969, por Michel Pêcheux, ambiciona-se a construção de um dispositivo capaz de produzir a leitura automática de um conjunto de textos previamente selecionados e organizados segundo critérios que garantissem homogeneidade e estabilidade em termos de **condições de produção**. O discurso é então visto por PÊCHEUX (1990, p. 311) como “uma máquina autodeterminada e fechada sobre si mesma, de tal modo que um sujeito-estrutura determina os sujeitos como produtores de seus discursos: os sujeitos acreditam que ‘utilizam’ seus discursos, quando na verdade são seus ‘servos’ assujeitados, seus ‘suportes’”.

11. Michel Pêcheux aponta uma segunda época da disciplina que se caracterizaria, sobretudo, pela percepção de que os processos discursivos se entrelaçam ainda que desigualmente. A introdução do conceito de “formação discursiva” (FD), de Michel Foucault, começa a fazer implodir a noção de máquina estrutural fechada na medida em que o dispositivo da FD está em relação paradoxal com seu “exterior”: uma FD não é um espaço estrutural fechado, pois é constitutivamente “invadido” por elementos que vêm de outro lugar (isto é, de outras FD) que se repetem nela, fornecendo-lhe suas evidências discursivas

fundamentais (por exemplo, sob a forma de “preconstruídos” e de “discursos transversos”).

12. No entanto, como bem assinala Pêcheux no mesmo texto, “O fechamento da maquinaria (ainda) é conservado, ao mesmo tempo em que é concebido como o resultado paradoxal da irrupção de um “além” exterior e anterior” (p. 314). Afinal, Foucault (2001) ainda fala em **ordem do discurso** e, lendo seu livrinho que tem esse nome, pouco se diz acerca de contradições e polêmicas presentes no âmbito das onipresentes e onipotentes ordens discursivas. Podemos dizer que as fronteiras do discurso são perfuradas, mas ainda continuam a existir enquanto cercas que delimitam a identidade das formações discursivas.

13. Aqui é interessante observar a imbricação da categoria “discurso” com os outros termos do nosso título. Dissemos acima que os discursos podem afirmar fronteiras e mascarar o hibridismo; ao mesmo tempo que tornam possível a denúncia dessa afirmação e desse mascaramento. Mas é preciso dizer também que, nesse momento evolutivo da AD, estão em jogo as fronteiras da própria categoria discurso e o seu hibridismo constitutivo.

14. Somente com a disseminação das ideias do Círculo de Bakhtin na Europa, nos idos das décadas de 1970 e 1980, é que a concepção de uma máquina discursiva vai finalmente explodir. A perspectiva bakhtiniana vê a linguagem como essencialmente dialógica e heterogênea. Para ela, trata-se de uma atividade que consiste, em todas as suas dimensões, numa dinâmica pluriinterativa, em que cada elemento ou ação é marcado pela presença irreduzível e por vezes conflituosa da subjetividade e da alteridade.

15. Assim, o signo, por exemplo, enquanto objeto significativo mínimo dessa atividade, é visto como “ideológico”, isto é, como necessariamente já habitado por diversos pontos de vista, mas também e consequentemente de significação sempre inacabada e, por isso, sempre sujeita a disputas pelas forças sociais que o utilizam. Essa proprie-

dade do signo, de comportar em si a marca do eu e do(s) outro(s), faz dele um lugar onde se confrontam índices de ideologias e valores contraditórios (BAKHTIN/VOLOCHÍNOV, 1995).

16. Se cada palavra é marcada constitutivamente pelo uso que dela fizeram e fazem múltiplos outros falantes, todo enunciado também está enraizado em um contexto social pelo qual é marcado profundamente. Um enunciado não passa de um elo de uma cadeia de enunciados: além de utilizar signos dialógicos, é sempre dirigido para outrem. Está, portanto, atravessado pelo ponto de vista, pelas visões de mundo, alheios.

17. Essas ideias a um só tempo dissolvem as fronteiras do discurso e instauram em seu anterior a semente do hibridismo: o **eu** e o **outro** se encontram no âmago do discurso, o que não é senão o exterior no interior, o social no individual. Elas tiveram uma influência decisiva entre os analistas do discurso no sentido da superação de uma visão que visava a descrição das FDs em sua coerência interna, tal como se fosse uma máquina ou uma ordem discursiva e abrem um horizonte teórico fundador para diversos desenvolvimentos teóricos posteriores.

18. Como importante representante dessa terceira época, vale destacar os trabalhos de Dominique Maingueneau (MAINGUENEAU, 2006 e 2008), que apresentam um interessante olhar sobre a questão do primado da alteridade e proposta de aplicação desta para a análise do discurso aliada a um viés pragmático que nos parece auspiciosa. Por questão de espaço, tomaremos apenas a obra “Gênese do discurso” (2008) como referência.

19. Antes, porém, é importante que reflitamos sobre a influência da pragmática filosófica nos estudos discursivos.

20. A pesquisa empreendida inicialmente pelo filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein e, posteriormente, por Austin e outros filósofos anglófonos como Searle, Grice, Apel, dentre muitos outros, provoca

uma reviravolta nos estudos filosóficos da linguagem. Uma das principais marcas dessa reviravolta é que a pragmática passa a ter precedência sobre a semântica. Noutras palavras, a reflexão sobre a relação entre palavras e/ou proposições e mundo se desloca para a compreensão da linguagem como atividade comunicativa e intersubjetiva. Distancia-se de posições essencialistas e universalistas para dar mais importância ao contexto sócio-histórico e cultural como condição de possibilidade da própria linguagem. A linguagem, por outro lado, deixa de ser encarada como secundária e meramente instrumental para ser um objeto fundamental para a compreensão da sociabilidade humana como também a chave para a resolução de inúmeros problemas filosóficos.

21. O mundo, por sua vez, não pode mais ser explicado como uma realidade que existe sem interferência da linguagem, tal como se constituiu como espinha dorsal do esquema filosófico antigo, essencialista e representacionista. Se não existem atos de fala sem um contexto, esse contexto só é contexto se atos de fala são proferidos.

22. A compreensão pragmática da linguagem propõe para a filosofia não mais a investigação das coisas em si (a natureza – *physis* – muda e não interferida pela linguagem), ou da linguagem em si pensada como instrumento do espírito para representar a si e o mundo, mas uma abordagem integral onde o discurso interfere na situação que o possibilita e o mundo é um mundo sempre-já interferido pelo discurso.

23. Modernamente, tal concepção, que inaugura o que se chamou de “reviravolta linguístico-pragmática” (OLIVEIRA, 2001), influenciou enormemente os estudos filosóficos posteriores que a tem aprofundado e ampliado de modo a dar conta não apenas da chamada “linguagem ordinária”, mas de outros tipos de discursos, como o poético, o científico, o religioso, dentre outros. Ela influencia também, fortemente, os estudos da Análise do Discurso, da linguística aplicada pós-estruturalista e mesmo de outras áreas do conhecimento científico como a antropologia e a sociologia.

24. Voltando a Maingueneau: influenciado pela pragmática, o autor (2008) propõe como hipótese central de seu trabalho o que ele denomina de “primado do interdiscurso”. Segundo ele, essa hipótese pode ter duas interpretações, uma fraca e outra forte. A fraca, consensual já há algum tempo na AD (desde a segunda época), indica que o estudo da especificidade de um discurso supõe analisá-lo em sua relação com outros. A hipótese forte postula, além disso, a impossibilidade da identidade discursiva se constituir sem a alteridade, o que implica que não se deve pensar os discursos se formando independentemente para depois relacioná-los, mas que **a relação interdiscursiva constitui desde sua gênese a identidade de um discurso**.

25. Lido por essa ótica, nosso título assume novas configurações. Antes de apontar propriedades inerentes a cada um dos seus termos (“discurso”, “fronteiras” e “hibridismo”), é imprescindível ver sua presença e sua disposição sequencial já como um ato discursivo.

26. E o que pretende esse ato discursivo? Qual o sentido dessa ação discursiva?

27. A resposta a essa pergunta supõe a compreensão das condições de sua produção. Porque a ação discursiva se dá sempre em contexto, ou melhor, se é uma ação discursiva, só é ação e só é discursiva porque se dá em um contexto.

28. Não é o caso aqui de discorrer sobre a complexidade contextual de tal ato. Mas vale elencar brevemente alguns de seus diferentes níveis contextuais.

29. O nível mais imediato seria provavelmente o gênero do discurso (BAKHTIN, 1997). A expressão “Discursos, Fronteiras e Hibridismo” está inserida em dois gêneros: *título de livro* e *título de artigo acadêmico*. Conforme Maingueneau (2001), o gênero discursivo é um dispositivo enunciativo que supõe posições virtuais legitimadas: um **eu** aí fala para um **tu** atuantes em uma cena mais ou menos pré-definida. Supondo que essa fala se ancora necessariamente em um

tempo e um espaço significados, temos uma *cena enunciativa* que o autor denomina de “cena genérica”.

30. Ocorre que um gênero não se realiza no abstrato. Ele está vinculado a jusante pela textualidade que assume na situação de comunicação em que ele se materializa. No dizer de Maingueneau, essa materialização também configura uma cena, por ele denominada de *cenografia*. Ao mesmo tempo, a cena genérica está vinculada a montante com o tipo de discurso numa cena englobante que possibilita as cenas anteriores em um jogo de mútua legitimação.

31. No caso de nosso título, enquanto tema de um livro, o título permite algumas poucas cenas para além da cena genérica que define as *personas* dos organizadores, dos articulistas e do público leitor. Ainda estão para ser estudados os efeitos de sentido gerados por essa diversidade. O que significa e distingue os títulos triádicos como o nosso daqueles em forma de manual de instruções (como: “Preconceito linguístico – o que é, como se faz”)² ou de títulos que adjuntam um subtítulo a uma pequena frase (MAINGUENEAU, 2014), como: “Doa-se Lindos Filhotes de *Poodle*: Variação Linguística, Mídia e Preconceito”³?

32. Em relação a essas marcas de subjetividade, é constitutiva do título a ausência das mesmas, que o dota de um alto grau de *objetividade*. Do ponto de vista enunciativo, o princípio da objetividade implica na opacificação do texto científico, o que “se realiza com a ajuda dos estratagemas de uma subjetividade que se ausenta enquanto sistemática dêitica. (...) Trata-se evidentemente de uma retração ilusória e a opacidade é mais persuasiva que real; o sujeito em retração exerce de fato todos os estratagemas manipulatórios aptos a fazer crer precisamente que o discurso demonstrativo é ‘neutro’ e ‘objetivo’” (PARRET, apud CORACCINI, 1991, p. 192). Assim, o discurso da ciência oculta as marcas dêiticas (**eu, tu** etc.; **aqui, ali** etc.; **agora, amanhã** etc.) para parecer resultante de um enunciador universal. Com efeito, a ausência

2 Bagno, 2002.

3 Scherre, 2005.

de marcas de subjetividade em um título, que o faz assemelhar-se a um rótulo que simula a designação de um produto qualquer, coaduna-se perfeitamente com o efeito de verdade pretendido pela ciência.

33. Assim, articulam-se cenografia (encena-se um confronto entre três conceitos), cena genérica (encena-se um gesto designativo de uma etiqueta) e cena englobante (encena-se o gesto austero, verificativo e reflexivo da ciência) instaurando um dispositivo de enunciação que valida e legitima a instituição discursiva que o torna possível (MAINGUENEAU, 2001).

34. Reservamos as palavras finais para comentarmos sobre a cena englobante de nosso título. Começamos lembrando que toda cena implica uma fundação, no nível do texto, de uma **cena enunciativa**, na qual se definem um **enunciador**, um **coenunciador**, uma **topografia** (espacialidade) e uma **cronografia** (temporalidade) da enunciação que pode ou não ser correlativa aos elementos empíricos de suas circunstâncias de produção. Ou seja, o enunciador constrói representações da temporalidade (o **agora**) e da espacialidade (o **aqui**) da enunciação, a partir de sua posição enunciativa que geralmente são marcadas por palavras (chamadas **dêiticas**) como “aqui”, “lá”, “acolá”, “ali”, etc. (para a topografia) e “agora”, “ontem”, “hoje”, “amanhã”, etc. (para a cronografia) (BENVENISTE, 1988). Mas, assim como no caso dos agentes da enunciação, esses elementos cronotópicos podem vir estrategicamente ocultos ou implícitos.

35. Em nosso título, “Discurso, hibridismo e fronteiras”, tem-se uma referência à topografia, ainda que vaga e expressa lexicalmente (não pronominalmente, como é mais comum), indicada pela palavra “fronteiras”. O destaque dessa categoria topográfica é, certamente, um efeito do pensamento acadêmico das últimas décadas que, por sua vez, ecoa a conjuntura sócio-histórica contemporânea marcada pelo estágio avançado de globalização em que se encontra a economia mundial.

36. É interessante notar que até o esgotamento dos grandes sistemas totalizantes de pensamento da modernidade (seja o cartesiano,

seja o marxista), a ênfase dominante na representação da cena englobante era sobre o enunciador (o **eu** - no caso do cartesianismo) ou sobre a cronografia (a **história** - no caso do marxismo).

37. A crise desses sistemas revela à consciência intelectual, conforme Said (2011), um novo mapa do mundo, composto não apenas de exploradores e explorados, cujo processo gerativo se situaria nas economias das metrópoles altamente industrializadas irradiando-se nas periferias, mas de uma realidade geopolíticoeconômica complexa marcada por lutas de naturezas diversas (étnicas, descolonialistas, religiosas etc.) que muitas vezes se superpõem à luta de classes.

38. Se, conforme Marx e Engels, no Manifesto Comunista, o século XIX caracteriza-se por ter simplificado os antagonismos de classe (“a sociedade divide-se cada vez mais em dois vastos campos opostos, em duas grandes classes diametralmente opostas: a burguesia e o proletariado” (MARX; ENGELS, 1984, p. 29)),

uma das características mais lamentáveis da (nossa) época é ter gerado mais refugiados, mais imigrantes, deslocados e exilados do que qualquer outro período da história, em grande parte como acompanhamento e, ironicamente, consequência dos grandes conflitos pós-coloniais e imperiais. Assim como a luta pela independência gerou novos Estados e novas fronteiras, da mesma forma ela gerou andarilhos sem lar, nômades, errantes, que não entravam nas estruturas nascentes do poder institucional, rejeitados pela ordem estabelecida por sua intransigência e obstinada rebeldia. E na medida em que essas pessoas existem entre o velho e o novo, entre o velho império e o novo Estado, a condição delas expressa as tensões, irresoluções e contradições nos territórios sobrepostos mostrados no mapa cultural do imperialismo (SAID, 2011, p. 504).

39. Sem descuidar da consideração do vetor histórico, esse novo olhar eurodescentrado, resultante de processos eles mesmos descentralizadores, forçosamente é levado a pensar as contradições geopolíticas para além das estritamente econômicas e a se debruçar sobre como as culturas dominadas, colonizadas e globalizadas reagem ao projeto globalizante e “modernizante” do mundo capitalista ocidental. O con-

ceito de *hibridismo*, presente no nosso título, é, portanto, um resultante direto desse olhar. Trata-se de

Um termo que tem sido utilizado para caracterizar as culturas cada vez mais mistas e diaspóricas dessas comunidades (...). Contudo, seu sentido tem sido comumente mal interpretado. Hibridismo não é uma referência à composição racial mista de uma população. É realmente outro termo para a lógica cultural da *tradução*. Essa lógica se torna cada vez mais evidente nas diásporas multiculturais e em outras comunidades minoritárias e mistas do mundo pós-colonial. Antigas e recentes diásporas governadas por essa posição ambivalente, do tipo dentro/fora, podem ser encontradas em toda parte. (...) O hibridismo *não* se refere a indivíduos híbridos, que podem ser contrastados com os 'tradicionais' e 'modernos' como sujeitos plenamente formados. Trata-se de um processo de tradução cultural, agonístico uma vez que nunca se completa, mas que permanece em sua indecibilidade. (HALL, 2006, p. 71, grifos do autor)

40. Como se pode perceber, a alteração do enfoque (da cronografia para a topografia) na cena englobante opera também um deslocamento dos sujeitos protagonistas da cena. Se a cenografia e a cena genérica mantêm os sujeitos relativamente insípidos e solenes da cena acadêmica, no âmbito da cena englobante a pertinência topográfica (que envolve cultura, etnicidade, pertinência geográfica etc.) não é indiferente. Não é por acaso a condição inter e multiétnica de pensadores que agenciaram esses deslocamentos como Edward Said (palestino nascido em Israel, criado no Egito e radicado nos Estados Unidos), Stuart Hall (jamaicano radicado na Inglaterra), Homi Bhabha (indiano radicado nos Estados Unidos), dentre outros.

Considerações finais

A Análise do Discurso se constituiu como interdisciplinar, funcionando no entremeio da linguística, da filosofia, da sociologia e da história, embora com assento institucional predominante na linguística, aberta a se nutrir dos diversos saberes que as ciências humanas têm legado à compreensão da linguagem; tem sido praticada em diversos domínios como linguística, a educação, a comunicação social e o direito. O movimento que levou a AD a esse estado interdisciplinar é o

mesmo sofreu seu objeto; antes de ser um corpo fechado em si, autócotone e dotado de uma lógica interna, trata-se de vê-lo como mutante, em constante devir e atravessado constitutivamente pelo exterior, pelo chamado “contexto da enunciação”. Esperamos ter mostrado que, mesmo quando incide sobre um objeto de linguagem aparentemente trivial e breve como um título, qualquer análise feita sob o enfoque discursivo deve se abrir para pensar sua contextualidade constitutiva nos mais diversos níveis, convocando saberes múltiplos sem os quais não se ultrapassará a superficialidade.

Referências

- BAGNO, M. *Preconceito linguístico – o que é, como se faz*. 15. ed. Loyola: São Paulo, 2002.
- BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BAKHTIN, M. (VOLOCHÍNOV). *Marxismo e filosofia da linguagem*. 7. ed. São Paulo: Hucitec, 1995.
- BENVENISTE, É. *Problemas de linguística geral*. 4. ed. Campinas: Pontes/Unicamp, 1988.
- CORACINI, M. *Um fazer persuasivo – o discurso subjetivo da ciência*. Pontes / Educ, 1991.
- FOUCAULT, M.. *A ordem do discurso*. 7. ed. São Paulo: Loyola, 2001.
- HALL, S. *Da diáspora – identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Humanitas, 2006.
- PÊCHEUX, M. “*A Análise de Discurso: três épocas (1983)*”. In: GADET, F.; HAK, T. (orgs.). *Por uma análise automática do discurso – uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Campinas: EDUNICAMP, 1990, p. 311-319.
- MAINGUENEAU, D. *Análise de textos de comunicação*. São Paulo: Cortez, 2001.
- _____. *Discurso literário*. São Paulo: Contexto, 2006.
- _____. *Frases sem texto*. São Paulo: Parábola Editorial, 2014.

_____. *Gênese dos discursos*. São Paulo: Parábola, 2008.

MARX, K.; ENGELS, F. *Manifesto do Partido Comunista*. 2ª. Ed. Lisboa: Avante!, 1984.

OLIVEIRA, M. *Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 1996.

SAID, E. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2011.

SCHERRE, M. *Doa-se lindos filhotes de poodle: variação linguística, mídia e preconceito*. São Paulo: Parábola Editorial, 2005.

Este artigo responde a uma inquietação que me mobiliza desde que comecei a estudar as relações entre mídias e migrações transnacionais há mais de dez anos e que pode ser sintetizada em um dos paradoxos que demarcam a atual etapa do capitalismo global: de um lado, o crescimento acelerado de informações, imagens e imaginários sobre a mobilidade humana e, do outro, uma suspensão, pelo capitalismo global, da construção de barreiras a respeito dessa mesma mobilidade em um sentido inverso à liberdade concedida ao movimento dos capitais. Em suas reflexões sobre os processos de cidadania das migrações contemporâneas, Menéndez (2005) assinala que os esforços crescentes de governos e instituições em tentar controlar e regular a mobilidade humana, o ingresso e a permanência de migrantes vem definindo o que o autor denomina de vivenciação *unilateral* vivenciada como ponto de interseção entre a liberdade do sujeito e a ação de barreiras e limites impostos a essa liberdade por instituições e tecnologias de poder, muitas das quais circunscritas aos Estados-nação.

Possivelmente seja o crescimento dos muros e cercas a imagensintese desse paradoxo que não nos permite esquecer a materialização do controle dos deslocamentos humanos e sua consolidação no imaginário político dos governos e sociedades, embora não sejam suficientes, nem nesse nem em outros etapas da história da humanidade, para conter o desejo e a necessidade de mobilidade. Se há um que

1 Professora Titular do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Práticas de Consumo da Escola Superior de Propaganda e Marketing (ESP/USP). Pesquisadora Produtoridade nível 1D do CNPq. E-mail: oliveira@usp.br

MIGRAÇÕES TRANSNACIONAIS, NARRATIVAS MIDLÁTICAS E O DIREITO À MOBILIDADE HUMANA

Denise Cogo¹

Considerações iniciais

Este artigo responde a uma inquietação que me mobiliza desde que comecei a estudar as relações entre mídias e migrações transnacionais há mais de dez anos e que pode ser sintetizada em um dos paradoxos que demarcam a atual etapa do capitalismo global: de um lado, o crescimento acelerado de informações, imagens e imaginários sobre a mobilidade humana e, do outro, uma ampliação, pelo capitalismo global, da construção de barreiras e restrições a essa mesma mobilidade em um sentido inverso à liberdade concedida ao movimento dos capitais. Em suas reflexões sobre os processos de cidadania das migrações contemporâneas, Mezzadra (2005) assinala que os esforços crescentes de governos e instituições em limitar, controlar e regular a mobilidade humana, o ingresso e a permanência de migrantes vem definindo o que o autor denomina de globalização ambivalente vivenciada como ponto de intersecção entre a liberdade do sujeito e a ação de barreiras e limites impostos a essa liberdade por instituições e tecnologias de poder, muitas das quais circunscritas aos Estados-nação.

Possivelmente seja o crescimento dos muros e cercas a imagem-síntese desse paradoxo que não nos permite esquecer a materialização do controle dos deslocamentos humanos e sua consolidação no imaginário político dos governos e sociedades, embora não sejam suficientes, nem nessa nem em outras etapas da história da humanidade, para conter o desejo e a necessidade de mobilidade. Se há um quar-

1 Professora Titular do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Práticas de Consumo da Escola Superior de Propaganda e Marketing (ESPM – SP). Pesquisadora Produtividade nível 1D do CNPq. E-mail: denise.cogo@espm.br.

to de século, quando caiu o muro de Berlim, havia 16 muros e cercas construídos em fronteiras no mundo, segundo difundiu, em agosto de 2015, o jornal português O Público, hoje já são 65 construídos ou em vias de ficarem prontos².

Em julho de 2015, o governo conservador húngaro iniciou a construção de uma barreira de quatro metros de altura ao longo da sua fronteira com a Sérvia, para tentar conter a entrada dos refugiados das guerras da Síria, do Iraque e do Afeganistão³. Uma das muitas imagens midiáticas amplamente difundidas sobre o movimento de refugiados que tentam ingressar na Europa, esse muro compõe um fluxo imagético que tem se encarregado de atribuir uma visibilidade permanente ao crescimento expressivo, nas últimas décadas, da mobilidade humana e das reconfigurações dessas mobilidades como decorrência de guerras, crises econômicas, políticas e ambientais ou mesmo dos desejos individuais e coletivos de buscar e experimentar outros espaços de vida.

Pesquisadores da área das migrações, como Blanco (2006), têm chamado atenção para o aprofundamento da diversidade e da complexidade dos movimentos migratórios contemporâneos, a partir de: uma ampliação dos países envolvidos nas redes migratórias; uma maior diversidade de grupos étnicos e culturais que compõem essas redes; um número significativo de mulheres que migram de maneira independente ou como chefes de família; um incremento do número de pessoas que vivem e trabalham no estrangeiro sem regularização jurídica, assim como de refugiados e asilados; um crescimento de migrações decorrentes de catástrofes ambientais e uma intensificação de movimentos migratórios temporários.

Uma maior multidimensionalidade dos movimentos migratórios tem sido apontada também como uma das especificidades que vêm assumindo as migrações transnacionais na contemporaneidade. A intensificação da restrição e controle migratórios das fronteiras por parte da União Europeia, nas últimas décadas, associada à crise financeira glo-

2 Disponível em: <<https://www.publico.pt/mundo/noticia/em-todo-o-mundo-ha-65-muros-construidos-ou-em-construcao-1706358>>

3 Em 2013, relatório divulgado pela Organização das Nações Unidas (ONU) apontava para a existência de 232 milhões de migrantes internacionais (3,2% da população mundial), projetando uma cifra de 405 milhões para 2050.

bal desencadeada em 2008, vem colaborando para a inversão dos fluxos migratórios e a intensificação da mobilidade para os chamados países do Sul. Em maio de 2015, relatório da Organização Internacional para as Migrações (OIM) atestava que a emigração de cidadãos de países da União Europeia para a América Latina superou o fluxo de latino-americanos para a Europa, consolidando uma tendência que já vinha sendo observada desde 2008, ano de início da crise econômica. Outros dados divulgados pela ONU indicavam também que o número de refugiados no mundo já representava, em 2014, o maior contingente desde a Segunda Guerra Mundial, totalizando 51,2 milhões.⁴

1. Migrações, resistências e narrativas midiáticas

A partir de uma perspectiva qualitativa, Appadurai (2005) situa-se na intersecção entre cultura e comunicação para nos lembrar o quanto as dinâmicas de mobilidade humana têm estado fortemente demarcadas pelas tensões e articulações entre tecnicidades e imaginário e em um cenário no qual nem a técnica nem o imaginário são passíveis de redução a circuitos ou a públicos locais, regionais ou nacionais. O autor chama a atenção, ainda, para o caráter recente da visibilidade pública e midiática atribuída aos imaginários sobre as migrações de massa (voluntárias ou impostas), embora reconheça que o próprio fenômeno das migrações transnacionais não seja novo. Appadurai sugere que a justaposição dos movimentos migratórios aos fluxos acelerados de imagens, cenários e sensações, difundidos pelos meios de comunicação, pode se tornar provocadora de uma nova ordem de instabilidade na criação das subjetividades modernas.

É em torno dessa nova ordem de produção das subjetividades gestada no contexto de um capitalismo global - que, de modo crescente, limita, impede e criminaliza os projetos de mobilidade humana -, que nos propomos a mapear e analisar, neste artigo, alguns dos inúmeros projetos de resistência das migrações transnacionais que se configuram na forma de narrativas comunicacionais e midiáticas contra-hegemônicas. Produzidas pelos imigrantes, por redes migratórias

4 Disponível em: < http://www.bbc.com/portuguese/noticias/2014/06/140619_refugiados_entrevista_hb >

e por organizações de apoio às migrações, essas narrativas operam na perspectiva de descriminalizar a mobilidade humana e postulam o direito à mobilidade ou o direito de fuga (MEZZADRA, 2005).

Trata-se de projetos que permitem ou escolhem falar do sujeito-imigrante não como herói, revolucionário ou vítima, mas como um agente de processos de subjetivação que experimenta a ambivalência de sua condição migratória para colocar no centro da discussão teórica e política a tensão imposta à mobilidade humana pelo capitalismo global. Tensão entre a realidade de opressão e de controle e a busca por liberdade e cidadania.

Em um contexto comunicacional pautado, na contemporaneidade, pela espetacularização, performatividade e hipervisibilidade, os migrantes articulam nessas narrativas as dimensões da tecnopolítica⁵, do biográfico (ARFUCH, 2002) e das redes sociocomunicativas (CASTELLS, 2010) para produzirem e fazerem circular outros fluxos discursivos sobre as migrações e produzirem visibilidades midiáticas ancoradas no enfrentamento e desestabilização de representações hegemônicas que criminalizam, limitam e impedem o “direito à mobilidade humana” ao associarem, dentre outros, os imigrantes a problemas e conflitos.

As narrativas midiáticas plurais e difusas produzidas pelos migrantes e relatadas nesse texto se constroem a partir de histórias e demandas diversas que têm em comum o desejo de atribuir visibilidade às experiências de mobilidade e de “ser imigrante” na contemporaneidade, a fim de evidenciarem as contradições da racionalidade hegemônica que pauta o capitalismo global no controle e criminalização da mobilidade humana. Nessa perspectiva, o projeto capitalista se contrapõe ao projeto cosmopolita de sociedade e às possibilidades de reconhecimento, valorização e tradução da diversidade das experiências culturais.

5 No marco dos ativismos contemporâneos, Castells (2012) enxerga a noção de “tecnopolítica” como uma tendência da subjetividade política na sociedade em rede. Com base nessa visão, a tecnologia passa a ser entendida como cultura material e uma dimensão fundamental da estrutura da mudança social, na qual a potência das identidades coletivas na rede poderia supor ou conduzir a uma reorganização social em grande escala, conforme proposições como a de Javier Toret.

Se, como diz Ricouer (2010), o sujeito é feito das histórias que vai contando de si mesmo e, sobretudo, do modo como conta a si próprio as sequências narrativas de suas identidades individuais e coletivas, a sociedade em rede e tecnológica faz emergir sujeitos coletivos hiperdimensionados, que se narram em operações marcadas por afetos, mas também por tensões e disputas sobre suas experiências como a de ser imigrante. Hoje, as narrativas se tornam estruturantes das identidades. Segundo Arfuch (2002), ao falar de “si”, o sujeito se reconhece e realiza uma unificação imaginária de uma multiplicidade de vivências (ALLES, 2016).

Na perspectiva de que as narrativas não podem se desprender de sua época, as narrativas dos imigrantes aqui analisadas são um retrato, ainda que instável, das possibilidades e impossibilidades de vivência da mobilidade humana como forma de experimentação do mundo. E, dentre os meus vários encontros com essas narrativas migratórias, escolhi quatro para tentar refletir sobre os desentranhamentos que elas provocam em torno do projeto capitalista antimobilidade humana e que redes de resistências e solidariedades estão empenhadas em tecer na construção de visibilidades contra-hegemônicas das migrações transnacionais.

A primeira delas, intitulada “Não vamos à procura de uma vida melhor. Vamos à procura de vida. Atrás de nós só há morte”⁶, é uma narrativa de autoria de Ahmed Abdalla, refugiado da Somália, publicada em mídias de diferentes países, em abril de 2015, quando os fluxos de chegada de refugiados provocam uma sucessão de mortes no mar Mediterrâneo e ganham ampla cobertura da mídia nacional e internacional.

Ahmed Abdalla, de 47 anos, mora em Portugal desde 2009 quando chegou da Somália fugido da guerra através de um protocolo assinado entre as Nações Unidas e os Estados europeus para reinstalar refugiados de longa duração. Sua trajetória de mobilidade, narrada em primeira pessoa, informa-nos que está desempregado e, a exemplo de

6 Disponível em: <http://expresso.sapo.pt/sociedade/2015-04-23-Nao-vamos-a-procura-de-uma-vida-melhor.-Vamos-a-procura-de-vida.-Atras-de-nos-so-ha-morte-4>

outros refugiados, sofreu um corte de 70% nos subsídios concedidos aos refugiados. Desde 2014, Abdalla atua como porta-voz da comunidade de refugiados, enviando cartas, em cinco idiomas, ao governo português, ao Alto Comissariado das Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), ao Papa e ao Poder Judiciário, solicitando ajuda para encontrar emprego em outro país. Por ser português, Ahmed tem direito a deixar Portugal, mas não conta com recursos suficientes para pedir “esse segundo direito à mobilidade”.

Na Somália, lembra Ahmed em seu relato, havia uma palavra “guerra” que significava “vai-te embora”, a partir da qual, o refugiado somali constrói a narrativa de seu percurso da África até Líbia para pegar um barco e atravessar o Mediterrâneo.

[...] no meio da confusão, choro de crianças e gritos, não consegui perceber imediatamente se a minha família tinha sobrevivido à bomba que nos destruíra a casa. Pela maneira como a minha mulher segurava os nossos três filhos, não dava para distinguir se o mais novo, o único rapaz, na altura com seis meses, tinha sobrevivido. A princípio pareceu-me que não, mas afinal tinha. Foi sorte, tinham-se atrasado no mercado. Não sei quem enviou a bomba, nem isso é importante. Isso é normal desde que a guerra civil começou no meu país. Não fomos a primeira família nem a última a fugir. Aquele cenário só nos deu uma hipótese: ir embora o mais rápido possível. Entreguei a chave da loja que o meu pai me deixou, o nosso único sustento, na mesquita e pedi-lhes que vendessem tudo. Partimos a pé para a Etiópia. A cada passo estou mais longe de Mogadiscio e mais perto da Etiópia. Não estou mais longe de casa, porque a casa já não existe. Queremos paz, só quem não a tem, quem não vê os amigos e família a caírem com a violência da guerra, pode querer mais. A Etiópia é o primeiro pouso para chegarmos à Europa, terra segura. É por essa ideia que arriscamos a vida. Acho que, afinal, até não pedimos muito. Enquanto caminho, despeço-me do meu país, sem sentir saudades. Na minha cabeça duas palavras: Europa e segurança. Está a ser duro, mas também esperançoso. A única solução era sair dali, não importava como. É por isso que quando me perguntam se tenho medo de atravessar o Mediterrâneo, eu não percebo a pergunta. Medo? Eu tenho medo é de ficar. Não vamos à procura de uma vida melhor. Vamos à procura de vida. Atrás de nós só há morte [...]⁷

7 Disponível em: <http://expresso.sapo.pt/sociedade/2015-04-23-Nao-vamos-a>

Um segundo conjunto de narrativas são aquelas produzidas por Marea Granate, coletivo transnacional de jovens emigrantes espanhóis que se apresenta, em diferentes espaços da Internet, como “transnacional, apartidário e formado por jovens do Estado espanhol e simpatizantes, cujo objetivo é lutar contra as causas e aqueles que provocaram a crise econômica e social que os obrigou a emigrar”⁸

Formado por militantes e cidadãos que participaram de diversos movimentos sociais surgidos na Espanha nos últimos anos, como o movimento 15M, Marea Granate nasceu no início de 2013, logo após uma manifestação intitulada “No Nos Vamos Nos Echan”⁹, convocada pelo coletivo Juventud Sin Futuro em vários países. O nome Marea Granate faz referência à cor do passaporte espanhol como “símbolo de sua emigração forçada”. No *website* mantido pelo coletivo, afirmam que “não vieram (como imigrantes)”, mas que foram “mandados embora da Espanha”, destacando, ainda, os dois princípios centrais que orientam sua atuação: a) evitar que toda a informação sobre Espanha que chegue ao exterior seja mediante os canais de propaganda do governo e b) apoiar-se mutuamente para que a experiência migratória seja a mais fluída possível (OLIVERA, 2015).

Os integrantes de Marea Granate em diferentes países se reúnem em encontros mensais, em assembleias abertas, globais, realizadas através do programa Mumble, com servidor próprio e anunciadas nos perfis do Facebook e do Twitter mantidos pelo coletivo. Eles dispõem de diferentes ferramentas no campo das tecnologias da comunicação - a maioria utilizada no 15M - e plataformas na Internet em que articulam os diferentes nós que conformam a rede do coletivo em diferentes países da América, Oceania e Europa, a partir das quais se reúnem, organizam mobilizações, compartilham informação e desenvolvem estratégias políticas e de comunicação coletiva e cooperativa (COGO; OLIVERA, 2016).

-procura-de-uma-vida-melhor.-Vamos-a-procura-de-vida.-Atras-de-nos-so-ha-morte-4

8 Disponível em: www.maregranate.org.

9 Em português, a tradução aproximada seria “Não vamos (espontaneamente), nos mandam embora”.

Situados em diferentes cidades do mundo, os integrantes de Marea Granate, a maioria jovens, produzem e compartilham narrativas digitais¹⁰ nas quais “falam de si mesmos”, em primeira pessoa, olhando diretamente para a câmera e oferecem testemunhos acerca de sua condição migratória. Em alguns audiovisuais, os testemunhos são seguidos por uma trilha sonora ou uma voz em *off* que atribui uma forte carga dramática e emocional aos relatos. Os jovens buscam enfatizar suas condições não espontâneas de exílio, impostas pelas políticas de austeridade dos governos da Espanha e da União Europeia. Os relatos evidenciam uma das perspectivas ausentes nos discursos do governo espanhol sobre a migração de seus cidadãos: a mobilidade em busca de trabalho e a precariedade laboral que enfrentam nos países de imigração e no país de origem (motivo que os levou a migrar). Os seguintes testemunhos de jovens, extraídos de um dos vídeos produzidos por Marea Granate¹¹, ilustram essa perspectiva¹² (COGO; OLIVERA, 2016):

Hola, soy Lucia, tengo 22 años, vivo en... Desde hace ocho meses, soy camarera y trabajo sin contrato¹³.

Me llamo Teresa, he cumplido 28 años el mes pasado, estoy aquí en Santiago de Chile con una beca como periodista, aunque que esto es bastante precario¹⁴.

Yo vivo en Madrid, no tengo curro, creo que nos están echando, pero la verdad no tengo la posibilidad de marcharme¹⁵.

10 Especialmente no canal que mantém no Youtube. Disponível em: <https://www.youtube.com/user/ParisMareaGranate>

11 No mesmo vídeo, o insert de um cartaz indica que “91% do emprego destruído corresponde a menores de 35 anos. A taxa de desemprego juvenil está situada em torno de 55%”.

12 Os testemunhos foram extraídos do vídeo: #NoNosVamosNosEchan; - El Exilio Is Coming (multilanguage) disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=e-tHUT2uCWRY>.

13 “Oi, sou Lucía, tenho 22 anos, vivo em... há oito meses, sou garçonzete e trabalho sem contrato” (tradução própria).

14 “Me chamo Teresa, completei 28 anos no mês passado, estou aqui em Santiago do Chile com uma bolsa de jornalista, embora isso seja bastante precário” (tradução própria).

15 “Eu moro em Madri, não tenho trabalho, acho que estão nos mandando embora,

Te marcha y después de seis meses fregando platos y sin ninguna expectativa, te ves igual de cuando te fuiste. Sabes que me pregunto: a que he venido? Para que he estudiado? Es frustrante, laverdad¹⁶.

Em outro audiovisual, MG Rio de Janeiro, os jovens de Marea Granate aparecem em silêncio, mostrando o passaporte espanhol, alguns deles carregando uma mala. A imagem de cada jovem é acompanhada de uma legenda com o nome, a idade, o título e o idioma que domina. A desconstrução dos argumentos governamentais sobre a migração como “aventura”; como “ampliação da experiência profissional”; como “aprendizagem de idiomas”; ou como “emigração espontânea e não imposta” nas narrativas propostas nesse audiovisual sugerem a produção de um campo contradiscursivo que pode ser sintetizado em “no nos vamos nos echan”. O principal argumento que essas narrativas tentam desconstruir reside na premissa de que “partir ou migrar não é um fenômeno natural, mas que há responsáveis que estão gerando políticas concretas que provocam a emigração, políticas que afetam também os cidadãos espanhóis que permanecem no país ou não podem migrar (COGO; OLIVERA, 2016).

A terceira narrativa provém de um coletivo de quatro jovens¹⁷ que coordenam e desenvolvem, desde 2015, na cidade de São Paulo, o Projeto Visto Permanente – Acervo Vivo das Novas Culturas Migratórias. O grupo se autodefine como um coletivo de produção audiovisual sobre a arte e cultura das comunidades transnacionais na sua perspectiva política e que busca a “visibilidade das culturas migrantes e recomposição dos imaginários sociais na luta contra desigualdade – por meio da presentificação do imigrante na imagem da cidade”¹⁸

É um coletivo que pretende mostrar o patrimônio urbano das culturas imigrantes na sua riqueza e resistência e mostrar que esse patrimônio é também brasileiro. É um acervo que, segundo seus idealizadores, tem como proposta refletir sobre a globalização através da sua manifes-

mas, na verdade, não tenho a possibilidade de partir” (tradução própria).

16 “Partes e, depois de seis meses lavando pratos e sem nenhuma expectativa, te enxergas igual a quando te foste. Sabe o que me pergunto: para que vim? Para que estudei? É frustrante, em verdade...” (tradução própria).

17 Dois jovens são nascidos em Portugal, uma é nascida na Colômbia e outro no Brasil.

18 <http://www.vistopermanente.com/#!/info/c24vq>

tação popular, e não a partir do seu caráter ocidentalista. É a partir dessa perspectiva, “observar a vida inacabada e dinâmica das identidades”¹⁹:

Pretendemos retratar de diferentes modos este outro imigrante para contribuir para um conhecimento mais qualificado das mesmas. Produzimos audiovisual com o objetivo de atribuir visibilidade ao imigrante através da sua arte e cultura, pois julgamos que lutar contra as desigualdades políticas e discursos xenófobos não passa apenas por decretos e burocracias, mas também através da recomposição dos imaginários sociais. Julgamos que o direito à cidade e à cidadania não é exclusivo de quem detêm nacionalidade e tradições endógenas ao país em que habita, pelo que incluímos o nosso acervo num trabalho de direito à memória e à multilocalidade de cidadãos cujas culturas devem ser reconhecidas como parte da cidade e preservadas como património local. Por tal, pensamos ser da maior importância a dimensão de articulação dos espaços públicos e das redes sociais que pensamos para o VISTO PERMANENTE²⁰.

O coletivo busca privilegiar a polifonia das novas culturas migratórias que se estabeleceram na cidade de São Paulo nas últimas décadas e que “já não correspondem aos fluxos de mão de obra internacional destinados às plantações de café”, optando, contudo, por um deslocamento daquelas representações essencialistas vinculadas à tradição e ao folclore que também têm sido recorrentes nos processos de visibilidade dos novos grupos migratórios, como, por exemplo, os bolivianos na cidade de São Paulo. Exemplo desse deslocamento é o audiovisual sobre o grupo musical Santa Mala, formado por três irmãs mc’s bolivianas que integram o coletivo Latam Squad”²¹. Segundo o coletivo Visto Permanente, trata-se de mulheres que:

Produzem rap interventivo, ‘de minas’, ‘de bolivianas’, ‘de bairro’, que preenchem com a força das suas realidades. Os estereótipos da dona de casa, da costureira boliviana, da santa doméstica são absolutamente desconstruídos pela sua imagem e potência”²².

19 <http://www.vistopermanente.com/#!info/c24vq>

20 <http://www.vistopermanente.com/#!info/c24vq>

21 <https://www.youtube.com/watch?v=EnMSkR46BwE>

22 O diretor Cristiano Roppa conta que até os nomes dos personagens principais, Papouch e Miselene, foram tirados de listas de imigrantes haitianos que chegaram ao Brasil. <http://www.vistopermanente.com/#!blank/fault>

A produção de narrativas audiovisuais contra-hegemônicas das novas migrações na cidade de São Paulo, para os integrantes do Visto Permanente, não se pauta apenas na desconstrução de imagens fixas ou representações dessas comunidades, mas contempla também a participação dos próprios imigrantes nos processos de produção, circulação e compartilhamento de suas próprias visibilidades. Para além dos vídeos produzidos pelo próprio coletivo com a participação dos imigrantes, existe a possibilidade de envio de produções através do acervo participativo do site. O coletivo de jovens realiza ainda uma articulação entre as redes sociais (através do acervo virtual) e as praças da cidade de São Paulo, com projeções dos seus vídeos, em espaços públicos e eventos como o festival *Microcine Migrante*²³.

A quarta e última narrativa é aquela produzida, em 2015, no âmbito da websérie *Superação*, resultante do projeto *Vivências: Haitianos da Escola Livre de Cinema e Vídeo*, em parceria com a Secretaria de Direitos Humanos e Cultura da Paz da cidade de Santo André, em São Paulo. A websérie focaliza a trajetória da imigração haitiana no Brasil em três episódios – *A chegada*, *Opressão* e *Dia-a-dia* – a partir da história do que chama de “crise” e “superação” de um casal de haitianos recém-chegado a Santo André. O jornalista Pierre Montalais, um dos idealizadores do projeto e também ator da série, destaca que “o roteiro é uma ficção, mas poderia ser a história real da chegada ao Brasil de muitos imigrantes haitianos [...] Não só a integração dos haitianos aqui é difícil. A vida é difícil. Com esse projeto, posso compartilhar minha cultura”²⁴.

O projeto busca promover a visibilidade midiática da imigração haitiana para além da criminalização, que costuma marcar sua presença nos espaços policiais da mídia brasileira, auxiliar na integração dos haitianos no Brasil e também registrar o início da imigração na cidade.

23 De janeiro a setembro de 2015, o projeto foi apoiado pelo programa *Redes e Ruas*, edital intersecretarial das Secretarias da Cultura, Serviços e Direitos Humanos e Cidadania da Prefeitura de São Paulo. A partir de fevereiro de 2016, o coletivo passou a contar com o apoio financeiro do ProAC - Publicação de Conteúdo Cultural. Disponível em: <http://www.vistopermanente.com/#/info/c24vq>.

24 <http://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2015/08/haitianos-no-brasil-fazem-webserie-para-combater-preconceito-3258.html>

Tem haitianos aqui que tem talento, que tem capacidade intelectual. Pensam que todos os haitianos que vêm para o Brasil só trabalham na construção, na limpeza. Têm haitianos que fizeram faculdades, como vocês. Têm engenheiros, médicos, jornalistas, tem de tudo, aqui no Brasil”, diz Pierre, o jornalista idealizador da série.²⁵

Um dos objetivos é que a série faça parte do acervo da prefeitura, disponível para as escolas do município e também da Cinemateca Brasileira.

2. Capitalismo, direito à mobilidade e resistências migrantes - desentranhamentos

Ao proporem visibilidades contra-hegemônicas das migrações transnacionais, o que essas quatro experiências narrativas, dentre um conjunto mais amplo de experiências semelhantes, informam (ou desentranham) sobre as relações entre capitalismo global, o direito à mobilidade e resistências migrantes?

Em primeiro lugar, essas narrativas nos mobilizam para pensar politicamente os sujeitos “migrantes” e seus deslocamentos a partir da singularidade de experiências que têm sido obscurecidas pela universalidade que, no contexto do capitalismo global, assume a hegemonia do controle, da limitação e da proibição da mobilidade ancorada, dentre outros, na naturalização da ideia de fronteira e de nação/estado-nação.

Em segundo lugar, essas narrativas se empenham na recuperação de espaços de agência dos imigrantes nos processos de reconstituição e dinamização das memórias contemporâneas de suas práticas socioculturais. Práticas, em grande medida, obscurecidas pela restrição da circulação humana gerada seja por uma economia securitária das migrações que precariza a vida dos sujeitos em mobilidade, seja pela eletividade das próprias políticas migratórias. Trata-se de imaginários que sugerem que as origens étnicas e características físicas, em especial a cor da pele, podem servir como marcadores de grupos distintos não

²⁵ <http://www.redebrasilatual.com.br/cidadania/2015/08/haitianos-no-brasil-fazem-webserie-para-combater-preconceito-3258.html>

apenas entre o “eu” nacional e o “outro” imigrante, mas também entre os próprios migrantes, que são divididos entre desejados e indesejados.

São, assim, narrativas que colaboram para mobilizar outros imaginários possíveis que não confinem às novas migrações a conflitos e problemas, mas que asseguram “registros polifônicos (e políticos) de sua presença na vida contemporânea”, a exemplo do que evidenciamos na proposta do coletivo do Visto Permanente que atua na cidade de São Paulo.

Narrativas como a do projeto Visto Permanente e da websérie *Superação* buscam extrair as visibilidades das migrações daqueles lugares “periféricos” que têm sido reservados às minorias pós-coloniais, como as de origem negra e africana, as quais têm sido destinadas a ocupação de espaços degradados ou que sobram das cidades ou das casas de passagem (abrigos). Em perspectiva similar, narrativas de refugiados, como o de origem somali de Portugal, empenham-se na construção de uma visibilidade que ajude a reconhecer o seu direito e o de outros refugiados ao deslocamento para territórios onde haja possibilidade de busca de trabalho e de sobrevivência à crise.

Para as mulheres que cada vez mais migram sozinhas, narrativas como a do acervo audiovisual do Visto Permanente dão visibilidade aos seus agenciamentos enquanto produtoras culturais, como no caso das rappers bolivianas, no contexto de uma globalização que tem lhes reservado uma visibilidade global apenas como trabalhadoras do mercado do sexo, dos serviços domésticos e dos cuidados de crianças e idosos.

As narrativas sobre migração forçada e exílio do coletivo de jovens espanhóis *Marea Granate* expõem, ainda, as armadilhas e promessas não cumpridas do capitalismo financeiro e global, dissimuladas em prescrições economicistas e liberais, por meio das quais esse capitalismo busca capturar a juventude pertencente às classes médias dos grandes centros urbanos a ser cumpridora de um roteiro que lhes garantiria inserção digna no mercado de trabalho. Roteiro que inclui qualificação através de títulos de graduação e pós-graduação em universidades prestigiosas, fluência em vários idiomas, mobilidade por diferentes países, através de programas como Erasmus e acesso “ilimitado” ao mundo do consumo, mas que, em muitas de suas atuais expe-

riências de mobilidade, não têm lhes assegurado trabalho digno nem no país de origem nem nos países de migração.

Por fim, as narrativas dos jovens do Visto Permanente, que contam com a participação dos próprios imigrantes e têm como objetivo possibilitar outras visibilidades no cenário urbano da cidade de São Paulo, inscrevem-se no desejo de construção e revitalização de vínculos e solidariedade em sociedades, como a brasileira, cindidas pela classe, raça e gênero e também pelos “que são e não são estrangeiros”. Reivindicam, assim, a necessidade de redução da profunda distância entre migrantes e não migrantes e entre migrantes bem-vindos e não tão bem-vindos, contribuindo, assim, para o deslocamento da força dos imaginários nacionalistas e eurocêntricos que nos constituem como sociedade e nação.

Considerações finais

Nesse texto, busquei refletir sobre as relações entre capitalismo global, narrativas midiáticas e o direito à mobilidade humana na perspectiva de evidenciar, a partir de quatro distintas experiências narrativas de migrantes em espaços das mídias, a construção de contradiscursos que buscam uma visibilidade pública das migrações contemporâneas, ancorada nas subjetividades, singularização e polifonia das experiências de mobilidade. Nessa perspectiva, configuram-se como narrativas que colaboram para o deslocamento de visibilidades hegemônicas ancoradas na universalidade, controle e criminalização da mobilidade humana, desentranhando as ambivalências do projeto do capitalismo global constituído nas tensões entre opressão e controle da mobilidade e a busca da liberdade e cidadania como direito humano.

Referências

ALLES, Natália Ledur. *Dos estigmas a uma autonomia possível: enquadramentos comunicacionais e narrativas pessoais sobre as experiências de ser prostituta*. 2016. 305 f. Tese (Doutorado em Ciências da Comunicação) – Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação, Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos), São Leopoldo.

APPADURAI, A. *Après le colonialisme – les conséquences culturelles de la globalisation*. Paris: Éditions Payot & Rivage, 2005.

ARFUCH, L. *El espacio biográfico*. Dilemas de la subjetividad contemporánea. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica Argentina, 2002.

BLANCO, C. *Migraciones: Nuevas movilidades en un mundo en movimiento*. Barcelona: Anthropos, 2006.

CASTELLS, M. *Comunicación y poder*. Madrid: Alianza, 2010

CASTELLS, M. *Redes de indignación y esperanza*. Madrid: Alianza Editorial, 2012.

COGO, D.; OLIVERA, M. N. *Internet y acción colectiva de jóvenes emigrantes españoles: narrativas sobre exilio y trabajo en el contexto del capitalismo global*. Trabalho apresentado no Congresso Iberoamericano de Comunicação “Comunicación, Cultura y Cooperación”. Madri, 2016.

INFORME SOBRE LAS MIGRACIONES EN EL MUNDO 2010: *el futuro de la migración: creación de capacidades para el cambio*. OIM: Ginebra, 2010.

INFORME SOBRE LAS MIGRACIONES EN EL MUNDO 2013: *El bienestar de los inmigrantes y el desarrollo*, OIM: Ginebra, 2013.

MEZZADRA, S. *Derecho de fuga: migraciones, ciudadanía y globalización*. Madrid: Traficantes de Sueños, 2005.

OLIVERA, M. N. *E-migrant: technological, geographical and social spaces. New actor sand spaces for political participation?* Comunicação e Sociedade. v. 28, p.73–90, 2015. Disponível em: <<http://revistacomsoc.pt/index.php/comsoc/article/view/2271/2187>> Acesso em: 02 jun. 2016.

RICOEUR, P. *Tempo e narrativa – a intriga e a narrativa histórica*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

A INSUSTENTABILIDADE DO DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL: DISCURSOS E SIGNIFICADOS

Aécio Alves de Oliveira¹

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A natureza é o corpo inorgânico do homem (...) O homem vive na natureza – significa que a natureza é seu corpo com o qual ele deve permanecer se não quiser morrer. Porque a vida física e espiritual do homem está presa à natureza, significa dizer simplesmente que a natureza está conectada a si mesma, pois o homem é parte da natureza. (...). Nem sequer toda a sociedade, uma nação, mais ainda, todas as sociedades contemporâneas juntas são proprietárias da Terra. Somente são seus possuidores, seus usufrutuários, e devem melhorá-la, como *boni patres familias*, para as gerações futuras. (Karl Marx, 1988, p. 113).

Antes de entrar no debate sobre os significados e os discursos em torno da concepção de “desenvolvimento sustentável” é interessante analisar cada uma das palavras que fazem esta expressão. Essas preliminares são importantes para desmistificar o discurso em torno da acentuada positividade para ambos os termos da composição. Os argumentos apresentados levam à conclusão de que se trata de mais um oximoro dentre tantos para justificar o modo de produção e de vida que predomina na particularidade histórica da sociedade capitalista.

1. DESENVOLVIMENTO

O termo “desenvolvimento” sugere evolução, seja de sistemas sociais ou ecológicos, desde as estruturas mais simples até as mais complexas. Em geral, para os sistemas sociais, os termos “desenvolvimen-

1 Economista e professor do Bacharelado em Economia Ecológica da Universidade Federal do Ceará e do Doutorado em Sociologia da Universidade Federal do Ceará. E-mail: aecioeco@ufc.br.

to” e “crescimento” são tomados como sinônimos, embora se considere que “crescimento” é a condição necessária para “desenvolvimento”. Diz-se, então, que “crescimento” se refere a acréscimos quantitativos e “desenvolvimento” implica mudanças qualitativas. Em se tratando de sistemas ecológicos, o crescimento de uma espécie pode estar associado a desequilíbrios ambientais, ou seja, a uma perda de qualidade.

No que se refere ao sistema econômico, aparecem vários dilemas. Crescer para depois distribuir ou distribuir crescendo? Do ponto de vista do senso comum, crescimento acelerado é condição para criar emprego, mas pode gerar ou mesmo acelerar a inflação. Crescimento econômico lento não cria empregos suficientes, mas evita aumentos de preços. O que é melhor? Que critérios são mais adequados para definir o que é melhor?

A solução para esses dilemas tem sido deixá-los de lado e assumir que a dimensão quantitativa é o mais importante para a evolução das sociedades humanas. Adam Smith, um dos principais economistas clássicos, atribuía enorme importância ao crescimento dos meios de produção, à acumulação de capital, ao avanço tecnológico, ao aumento de produtividade e à extensão dos mercados. Essas eram as condições necessárias para o progresso e as causas da riqueza das nações. A ênfase é muito mais sobre a expansão das forças produtivas e muito menos sobre melhorias qualitativas das condições de vida do conjunto dos indivíduos e menos ainda mudanças voltadas para transformações das relações sociais de produção.

O predomínio da dimensão quantitativa efetivou-se com o modelo industrial de desenvolvimento a que se conformou a sociedade moderna. O pressuposto fundante é a busca insistente de progresso material. Com tal perspectiva, a ideologia do crescimento ilimitado se impôs sobre todas as nações como condição crucial para a resolução de problemas econômicos e sociais. As sociedades somente progrediriam se adotassem medidas voltadas para a busca de padrões cada vez mais elevados de riqueza material e de consumo. Assim ocorreu com as nações que se situam no centro do capitalismo. O termo “desenvolvimento” ficou mecanicamente associado à noção de progresso material. Isso vale para um indivíduo e para as nações.

Desse modo, “desenvolvimento” carrega positivities, como progresso e crescimento econômico, embora também possa se referir a situações desagradáveis quando associado a doenças, ao avanço da devastação, à expansão desordenada das cidades, dentre outras. No âmbito dessa concepção, muito é “bom”; pouco é “ruim”. Porém, por vezes, muito pode ser considerado ruim – “crescimento econômico acelerado causa inflação” – e pouco, considerado bom – “crescimento econômico lento freia o aumento de preços”. É claro que esses dilemas são próprios da dimensão quantitativa relacionada aos processos econômicos capitalistas em sua totalidade.

E o que dizer das dimensões qualitativas dos processos econômicos e suas relações com os ecossistemas?

Para os sistemas ecológicos, a busca permanente de equilíbrio e sua capacidade de regeneração dão a “medida” de seu desenvolvimento. O crescimento da biodiversidade é o caminho a ser tomado para garantir melhores condições de vida a todas as espécies que habitam a Terra. Quanto mais biodiversidade mais alargado é o domínio da Natureza e maior a capacidade de regeneração do ambiente. As interações entre os sistemas ecológicos sugerem que evolução é um processo de busca de equilíbrio, de crescimento ecologicamente equilibrado. Em geral, o crescimento exagerado de uma espécie é um indicador de desequilíbrio e não de progresso.

Para os processos econômicos capitalistas não pode haver limites à expansão quantitativa, não importando as consequências sobre a biosfera. Contudo, a transformação dos bens comuns em mercadorias leva à degradação e piora das condições de vida de todas as espécies. A espécie humana fica exposta ao ataque de novas doenças pela proliferação de vírus que tiverem seus habitats destruídos.

2. SUSTENTÁVEL

Sustentar significa segurar, suportar, apoiar, resistir, conservar, manter, alimentar-se etc. Desse modo, “sustentável” traz a ideia de capacidade de suportar, ou de dar resposta. No contexto dos sistemas ecológicos, há componentes vivos (bióticos) e não vivos (abióticos) em permanente interação. Neles, o adjetivo “sustentável”, associado

a “desenvolvimento”, tem mais a ver com as populações das demais espécies de animais e de vegetais do que mesmo com as populações humanas em suas interações com a Natureza.

Como as populações humanas são uma forma de vida que interage com as demais formas, o significado de “sustentável” se traduz em alimentar-se, manter-se e conservar-se. Antes de tudo, para que as sociedades humanas garantam sua existência biológica é preciso que a vitalidade e a diversidade da Terra sejam garantidas. Clima, ar e água sem poluição; conservação das espécies de plantas, animais e outros organismos e suas próprias mutações genéticas; utilização racional dos recursos renováveis e dos recursos não renováveis. Esses são os requerimentos cruciais para suportar a vida em sociedade no Planeta.

3. DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

Desse modo, na expressão “desenvolvimento sustentável”, esta última palavra adquire um sentido mais específico, mais próximo dos princípios e leis da Natureza. De modo geral, refere-se aos ecossistemas naturais, sua biodiversidade e capacidade de regeneração.

Mas, os variados usos de “desenvolvimento sustentável” nos discursos da maioria dos políticos, economistas, profissionais das várias mídias, na sociedade capitalista, têm contribuído para torná-la uma expressão curiosamente ambígua. Em primeiro lugar, forma um oxímoro, por resultar da junção de duas palavras que têm sentidos opostos: “Desenvolvimento” é progresso material; “Sustentável”, conservação da vida. A constatação desse oxímoro está no histórico dos anos que se seguiram à primeira Revolução Industrial, mais ainda ao pós-Segunda Guerra, que mostra a escalada das emissões de gases provenientes da queima de combustível fóssil. O notório físico estadunidense, James Hansen (*Apud* MARQUES, 2015, p. 595), especialista em aquecimento global, manifestou a sua preocupação: “A queima de todos os combustíveis fósseis levará o sistema climático a ultrapassar pontos críticos, de modo que estamos legando a nossos filhos e netos uma situação fora de seu controle”.

A noção de “desenvolvimento sustentável”, contudo, vem ganhando projeção e importância junto a amplos segmentos da sociedade e

suas entidades representativas e, ao mesmo tempo, sendo apropriado pelas mídias, empresas capitalistas e governos. Talvez, por isso mesmo, não se pode dizer que existe um consenso teórico quanto a seu significado e menos ainda nos momentos de sua operacionalização. Parece mesmo que os usos seguem as conveniências dos usuários. Em sendo assim, mais correto seria dizer que se trata de uma expressão “convenientemente sem sentido”.

A grande questão é: como praticar o “desenvolvimento sustentável” no contexto do modo de produção e distribuição e do modo de vida da sociedade capitalista? Em uma economia de mercado, que tem o lucro (expansão do dinheiro) como finalidade, é possível contemplar todas as dimensões do conceito? Seria possível um “desenvolvimento capitalista sustentável”?

Para responder a essas questões, é preciso aprofundar o debate sobre as relações entre Homem e Natureza no contexto das sociedades capitalistas contemporâneas. Concretamente, aprofundar o debate em torno das ações humanas orientadas pela busca do lucro e seus impactos sobre a biosfera. A compreensão das mudanças climáticas e dos desequilíbrios ecossistêmicos que grassam o Planeta exige esse caminho metodológico para que as ambiguidades inerentes ao “desenvolvimento sustentável” sejam mais bem compreendidas.

4. A INSUSTENTABILIDADE DO DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL

A sociedade em que vivemos é um modelo de “desenvolvimento sustentável”? Caso contrário, que outro “modelo” seria necessário para atender os princípios de um desenvolvimento qualificado como ecologicamente sustentável?

O modo de produção e de vida inerente à sociedade capitalista – em que prevalece a acumulação de capital e o consumismo – incompatibiliza-se com a capacidade de suporte dos ecossistemas que nos garantem a vida na Terra. A busca de progresso material a qualquer custo é a lei geral. Existiriam outros modos mais adequados?

O que há de insustentável no progresso material alcançado pela humanidade? Esta pergunta nos remete ao discurso que se disseminou

por todo o mundo com a publicação do Relatório Brundtland. Refiro-me à panaceia que se criou em torno da positividade do conceito de “desenvolvimento sustentável”.

O Relatório tinha a “boa” intenção de minimizar o conflito entre a retomada do crescimento econômico – promovido pela onda neoliberal que se instalava desde Margareth Thatcher (1979) e Ronald Reagan (1981) – e a degradação ambiental que se acentuava em escala global. O desafio posto no início dos anos de 1980 era dar continuidade ao progresso material sem degradar o ambiente, com a inclusão dos países do chamado terceiro mundo nos circuitos econômicos globais do comércio e da finança. “Desenvolvimento sustentável” foi a denominação encontrada para atribuir um novo significado a crescimento econômico. Esse é o foco do documento intitulado *Nosso Futuro Comum* (1991), publicado em outubro de 1987.

O significado mais conhecido de “desenvolvimento sustentável”, e mais ambíguo, é apresentado como segue:

Desenvolvimento sustentável é um novo tipo de desenvolvimento capaz de manter o progresso humano não apenas em alguns lugares e por alguns anos, mas em todo o planeta e até um futuro longínquo. (*Idem*, p. 4)

O desenvolvimento sustentável é aquele que atende às necessidades do presente sem comprometer a capacidade de as gerações futuras atenderem a suas próprias necessidades (*Idem*, p. 46).

Em essência, o desenvolvimento sustentável é um processo de transformação no qual a exploração dos recursos, a direção dos investimentos, a orientação do desenvolvimento tecnológico e a mudança institucional se harmonizam e reforçam o potencial presente e futuro, a fim de atender às necessidades e aspirações humanas (*Idem*, p. 49).

Como se pode observar, a expressão “desenvolvimento sustentável” contém, simultaneamente, a busca de eficiência econômica, justiça social e harmonia com o ambiente natural. Mais do que um novo conceito, apresenta-se como um processo de mudança em que a exploração de recursos naturais, a orientação dos investimentos, os rumos do desenvolvimento tecnológico e a mudança institucional devem levar em conta as necessidades das gerações atuais e futuras.

Como está apresentado é um conceito normativo que envolve compromissos entre objetivos sociais, ecológicos e econômicos. Quando se refere à mitigação da pobreza e à exclusão social, e relaciona as aspirações de paz e liberdade com melhoria das condições de vida de todos os habitantes do Planeta e um ambiente natural saudável, a expressão “desenvolvimento sustentável” costura uma roupa nova, tentando reconciliar velhos conflitos reais entre economia e ecologia e o dilema entre o presente e o futuro. Ademais, o conceito contém uma carga valorativa importante, quando relaciona crescimento econômico e melhor distribuição de renda com saúde e educação de qualidade.

Estaria essa nova qualificação anunciando uma mudança paradigmática? Por que o adjetivo “sustentável”? Este adjetivo é o reconhecimento de que o progresso se tornara economicamente insustentável? Ou socioambientalmente insustentável?

Podemos até admitir que a premissa do Relatório esteja ecologicamente correta: ambiente (onde vivemos) e desenvolvimento (o que fazemos, que é o processo econômico) são inseparáveis. Mas, antes de tudo, a ideia de sustentabilidade está orientada para a espécie humana, uma vez que o desenvolvimento se restringe ao atendimento das necessidades do presente sem comprometer o atendimento de necessidades das gerações (humanas) futuras. Daí porque o conceito se torna uma sentença moral que passa a ser repetida como uma verdade inquestionável.

Além de ser antropocêntrico, o discurso reafirma os mecanismos de mercado como dimensão central da vida, mesmo que em uma economia de aparência verdoenga. Para sermos mais exatos, a economia que adquire centralidade é aquela que se instituiu na Europa Ocidental, notadamente desde meados do século XVIII, e que, no século XX, desenvolveu um enorme potencial de degradação e de ruptura sociometabólica, agora insofismavelmente confirmado por pesquisadores das mudanças climáticas.

Para descortinar a aparência, “desenvolvimento sustentável” assemelha-se à antiga ideia de crescimento firme e continuado, em conformidade às teorias do crescimento econômico que estabelecem a

expansão do PIB como prioridade. Ao lado, uma cultura que define o ser social como aquele indivíduo hedonista e insaciável, ávido pela diversidade infindável de bens de consumo a sua disposição nas “catedrais” das mercadorias.

Uma complicação adicional tem a ver com o futuro: atender necessidades das gerações atuais, sem comprometer o atendimento das gerações que ainda não nasceram é um pacto que não pode ser “assinado” com a mediação dos mecanismos de mercados. Nem mesmo as gerações atuais são consideradas, pois esta mesma economia coloniza os significados “atribuídos à vida pelos diferentes povos, etnias e nações” (PORTO-GONÇALVES, 2012).

O processo econômico capitalista é linear, percorre a trilha extração-transformação-consumo-descarte, degradando a Natureza ou dela exigindo um esforço de regeneração que ultrapassa o horizonte temporal desses processos. Uma economia que se pretende em crescimento exponencial, funcionando dentro de um planeta finito em termos de matéria e de serviços ecossistêmicos, provoca uma ruptura sociometabólica irreversível.

Outro dado é que a linearidade da dinâmica da economia capitalista alimenta-se de fontes de energia de origem fóssil, principais emissoras de gases de efeito estufa (GEE). As afetações ambientais apenas demonstram que ambiente e economia precisam ser olhados como partes de um mesmo processo, sobretudo, que o ambiente determina a economia.

Mesmo assim, a ciência econômica que respalda os processos de produção capitalistas parte do pressuposto de que a economia se organiza e funciona para atender necessidades humanas. Mas, que necessidades humanas deverão ser atendidas por essa economia? Aquelas vitais ou aquelas artificiais, necessárias à reprodução do capital? Aquelas que movimentam os negócios ou aquelas necessidades essenciais à vida em sociedade? E o que dizer do aparato tecnológico, midiático e das estruturas sociais e políticas que delimitam o modo de vida desta sociedade?

Temos que combinar algo muito importante! Em nome da **prudência**, a finalidade da economia capitalista e o modo de vida a ela

adequado teriam que ser redefinidos para dar conta do atendimento de necessidades reais de **todas as espécies**, no presente e no futuro. Necessariamente, uma relação adequada entre economia e ambiente e um pacto de equidade entre gerações – do presente e entre estas e as gerações futuras – de modo que as **necessidades básicas e essenciais** de cada indivíduo e de todos sejam atendidas.

Para a ciência estabelecida, o problema econômico central se refere a decisões simultâneas sobre o que, como e para quem produzir. Como então estas decisões são tomadas? Até o presente, pelas “forças cegas dos mercados”, o que não se coaduna nem mesmo ao conceito de “desenvolvimento sustentável” em *Nosso Futuro Comum*.

Se a organização social for estruturada para atender necessidades básicas e essenciais de cada indivíduo e de todos, o problema econômico se torna uma questão de **ecologia política**, por excelência, com a economia sendo orientada para outros objetivos que não o lucro e a acumulação de capital. Agora, rigorosamente, as decisões simultâneas teriam que se referir apenas **ao que e como produzir**, a serem tomadas de maneira consciente (e não pelas “forças cegas do mercado”). O processo de tomada de decisões teria que considerar a efetiva participação de todos os indivíduos que compõem a sociedade humana. Nossas vidas deixariam de ser conduzidas pela “cegueira”. Esta outra política adquire uma dimensão humana fundamental (OLIVEIRA, 2004) para respaldar outra economia e outro modo de vida.

Como uma constatação geral, a formação socioeconômica capitalista é dominada pela lógica da acumulação de riqueza abstrata que pouco (ou nada) tem a ver com as necessidades humanas e das demais espécies. Daí porque terá que ser superada por outra formação em que prevaleçam relações sociais sem quaisquer discriminações. E que os processos de produção levem em consideração a cultura, a biodiversidade e as condições termodinâmicas onde se realizarem. As ressignificações assim sugeridas põem em questão o conceito de desenvolvimento sustentável na sociedade capitalista, mas o torna “essencial para uma sociedade de produtores associados” (FOSTER, 2005, p. 230-232).

Como se desenrola o processo econômico capitalista e o que o torna ecologicamente insustentável?

Nicholas Georgescu-Roegen se tornou um economista dissidente a partir do momento em que tomou a iniciativa de questionar a teoria econômica neoclássica com base na Termodinâmica. Segundo Óscar Carpintero (GEORGESCU-ROEGEN, 2007, p. 11), no final da década de 1940, o matemático, estatístico e economista neoclássico se deu conta de que a teoria econômica ortodoxa ensinada em Harvard, bem como suas recomendações de políticas econômicas, somente era aplicada – quando o fosse – em sociedades industriais avançadas.

Posteriormente, em 1971, com a publicação de sua obra decisiva, estabeleceu importantes relações entre a entropia e o processo econômico que colocaram em questão o paradigma do crescimento econômico ilimitado. Trata-se de *The entropy Law and the economic process*, em que reafirma o caráter entrópico da economia: a produção consiste na transformação de recursos de baixa entropia em resíduos de elevada entropia. De acordo com o segundo princípio da termodinâmica, essa transformação implica em perda de qualidade e degradação da matéria e dissipação da energia utilizada e a impossibilidade de seu reaproveitamento²². Desse modo, o produto final da economia não são mercadorias, mas resíduos e dejetos que deverão ser assimilados pelos ecossistemas.

O reconhecimento de que a Terra é um sistema aberto em termos de energia e fechado em termos de matéria fornece a chave para compreendermos por que iremos nos defrontar com escassez de matéria e não de energia. Como consequência, esse reconhecimento decreta o esvaziamento dos modelos de crescimento econômico, uma vez que os limites biogeoquímicos são visíveis. Pelo mesmo motivo, não é possível admitir que o progresso tecnológico seja a solução para os problemas ambientais. Dizer que a tecnologia resolverá os problemas sociais e ambientais é um mito como muitos outros que se criaram e se criam na sociedade capitalista. Simplesmente porque não é possível produzir matéria e energia. Para tal, seria preciso “revogar” a primeira lei da termodinâmica.

2 Apenas para ilustrar, as cinzas de carvão são matéria e energia inutilizável (elevada entropia); um metro cúbico de gás possui baixa entropia e é utilizável. Do mesmo modo, o consumo desse gás resulta em matéria e energia dissipada.

Diante dessa ruptura metabólica, a economia terá que ser redirecionada para dar conta de mudanças qualitativas e não quantitativas como estabelece o pensamento econômico hegemônico. O paradigma do crescimento econômico ilimitado perde sua solidez ideológica e se desmancha diante da implacável lei da entropia. “Mudar o sistema e não o clima” expressa a perspectiva na qual os direitos da Terra e das espécies que nela habitam terão que ser contemplados. Também inclui uma distribuição equitativa dos bens comuns, entre as gerações atuais e as futuras.

Claramente, estamos diante de **confrontos econômicos, culturais e socioambientais** cuja compreensão necessita de abordagens interdisciplinares, mas com a perspectiva da necessária e vital transdisciplinaridade (as chamadas fronteiras do conhecimento). Significa dizer que precisamos de diálogos para além das ciências estabelecidas e enraizadas no paradigma do crescimento econômico ilimitado que determina a vida de todas as espécies neste pequenino e frágil planeta.

5. O QUE FAZER?

Nicholas Georgescu-Roegen, um importante economista da Universidade de Harvard e de Vanderbilt, propôs um interessante programa bioeconômico. O autor inicia seus argumentos tratando de uma situação de escassez crônica. Em tal condição, continua, não resta outro caminho senão atuar sobre a demanda, mesmo que seja apenas para ganhar tempo e aumentar as disponibilidades (oferta) de recursos. É uma situação dramática de restrição profunda do consumo de uma produção que tende a se apresentar insuficiente. Pode-se dizer que, em tal circunstância, o mercado é o pior mecanismo para a alocação de recursos. Há a necessidade de que outros valores e critérios sejam adotados para mitigar os efeitos de tal situação de penúria. Subtende-se, então, que o mercado somente funcionaria em uma situação de fartura ou de inteira normalidade de sincronia entre demandas e ofertas da diversidade de mercadorias. Mesmo sem fartura, uma situação de completa sincronia das forças de mercado é única dentre infinitas outras em que prevalecem processos assíncronos. Os processos econômicos capitalistas compõem uma realidade caótica

cuja diretriz é a busca do lucro, não importando os custos sociais e ambientais, mas apenas aqueles que estão sob o controle privado dos agentes econômicos.

Diante do fato de que os processos econômicos se expandem dentro de um sistema fechado que é a Terra, GEORGESCU-ROEGEN (2007, p. 81-85), propõe o seguinte esboço de programa bioeconômico:

- 1) Cessar completamente a produção de todos os artefatos de guerra. O imenso volume de recursos alocados na produção de armamento seria de imediato utilizado para outras finalidades.
- 2) A população de todos os países deve ser reduzida aos níveis que permitam alimentá-la somente com os produtos agricultura orgânica. Este passo atinge diretamente os países superpopulosos.
- 3) Os países subdesenvolvidos e superpopulosos devem receber ajuda suficiente para eliminar a fome e suas consequências. Não seria uma ajuda em termos de envio de comida, mas sim para criar condições destes países produzirem para eles mesmos. Seria necessário também dar-lhes condições para que produzam tratores, arados e fertilizantes. Para os países desenvolvidos, teria que haver uma profunda mudança em seu extravagante modo de vida e renúncia a sua mania por crescimento econômico.
- 4) Enquanto não chega uma nova, limpa e abundante fonte de energia, a população, em qualquer lugar, deve racionalizar a demanda por calefação, refrigeração, iluminação e por mais velocidade, reduzindo-a ao mínimo necessário. Isso também se aplica à demanda por matéria.
- 5) A humanidade deve eliminar a ânsia pelo “maior e melhor”.
- 6) A humanidade deve se livrar da influência da moda (a moda só pode ser uma coisa muito feia e odiosa, pois as pessoas sempre procuram novidades a cada estação). A moda é, provavelmente, um dos principais esbanjadores de energia nos países desenvolvidos, incluindo-se aqueles não tão desenvolvidos. Se todos se livrassem do desejo de mudar o estilo de roupa a cada estação, de trocar de carro a cada ano e de mobiliário a cada dois anos, os fabricantes talvez avaliassem melhor a adoção da durabilidade e a possibilidade de conserto no lugar da obsolescência programada.
- 7) Devemos também nos livrar da “síndrome da máquina de barbear”. Trata-se de frear a busca incessante por mecanismos que façam tudo mais rápido, para que possamos fazer outras coisas mais rapidamente ainda e assim por diante (tradução livre).

Segundo Georgescu-Roegen, esse é um programa mínimo que serve para mostrar que o Homem terá que interagir com a Natureza de maneira racional, para assegurar sua existência exossomática. Além disso, para elevar a consciência de que essa interação terá repercussões importantes sobre as relações sociais dentro de um país e entre países. A paz no lugar de conflitos, os quais poderão ser atenuados com recomendações orientadas por princípios calcados em valores de uma economia e tecnologias mais desenvolvidas e adequadas a novas interações com os ecossistemas. Um novo conjunto de valores que reflitam o fato de que o homem é uma espécie consciente de sua existência e que as ações humanas ameaçam sua permanência na Terra. Finaliza dizendo que um preceito importante para nossa época é o seguinte: “Ama a tua espécie como a ti mesmo, para que a geração atual e a futura possam desfrutar da vida plenamente”.

Uma rápida apreciação do programa mínimo apresentado por Georgescu-Roegen permite identificar, contudo, uma forte ênfase antropocêntrica por não fazer menção explícita às demais espécies animais e vegetais. Ademais, não oferece uma crítica ao modo de produção do **capital**, embora o faça com relação ao modo de vida da sociedade capitalista. Inclui uma crítica ao modo de vida e reconhece as desigualdades existentes no mundo e mesmo dentro de países ricos. Mas, não faz uma análise crítica das categorias fundantes do sistema do **capital**, quais sejam, a propriedade privada, a mercadoria, o **dinheiro**, o Estado e o mercado, com a qual Georgescu poderia contribuir para mais bem compreender as causalidades que estão por trás da degradação e das consequências sociais registradas no mundo e que mais bem respaldaria sua proposta de programa bioeconômico.

Percebe-se, contudo, um forte apelo humanitário quando propõe o fim da produção de armas e eliminação da fome. Mais forte ainda é o apelo à consciência individual à base do controle de cada um sobre sua ansiedade e desejo pela novidade. No entanto, por não criticar o modo de produção, não percebe que as guerras atuais e a fome, de um lado, e ansiedades e desejos, de outro, têm como fulcro a racionalidade econômica (acumulação de capital) e cultural (estímulos consumistas) do sistema e não uma suposta natureza humana idealizada.

Apenas para propor um debate, um programa bioeconômico mínimo para o Brasil teria que ser pensado, pelo menos, dentro das seguintes linhas:

- Desmatamento zero, reforma agrária, agroecologia, produção diversificada, agricultura familiar, produção de alimentos;
- Habitações com sistemas de captação de água da chuva e de energia solar;
- Construção de prédios com materiais que permitam sua reutilização e reaproveitamento;
- Transportes urbanos coletivos (trem, metrô, bonde), ônibus em vias preferenciais, ciclovias e ruas para pedestres;
- Iluminação de baixo carbono;
- Fabricação de bens com elevada durabilidade e que tenham conserto;
- Fim da propaganda de remédios, bebidas alcoólicas, produtos supérfluos como uma questão de saúde pública e do ambiente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Parece não haver dúvidas de que o presente ainda compõe a pré-história da humanidade, ou a história da humanidade ainda por ser escrita, mesmo que não nas condições de nossa própria escolha. Nesse caminhar de nossas escolhas difíceis encontra-se a economia capitalista, cuja característica central é sua volúpia em transformar tudo o que existir na biosfera em mercadorias. Contudo, o ambiente não é mercadoria, pois não pode ser reproduzido de acordo com as leis que regulam o mercado (FOSTER, 2002, p. 27).

A acumulação de capital se expande para incluir a Natureza, não importando os custos sociais e ambientais de sua autoexpansão. Recorrentemente, *dinheiro* é transformado em *dinheiro* mesmo que em circunstâncias de freio na produção de mercadorias e de elevado desemprego. A produção é, na realidade, um meio para a expansão do *dinheiro*. Esta orientação unidirecional não tem as necessidades humanas como finalidade, e menos ainda os danos ambientais que dela decorre.

A teoria econômica que respalda essa orientação unidirecional trata o processo de produção como se este funcionasse em um espaço vazio, e não como um subsistema da biosfera. É precisamente esta restrição que demonstra a fratura metabólica determinada pela “guerra do capitalismo contra a Terra” (FOSTER *et alii*, 2010) pelo descompasso entre as leis inerentes ao modo de produção do capital e aquelas que regem as interações ecossistêmicas. O paradigma do crescimento econômico ilimitado conjura no sentido dessa ruptura.

Na perspectiva do capital, a Natureza terá que ser precificada para que os custos ambientais sejam internalizados e atendam às regras de maximização de lucro. A questão é que a internalização de todos esses custos é feita com base na criação artificial de mercados para os bens comuns e para os serviços ambientais fornecidos pela biodiversidade dos ecossistemas. Para ilustrar a impossibilidade da internalização, Foster (2002, p. 37) cita como exemplo emblemático o complexo petróleo-automóvel que degrada cidades (e compromete a mobilidade humana), a atmosfera do Planeta e a própria vida humana e das demais espécies. Citando K. William Kapp – “Capitalism must be regarded as an economy of unpaid costs” – o professor de Sociologia da University of Oregon, conclui que a completa internalização de custos sociais e ambientais é impensável.

As lutas de há muito travadas, para denunciar a dilapidação da biosfera, trazem em seu bojo um novo discurso lastreado nas territorialidades em que habitam os povos tradicionais ameaçados. As injustiças socioambientais e os conflitos distributivos são expressões dessas lutas, as quais envolvem classe, gênero, etnias, opressão de todos os tipos e degradação do ambiente. São lutas que demonstram na prática a ruptura social causada pela produção fundada na lógica do crescimento econômico ilimitado, estimuladas pelas contradições criadas por um sistema de exploração geral das qualidades humanas e da Natureza.

Para Marx (1993, p. 409-410), o sistema do capital somente admite aquilo que passa por seu crivo de legitimação, cujo critério é pertencer a seu circuito social de produção e troca. Para esse sistema, a Natureza é puramente um objeto de uso (*a matter of utility*). Claramente, a trajetória da acumulação ilimitada é destrutiva. Importa, sobretudo, desenvolver as forças produtivas para acelerar a transformação de recursos naturais em resíduos e dejetos.

Em nome da “divindade visível”, a produção acelerada exige consumo acelerado para que o *dinheiro* se expanda sem limites. Os produtos são feitos para quebrar e se tornarem rapidamente obsoletos para que, assim, novos modelos sejam comprados. Extração de recursos naturais, transformação e descarte conformam a linearidades de um processo cujo produto final é a enorme e crescente quantidade de lixo para ser assimilado pelos ecossistemas.

Referências

COMISSÃO MUNDIAL SOBRE O MEIO AMBIENTE E DESENVOLVIMENTO. *Nosso Futuro Comum*. 2ª ed. Editora da Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro-RJ, 1991.

FOSTER, John Bellamy. *Ecology Against Capitalism*. New York: Monthly Review, 2002.

_____. *A ecologia de Marx – Materialismo e natureza*. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro-RJ, 2005.

FOSTER, John Bellamy; CLARK, Brett and YORK, Richard. *THE ECOLOGICAL RIFT – Capitalism’s war on the Earth*. Monthly Review Press, New York-USA, 2010.

GEORGESCU-ROEGEN, Nicholas. *Ensayos bioeconómicos*. Los Libros de la Cararata, Madrid, 2007.

MARQUES, Luiz. *Capitalismo e colapso ambiental*. Editora UNICAMP, Campinas-SP, 2015.

MARX, Karl. *O capital - Livro terceiro, Tomo 2, vol. V*. Nova Cultural, São Paulo, 1988.

_____. *Grundrisse*. Penguin Books-New Left Review, London, 1993.

OLIVEIRA, Aécio. *Formação humana: liberdade e historicidade*. In: Ercília Maria Braga de Olinda (Organizadora). Fortaleza-CE, Editora UFC.

PORTO-GONÇALVES, Walter. *Sustentando a Insustentabilidade: comentários à Minuta Zero do documento base de negociação da Rio+20*. EcoDebate – Cidadania & Meio Ambiente. Publicado em 1º/fevereiro/2012:

<http://www.ecodebate.com.br/2012/02/01/sustentando-a-insustentabilidade-comentarios-a-minuta-zero-do-documento-base-de-negociacao-da-rio20-artigo-de-carlos-walter-porto-goncalves/>. Acesso: 20 julho 2015.

GRANÇAS SOBRE IDENTIDADE NEGRA NO NORDESTE DO BRASIL

Vera Rodrigues¹

O sol no seu país é tão quente quanto aqui? Experiências diaspóricas na terra do sol – Ceará.

“O sol no seu país é tão quente quanto aqui.” Desde que cheguei, em meados de 2013, essa pergunta já me foi feita com algumas variações em diferentes momentos. Em diferentes locais públicos em que transito. Na capital e no interior. Pela primeira vez, experimento em meu próprio país a dimensão diaspórica de “negra estrangeira” no sentido mais aludido à noção de *outsider*. Assim, tal questionamento identitário que me é feito parte do metafórico lugar em que sou enquadrada: a África – e aqui em uma visão homogênea do continente – tendo o sol como parâmetro entre o Ceará, a “terra do sol” ou a “terra da luz” e a ideia de uma ensolarada África.

Nesse percurso analítico percebo que negras(as) aqui são estrangeiras(as), quase sempre enquadradas(as) na categoria de africanas(as): “Ja sei... você é angolana!” (Exclama o taxista); “Ah, você que vem do outro lado do atlântico...” (Sussurra outro taxista); “A moça é de Moçambique? Cabo Verde? Eu já namorei uma de vocês!” (Diz-me, em tom de galanteio, o porteiro do prédio); “Nos pensávamos que a senhora tra africana!” (Comenta em tom de surpresa a estudante universitária); “Chegou uma africana!” (Grita a funcionária do salão de beleza ao me ver entrar no recinto).

E, finalmente a pergunta indireta: O sol no seu país é tão quente quanto aqui? Recordo que a primeira vez que ouvi a pergunta...

¹ Doutora em Antropologia Social Universidade de Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira Instituto de Humanidades e Letras – Campina Grande, Paraíba. E-mail: vera.rodrigues@unilab.edu.br

ENTRE A “NEGRA NUA” E A “CIDADANIA NEGRA”: NOTAS ETNOGRÁFICAS SOBRE IDENTIDADE NEGRA NO NORDESTE DO BRASIL

Vera Rodrigues¹

O sol no seu país é tão quente quanto aqui? Experiências diaspóricas na terra do sol – Ceará.

“O sol no seu país é tão quente quanto aqui?” Desde que cheguei, em meados de 2013, essa pergunta já me foi feita com algumas variações em diferentes momentos. Em diferentes locais públicos em que transito. Na capital e no interior. Pela primeira vez, experimento em meu próprio país a dimensão diaspórica de “negra estrangeira” no sentido mais alinhado à noção de *outsider*. Assim, tal questionamento identitário que me é feito parte do metafórico lugar em que sou enquadrada: a África – e aqui em uma visão homogênea do continente – tendo o sol como parâmetro entre o Ceará, a “terra do sol” ou a “terra da luz” e a ideia de uma ensolarada África.

Nesse percurso analítico percebo que negros(as) aqui são estrangeiros(as), quase sempre enquadrados(as) na categoria de africanos(as): “Já sei... você é angolana!” (Exclama o taxista); “Ah, vocês que vêm do outro lado do atlântico...” (Sussurra outro taxista); “A moça é de Moçambique? Cabo Verde? Eu já namorei uma de vocês!”; (Diz-me, em tom de galanteio, o porteiro do prédio); “Nós pensávamos que a senhora era africana!” (Comenta em tom de surpresa a estudante universitária); “Chegou uma africana!” (Grita a funcionária do salão de beleza ao me ver entrar no recinto).

E, finalmente a pergunta indireta: O sol no seu país é tão quente quanto aqui? Recordo que a primeira vez que ouvi a pergunta foi

1 Doutora em Antropologia Social Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira Instituto de Humanidades e Letras – Grupo de Pesquisa Oritá. E-mail: vera.rodrigues@unilab.edu.br.

em uma feira de artesanato, vinda de uma artesã curiosa com o tom da minha pele. Ouvi também da atenta senhora que me observava no elevador, bem como do senhor no corredor do supermercado que ao me ver deu-me às boas-vindas destinadas aos estrangeiros.

Essa experiência me leva a problematizar uma noção de diáspora, no contexto regional em que estou inserida, bem como os processos identitários que se dão no âmbito da dinâmica das relações raciais, na qual, por vezes, a presença negra gera um estranhamento, um não pertencimento naturalizado na ideia de que “não existem negros no Ceará”. O discurso da não-existência-negra convive com outro discurso contraditório: a “terra da Luz” ou ainda “terra do sol”, assim batizada pelo abolicionista José do Patrocínio, é o paradigma histórico da abolição da escravidão no Brasil. Em 25 de março 1884, quatro anos antes da Lei Áurea, os abolicionistas locais por razões “humanitárias” e “cristãs” se convertem em protagonistas de um ato tido como heroico e memorável na historiografia regional.

A ideia de inexistência e/ou invisibilidade social transparece no meu cotidiano relacional. Diante da negativa de confirmação da minha identidade internacional, vem a identidade nacional como segunda opção de pertencimento, mas ainda assim não-cearense: “Oh, só pode ser do Maranhão!”, exclama o vendedor de mapas; “De que lugar da Bahia você vem?”, pergunta outro taxista; “Deve ser carioca!”, afirma o garçom. Diante de outra negativa, a reiterada decepção ou surpresa: “gaúcha?!”; “Eita, gaúcha?!”; “gaúcha é?! Parece não!”; “Então, a senhora nasceu no Sul? No Rio Grande do Sul? Em Pelotas que é lá no Sul? E é gaúcha?”, falou sem parar o incrédulo funcionário do cartório.

Nessa identidade nacional, as possibilidades dialogam com as representações da presença negra nos marcos do restante do Nordeste – Bahia e Maranhão – e no sudeste do país, no caso, o Rio de Janeiro, onde ser negro(a) faz parte da paisagem. Diferentemente do sul “branco”, conhecido midiaticamente como tal. Aliás, dentre os comentários que se seguem está a percepção de que viajar para Gramado é o objetivo de quem quer conhecer o “frio de verdade” e aquela “gente tão loura”, tão diferente do meu fenótipo.

Essas minhas notas etnográficas são o ponto de partida para a reflexão acerca dessa dinâmica identitária e sociocultural à luz de uma noção de diáspora. Para tanto, na primeira seção desse artigo, “Cartografias da Diáspora”, tomo emprestado o pensamento de Avtar Brah, teórica dos estudos feministas na abordagem das interseccionalidades entre gênero, raça, etnicidade, idade, classe e nacionalismos. Interessa-me sua leitura acerca do conceito de “diáspora” e “experiências da diáspora” para abordar o tema de casos contemporâneos de diáspora que envolvem o cenário brasileiro.

A seguir me proponho, em “O apagamento do negro na Terra do Sol”, a evidenciar a historicidade cearense em relação ao celebrativo evento da abolição pioneira em contradição com o apagamento, invisibilização social e histórica, do negro no Ceará. Por fim, quero evidenciar a diáspora africana, por meio do caso dos estudantes africanos que chegam ao sertão central para estudar na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira.

1. Cartografias Diaspóricas.

O livro “Cartografias de la Diáspora: identidades em cuestión” (2011) e sua autora, a socióloga Avtar Brah² nos oferecem um interessante suporte reflexivo para pensar a noção de diáspora tendo como pano de fundo, por exemplo, os processos sociais contemporâneos de imigração e desterritorialização envolvendo Ásia, África, América e Europa.

A autora alerta que é preciso atentar para as interseccionalidades que envolvem a análise dessas “cartografias diaspóricas”, ou seja: existem subjetividades ligadas às experiências vivenciadas no tocante ao pertencimento identitário, políticas, feminismo e luta antirracista, por exemplo, que fazem com que, para além de uma categoria descritti-

2 Segundo Piscitelli (2008) Avtar Brah, após uma trajetória marcada pelo deslocamento por diversos contextos, envolveu-se com o tema do trabalho em articulação entre gênero, raça, etnicidade e sexualidade, no feminismo negro, na Inglaterra. Ela nasceu na Índia, cresceu em Uganda de onde fugiu com a família por temerem Idi Amin e sua política de expulsão dos asiáticos locais. Ela imigrou para os Estados Unidos onde estudou e, posteriormente, morou na Inglaterra, onde se envolveu nos movimentos feministas, antirracistas e socialistas.

va, “diáspora” seja também uma categoria analítica. Da mesma forma, se conectam às reflexões sobre raça, nação, fronteiras, cultura local/global. Nesse escopo, ela constrói uma abordagem teórica em diálogo com temas cruciais resultantes “de suas preocupações”:

Como resultado de estas preocupaciones, comencé a considerar la resonancia del término “diáspora” con los significados de palabras tales como migrante, inmigrante, expatriado, refugiado, trabajador temporal y exilio. Claramente, “diáspora” no puede reemplazar a estas categorías, pero sí que las desplaza. ¿Como? Comencé a pensar en el concepto de diáspora como un marco interpretativo para analizar las modalidades económicas, culturales y políticas de formas de migración históricamente específicas (...) Los conceptos de diáspora, frontera y políticas de localización son inmanentes, y juntos marcan las conexiones conceptuales para los análisis históricos de los movimientos trans/nacionales contemporáneos de personas, información, culturas, mercancías y capital. (BRAH, 2011, p.39).

Da proposta de Brah (2011) se depreende que a diáspora ganha em potencialidades de entendimento e rendimentos ao ser utilizada como um marco interpretativo. Piscitelli (2008, p. 268) propõe uma análise macro, considerando simultaneamente subjetividade e identidade, para compreender as dinâmicas de poder na diferenciação social. Ao fazer isso, é incorporada a noção de “diferença” como uma experiência constituída na interação social, como subjetividade e identidade, tal qual as notas etnográficas sobre as visões de “negra estrangeira” fazem supor.

A ênfase relacional da diferença encontra seus críticos que a tomam como um risco de não valoração da experiência única dos sujeitos envolvidos. Para não cair nessa “armadilha”, é que este artigo emerge da pluralidade de experiências dos processos diaspóricos africanos e afro-brasileiros (negros) no contexto cearense. Assim, eu começo a ter esses fenômenos como algo “bom para pensar” quando percebo que, até então, não tinha vivenciado a experiência de ter minha identidade nacional questionada e/ou como objeto da diferença.

Até aqui a minha identidade étnico-racial – o “ser negra” – era a diferença por excelência, agora ela é interseccionada com a identidade nacional. Se no meu percurso, digamos migratório, entre o Sul, onde

nasci, e o Sudeste, onde conclui minha formação acadêmica, não havia um “Você é brasileira?!”; agora o Nordeste, precisamente no Ceará, é o lugar que instiga essa reflexão. Aliás, para Brah (idem), que se reconhece como “una ugandesa de ascendencia índia”, a ideia de “lugar” pode ter a conotação dos discursos racializados de nação ou nacionalistas que determinam quem está fora da nação, como na experiência vivenciada por ela na Inglaterra, em que as pessoas de ascendência africana ou asiática, bem como outros grupos, estavam fora da nação inglesa.

Outra possibilidade trazida pela autora é a do “lugar da experiência vital cotidiana” com conotações de redes de parentesco e/ou territoriais. Permito-me pensar que, no caso cearense, há uma intersecção entre as duas conotações de estar “fora da nação” – não ser brasileiro(a) – e redes de parentesco/territorial – “não ser cearense” – presente nos discursos que externalizam o olhar sobre o negro. Aliás, diz-se que uma das razões para não haver negros(as) no Ceará é que os libertos do sistema escravocrata foram todos embora, se não de volta para a África, para outras regiões do Nordeste em busca de suas famílias e, portanto, não deixaram “raízes”.

Antes de adentrarmos especificamente no caso cearense, retomamos o diálogo sobre as cartografias diaspóricas, a fim de que possamos melhor entender como o Ceará entra nessa dinâmica. Ao elencar em paralelo o tema da diáspora, fronteira e identidades transnacionais, Brah (2011) nos aponta que somos testemunhas no começo do século XXI de novas fases dos movimentos de população com grandes *desplazamientos* – deslocamentos territoriais forçados – globais. A autora comenta o aumento no número de casos direcionados à Austrália, à América do Norte e à Europa Ocidental. Para a autora, esses casos ilustram os realinhamentos da ordem política mundial, bem como as novas reconfigurações do capitalismo e da globalização.

Trazendo essa leitura para a América Latina, pude tratar desse enfoque quando analisei a conjuntura do caso colombiano³. Em 1995, o Estado colombiano reconheceu pela primeira vez o *desplazamiento*

3 Ver “Simbioses de um conflito: desplazamiento e identidade negra na Colômbia” – referência completa no final do texto.

como um fenômeno importante e com graves consequências sociais. A face visível do fenômeno eram as populações majoritariamente afro-colombianas, naquele momento, estimadas em 600 mil pessoas, que migravam forçosamente para os centros urbanos em condições de vulnerabilidade social. A causa oficial, e também a face invisível disso, eram as constantes violações de direitos humanitários a que eram submetidas pelos atores do conflito armado (guerrilheiros e paramilitares) até culminar na expulsão territorial.

A face “invisível” do fenômeno foi trazida a público no artigo com os depoimentos de homens e mulheres afro-colombianos que traduziam suas experiências naquilo que um deles nomeou como “Histórias de Vida e Horizontes Possíveis”. Abaixo, reproduzo um depoimento que nos permite atentar para a diáspora na perspectiva aqui adotada:

Luiz⁴ - Salimos porque tiene el desplazamiento porque han matado a mucha gente. Llega un momento en que un líder tiene que dormir lo suficiente. Ha pasado un tiempo te cansas. Tomamos 7, 8 años más o menos cuando vamos a Brasil. Yo estaba cansado, a veces yo estaba comiendo y dijo, los paramilitares llegaron. Me mataría. Ellos dijeron: “Vete”. Así que seguimos haciendo resistencia. Las cosas pasan, muchas cosas, pero nosotros, somos los líderes No sé si eso es bueno registrar eso, pero nosotros, por ejemplo, en Brasil cuando nos quedamos en [xxx] tuvieron la oportunidad de conocer a algunas personas que trabajan con los quilombos algunos sacerdotes y líderes como el Pedrinho que también es negro como nosotros. Cacarica como organización cuando hacemos reuniones internacionales y entonces la gente viene de Brasil, especialmente el Movimiento de los Sin Tierra. También en otros países, mantenerse en contacto con casi todos los países del mundo, las personas, las comunidades organizadas, ONG de derechos humanos ... De hecho, seguimos político Brigadas Internacionales en España, una organización, una ONG acompañamiento internacional evitar ... También contamos con el apoyo de agencias de cooperación internacional en el momento oportuno. Nuestra idea es mantener el entrelazamiento con todos los pueblos de América Latina, especialmente los negros, dando a conocer lo que hacemos, lo que estamos pasando. Estamos tratando de construir una propuesta de hoy. ¿por qué en el mundo que con una pistola y otro

4 Nome fictício acordado com o entrevistado por razões de segurança durante encontro com a autora, em agosto de 2009.

con no voy a hacer nada. Como uno de la comunidad propuesta que podemos hacer como hizo con PT 20 y tantos que luchan por tener un presidente. Estamos empezando aquí ha sido más difícil, pero los restos idea está allí. (RODRIGUES, 2013, p. 152).

O depoimento indica as interseccionalidades apontadas por Brah quando nos fala sobre as experiências transnacionais. Sendo que o Brasil ocupa um lugar estratégico enquanto um “horizonte possível” de refúgio. Outro dado são as redes políticas que passam a ser mobilizadas pelos *desplazados*: movimento negro e de comunidades quilombolas. Esse “entrelazamiento” foi ressaltado entre as experiências de contato com “todos los pueblos de América Latina, especialmente los negros” e a busca de um modelo político inspirado no Partido dos Trabalhadores.

Na experiência afro-colombiana está presente “la historia de las trayectorias de diferentes diásporas y sus relaciones a través de los campos de lo social, la subjetividad y la identidad” (BRAH, 2011, p. 211). Foi assim que naquele momento voltei minha análise para a dinâmica das relações entre Estado e sociedade, privilegiando um olhar para as desigualdades étnico-raciais, as políticas públicas de combate às mesmas e o quadro situacional vivenciado pela população afro-colombiana, a qual é o maior grupo social em situação de *desplazamiento*.

No entanto, concordando com Brah (*idem*) quando afirma que pensar o conceito de diáspora, desde sua etimologia – do grego “dispersar”, “espalhar” – até as diásporas do final do século XX, tomadas como ponto de partida e modelos, ainda há que se questionar para além do “quem”, interrogando também o “quando”, o “como” e o “em que circunstâncias”. Por essa razão, é preciso analisar o que faz uma formação diaspórica similar ou diferente da outra.

Assim, cabe trazer ainda os recentes casos da vinda de haitianos e ganenses para o Brasil. No primeiro caso, temos na catástrofe natural do terremoto, ocorrido no Haiti em 2010, o evento propulsor da onda migratória que marca o Brasil a partir de então. Em abril de 2014, o Grupo de Estudos Distribuição Espacial da População (GEDEP), ligado ao programa de Pós-Graduação em Geografia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, divulgou os resultados da pes-

quisa “Estudo sobre a Migração Haitiana ao Brasil – Diálogo Bilateral”. O estudo quanti-qualitativo analisou 340 entrevistas com homens e mulheres haitianos, residentes nas cidades de Belo Horizonte, Brasília, Campinas, Curitiba, Porto Velho e São Paulo. Além disso, foram analisadas as rotas migratórias (República Dominicana, Peru, Equador, Brasil e/ou Panamá, Peru, Equador, Brasil), as cidades de origem e residência no Brasil, situação laboral e nível de escolaridade. Um dos dados resultantes aponta o incremento de 4 mil haitianos em 2011 para uma previsão de até 50 mil, no final de 2014.

A pesquisa revela que o projeto migratório é motivado pelos seguintes pontos: a) busca de oportunidades de estudo e trabalho; b) violência; c) viabilizar ajuda para a família; d) terremoto; e) abertura do Brasil para receber imigrantes.

Ilustrando essas motivações tomamos de empréstimo os depoimentos abaixo:

“A Vida lá no Haiti não está boa; não se pode viver em paz, não se tem possibilidade de ir ao hospital e não se tem segurança nas atividades. Somos roubados em nossos pequenos comércios” (Migrante Feminina. Curitiba).

“No meu país tem pouco emprego, eu tinha que deixar o país, atrás de oportunidades – quem aqui que é mãe e quer ver seus filhos sofrerem, passarem fome, não tem condições de estudar. Isto foi a minha decisão: deixar o Haiti. (Migrante Feminina. Rondônia).

As buscas por condições mais dignas de vida parecem, tanto no caso colombiano quanto no haitiano, o fenômeno desencadeador dessas diásporas que vai desde uma situação de conflito armado até uma situação de vulnerabilidade social como efeito do terremoto – ainda que a instabilidade econômica e política do Haiti fomentada e perpetuada historicamente não possa ser desconsiderada. A similitude entre os casos surge no tocante ao tema da identidade e da percepção da diferença. A pesquisa do GEDEP aborda isso em termos de “Sociabilidade no Brasil”. A fim de ilustrar essa dimensão, reproduzimos outro depoimento:

“Os colegas do serviço, muitos não são egoístas. Gostam de estrangeiros. Com as relações com as pessoas, às vezes elas são boas, às vezes

não. Muitos deles toleram os estrangeiros, também muitos deles, não sei se pela cor da pele, quando falam de ‘haitianos’, confundem com os africanos.” (Migrante Masculino. Belo Horizonte).

O depoimento nos leva a refletir que o ser “confundido” com “africano”, tendo a cor da pele como marcador social, surge como fator de possível intolerância com os estrangeiros. Na Colômbia, o deslocamento impacta fortemente as populações afro-colombianas e indígenas. Então quando essas se deslocam para os centros urbanos – o senso comum restringe as populações afro-colombianas à chamada zona do pacífico colombiano – assim, são vistos em cidades como Bogotá com certo estranhamento ou preconceito.

Recentemente, em julho de 2014, aproximadamente quatrocentos ganeses chegaram ao Rio Grande do Sul, mais precisamente à cidade de Caxias do Sul. Nos horizontes de perspectivas estavam a busca por melhores condições de trabalho e oportunidades no Brasil. A opção pela cidade de colonização italiana na serra gaúcha, deve-se à rapidez na concessão do protocolo de refugiado pela Polícia Federal, o que viabiliza a emissão da carteira de trabalho e a ida a outras regiões do país. O processo migratório foi distinto dos haitianos, uma vez que chegaram ao Brasil com visto de turista por ocasião da Copa do Mundo de Futebol. Isso, em certa medida, evitou traumas maiores como extorsões em dinheiro e outras formas de violência relatadas por imigrantes haitianos.

No entanto, alguns comentários de moradores de Caxias do Sul sobre os ganeses deixam latente, para além do acolhimento e receptividade exaltados midiaticamente, também a face do tensionamento da presença “africana” na cidade. Exemplo disso foram as frases ditas durante uma reportagem⁵ sobre a vinda dos ganeses:

“Não acho justa a convivência deles aqui no meio da gente”, diz um morador.

“Sem falar todas as doenças que eles estão trazendo”, diz uma mulher.

“O pessoal daqui vai perder emprego por causa disso. Porque por qualquer mixaria eles estão trabalhando”, afirma um senhor.

5 Ver reprodução da reportagem em: <http://antropologiaculturalpedagogia.wordpress.com/>

Essas falas são indicativos do estranhamento em relação ao outro, o qual foi objeto de meu interesse docente no período de 2006-2007, em Caxias do Sul. Naquela ocasião, chamou-me atenção a distinção feita entre “italianos” e “brasileiros”, oriunda de alguns discursos correntes. Essa distinção se apoiava entre estigmas e atributos direcionados a um ou outro grupo, tendo no fenótipo e na ascendência um fator importante de receptividade ou não.

Esse estranhamento, no caso caxiense, torna-se instigante também para pensar o caso cearense, a partir da noção de cartografias diaspóricas como nosso eixo condutor.

2. O apagamento do negro na Terra do Sol.

“Negros no Ceará?” Esse enunciado reflete o tom de quase espanto e dúvida latente quando o assunto é a negritude cearense. Pode-se ler tal reação na chave da lacuna historiográfica que datou a presença negra no espaço-tempo do fenômeno da escravidão. Segundo Caxilê (2009), que desenvolveu pesquisas sobre a abolição no Ceará, ocorreu a produção de um discurso legitimador do caráter empreendedor do povo cearense, por ter empreendido a abolição em detrimento da participação efetiva do próprio escravizado no seu processo de libertação, conforme podemos inferir, logo abaixo, do trecho de seu artigo “Abolição no Ceará”:

Ao desenvolver minha pesquisa sobre o processo abolicionista no Ceará, percebi que grande parte dos trabalhos escritos sobre o tema tinham como pressuposto básico um caráter político-positivista, com características elitistas e biográficas, onde se percebe uma constante exaltação dos valores humanitários das sociedades libertadoras e abolicionistas. Os trabalhos produzidos, com algumas exceções, tratam da questão da abolição tendo como tese central o papel humanitário dos “cavaleiros da esperança” (CAXILÊ, 2009, p. 182).

Os “cavaleiros da esperança”, citados pelo autor, são os abolicionistas reconhecidos como protagonistas no processo da abolição. Após 25 de março de 1884, data da abolição regional, é como se um manto de invisibilidade social recaísse sobre prováveis descendentes dos povos africanos escravizados. Por conta disso, as análises do perí-

do geralmente recaem sobre o papel dos abolicionistas, via as chamadas “sociedades libertadoras” que por motivações humanitárias tomam para si a tarefa da abolição. No entanto, o autor ressalta que o sistema escravista cearense já estava desgastado por fatores internos e externos. Internamente, uma grande estiagem entre os anos de 1877 e 1879 provocou a venda de escravizados por fazendeiros que já não podiam mantê-los em face da seca e os tinham como únicos bens a serem negociados em situações de crise.

Além disso, outros fatores corroboraram para o desgaste externo do sistema escravista. Por exemplo, em 1839, o Passeio Público – hoje um parque no centro de Fortaleza – foi palco da execução de um grupo de escravizados que após se rebelarem fugiram de uma embarcação, o barco *Laura II*, que seguia de São Luís do Maranhão para o Rio de Janeiro⁶. A guerra do Paraguai (1865) também gerou uma queda quantitativa de mão de obra escravizada, já que muitos foram enviados para a guerra no lugar dos seus senhores ou ainda alforriados quando conseguiam retornar vivos da mesma.

Em 1732, uma revolta contra as autoridades locais causa temor na província de Acaraú. A partir de 1870, as condições socioeconômicas desfavoráveis, decorrentes de prolongadas estiagens com consequente redução da produção dos engenhos de cana-de-açúcar, motiva um processo de migração para outras regiões do Nordeste dos poucos libertos existentes na época.

Na continuidade da análise da conjuntura cearense, entrelaçam-se olhares de “dentro” e de “fora” do contexto local que jogam luzes sobre essa questão. Exemplo disso são os estudos antropológicos da cearense Débora Bezerra com o viés histórico trazido pelo norte-americano Tshombe Miles:

[...] ainda outro elemento [além da mestiçagem] que pode ter promovido a invisibilidade da população negra no Ceará deve-se ao fato da romantização da população indígena no século XIX, corrente literária advinda do romantismo e conhecida como indianismo romântico. Após a independência política de 1822, as elites intelectuais locais, adeptas da

6 Fonte: <http://cearaemfotos.blogspot.com.br/2013/03/a-revolta-dos-negros-do-laura-ii.html>

voga do romantismo, selecionaram no indígena um modelo de nacionalidade. Porém, não o indígena realmente típico da região, mas um ser mitificado e afastado da própria realidade. Essa corrente ressalta o índio dizendo-o digno e valoroso e que luta em prol da sua sobrevivência num paraíso onde reinam a beleza e a harmonia. Transformados em verdadeiros heróis, os indígenas dos escritos indianistas eram retratados de forma lendária e mítica (BEZERRA, 2011, p. 87).

Na perspectiva da autora, a mestiçagem, enquanto um produto do mito da democracia racial na qual o cearense se reconhece, é corroborada pela romantização, idealização do elemento indígena nessa mistura. Se atentarmos para a literatura local, essa representação se encaixa na figura de Iracema, “a virgem dos lábios de mel”, que seduz o branco europeu e, dessa mistura, surge “Moacir”, o primeiro cearense. O mito de origem perpassa a lógica da mistura índio-branco e exclui ou minimiza o elemento negro. Dessa forma, o reconhecer-se fruto dessa mistura ou “pardo” pelo entendimento de um tom de pele “quase branco” encontra amparo nessa ótica.

Por outro lado, ser negro como me relatou uma interlocutora que assim se assume, é ser equivalente a pobre, a feio, a marginal e, nas palavras dela, “ninguém quer ser assim”. Isso é tão forte que, por ocasião desse relato, essa mulher quis me apresentar a sua filha adolescente para que ela visse que existem mulheres negras, com meu tom de pele e textura de cabelo que não se enquadram nos estereótipos citados.

Dialogando com a ótica de Bezerra (2011), Miles (2011), no seu livro “A luta contra a escravatura e o racismo no Ceará”, fruto de sua tese de doutorado defendida em 2008 na Brown University (Rhode Island), aborda as lógicas e contradições envolvidas tanto no pioneirismo da abolição da escravatura – em 1984, quatro anos antes da Lei Áurea –, quanto no discurso de negação da influência da cultura negra no estado. O autor partiu da ideia do significado de ser negro no Brasil em diferentes contextos, tais como Bahia e Maranhão, onde a escravidão e a presença africana são tidas como significativas para uma cultura negra de contornos mais definidos.

No caso cearense, a menor proporção de população escravizada teria como efeito uma cultura negra diluída no caldeirão das mistu-

ras portuguesa e indígena. Entretanto, o autor não descarta a resistência ao processo escravocrata como parte da dinâmica relacional da época. Para isso, ele se utiliza do conceito de “infrapolítica” para abordar as estratégias cotidianas empreendidas pelos sujeitos. Retomando o aspecto cultural, Miles aposta em uma crescente valorização de uma cultura negra como parte do Ceará.

Se os autores acima foram em busca de explicações para a invisibilidade social do negro cearense, Ratts (2006) percorreu os caminhos em que as evidências dessa presença fazem o contraponto. Inicialmente, percorreu registros historiográficos e antropológicos da primeira metade do século XX que se contrapunham à ideia de “quase ausência do negro”, para usar as palavras do historiador cearense Raimundo Girão. Nessa trajetória de pesquisa, ele encontrou os trabalhos de Thomaz Pompeu Sobrinho, o qual juntamente com pesquisadores do Instituto de Antropologia da Universidade do Ceará, localiza em 1958, em Pacajus, “uma comunidade de negros, que se isolara naquele mesmo município, ali vivendo quase autossuficiente há cerca de um século” (RATTS, 2006).

Também há registros, em Renato Braga (1967), de um “povoado com 50 habitações e escola municipal, sobre a serra de seu nome, município de Iracema. Habitado exclusivamente por pretos, dedicados à lavoura, com a particularidade de serem todos alfabetizados”. Entre os anos 70 e 80, pesquisadores da Universidade Estadual do Ceará e Unicamp produzem estudos com a comunidade de Conceição dos Caetanos, além de outras, localizadas nos municípios de Aquiraz: Goiabeiras, Lagoa do Ramo e Vila dos Pereira.

Nos anos 90, o próprio Ratts (idem) dá início ao trabalho de campo com as comunidades de Conceição dos Caetano e a comunidade urbana do Trilho, localizada no bairro do Papicu, em Fortaleza. Nesse mesmo período, são emitidas as primeiras certidões de reconhecimento quilombola pela Fundação Cultural Palmares para as comunidades de Conceição dos Caetano (1998), Bastiões (2007) e Comunidade dos Souza (2005). O reconhecimento oficial, salienta o autor, vem precedido da mobilização política do movimento negro cearense que vinha realizando diversas ações em prol da visibilidade sociopolítica das comunidades quilombolas.

Um exemplo desse ativismo é o seminário “Negrada negada: o negro no Ceará”, organizado, em 1992, pelo Fórum de Entidades Negras. Naquela ocasião, é divulgada uma lista contendo mais de cinquenta comunidades quilombolas. Em 1998, no município de Quixeramobim, ocorre o 1º Encontro de Comunidades Negras do Ceará, promovido pelo Projetos Agrupamentos Negros (PAN). Nessa ocasião já participam as lideranças das comunidades de Conceição dos Caetano, Goiabeiras, Bastiões, Mundo Novo e de outras localidades. No início do século XXI, em 2002, o Instituto de Terras do Ceará e uma entidade do movimento negro realizam um trabalho conjunto que possibilita a ampliação da listagem de comunidades quilombolas da década de 90, sem que, no entanto, conforme o autor, tenha havido ações do governo estadual em favor dessas comunidades.

O enfrentamento dos trâmites necessários à regularização fundiária e a urgência das comunidades acerca de suas inúmeras dificuldades é algo que tem sido desafiador para todos os envolvidos na dinâmica processual do reconhecimento e efetivas ferramentas de acesso e garantias de direitos básicos. Nesse processo, a visibilidade das comunidades tem sido um contraponto ao apagamento do negro na terra do sol. Outro contraponto valioso vem das diásporas africanas para o estado do Ceará, tendo nos grupos de jovens estudantes universitários que aqui chegam os novos protagonistas de um velho debate.

3. Diáspora no sertão: o caso dos estudantes “africanos” da Unilab.

O nordeste do Brasil enquanto uma sociedade fundada em parâmetros patriarcais, agrários, escravocratas e, portanto, marcada por relações sociais hierarquizadas nos permite ter esse quadro como algo a considerar quando falamos em dinâmica das relações étnico-raciais. Essa dinâmica tem lócus interessante na região do Maciço do Baturité, no sertão central cearense. A região é composta por treze municípios, dentre estes, Redenção e Acarape, onde se localiza a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) e seus respectivos *campi*, Liberdade e Palmares.

Antes de falarmos da UNILAB e das diásporas africanas que ela desencadeia na região, cabe contextualizar os municípios em foco. A cidade de Redenção apresenta um quadro social instigante: aqui se deu o pioneirismo da libertação dos escravizados no período colonial. Em 1883, os 116 escravizados(as) da província teriam sido libertos pela conjugação de interesses de seus senhores e abolicionistas influentes. Depois disso, desapareceram. Essa é a versão oficial que embasa a memória coletiva e é usada como marco da historicidade redencionista:

Em Redenção, três frondosas tamarineiras testemunharam que ali a Vila, então Acarape, antecipou-se ao Brasil na Abolição da Escravatura, exatamente por seis anos. Sob a copa das velhas árvores, onde castigos eram infligidos aos negros, a libertação dos escravos foi comemorada pela primeira vez em terras cearenses e não faltaram discursos, passeatas e festejos. A partir de então, a Vila, depois município, passou a se chamar redenção e ganhou o cognome de “Rosal da Liberdade” (Trecho do livro “O Ceará dos anos 90 – Censo Cultural”).⁷

O mito redencionista da abolição concedida e festiva perpassa os monumentos locais. Dentre os quais se destaca uma figura feminina: a “Negra Nua”, um monumento na entrada da cidade no formato da imagem de uma mulher negra, nua, de joelhos com as mãos erguidas para o alto como em agradecimento à liberdade recebida. Essa imagem está presente nas embalagens de produtos locais (doces e cachaça), decoração de ambientes públicos e outras formas de veiculação comercial. No entanto, é vazia de historicidade, de referencial identitário e sentido político. É uma imagem sem nome, sem referências que atravessa apenas os limites do entendimento de que teria sido uma escravizada que, ao deixar morrer o filho do seu senhor (devido a uma queda), teria sido mutilada (seio cortado) e, após, queimada e enterrada viva na senzala da Casa-Grande.

Uma das ocasiões em que esse vazio histórico, identitário e político foi evidenciado se deu durante uma aula de antropologia. Levei uma turma de alunos do Curso de Bacharelado em Humanidades para

7 Fonte: <http://digitalmundomiraira.com.br/Patrimonio/ArquiteturaTradicional/Lugares/Cococi%20-%20LC90CC.pdf>

um exercício de “estranhamento do familiar” junto aos monumentos locais. A maioria deles alegou desconhecer a história por trás do mito. Aquilo nada lhes dizia em termos de pensar identidades e historicidade. A associação mais usual feita por eles com o monumento é de ser o local da parada do ônibus ou onde os “visitantes” param para tirar fotos. Para alguns, esse desconhecimento percorre a educação, a formação religiosa cristã e a falta de incentivo geral para desvelar as nuances de sua própria história.

Entre os estudantes dos países africanos, esses monumentos também não possuem um significado que possa lhes dizer algo. Pelo contrário, causam-lhes, por vezes, um certo constrangimento e incômodo as imagens de escravizados – há uma estátua assim na praça central – e as possíveis comparações que surgem com quem eles são ou com seus antepassados.

Ainda sobre a “Negra Nua”, há versões que a colocam em posição de agradecimento, conforme a imagem retrataria, pela liberdade “concedida”. E a ideia de concessão da liberdade permeia os demais monumentos da cidade. É assim com o busto da Princesa Isabel na praça da igreja matriz, monumento que enaltece a maçonaria e, em outro, os abolicionistas em outras praças da cidade.

O Museu “Negro Libertado” oferece aos visitantes – turistas e estudantes da região ou de outros estados – um “passoio” por uma senzala mantida na antiga Fazenda Douradinha, que hoje vive da produção da cachaça homônima. Sem maior densidade histórica ou antropológica vivenciam-se relatos dos monitores sobre o passado escravista; a rotina de castigos a que os escravizados eram submetidos; o contato visual com instrumentos originais e/ou réplicas de tortura; pinturas retratando orixás e escravizados nas paredes da senzala escura e parcialmente habitada por morcegos. A história da fazenda e o próprio museu, assim como outros locais, provavelmente demandariam uma pesquisa interdisciplinar sobre tudo o que se passou ali, mas a exemplo da “Negra Nua” pairam incógnitas e um vazio de sentido não explorado.

A vizinha cidade de Acarape, onde a UNILAB mantém o campus dos Palmares, a qual já fez parte de Redenção, compartilha algo dessa memória não descortinada. No século XV, a região era habitada por etnias indígenas, tais como Jenipapo e Kanyndé. No século XVIII,

plantações de cana-de-açúcar, uma estação férrea, engenhos, alambiques e escravizados a localidade de “Cala boca” de Vila de Redenção. Segundo se comenta, o “cala boca” teria algo a ver com a violência e o silêncio imposto a índios e negros que lá viveram. Em 1879, torna-se Acarape e separa-se de Redenção. Essa separação é até hoje assunto polêmico entre moradores e político locais, especialmente porque ambas as cidades reivindicam para si a primazia pela abolição e o consequente capital simbólico que isso pode vir a mobilizar.

É nesse contexto que a UNILAB se insere com uma diretriz de integração e cooperação internacional com os países africanos de língua portuguesa e o Timor Leste. A universidade foi gestada na dinâmica das políticas desenvolvidas pelo Ministério da Educação, por meio da Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (REUNI), em 2008 e saiu do papel em 25 de maio de 2011, com a solenidade de inauguração do Campus da Liberdade reunindo autoridades locais, nacionais e o primeiro grupo de estudantes matriculados: 141 brasileiros e 39 estrangeiros nos cursos de Administração Pública, Agronomia, Enfermagem, Engenharia de Energias e Licenciatura em Ciências da Natureza e Informática.

Em janeiro de 2013, eu passo a integrar o corpo docente do Curso de Bacharelado em Humanidades e a vivenciar todas as surpresas, desafios e tensões que envolvem a concretização de uma universidade pública no interior do sertão cearense, o que mostra que não estou só nesse percurso⁸. Até julho daquele ano, o corpo discente somava 1352 estudantes e destes: 1053 são brasileiros; 26 angolanos; 39 cabo-verdianos; 135 guineenses; 05 moçambicanos; 23 tomenses e 71 timorenses.

A partir desse momento, docentes e discentes, principalmente estes últimos, já que parte do corpo docente vai residir em Fortaleza, estão envolvidos em uma teia de acontecimentos que vão de questões estruturais do cotidiano (busca por moradia; acesso aos serviços de saúde; adaptação climática e alimentar) a outras questões como a

8 Atualmente, com base em dados de novembro de 2016, a Unilab conta com 3.398 estudantes. Por nacionalidade temos: Brasil: 2.510; Angola: 81; Cabo Verde: 91; Guiné-Bissau: 540; Moçambique: 26; São Tomé e Príncipe: 81 e Timor Leste: 69. Fonte: Diretoria de Registro e Controle Acadêmico – DRCA.

descoberta do que significa ser “africano” localmente; o que acarretam as ideias de “lusofonia”, “integração” e “cooperação”; a desmistificação da sociedade brasileira como totalmente avessa ao racismo e outras questões que passam a ser traduzidas em questionamentos, reflexões e produção de novos conhecimentos.

Embora ainda não esteja partindo de um estudo realizado sobre o tema da diáspora com os estudantes africanos da UNILAB, mas buscando me aproximar daquilo que Bhar indica como “experiências” contemporâneas de diásporas que precisam ser vistas em suas nuances, entendo que, neste sentido, há um terreno muito fértil a ser explorado. Por ora, é possível compartilhar das emoções e inquietações surgidas nesse processo e que se converteram em notas de campo ao longo desse período.

Uma questão que emerge é a percepção do quanto a África e os africanos são desconhecidos e/ou exotizados por setores da sociedade brasileira. Assim, surgem questionamentos tais como: “Professora, porque insistem em falar da África como um país e não como um continente?”; “Por que a surpresa quando digo que venho do meio urbano e nunca vi um elefante ao vivo?”; “As pessoas me olham nas ruas. Não sei se estou famoso ou a cor da minha pele chama tanta atenção”; “Sou guineense, mas só me dizem: ‘Ei, africano!’”.

Como estamos falando de um processo relacional, portanto, de mão dupla, também o aluno brasileiro tem algo a dizer sobre a África e os africanos: “Confesso, professora, que só aprendi sobre África depois que vim estudar aqui.”; “Eu estou descobrindo essa tal da diversidade.”; “Nossos costumes são diferentes, a comida, a roupa.”; “Acho que tem negro na minha família também, não sabia!”. Essas frases exprimem um pouco da “descoberta” de jovens cearenses do “outro” que sempre lhes foi tão distante quanto o passado histórico da cidade.

Outra questão é a postura de reafirmação identitária em termos nacionalistas. Observa-se que, por exemplo, nos eventos de comemoração das independências de Cabo Verde, Moçambique, São Tomé e Príncipe, Guiné-Bissau e Angola reafirmam-se, por meio das manifestações culturais (dança, arte, música) e de um discurso de valorização do seu país, as identidades nacionais. Isso também parece um

contraponto à noção homogeneizadora de África como já discutido por Langa (2014).

Em sua pesquisa sobre conflito e cooperação entre estudantes cabo-verdianos e guineenses em Fortaleza, Baessa (2005) *apud* Mourão (2009) constata que, devido ao número crescente de estudantes guineenses e cabo-verdianos na cidade, os indivíduos passam a estabelecer maiores distinções entre si, demarcando suas nacionalidades específicas, contrapondo-se à denominação anterior de “comunidade africana” (LANGA, 2014, p. 104).

Os timorenses possuem uma conduta similar de valorização identitária, também evidenciada nos dias de comemoração da independência, apesar de não enfrentarem o “perigo de uma história única”⁹ da mesma forma que os demais colegas estrangeiros. Isso não significa que eles também não estejam imersos nesse processo do “outro”, mas que mantêm uma postura, enquanto grupo social, em que a nacionalidade não lhes é tão questionada e nem demonstram ser essa uma questão a ser levantada.

Outra questão aparece no fortalecimento das redes de apoio e parentesco como elemento agregador. Isso se dá por meio da crescente participação dos estudantes nas igrejas católica e evangélicas locais – até porque, em termos religiosos, muitos deles já pertencem a essas denominações e outros são muçulmanos –, cultos e missas, bem como, cerimônias de batizados. Para além da esfera religiosa, os estudantes têm buscado entidades que os representem e lhes confirmam espaços de atuação e legitimação. Sobre isso, Langa (2014) nos apresenta um panorama:

A diáspora tem gerado grupos e movimentos, ao congregar estudantes africanos em um processo de mobilização e organização em diversas agremiações estudantis, cabendo destacar: a Associação de Estudantes Africanos no Estado do Ceará (AEAC), a Associação de Estudantes da Guiné-Bissau no Estado do Ceará (AEGBECE), a Fundação de Estudantes Cabo-verdianos nas Faculdades do Nordeste (FEAF) e o Movimento Pastoral de Estudantes Africanos (MPEA) (LANGA, 2014, p. 105).

⁹ O título refere-se ao tema da palestra em vídeo da escritora Nigeriana Chiamamanda Adichie, na qual ela aborda as distorções e homogeneização dos discursos sobre a África e os povos africanos.

Os recém-chegados são levados a conhecer essas entidades por “veteranos” que já estão há algum tempo aqui ou por parentes que estudam em outras instituições de ensino superior públicas, no caso, a Universidade Federal do Ceará (UFC), ou privadas. Isso retoma um ponto tratado por Mungói (2006) de que a diáspora estudantil é um projeto familiar apoiado pelo grupo familiar via suas redes constituídas.

E por falar em família, observa-se que a formação de laços afetivos que vão do namoro ao casamento com brasileiros(as) já começa a ocorrer. Os casos conhecidos até o momento indicam um padrão em que o masculino é africano e o feminino brasileiro, talvez denotando um recorte de gênero nessas relações, em que as jovens dos países africanos não buscam – ou não são vistas por – jovens brasileiros como potenciais parceiros(as) afetivos(as). Em alguns momentos, parece haver a busca da distinção daquilo que seria o comportamento “das brasileiras” considerado mais “liberal”. Diante disso, a jovem dos países africanos mantém seus relacionamentos afetivos endógenos.

Alguns relacionamentos têm gerado filhos e o inevitável questionamento sobre o futuro dessa nova família. Sabe-se que a maioria dos jovens afirma querer voltar após a conclusão do curso para o país de origem. Porém, a paternidade e a maternidade impõem lidar com as respectivas famílias e alterações não previstas em seus planos de vida. Voltar ao país de origem com mulher e filhos é viável? As jovens mães, que nunca deixaram sequer a cidade em que nasceram, deixarão o país para recomeçar a vida em outro contexto? E qual o impacto dessa nova geração no contexto local de negação da existência do negro? Ou como me foi dito por um estudante africano, entre um sorriso tímido e um olhar divertido: “É, professora, daqui a uns cinco anos Redenção vai ser dos negros!”.

É com esse olhar para um futuro que no presente essas e outras questões estão construindo as experiências de diáspora africana no sertão. Neêse caminho aberto, esperamos lançar, em outros momentos, novos olhares e desafiar antigos olhares e debates metafóricamente traduzidos no questionamento: “O sol no seu país é tão quente quanto aqui?”.

Referências

- BEZERRA, D. No Ceará tem Negros e Negras, sim. *Revista da ABPN*. V. 2, n. 5. Jul.- Out. 2011 p. 75-98
- BRAH, A. *Cartografías de la Diáspora: identidades en cuestión*. Madrid: Maggie Schmitt y Traficantes de Sueños, 2011.
- CAXILÉ, C. *Abolição no Ceará*. In: *Negros no Ceará: história, memória e etnicidade*. HOLANDA, Cristina Rodrigues (Org.). Fortaleza: Museu do Ceará/Secult/Imopec, 2009
- GEDEP - Grupo de Estudos Distribuição Espacial da População, ligado ao programa de Pós-Graduação em Geografia. *Estudo sobre a Migração Haitiana ao Brasil – Diálogo Bilateral*, (Projeto de pesquisa), Belo Horizonte, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, 2014. Disponível em: <http://www.migrante.org.br/migrante/images/arquivos/pesquisacni-pucminas.pdf>. Acesso: 27. Ago. 2014
- LANGA, E. Diáspora Africana no Ceará: representações sobre as festas e as interações afetivo sexuais de estudantes africanos (as) em Fortaleza. *Revista Lusófona de Estudos Culturais | Lusophone Journal of Cultural Studies*. Vol. 2, n.1, p. 102-122, 2014
- MILES, T. *A Luta Contra a Escravatura e o Racismo no Ceará*. Tradução: Denise Costa. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2011.
- MUNGOI, D. *O Mito Atlântico: relatando experiências singulares de mobilidade nos estudantes em Porto Alegre no jogo de reconstrução de suas identidades étnicas*. 2006. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) –PPGAS, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2006.
- PISCITELLI, A. Interseccionalidades, Categorias de articulação e Experiências de Migrantes Brasileiras. In: *Sociedade e Cultura*, v.11, n.2, jul/dez. 2008. p. 263 a 274
- RATTS, A. (Re) conhecer quilombos no território brasileiro: estudos e perspectivas. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares. (Org.). *Brasil Afro-brasileiro*. Belo Horizonte, 2000, p. 307-326.

RODRIGUES, Vera. Simbioses de um conflito: deslocamiento e identidade negra na Colômbia. In: *Revista CS en Ciencias Sociales*, nº 12 Trayectorias Afrodescendientes. Universidad Icesi – Facultad Derecho y Ciencias Sociales. Medellín, Colombia, p. 129-156, 2013. Disponível em: https://www.icesi.edu.co/revistas/index.php/revista_cs/article/view-File/1679/2170. Acesso: 07. Nov. 2013.

GUADALUPE, A DEUSA DO SEXO - DISPUTAS EM TORNO DE UM CORPO COLONIAL¹

Maurício de Bragança²

Neste artigo, pretendemos problematizar algumas questões identitárias referentes à cultura chicana a partir da apropriação das imagens guadalupanas feitas por artistas/intelectuais chicanas e chicanos. O discurso feminista chicano, aliado às manifestações *queer* que se constroem baseadas na imagem da Virgem de Guadalupe, traz as marcas do processo transfronteiriço no qual se (des) localiza a experiência da comunidade chicana, configurada por atravessamentos raciais, de classe, de gênero e de sexualidades. Ocupando lugares de fala que colocam chicanas e chicanos no embate entre o poder patriarcal mexicano, a voz do feminismo norte-americano e as reivindicações generalistas das “comunidades latinas” nos Estados Unidos, a produção cultural da arte chicana frequentemente se apropria subversivamente da imagem da Virgem de Guadalupe para manifestar a potência de seu discurso.

A emergência do movimento chicano como afirmação de identidade ocorreu com maior vigor e visibilidade a partir dos anos sessenta. Para Tomás Ybarra-Frausto (1992), o chicanismo se sustentava através de conceitos como *recuerdo* – pela reivindicação de práticas culturais –, *descubrimiento* – como avanço a uma nova identidade – e *voluntad* – pela mobilização em massa por ação. Os movimentos de

1 Este artigo é resultado do projeto de pesquisa “Fronteiras interamericanas: imagens de uma cartografia cultural em construção”, financiado pelo CNPq através da bolsa MCTI/CNPQ/Universal 14/2014, e compreende uma revisitação às discussões presentes em um artigo anterior: Lupe loves Sirena: Imagens guadalupanas e discurso lésbico chicano na obra de Alma López. Cadernos de Letras da UFF, v. 34, p. 207-224, 2008.

2 Professor do Departamento de Cinema e Vídeo e do Programa de Pós-Graduação em Cinema e Audiovisual (PPGCine) da Universidade Federal Fluminense. Doutor em Letras pela mesma universidade, em 2007.

minoria fariam surgir no fim da década de 70, começo dos anos 80, os trabalhos de escritoras chicanas lésbicas, como Gloria Anzaldúa e Cherrie Moraga, que experimentariam a diversidade também no estilo de escritura adotado (ficção, autobiografia, diário de viagem, etnografia, gênero epistolar, poesia).

Na arte chicana, a constante presença da Virgem de Guadalupe parece indicar que o discurso que recai sobre este poderoso arquétipo feminino assume contornos muito particulares. A iconografia guadalupana, que tradicionalmente no México fora construída como um ponto de articulação à causa colonial e também aos preceitos da Revolução Mexicana, no início do século XX, ganha novos matizes na evocação política chicana. É importante lembrar que a utilização política da representação guadalupana foi muito bem articulada também pelo partido oficial da revolução. As cores do manto da virgem são as mesmas da bandeira do México, verde, branca e vermelha, e, não por casualidade, as mesmas do Partido Revolucionário Institucional (PRI), que esteve na presidência da república por mais de 70 anos consecutivos.

No imaginário popular, o culto à virgem, a nação mexicana e o PRI estavam intimamente imbricados. Se no México essa associação remetia a uma história oficial de opressão política e construção de símbolos nacionais conjugados a uma hegemonia de poder, na Califórnia, essas imagens poderiam apresentar outros sentidos, ligados à resistência e contestação à cultura anglo-americana. Como argumenta o teórico e ativista chicano Guillermo Gómez-Peña,

No movimento Chicano, a Virgem já não era a mestiça contemplativa Mãe de todos os Mexicanos, mas a deusa guerreira que abençoava as armas políticas e culturais dos ativistas e artistas. Ela era contra o racismo, contra a polícia de fronteira, contra os guardas e as políticas supremacistas. E no Olimpo feminista Chicano, a Guadalupe erguia-se desafiadora e compassiva como um símbolo da força feminina, ao lado da Malinche, Frida, Sor Juana e, mais recentemente, Selena. (GÓMEZ-PEÑA, 1997, p. 180)³.

3 As traduções dos textos originais em inglês são de minha autoria.

Essa citação de Gómez-Peña é importante porque nos indica que, nas releituras dos arquétipos, ícones e personagens emblemáticos do movimento feminista chicano, as imagens guadalupanas dividem espaço com a *Malinche*, com o mito de *La Llorona* e outros. Aliás, a *Malinche* também é peça fundamental na construção da identidade feminina chicana. Reza a lenda que *Malintzin* fora uma princesa azteca concedida como noiva a Hernán Cortez, conquistador que derrotou as tropas do Imperador Montezuma em 1521. Assim, essa mulher acabou por assumir um lugar que a colocava na fronteira entre o seu povo derrotado e o povo conquistador, tendo aprendido a falar o espanhol e se tornado, portanto, intérprete entre essa língua, o náhuatl e o idioma maya. Historicamente, seu nome foi se associando à ideia de traição à raça e, nos anos 1930, no auge do período populista do presidente Lázaro Cárdenas, o termo *malinchista* acabou por se vulgarizar na imprensa e no vocabulário político corrente como “traidor das coisas nacionais”. A reapropriação dessa personalidade histórica pelo feminismo chicano representa um esforço por subverter o lugar de fala da cultura chicana ao alinhar essas vozes femininas mestiças à experiência de mediação transcultural da *Malinche*. Assim como a princesa azteca, as chicanas se percebem como tradutoras de diversas culturas, sem, porém, serem assimiladas por nenhuma delas, sofrendo sempre um efeito de deslocamento discursivo e um constante processo de exclusão cultural.

A releitura da imagem de Guadalupe pelas feministas chicanas era ainda mais radical. A cultura patriarcal mexicana, atravessada por um registro misógino, sexista e heteronormativo, oprime e subjuga o corpo e o desejo femininos, concentrando na imagem dadivosa, abnegada e dessexualizada da santa mestiça os ideais que deveriam condicionar o papel da mulher naquela sociedade. Portanto, para as feministas chicanas, a imagem da padroeira desperta sentimentos ambivalentes. A importância religiosa que *la madrecita de México* possui no imaginário dos mexicanos, particularmente das mexicanas, como um forte arquétipo feminino, articula-se a uma construção social que encaixa a mulher numa economia sexual falocêntrica. Assim, a Virgem de Guadalupe é subversivamente sequestrada pelo discurso feminista

chicano como uma forma de libertação na qual estão atravessadas as discussões em torno de gênero, raça, espiritualidade e sexualidade. Tal gesto de releitura pós-colonial de um símbolo do processo de negociação mestiça da Nação Mexicana permite o desvelamento das disputas e enfrentamentos levados a cabo em séculos de colonização.

O pensamento pós-colonial acabou por relativizar a dicotomia centro/periferia, recolocando as discussões em torno da diversidade do lugar de enunciação através da ênfase na temática da alteridade e da afirmação das “diferenças coloniais”, sejam essas de ordem étnica, social, de classe, sexual, dentre outras, que garantiriam uma “razão pós-colonial” estruturadora daquilo que Walter Mignolo (2003) denominou de “pensamento liminar”, marcado pelas perspectivas subalternas. Para Mignolo (2003, p. 49), esse pensamento liminar apresenta “os momentos de fissura no imaginário do sistema mundial colonial/moderno”.

A marca da violência forja definitivamente a memória cultural da experiência chicana. O conceito de fronteira carrega, então, o sinal de morte e de vida, a possibilidade de fim e a esperança de um reinício, traduzindo os paradoxos e contradições que estão presentes no interior da cultura fronteiriça. Como diz Glória Anzaldúa (1999, p. 25), “a fronteira é um lugar vago e indeterminado, criado pelo resíduo emocional de um limite não natural. É um constante estado de transição. O proibido é o seu habitante”. A ideia de contaminação está presente no processo transcultural, diagnosticada no multilinguismo pluricêntrico, presente na expressão da cultura chicana, articulada entre a anglo-americana, a mexicana de ascendência hispânica e a dos povos pré-colombianos. Isso proporciona a impregnação de uma ideia de síntese e fragmentação, simultaneamente, na qual a desterritorialização se combinará com um entrelugar, ocupando de maneira incisiva um novo *locus* de expressão, configurado por uma identidade sempre em trânsito. Nas palavras de Anzaldúa (idem, p. 102): “Como uma mestiça, eu não tenho país, minha terra natal me despejou”.

A discussão é intensificada quando, simultaneamente, na reconstrução do corpo da mulher mestiça, é reconstruído o corpo da mestiça lésbica. Temos aí a transposição de uma outra fronteira, também

envolta em riscos e perigos no interior da própria identidade chicana. A escritora Carla Trujillo (1991, intro s/p), desabafa:

A questão de ser lésbica ainda é desconfortável para muitas chicanas e muitos chicanos heterossexuais, mesmo (e especialmente) aqueles dos círculos acadêmicos. Nossa cultura procura nos diminuir, colocando-nos num contexto de uma construção Anglo, como supostas vendidas da raça. Mais realisticamente, isto ocorre devido ao fato de que nós não nos alinhamos com as forças controladores da heterossexualidade compulsória. Além disso, como Chicanas, nós crescemos definida e consequentemente confinadas em um contexto masculino: a garota do papai, a irmã do cara, a namorada, a esposa, ou mãe. Por sermos lésbicas, nós nos recusamos precisar de um homem para formar as nossas próprias identidades como mulheres. Isto constitui uma “rebelião” a que muitas chicanas e chicanos não conseguem lidar.

Procurando denunciar os efeitos da colonização que objetificaram e silenciaram o corpo da mulher mestiça, escritoras lésbicas chicanas produziram uma literatura que acabou por se constituir numa cartografia de testemunho que redesenha sua experiência com o corpo, a sexualidade e o desejo. Para isso, lançam-se na releitura de poderosos mitos e arquétipos femininos inscritos no interior das representações da cultura mexicana, dentre as quais a Virgem de Guadalupe.

Propomos aqui uma reflexão sobre as estratégias discursivas de uma geração de intelectuais feministas chicanas que, através do sequestro da iconografia guadalupana, anuncia um novo local de enunciação, no qual a fronteira assume a forma de uma vulva dentada, local de ferida aberta, infectada, hemorragia que favorece a transgressão definidora de uma nova consciência, “a new mestiza”, como a chama Gloria Anzaldúa.

O primeiro gesto de uma prática cultural latina envolve uma enfática autolegitimação, uma rejeição do anonimato, uma negação da experiência que, no colonialismo do poder, coloca-se como hegemônica. Essa identidade chicana, antes de ser representada, é praticada num processo em que as estéticas chicanas não se pretendem descoladas de práticas cotidianas. Essas práxis social e cultural inscrevem o exercício da identidade chicana como parte integral de um processo que visa a politização e conscientização como um meio de validação e autodeter-

minação. Essa atitude acaba por ameaçar a cultura anglo dominante pela indefinição de suas fronteiras físicas, metafóricas, étnicas e espirituais. Não podemos deixar de lembrar que as práticas linguísticas e culturais dos povos latinos expõem as fissuras da unidade e da estabilidade nacional estadunidense, transculturalizando o aparato hegemônico do poder.

Esta *new mestiza*, marcada pela conscientização de seu processo histórico, reafirma sua espiritualidade, sua opção pelo popular e suas raízes ancestrais, recuperando num passado pré-colombiano a força do discurso feminino subtraída pela hegemonia masculina do poder ocidental, fazendo uso daquilo que Gayatri Spivak (1985) definiu como “essencialismo estratégico”. Trazendo à tona as filiações históricas soterradas pelos relatos oficiais do projeto de Conquista e Colonização dos quais faz parte a aparição da Virgem de Guadalupe, o feminismo chicano subverte dogmas.

Segundo a tradição católica, a Virgem de Guadalupe fez sua primeira aparição no Morro de Tepeyac, local de devoção à deusa azteca Coatlicue, em uma de suas personificações, Tonantzin. Coatlicue é uma deusa extremamente complexa em muitos aspectos. Ela é, simultaneamente, deusa e monstro, benevolente e dilacerante. Representa a deusa terra decapitada, deusa das impurezas e da fertilidade. Muitas vezes é associada aos excessos sexuais, representados por sua saia formada por serpentes. Ambígua, deusa do amor e da perdição, tinha o poder de criar e devorar vidas, representava todos os aspectos da natureza dual, devorava o sol à noite e o vomitava a cada manhã. No lugar de sua cabeça há duas serpentes que se olham cara a cara, tem um colar de corações humanos e garras no lugar de pés. Controla as magias, a imortalidade e a fertilidade, criadora da humanidade, guardiã dos jardins dos deleites da terra e do céu, das orgias e da pureza. Um de seus aspectos é Tonantzín, que representava suas características consideradas mais “positivas” pelos valores cristãos, como a benevolência, a caridade e o recato. Ao se instalar no lugar de culto e devoção à divindade azteca, Guadalupe se apropria de uma cultura de crença já estabelecida, mas, ao mesmo tempo, apaga os contornos daquilo que escapava à teologia cristã, como o aspecto sexual de Coatlicue.

Ao recuperar as ligações entre a santa católica e a deusa azteca, as feministas chicanas reivindicam sua história e sua força. Guadalupe, em náhuatl, significa *aquela que esmaga a serpente*. A serpente é o mais notável símbolo da América pré-colombiana e os antigos a associavam à feminilidade, representada por sua boca aberta guardada por dentes perigosos. Aquela espécie de *vagina dentata* era considerada o mais sagrado lugar na terra, um local de refúgio, o útero criativo no qual todas as coisas são fundadas e para o qual todas retornam (ANZALDÚA, 1999). Nas palavras de Anzaldúa (idem, p. 57), boca devoradora, aquela que come e é comida, “o símbolo da pulsão sexual obscura, o submundo, o feminino, o movimento tortuoso (como uma serpente) da sexualidade, da criatividade, a base de toda a energia e vida”.

Retomando o aspecto de *Guadalupe/Coatlicue* descartado na apropriação colonial, as feministas chicanas ressexualizam a Virgem católica, inscrevendo-a num domínio transfronteiriço que, além de promover os atravessamentos raciais, religiosos e linguísticos, recoloca neste arquétipo as discussões em torno de gênero e sexualidade. É importante afirmar que, embora a iconografia guadalupana seja um símbolo de afirmação de uma identidade chicana em geral, a apropriação de sua imagem pelas discussões de gênero feitas pelas escritoras e intelectuais chicanas sempre causou uma forte reação da comunidade ainda muito articulada sob uma orientação masculina e heteronormativa. Os efeitos de poder presentes nas categorias fundacionais de sexo, gênero, desejo e corpo buscam “naturalizar” tais categorias de identidade a partir de uma lógica binária e hierarquizada, centrando-se em duas instituições que Judith Butler (2003) considera definidoras deste discurso de representação: o falocentrismo e a heterossexualidade compulsória.

Na arte chicana – seja literatura, artes plásticas ou arte performática – a Virgem de Guadalupe frequentemente assume um outro lugar discursivo. Neste artigo, interessa-nos particularmente um ensaio da escritora chicana Sandra Cisneros que influenciou uma obra fotográfica da artista visual Alma López.

Cisneros faz parte de uma geração de escritoras chicanas que teve visibilidade a partir dos anos 80, quando o mercado editorial dos EUA

apresentou uma abertura para a literatura chicana. Em 1995, ela escreveu um polêmico ensaio intitulado *Guadalupe a deusa do sexo*, no qual a autora reivindica a aproximação da santa a partir de suas inscrições sexuais. Identificando as marcas do silenciamento de seu corpo colonizado de mulher mestiça, Cisneros anuncia o confronto que traduz a conscientização pela qual deve passar a mulher chicana.

Na escola, eu ficava maravilhada com a forma como as mulheres brancas desfilavam pelo vestiário, nuas como pérolas, sem vergonha de seus corpos brilhantes como a Vitória de Samotrácia. Talvez elas estivessem escondendo terríveis segredos, como bulimia ou anorexia, mas para o meu olho ingênuo de então, eu pensava nelas como mulheres confortáveis em suas peles (CISNEROS, 1997, p. 46).

Gênero, raça, sexualidade inscrevem-se como memória deste corpo, tradutor dos emblemas de um enfrentamento que posiciona o discurso da mulher chicana numa fronteira instável e ao mesmo tempo desafiadora. E esse discurso de gênero se combina com os atravessamentos raciais traduzidos na imagem de um sexo mestiço escondido debaixo do manto da Virgem, descrito pela escritora da seguinte forma: “escuro como uma orquídea, meio emborrachado e roxo azulado como um polvo” (CISNEROS, 1997, p. 51). Ela prossegue: “Quando vejo a Virgem de Guadalupe tenho vontade de levantar seu vestido como eu fazia com minhas bonecas e olhar para ver se ela vem com pelos, se sua vagina se parece com a minha, e se ela tem mamilos escuros também. Sim, estou certo disso” (ibidem).

Tal processo de identificação com a imagem guadalupana já não está mais no plano de um discurso nacionalista - que tomava a santa mestiça como um emblema catalizador de uma conciliação entre raças, entre etnias, entre classes, entre culturas - mas numa prática discursiva transgressora que percebe a força de mediação atravessada no poder subversivo da santa. Assim, a longa história de subalternização colonial do pensamento e do corpo da mulher mestiça - açoiada pelas seculares práticas paternalistas coloniais aliadas às políticas do discurso de emancipação do corpo da mulher branca - encontra uma frente de combate exatamente através da subversão dos sentidos efetuada pela sexualização da imagem antes casta da Virgem de

Guadalupe. Esse movimento percorre o corpo físico da santa, marcando o lugar de fala de sua escritura: “Ela é Guadalupe, a deusa do sexo, uma deusa que me faz sentir bem sobre o meu poder sexual, a minha energia sexual, que me lembra que eu devo falar através da vulva, falar a verdade mais básica e honesta, e escrever a partir da minha vagina” (CISNEROS, 1997, p. 49).

O pensamento liminar contempla, no lugar de fala das escritoras chicanas e através das suas estratégias discursivas, a possibilidade de construção e confirmação das diferenças coloniais, estabelecendo-se nas fissuras entre a modernidade e a colonialidade. Assim, indica, sob a perspectiva da subalternidade, um caminho “para a descolonização intelectual e, portanto, para a descolonização política e econômica” (MIGNOLO, 2003, p. 76). Cisneros sentencia acerca da Virgem:

Minha Virgem de Guadalupe não é a mãe de Deus. Ela é Deus. Ela é um rosto para um deus sem rosto, um indígena para um deus sem etnia, uma divindade feminina para um deus que é sem gênero, mas eu também entendo que para ela se aproximar de mim, para que eu finalmente abra a porta e a aceite, ela tinha que ser uma mulher como eu (CISNEROS, 1997, p. 50).

Este ensaio caiu feito uma bomba na comunidade chicana, promovendo manifestações de revolta contra o abuso a *la Reina de Latinoamérica* cometido pelas pervertidas *marimachas* (sapatões). Tais protestos não eram novos. Em meados dos anos 70, a artista plástica chicana Ester Hernández já havia sofrido ataques desse tipo ao exibir uma gravura na qual se via uma Virgem de Guadalupe ressignificada pelas lutas e conquistas da mulher contemporânea, exercitando-se como faixa preta em artes marciais⁴. O mesmo ocorreu com outra artista chicana, Yolanda M. López, e seu *Guadalupe Triptych* (1978), que apresentava a santa como uma mulher mexicana em três fases da vida: uma maratonista jovem que corre abraçada ao manto da santa, uma mulher madura que, numa máquina, costura o manto e uma velha sentada sobre o manto estrelado. Não pode-

4 A obra de Hernández é de 1975 e se intitula *La Virgen de Guadalupe Defendiendo los Derechos de los Xicanos*.

mos deixar de mencionar também o célebre caso de autoritarismo do governo mexicano quando, em janeiro de 1988, em função dos protestos de religiosos encabeçados pelo grupo católico *Pro Vida*, afastou Jorge Alberto Manrique, diretor do *Museo de Arte Moderno* do México, que exibia a obra de Rolando de la Rosa, na qual a Virgem de Guadalupe era representada com o rosto de Marilyn Monroe (*La Virgen Marilyn*). Ainda na vinculação entre a padroeira do México e o sexo, temos a famosa obra de Alfred J. Quiroz intitulada *Goddess* (Deusa), que faz uma clara alusão da imagem da santa a uma vagina projetada sobre motivos aztecas.

Seguindo a “tradição” de releitura da virgem mestiça feita pelas chicanas, surge a inspirada composição por digitalização fotográfica de Alma López. Influenciada por *Guadalupe a deusa do sexo*, a artista visual chicana realiza, em 2001, *Our Lady*. Na fotografia, digital estão presentes os raios de luz, o manto, as rosas, a lua crescente, o anjo, enfim, os elementos que compõem a imagem da Virgem tradicional. A santa é representada pela amiga da fotógrafa, a performer chicana Raquel Salinas, com as mãos na cintura, manto aberto revelando seu corpo semidesnudo, coberto por rosas, mirando-nos de forma desafiadora. O anjo que sustenta a lua crescente também é representado por uma mulher, a ativista cultural chicana Raquel Gutierrez, e está com os seios descobertos e com asas de borboletas. O manto da Virgem se converte num mosaico de pedras padronizado por figuras aztecas, indicando sua filiação à cultura ameríndia.

Em seu texto de defesa da obra, publicado em um blog, López reivindica sua autoridade sobre a imagem guadalupana, reforçando que, católica ou não, toda artista performática, visual ou literária chicana/latina/hispânica cresce sob o emblema da Virgem de Guadalupe. Essa relação é algo marcante que acaba por ser representado na expressão de cada artista a partir de sua própria experiência pessoal com a imagem. Afirmando sua inspiração no ensaio de Cisneros, principalmente, na busca por esse corpo sexualizado da Virgem que a aproximaria a uma experiência étnico-sexual da mulher chicana, e vinculando *lady Lady* a outras obras de representação da santa feitas por outras artistas plásticas chicanas, Alma López aponta seus argumentos:

Eu vejo uma voz alternativa expressar as multiplicidades de nossas realidades vividas. Eu me vejo vivendo uma tradição de chicanas que, por causa da opressão cultural e de gênero, afirmaram a nossa voz. Vejo chicanas criarem uma conexão profunda e significativa para esta imagem feminina cultural revolucionária. Vejo chicanas que entendem a fé (LÓPEZ)⁵.

No texto, López reafirma aquilo que já estava presente nas estratégias imagéticas de *Our Lady*: o diferencial do discurso desta *new mestiza* está exatamente na conscientização das questões de gênero pela qual deve passar a mulher chicana. Como no ensaio de Cisneros, a apropriação da imagem guadalupana por Alma López revela um desejo de buscar no sexo da Virgem o local no qual as diferenças raciais e sexuais se encontrem. E desta forma, garantir suas próprias clivagens identitárias representadas na releitura do sagrado.

Alma López já havia apresentado, em 1999, uma série intitulada *Lupe loves Sirena*. Este trabalho consiste numa série de três gravuras realizadas através de colagens digitais nas quais estão presentes as figuras da *Virgen de Guadalupe*, *la Sirena* e *la Mariposa Viceroy* (a borboleta vice-rey), articuladas em um discurso abertamente homoerótico. Neste trabalho, López propõe uma elaborada discussão que articula iconografia nacional, fronteira, sexualidade e identidade pós-colonial.

La Sirena é uma gravura de um jogo muito popular no México conhecido como loteria. É uma espécie de bingo que substitui os números por imagens. Pelas peças que compõem o tabuleiro podemos observar um certo mapeamento do imaginário nacional através das representações das imagens presentes neste jogo muito popular. Há *el nopal*, *la bandera*, *la chalupa*, *el negrito*, *el apache*, *el soldado*, *la dama*, *el borracho*, *el valiente*, dentre outros, que indicam uma particular organização do imaginário popular em torno das questões de representação de ordem racial, social, sexual, identidade nacional, de gênero etc. La sirena é uma destas imagens do jogo.

Em seu *website*, a artista chicana comenta a utilização da iconografia da série:

5 Esse texto, datado de 02 de abril de 2001, pode ser consultado no site <http://chicanas.com/alma.html>.

Enquanto eu estava criando imagens para a série intitulada *1848: Latinos na Paisagem EUA após o Tratado de Guadalupe Hidalgo*, amigos me pediram para desenhar um flyer para um evento sobre mulheres de cor lésbicas e bissexuais. A imagem de duas figuras femininas culturais reconhecíveis apareceu para mim: a Sereia do popular jogo de bingo mexicano, a loteria, e da Virgem de Guadalupe, a mãe católica de Jesus pós-conquista. (...) A borboleta do tipo vice-rei finge ser algo que não é apenas para ser capaz de existir. Para mim, essa borboleta espelha histórias paralelas que se inter cruzam a respeito de ser diferente ou ser “o outro” até mesmo dentro de nossas próprias comunidades. Atitudes racistas nos vêem os Latinos como criminosos e um fardo econômico e atitudes homofóbicas mesmo dentro de nossas próprias comunidades e famílias podem ver-nos como pervertidos ou desviantes. Então, de dentro e fora de nossas comunidades, somos vistos como algo que não somos. Quando, em essência, somos borboletas vulneráveis, apenas tentando viver e sobreviver (LÓPEZ)⁶.

Em *Encuentro* (1999), a primeira obra da série *Lupe loves Sirena*, a artista articula as três imagens, apresentando a construção do discurso homoerótico que vai embasar toda a série. O tratamento mais carinhoso à Virgem é confirmado no apelido Lupe, que substitui Guadalupe, o que confere à artista uma intimidade com a iconografia guadalupana. Nesta gravura, vemos um encontro celestial entre a Sereia e a Virgem. A borboleta vice-rei, de asas laranja e preta, substitui o anjinho que sustenta a santa. Nas imagens tradicionais da Virgem de Guadalupe, presentes em todos os cantos do México, as asas do querubim frequentemente são verde, branca e vermelha, cores da bandeira nacional. É importante ressaltar que López pretende com a borboleta, *mariposa* em espanhol, caracterizar a relação de atração sexual entre a Santa e a Sereia, relacionando essa espécie de prefixo *mari* presente em mariposa ao *mari* de *maricón* (viado) e de *marimacha* (sapatão). A base do discurso homoerótico na obra de López apresentada em *Encuentro* se repete na gravura seguinte, *Lupe loves Sirena*.

6 A borboleta vice-rei é uma borboleta que imita a borboleta-monarca, mas que, no entanto, não produz as mesmas toxinas que ela. Isso faz com que os predadores a confundam com a borboleta monarca ajudando em sua sobrevivência. O trecho citado foi retirado de LÓPEZ, Alma. (<http://latinoartcommunity/ChicArt/ArtistDir/AlmLop.html>, Acesso em 17/06/2006)

Na segunda gravura, vemos o toque físico entre as duas imagens, quando a Virgem acaricia o seio da Sereia enquanto essa afaga o cabelo da Virgem. Aqui também está presente a borboleta e a meia lua negra que sustentam o amor entre as mulheres. Os raios de luz, tal qual na imagem tradicional, emanam do corpo da Virgem formando um arco que muitas vezes é associado, no discurso das artistas chicanas, à forma de uma imensa vagina, como se de seu interior brotasse a imagem guadalupana. Suspensas no céu, sustentadas por dois querubins, a imagem reitera o homoerotismo como lugar do sagrado.

As imagens superpostas da Virgem e da Sereia se repetem em *Lupe and Sirena in love*, a terceira e última imagem da série. Aqui, as duas figuras se abraçam rodeadas por anjos tendo como paisagem referências à cidade de Los Angeles e à fronteira México/Estados Unidos. No muro da fronteira há reproduções da imagem da Virgem de Guadalupe onde se lê a data de 1848, ano do Tratado de Guadalupe Hidalgo, que anexou parte do território mexicano ao mapa dos Estados Unidos. Há ainda uma fotografia de um homem sendo caçado por um agente da polícia de imigração e uma pálida imagem dos vulcões que emolduram a paisagem da Cidade do México. Como enquadramento final da cena, três anjinhos louros seguram uma fita enfeitada com flores.

A complexificação da questão da fronteira presente na imagem é destacada por Luz Calvo em seu artigo *Impassioned Icons: Alma Lopez and Queer Chicana Visual Desire*:

A colagem de Lopez pode sugerir uma cena lésbica Chicana primitiva: a fantasia de nuestra madre em um abraço sexual com uma mulher. Esta cena imaginada encena a concepção metafórica do desejo queer em termos explicitamente Chicanos. Nesta imagem, o desejo queer é inseparável do seu contexto cultural e racial e a partir da fronteira geográfica México-EUA. Como uma jovem artista urbana, os trabalhos de López refletem um senso altamente desenvolvido de lugar. Esta imagem, como muitas outras em sua produção, desvela a paisagem da cidade de Los Angeles, o muro na fronteira México-EUA, e os vulcões que se erguem sobre a Cidade do México. Ao organizar estes vários marcadores geográficos dentro de um quadro, López começa a

mapear o desejo lésbico Chicano como uma formação transnacional que não está fixada somente pela “lógica” da fronteira geográfica, mas que está situado numa complexa história de colonização e de luta.⁷

Resvalando entre a porosidade das fronteiras históricas em cujas fissuras se estabelecem as diferenças coloniais carregadas pela perspectiva étnica e de classe, ainda há que se recolocar no interior dessas travessias identitárias o emblema das discussões de gênero e sexualidade (que não pode estar dissociado de todos os atravessamentos discursivos que apontam a complexidade da formação destas identidades em trânsito).

Como vimos, a iconografia guadalupana compõe um amplo repertório em torno daquilo que Serge Gruzinski define como “a guerra das imagens” empreendida pelo processo de modernidade/colonialidade levado a cabo nas Américas. Articulando-se nos interstícios da linguagem colonial, a Virgem mestiça - mãe das Américas e padroeira da nação mexicana - teve um papel fundamental no processo de construção da hegemonia que definiu os espaços de poder e articulou os territórios simbólicos nos quais se ergueu a sociedade colonial.

Essa longa história de subalternização colonial do pensamento e do corpo da mulher mestiça encontra uma frente de combate exatamente através da subversão de sentidos efetuada pela sexualização da imagem antes casta da Virgem de Guadalupe. Esse movimento percorre o corpo físico da santa, marcando o lugar de fala de sua escritura, destituindo-a de seu poder coercitivo e recuperando-a como lugar de acolhimento das diferenças, da diversidade e de todo e qualquer cruzamento.

Referências

ANZALDÚA, G. *Borderlands/La frontera – the new mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books, 1999.

BUTLER, J. *Problemas de gênero – feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

7 CALVO, Luz. Impassioned Icons: Alma López and Queer Chicana Visual Desire, site http://www.csupomona.edu/~plin/ews410/virgin_guadalupe.html. Acesso em 17/06/2006.

CALVO, L. *Impassioned Icons: Alma López and Queer Chicana Visual Desire*, disponível no site <http://docslide.us/documents/impassioned-icons.html>. Acesso em 17/06/2006.

CASTILLO, A. *Massacre of the Dreamers*. New York: Plume/Penguin Books, 1994.

CISNEROS, S. *Guadalupe the Sex Goddess* In CASTILLO, Ana (ed.). *Goddess of the Americas – writings on the Virgin of Guadalupe*. New York: Riverhead Books, 1997.

FLORES, J.; YUDICE, G. *Living Borders/Buscando America: languages of Latino Self-formation*. In *Theory/culture/ideology*. No. 24 (vol.8, no.2), 1990, New York.

GOMEZ-PEÑA, G. *The two Guadalupes* In CASTILLO, Ana (ed.). *Goddess of the Americas – writings on the Virgin of Guadalupe*. New York: Riverhead Books, 1997.

GRUZINSKI, S. *A guerra das imagens: de Cristóvão Colombo à Blade Runner (1492-2019)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LÓPEZ, A. *The artist of Our Lady*. Disponível no site <http://chicanas.com/alma.html>, em 05/01/2006.

_____. *Alma López* disponível no site: <http://latinoartcommunity/ChicArt/ArtistDir/AlmLop.html>, em 17/06/2006.

MIGNOLO, W. *Histórias locais/projetos globais – colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

SPIVAK, G. *Interview with Angela McRobbie*. Block (10), 1985, pp.5-9.

TRUJILLO, C. *Chicana Lesbians: the girls our mothers warned us about*. Berkeley, CA: Third Woman Press, 1991.

YBARRA-FRAUSTO, T. Interview with Yomás Ybarra-Frausto: The Chicano Movement in a multicultural/multinational society. In: FRANCO, J. et alii. *On Edge*. Minneapolis: University of Minnesota, 1992.

GRAMÁTICA DE RESISTÊNCIA DO MOVIMENTO CAMPESINO: TOPONÍMIA, AGÊNCIA E DOR

Claudiana Nogueira de Alencar¹

Introdução

Este capítulo², a partir da perspectiva da Pragmática Cultural, apresenta um estudo sobre a produção de topônimos pelo Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) como um jogo de linguagem constitutivo de uma gramática cultural de dor, vista como um modo de resistência desse movimento social campesino. Nessa gramática, o ato de fala de nomeação na produção de topônimos faz parte de uma mística da dor que constitui um modo de agência e inscreve-se em uma nova cosmologia subalterna, associando-se a um projeto transmoderno colonial.

Para seguir os traços e as rotas da gramática da dor, pretende-se observar continuidades entre as concepções pragmáticas de linguagem como ação (AUSTIN, 1962) e de linguagem como forma de vida (WITTGENSTEIN, 1958), bem como as concepções dos estudos decoloniais latino-americanos, tais como palavra-mundo (FREIRE, 2006) e colonialidade do poder/saber/ser (QUIJANO, 2005; GROSGOUEL, 2009).

-
- 1 Professora do Programa de Pós-Graduação de Linguística Aplicada (PosLA) e do Mestrado Acadêmico Intercampi em Educação e Ensino (MAIE) da Universidade Estadual do Ceará - UECE, atuando, respectivamente, nas linhas de pesquisa Estudos Críticos da Linguagem e Educação e Trabalho e Movimentos sociais. E-mail: claudiana.alencar@uece.br
 - 2 Este estudo faz parte de um projeto de pesquisa mais amplo, realizado no Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada (PosLA). O projeto, intitulado “Por uma pragmática cultural: cartografias descoloniais e jogos de linguagem nas gramáticas culturais do cotidiano”, busca cartografar as epistemologias do Sul, os fluxos, as redes e socialidades subalternas, através dos traços linguísticos de suas cosmologias e dos jogos de linguagens, constitutivos de gramáticas culturais do cotidiano.

Para estabelecer essa articulação, é preciso repensar, metodologicamente, os procedimentos de análise semântica/pragmática tradicionais, a fim de seguir, lentamente, as associações e os interactantes por meio da significação de suas formas de vida.

Pragmática, Gramática Cultural e Jogos de Linguagem

A pragmática pode ser considerada como uma perspectiva de estudo que permite olhar para a linguagem a partir das práticas linguísticas cotidianas. A busca pelo significado como entidade, empreendida pela semântica, é substituída pela ideia de que significado é o uso linguístico. Contribuíram para essa visão de significado como uso, o pensamento dos filósofos John Austin (1962) e Ludwig Wittgenstein (1958).

Austin se utiliza da metáfora do teatro para mostrar que nos perderemos se focalizarmos a linguagem como produto na verificação de sentenças ou proposições declarativas, como bem faziam os filósofos neopositivistas de sua época, ao se fixarem na visão de linguagem como representação do mundo. Austin, ao contrário disso, focaliza o processo e se volta para a linguagem em ato.

Usar a linguagem seria mais do que usar as palavras para designar o mundo, mas um ato de fazer coisas com palavras. Assim, ao falar, realizam-se atos, atos de fala de: questionar, prometer, reclamar, aconselhar, nomear, declarar, descrever ou constatar realidades. O ato de constatar na produção de sentenças como “um líder comunitário foi assassinado por lutar em defesa do meio ambiente”, portanto, indicaria também uma ação, uma performance. Por essa visão, todo enunciado constativo seria também um enunciado performativo.

Na mesma direção, Wittgenstein diz que o falar da linguagem é uma forma de vida e que as formas de vida são delineadas em diversas atividades, em diversas práticas, consideradas como jogos de linguagem. De modo que recitar um poema, resolver um cálculo matemático, cantar uma canção, agradecer, maldizer ou orar seriam exemplos dessas práticas vistas como jogos de linguagem. Para o filósofo, “a significação de uma palavra é seu uso na linguagem” (I.F., § 43)³, de

3 Sigla e numeração referentes às Investigações Filosóficas. In: Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1975.

modo que não se deve buscar uma essência na linguagem, mas seguir os fluxos e os processos das diversas atividades linguísticas do cotidiano. Como podemos ler nas suas *Investigações Filosóficas*:

Quantas espécies de frases existem? Afirmação, pergunta e comando, talvez? - Há inúmeras de tais espécies: inúmeras espécies diferentes de emprego daquilo que chamamos de 'signo', 'palavras', 'frases'. E essa pluralidade não é nada fixo, um dado para sempre; mas novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem, como poderiam dizer, nascem e outros envelhecem e são esquecidos (I.F., § 23).

Essa visão dinâmica do processo de linguagem aponta para historicidade dos jogos, sua situacionalidade, suas semelhanças e suas diferenças. Nessa dinâmica, a gramática se constitui das regras culturais que oferecem uma estabilidade sempre provisória aos sentidos de um jogo de linguagem. Para distinguir essa gramática constituída nas práticas culturais do cotidiano da gramática interna de uma língua, utiliza-se o termo **gramática cultural**, que se articula com o trabalho de Veena Das sobre a gramática da dor, na perspectiva wittgensteiniana (DAS, 2007). A autora afirma a incapacidade da linguagem para representar a dor e o sofrimento humano ou a própria impossibilidade de "representação" pela linguagem diante da violência extrema. O terror causado pelas mortes coletivas, pela dizimação dos povos, pelo martírio das guerras são tidos como do terreno do que não pode ser dito, colocando a violência e sua força destrutiva no terreno do extraordinário.

No entanto, Veena Das reconhece que o extraordinário da violência, aquilo que não pode ser dito, pode ser "mostrado" por meio do que é dizível nos jogos de linguagem do cotidiano. Desse modo, a gramática cultural da dor seria possibilitada e instituída por meio de uma rede de construções semânticas e de performances discursivas constituídas nas práticas culturais cotidianas (SILVA; ALENCAR, 2014).

Através dessa gramática é possível aliar o discursivo ao político e a natureza à cultura, uma vez que, para Wittgenstein, nossas formas de vida são naturalmente coletivas e culturais. De modo que a dor somente pode ser expressa em um jogo de linguagem que é sempre coletivo. As práticas culturais, vistas como intensas trocas cotidianas, são também constitutivas de uma gramática da dor.

Aqui, articula-se o conceito de forma de vida com os saberes dos pensadores latino-americanos. A gramática da dor pode ser melhor entendida quando se percebe que as relações entre emoções e linguagem estabelecem “uma continuidade entre o biológico e o social ou cultural”, como defende Humberto Maturana (1998, p. 7). Essa relação de contiguidade entre linguagem e realidade também pode ser lida em Paulo Freire (2006, p. 11), que considera os modos como a “linguagem e realidade se prendem dinamicamente”. Esses pensadores entendem que não se pode distinguir o que é linguístico do que não é linguístico na constituição dos sentidos (HARRIS, 1981).

Esse caminho visa a ampliação do conceito de linguagem para se pensar que os elementos do mundo (o chamado extralinguístico) são constitutivos dos jogos de linguagem, ou melhor, sujeitos, instituições, ideologias, tempo e espaço não são externos à linguagem, mas delimitados por (e específicos de) determinados jogos de linguagem.

Nessa perspectiva, objetos de pesquisa se delineiam como agentes, uma vez que o foco está nos processos languageiros como modo de ação, formas de vida. Passam assim a ser seguidas as práticas discursivas emancipatórias de redes e de associações contra-hegemônicas, como os movimentos sociais camponeses e, de modo específico, neste artigo, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST).

Tais “objetos” foram escolhidos não apenas para serem observados, enquanto fornecedores de dados linguísticos coletados, mas para se experimentar junto com eles/elas novas formas de vida, novas linguagens, ou para, simplesmente, aprender com as pessoas, ouvindo o que elas têm para dizer.

Passo a pesquisar as rotas e dinâmicas desses movimentos e práticas pelos traços de seus jogos de linguagem com o propósito de investigar o modo com que esses grupos utilizam a linguagem na corporeidade da palavra-vida, na constituição de suas formas de vida, na superação de seus sofrimentos, nas improvisações e nas encenações de transformações cotidianas. Seguir o fluxo e as rotas linguísticas dos sujeitos em seu cotidiano significa, diz Viveiros de Castro (2002, p.123), recusar a explicação de conceitos “em termos da noção transcendente de contexto (ecológico, econômico, político etc.)”.

Apesar de grande parte das produções sobre o MST ter sido efetuada sob o paradigma da economia política, ousou questionar, neste artigo, a dicotomia conservadora entre economia política e estudos culturais, por meio de minha proposta de uma pragmática cultural (ALENCAR, 2009), que procura entender o lugar da linguagem na constituição histórica de problemas sociais, políticos, econômico-culturais provenientes da lógica de violência do sistema-mundo capitalista, colonial e patriarcal (GROSFOGUEL, 2009). Para este entendimento, é preciso olhar para nossas vivências linguísticas cotidianas, nas quais as nossas gramáticas culturais são historicamente construídas em diversos jogos de linguagem.

A Pragmática Cultural pretende olhar para as linguagens das práticas culturais e sua historicidade gramatical, vivências intersubjetivas específicas ao cotidiano dos sujeitos reais, para assim tentar transpor o reducionismo econômico e o reducionismo cultural, por meio da compreensão da experiência linguística dos oprimidos, de sua palavra-vida (FREIRE, 2005). “Essa perspectiva de pesquisa linguística procura ‘atravessar a rua’ que separa a academia das práticas e saberes culturais e populares” (ALENCAR, 2015b, p. 141).

Movimento camponês de resistência

O movimento camponês no Brasil não é apenas um movimento socioterritorial, nem se detém na organização de famílias camponesas pobres de antigos arrendatários rurais ou de pequenos agricultores expulsos da terra pela crescente industrialização agrícola. Em oposição aos sistemas socioeconômicos altamente excludentes, esse movimento tem, acima de tudo, a sua pauta de reivindicações voltada para a construção de uma sociedade justa e igualitária, e por essa sociedade articula diversos atores sociais que ocupam posições subalternas, como quilombolas, ribeirinhos, indígenas, trabalhadores explorados e fragmentados nas grandes cidades, pessoas sem terra, sem teto, sem esperança. O movimento camponês é marcado, assim, por lutas cotidianas por educação, soberania alimentar, trabalho e justiça social.

Não são assim todos os movimentos de camponeses no Brasil e na América Latina. Marcado por oligarquias e regimes autoritários,

mas assumindo esse amplo espectro de lutas e ganhando um reconhecimento cada vez maior por parte de intelectuais comprometidos com a mudança social e pelas organizações sociais várias, está o Movimento dos Trabalhadores Rurais SemTerra (MST).

Pode-se dizer que o MST não restringe sua luta à defesa da Reforma Agrária no Brasil, organizando os trabalhadores rurais em torno de embates localizados e restringindo sua atuação ao fluxo, tão comum à questão agrária, **territorialização** (vida na terra), **desterritorialização** (expulsão da terra) e **reterritorialização** (novo acesso à terra). O movimento se transnacionaliza, assumindo em suas lutas um caráter global e multifacetado, complexificando suas reivindicações em torno de temas variados, tais como: biodiversidade, agrobiogenética, segurança alimentar, relações de gênero e sexualidade, consumo, fome e pobreza contrastantes com o desenvolvimento econômico.

Mas como um movimento que toma a preocupação local com o acesso à terra pelas classes desfavorecidas como lócus principal da dignidade e do trabalho humano pode transpor as barreiras constituídas pelas problemáticas específicas dos Estados-Nação e romper as fronteiras impostas pelas divisões sociais dos grupos vitimizados pelo capitalismo tardio?

Para entender a questão, será necessário considerar o MST como uma resposta crítica decolonial, que caminha do lugar do fundamentalismo da esquerda para atingir a chamada transmodernidade⁴, no sentido proposto pelo filósofo da libertação Enrique Dussel (1997, 2001), através de sua articulação com uma rede transnacional de movimentos sociais, A Via Campesina. Constituída por diversos movimentos camponeses, a Via Campesina teve seu início no ano de 1992, sendo hoje um dos movimentos sociais de abrangência global mais atuantes, tanto em nível transnacional quanto local (NIEMEYER, 2006).

Essa articulação internacional de organizações camponesas de pequenos e médios agricultores, trabalhadores agrícolas, mulheres rurais e de povos indígenas representa o enfrentamento da modernida-

4 A transmodernidade, conceito proposto por Dussel (2001), como um projeto utópico, procura promover uma ruptura no discurso hegemônico da modernidade eurocêntrica.

de eurocentrada por meio de “uma multiplicidade de respostas críticas decoloniais que partam das culturas e lugares epistêmicos subalternos de povos colonizados de todo o mundo” (GROSFUGUEL, 2009).

Reunindo mais de 100 milhões de camponesas e camponeses da Ásia, África, América e Europa, essa rede mundial anticapitalista pode contribuir para instaurar o diálogo intercultural norte-sul, promovendo a decolonização das relações de poder no mundo moderno, uma vez que se apresenta “um movimento autônomo, pluralista, sem ligações políticas, econômicas ou de qualquer tipo. Está formada por organizações nacionais e regionais, cuja autonomia é cuidadosamente respeitada” (Via Campesina do Brasil, 2002, p. 5).

A rede de movimentos sociais Via Campesina surge em um contexto em que governos nacionais e grandes empresas internacionais se associam para a criação de zonas livres de comércio, mercados comuns e associações aduaneiras que deixam as economias nacionais abertas, facilitando a mobilidade de bens, serviços e capitais a partir de multiplicidades de fluxos estendidos para além das fronteiras do Estado-nação. Ocorre então uma assimilação entre territórios movida pela mais-valia, que se torna mundial por via da produção e unificada pelo sistema financeiro.

Nesse contexto de globalização atual, a terra como negócio para o capital estrangeiro se torna fonte de grandes lucros, na medida em que o modelo desenvolvimentista elege o agronegócio com a promessa de projeção de grandes regiões verdes e eliminação da fome. No entanto, tal promessa não se cumpre. Em um movimento autofágico, esse modelo explora os recursos naturais e não se preocupa com o bem-estar do trabalhador rural, uma vez que utiliza a mão de obra assalariada, em caráter temporário e intensivo, para a produção massiva de produtos advindos da utilização, com ampla sofisticação técnica, de grandes extensões de terra para as monoculturas agrícolas, visando a exportação. Desse modo, a lógica de desenvolvimento fundada no agronegócio exportador é caracterizada pela “alta concentração da terra, modernização do maquinário agrícola, constituição de massa de assalariados e incremento de insumos que elevem a produtividade” (CARVALHO; MENDES, 2014).

Esse atual modelo de desenvolvimento capitalista tem “penetrado não só o espaço da cidade, mas também do campo, modificando profundamente a relação sociedade-natureza e os modos de vida de comunidades camponesas”. É assim que a memória cultural constituída por práticas tradicionais ancestrais de cultivo/cuidado da terra tem sido sistematicamente apagada por um modelo desenvolvimentista de exploração dos recursos naturais e de apagamento das práticas culturais das populações camponesas. Sobre esse quadro, falam Pontes et al. (2013, p. 3214):

O contexto da sociedade contemporânea no qual se inserem os eixos da Rio+20 sobre ‘economia verde para a eliminação da miséria global e governança para a sustentabilidade do planeta’ é caracterizado por um sistema globalizado em que aos países periféricos é destinada a produção de *commodities* com grande impacto ambiental e efeitos sobre a especulação do preço da Terra; assassinatos de lideranças locais pelos latifundiários; monocultura agrícola, com uso intensivo de agrotóxicos e fertilizantes químicos e deslocamento de populações para ‘obras do desenvolvimento’.

É contra esse quadro que o MST, no estado do Ceará, na região da Chapada do Apodi, associa-se a outra rede de movimentos sociais e acadêmicos, o Movimento 21(M21), constituindo uma forma de vida de resistência ao modelo econômico do agronegócio e todas as suas mazelas, que incluem: a expulsão dos camponeses dos seus territórios, a amnésia cultural das tradições dos povos do campo e a degradação do meio ambiente pela utilização massiva de agrotóxicos. Segundo Alencar, Carvalho e Mendes (2015, p. 162):

O M21 foi constituído após o assassinato do líder comunitário e ambientalista, José Maria Filho, conhecido por José Maria do Tomé (...). Zé Maria foi assassinado por denunciar a apropriação ilegal das terras pelo agronegócio e o envenenamento dos mananciais d’água, do ar e dos alimentos. Em continuação à luta de Zé Maria, o M21 denuncia ainda a grilagem de terras às necessidades do mercado e criminalização dos movimentos sociais que se expande na Chapada do Apodi, na fronteira dos estados do Ceará e do Rio Grande do Norte. A denominação do movimento se constitui em uma homenagem ao ambientalista e memória ao dia 21 de abril de 2010, data em que Zé Maria do Tomé foi assassinado.

A partir da articulação político-acadêmica de um movimento que surge como necessidade de dar continuidade à luta de alguém que perdeu a sua vida na defesa do seu povo, gostaria de explorar analiticamente o problema da constituição de uma linguagem da dor, comum aos discursos de libertação dos movimentos sociais camponeses - apesar da diversidade de etnias/culturas e formas de opressão e violência que funcionam como contexto para tais discursos.

Agência e dor nas toponímias do MST

Em minha experiência como educadora em cursos de formação com o MST⁵, pretendi trabalhar o poder da palavra como um modo de luta. Com alunas e alunos dos diversos assentamentos e acampamentos que vieram para o curso de formação de educadores e educadoras do campo, procurei mostrar que a linguagem não era apenas um modo de nos conduzir para a ação, mas era em si uma ação.

Para enfrentar meus próprios caminhos teóricos em linguística, experimentei na prática das aulas a ideia de Paulo Freire (2006, p. 11) de que “linguagem e realidade se prendem dinamicamente”. Entendia que quando o educador da libertação dizia que a “leitura do mundo sempre precede a leitura da palavra” (idem), há muito mais para entendermos do que a simples ideia de que para cada texto há um contexto e o contexto vem sempre antes. Aqui, sigo a ideia segundo a qual texto e contexto são um só, não se podendo distinguir o que é linguístico do que não é linguístico na constituição dos sentidos (HARRIS, 1981). Quero então radicalizar essa visão ampliando o conceito de linguagem para pensar que os elementos do mundo (o chamado extralinguístico) são constitutivos da linguagem, ou melhor, sujeitos, instituições, ideologias, tempo e espaço não são externos à linguagem, mas delimitados e específicos a determinados jogos de linguagem.

A noção de linguagem como “forma de vida”, da segunda fase do pensamento do filósofo austríaco Wittgenstein (1958), seria de um

5 Curso de Extensão da UECE (Universidade Estadual do Ceará), na formação para o magistério de educadores e educadoras de assentamentos rurais, do Programa Nacional de Educação em Áreas de Reforma Agrária (PRONERA), realizado no Assentamento Bernardo Marin II, no Município de Russas, Ceará.

modo antropológico-histórico, dinâmico e dialógico, uma continuação da visada lógica de sua primeira fase, no que diz respeito ao aforismo: “os limites da minha linguagem são os limites do meu mundo” (WITTGENSTEIN, 1922). Nesse sentido, quis experimentar com o grupo essa materialidade linguística na corporeidade da palavra-vida, anunciada por Paulo Freire. Refiro-me aqui à palavra-mundo quando em *A importância do ato de ler*, Freire (2006, p. 11, 12 e 13) diz que os nossos primeiros “textos”, “palavras” e “letras” são o próprio contexto de nossa primeira infância, palavras que se “encarnam numa série de coisas, de objetos... no assobio do vento, nas nuvens, no céu, nas suas cores, nos seus movimentos”.

Durante a aula de leitura e escrita, convidei a minha turma de jovens camponeses para irmos ao campo: passeamos por entre plantas, flores, jardins e falamos da palavra como poder transformador. Antes de produzirmos os textos escritos sobre nossas formas de vida, nossas histórias, construímos um texto coletivo oral fora das paredes da sala de aula, em meio àquele passeio pelos campos. Fechamos os olhos, solicitei que citassem as palavras geradoras, a partir das quais construíram o sentido de sua existência, o sentido daquele curso de formação, de suas lutas, de seus sonhos. As palavras foram brotando, trazendo nomes de pessoas, lugares, eventos, objetos, sentimentos, atividades. Na ocasião, fiquei surpresa com a profusão de topônimos e antropônimos se referindo ao que chamei de martírio da terra. As palavras-vida de que nos falava Paulo Freire eram, naquele contexto, naquela realidade, palavras sobre a morte.

Percebi, nas palavras geradoras produzidas por estudantes do curso, que nomes de pessoas que morreram na luta pela terra ou na luta em defesa da justiça social faziam parte do seu cotidiano. Eram nomes utilizados na estrutura organizacional do MST: nomes das brigadas⁶, acampamentos, assentamentos, escolas etc. O MST celebrava seus mortos, os chamados mártires da terra, ao nomear os seus espaços geopolíticos, os seus lugares organizacionais. Os atos de fala de

6 O MST usa o termo “brigada” para designar o “agrupamento geoestratégico de um conjunto de famílias (aproximadamente umas quinhentas), que moram nos acampamentos e assentamentos de Reforma Agrária de uma determinada região” (BERNAT, 2009, p. 3).

nomeação eram “iluminados” por esta mística de celebração do sofrimento como uma reafirmação da luta, um elemento constitutivo da gramática cultural do movimento: a gramática da dor.

As alunas e alunos me explicaram que essa homenagem por meio de atos de nomeação é feita em todo o Brasil. De fato, investiguei sobre os topônimos utilizados pelo MST para designar os seus assentamentos e acampamentos e percebi que a homenagem aos que morreram na luta pela terra, na luta pela vida, constitui uma regra dessa gramática.

Para tratar do ato de nomear e das suas condições históricas de produção, precisamos adentrar ao campo da onomástica, estudo dos nomes próprios que constituem o léxico de uma língua. Como subcampo da onomástica⁷, nos deteremos na toponímia que estuda os nomes de lugares e designativos geográficos, considerando os aspectos físicos, humanos, antrópicos ou culturais (DICK, 1990). Para não considerarmos o topônimo como um produto linguístico é preciso estudá-lo sob uma perspectiva pragmática, considerando o jogo de linguagem de nomeação, conectando-os às formas de vida de luta do movimento camponês. Nesse jogo, o ato de fala de nomear é também um modo de resistência. A história dessas lutas contra o capitalismo tardio e suas formas de destruição biocultural são constitutivas de uma gramática de resistência dos povos camponeses.

Em El Dourado dos Carajás⁸, por exemplo, um assentamento foi nomeado “Assentamento 17 de abril” para resgatar a história de luta dos Sem-terra daquela região que culminou no Massacre de El Dourado dos Carajás. No jogo de linguagem de nomeação, o topônimo “Assentamento 17 de abril” é um ato de homenagem aos que tomaram naquele dia 17 de abril, quando ocorreu o assassinato de 19 camponeses e, ao mesmo tempo, um ato de fala de denúncia contra a

7 A Onomástica é parte da Lexicologia e possui um outro subcampo, a antroponímia, que estuda os nomes próprios de pessoas.

8 Em 17 de abril de 1996, ocorreu o Massacre de Eldorado do Carajás, no município de Eldorado do Carajás, no sul do Pará, na região norte do Brasil. Nesse massacre, dezenove pessoas que lutavam pela terra foram assassinadas em uma ação de extermínio da Polícia do Estado do Pará em articulação com os latifundiários da região.

violência no campo, que tem provocado a morte de diversos trabalhadores rurais sem-terra. Constituindo um mapa de nomes de mártires, a escola do lugar foi denominada Oziel Alves Pereira, em homenagem ao jovem de 17 anos também morto no massacre.

No vale do Jaguaribe, região do estado do Ceará, onde foi realizada essa pesquisa, situa-se o Movimento 21, “Acampamento Zé Maria do Tomé” foi o topônimo escolhido para nomear o acampamento ligado ao MST, formado por centenas de famílias da Chapada do Apodi que lutam por terra, por água e pela sobrevivência de seus filhos e filhas. O topônimo foi um ato de resistência ao modelo de desenvolvimento do agronegócio que se instalou na região, promovendo o envenenamento dos solos e das águas pela larga utilização de agrotóxicos e a pouca preocupação com o bem-estar e com a segurança do trabalhador rural.

O ato de nomear o acompanhamento com o antropônimo “Zé Maria do Tomé”, articulando os dois lados da onomástica (antroponímia e toponímia) é performance de resistência por parte do movimento campestre, uma vez que o topônimo homenageia José Maria Filho, conhecido por “Zé Maria do Tomé”, agricultor e líder da comunidade do Tomé, na Chapada do Apodi, em Limoeiro do Norte. Zé Maria protestava contra o uso indiscriminado de agrotóxicos e o consequente envenenamento das águas por grandes empresas do agronegócio, questionando também a concentração fundiária no maior polo fruticultor do estado do Ceará. Por suas constantes denúncias, ele foi assassinado com 25 tiros e a sua morte até hoje continua impune.

Por meio do ato de nomear assentamentos e acampamentos com topônimos que se referem ao martírio dos que lutaram pela terra, pela água, pela vida, o MST celebra seus mortos e rende homenagens a todos aqueles que por sua luta em defesa “da sociedade socialista ou da Reforma Agrária no Brasil são colocados como modelo a ser seguido, bem como aqueles que na história da humanidade tombaram em defesa da classe trabalhadora” (BEZERRA NETTO, 1999, p. 38).

Aqui, os atos de fala de nomeação são atos de fala que produzem topônimos de reverência às vítimas do martírio da terra (ALENCAR, 2015a). No jogo de linguagem de nomeação, tais atos significados

pelos militantes como uma convocação para “assumir o lugar” do outro na luta por libertação, como podemos ler no depoimento da militante Rosa: “nós somos continuadores da luta desse pessoal que deram a sua vida acreditando que era possível mudar, que não se renderam, que não se entregaram”⁹. Podemos perceber também no depoimento dos líderes do MST sobre a mística, quando afirmam que “nessas celebrações desenvolvem processos de sensibilização para resistência, mesmo que corram risco da violência e até de morte, no intuito de buscar vida condigna” [...]”(STÉDILE; FREI SÉRGIO, 1993, p. 56).

Essa exaltação da dor e do sofrimento dos que se consagram a causa do movimento camponês faz parte da cosmologia da libertação que atravessa dialogicamente o discurso de resistência do movimento, presente nos textos dos seus líderes: “Preferimos morrer lutando do que morrer de fome – dizem os camponeses [...] fazer da resistência uma atitude política coletiva, um instrumento de luta. Dispõem-se a arriscar a vida para conseguir mais vida [...]”(STÉDILE; FREI SÉRGIO, 1993, p. 56).

A afirmação de Stédile e Sérgio nos remete novamente ao tópico da sacralização da dor e do sofrimento. Percebe-se claramente o modo como essa mística da dor, que celebra a morte como parte da cosmologia subalterna do MST, reveste-se de um caráter libertador. Há uma clara relação dialógica com a mística cristã, como descrita pelo teólogo da libertação Leonardo Boff (1998, p. 23):

A palavra mística é adjetivo de mistério, que quer dizer perceber o caráter escondido, não comunicado, de uma realidade ou de uma intenção, não possui um conteúdo teórico, mas está ligada à experiência religiosa, nos ritos de iniciação. A pessoa é levada a experimentar, através de celebrações, cânticos, danças, dramatizações e realização de gestos rituais, uma revelação ou uma iluminação conservada por um grupo determinado e fechado.

Conforme a investigação de Asad sobre a agência e a dor em seu olhar sobre as tradições religiosas cristã e muçulmana, entende-se que a dor pode ser ansiosamente abraçada por aqueles que são atin-

9 Depoimento concedido a Bonfim (2011, p. 35), na sede estadual do MST, no Ceará.

gidos por ela e “transformada em algo diferente do que foi planejado” (ASAD, 2000, p. 45). Essa consideração pode ser aplicada à linguagem da dor utilizada na mística do MST, uma vez que os que morrem na luta são considerados como verdadeiros mártires da terra, cujos corpos quebrantados, como os corpos dos mártires cristãos, devem ser lidos de forma subvertida, interpretados “como símbolos de vitória sobre a sociedade do poder” (PERKINS apud ASAD, 2000, p. 45).

Analisar esses processos de resistência do MST apagados pelo discurso hegemônico consiste num movimento de decolonialidade, a partir da leitura dos saberes e táticas de resistência do lado subalterno sistema – mundo capitalista colonial.

O giro decolonial e a gramática de resistência

Diversos pensadores da América Latina se unem para lançar uma crítica à modernidade por ser ela própria instituída a partir da colonialidade. O conceito de colonialidade do poder surge a partir do pensamento do peruano Anibal Quijano (1989), mas a ideia já estava presente, com distinções específicas na filosofia da libertação de Enrique Dussel, na Pedagogia do Oprimido de Paulo Freire, na Teoria de sistema-mundo de Immanuel Wallerstein. A colonialidade assume várias facetas (do poder, do saber e do ser) que mostram que as “relações de colonialidade nas esferas econômica e política não findaram com a destruição do colonialismo”. Para Grosfoguel (2009, p. 126),

A expressão “colonialidade do poder” designa um processo fundamental desestruturação do sistema-mundo moderno/colonial, que articula os lugares periféricos da divisão internacional do trabalho com a hierarquia étnico-racial global e com a inscrição de migrantes do Terceiro Mundo na hierarquia étnico-racial das cidades metropolitanas globais. Os Estados-nação periféricos e os povos não-europeus vivem hoje sob o regime da “colonialidade global” imposto pelos Estados Unidos, através do Fundo Monetário Internacional, do Banco Mundial, do Pentágono e da OTAN. As zonas periféricas mantêm-se numa situação colonial, ainda que já não estejam sujeitas a uma administração colonial.

Nesse sentido, a produção de conhecimento pode ser vista como parte da educação. Educação como luta contra a violência dos opres-

sores, “afirmada no anseio de liberdade, de justiça, de luta dos oprimidos, pela recuperação de sua humanidade roubada” (FREIRE, 2005, p. 32). A filosofia da libertação de Freire, levada a efeito na proposta educacional do MST se constitui em projeto radical contra a colonialidade do poder (QUIJANO, 2009), na qual hierarquias coloniais/raciais animalizam o humano para expurgá-lo, condenando-o a opressão que o escraviza veladamente.

Considerações finais

A mística libertadora presente nos topônimos produzidos em atos de nomeação faz parte de uma cosmologia subalterna do MST, constituída a partir de uma gramática da dor. Com ela, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra transforma sua própria mística em um ato de promessa a todos os injustiçados e pobres do mundo, aos condenados da terra, como os denominou Fanon (1979). É essa mística da libertação cosmopolita, preocupada com os que se encontram aprisionados em posições de subordinação, que fornecerá ao movimento campesino o caráter cosmopolita de suas subjetividades, na ampliação da categoria camponês/camponesa para os que sofrem injustiças.

O movimento campesino brasileiro, por meio dessa agência da dor que abraça o sofrimento dos “mártires da terra”, articula-se a uma rede transnacional de movimentos sociais, solidarizando-se pela linguagem do sofrimento, com toda a América indígena, negra, feminina, camponesa.

Percebo, no ato de fala de nomear, a inauguração de uma nova forma de agência dos movimentos sociais campesinos, que busca subverter a dor provocada pelo opressor/dominador/colonizador por meio de topônimos que se tornam signos de luta, signos que performatizam as formas de vida dos agentes, inserindo-os em uma história coletiva.

Essa compreensão alcançada a partir da perspectiva pragmática cultural, que se situa do lado subalterno da diferença colonial, buscou promover um diálogo entre os estudos críticos dos intelectuais latino-americanos que pensam a “colonização do poder”, a “colonização do ser”, a “colonização do saber”, a “pedagogia do oprimido”, a

“transmodernidade” (FREIRE, 1970; DUSSEL, 1997; MIGNOLO, 2000, GROSGOUEL, 2009) e os estudos críticos da linguagem (RAJAGOPALAN, 2003; ALENCAR, 2014), em sua proposta de uma nova pragmática, preocupada em questionar a colonização do pensamento, na formalização das teorias linguísticas e na opressão linguística do outro, buscando uma ética social libertadora por meio de nossa atuação como linguistas.

Referências

ALENCAR, C. *Por uma Pragmática cultural: cartografias descoloniárias e gramáticas culturais em jogos de linguagem do cotidiano*. Projeto de Pesquisa. Programa de Pós-Graduação em Linguística Aplicada da Universidade Estadual do Ceará. Fortaleza, 2013.

_____. *Na periferia dos estudos da linguagem: práticas culturais discursivas do Movimento SemTerra*. Revista Passagens, Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal do Ceará, v.6., n.1, p.72-92, 2015a.

_____. *Pragmática cultural: uma proposta de pesquisa-intervenção nos estudos críticos da linguagem*. Discurso: sentidos e ação, São Paulo, Universidade de Franca, v.10, p.141-162, 2015b. Disponível em: <<http://www.unifran.edu.br/wp-content/uploads/2016/09/vers%C3%A3o-onlineCole%C3%A7%C3%A3o-Mestrado-em-Lingu%C3%ADstica-Vol.-10.pdf>>. Acesso em: 05 jul.2017.

_____. *Pragmática Cultural: uma visada antropológica sobre os jogos de linguagem*. In: SILVA, D.; ALENCAR, C.; FERREIRA, D. (Orgs.). *Nova Pragmática: modos de fazer*. São Paulo: Cortez, 2014. p.78-100.

ALENCAR, C.; CARVALHO, S.; MENDES, J. *Práxis educativa e discursiva no Movimento 21: transgressões de fronteiras e hibridismo emancipatório*. *L&S Cadernos de Linguagem e Sociedade*, v. 16, p. 160-175, 2015.

ASAD, T. *Agency and pain: An exploration*, Culture and Religion, 1:1, 29-60, 2000.

AUSTIN, J. *How to do things with words*. Harvard University Press, 1962.

BEZERRA NETO, L. *Sem-Terra aprende e ensina: estudo sobre as*

práticas educativas do movimento dos trabalhadores rurais. Campinas: Autores Associados, 1999.

BERNAT, I. Os acampamentos e assentamentos do MST como expressão do conflito capital x trabalho. Luta pela terra e identidade campezina na área de influência da Brigada Salvador Allende, Região Noroeste do Estado do Paraná In: *Revista Pegada* – vol. 10 n.2 1 dezembro, 2009

BOFF, L. Alimentar nossa Mística. Mística: uma necessidade no trabalho popular e organizativo. *Caderno de Formação*, São Paulo: MST, n.27, p.20-46, 1998.

BONFIM, M. *Queres Saber como Fazer Identidades com Palavras?* Uma análise em pragmática cultura da construção performativa do Sem Terra assentado no MST-CE, 2011. Dissertação (Mestrado em Linguística Aplicada), Universidade Estadual do Ceará - UECE, Fortaleza.

DAS, V. *Berkeley: Life and Words: violence and the descent into the ordinary* University of California Press, 2007.

DICK, M. *A motivação toponímica e a realidade brasileira*. São Paulo: Edições Arquivo do Estado, 1990.

DUSSEL, E. *Filosofia de Liberación*. México: Edicol. 1977. Tradução em português: *Teologia da Libertação: Um Panorama de seu Desenvolvimento*. Petrópolis-RJ: Vozes. 1997.

DUSSEL, E. *Hacia una Filosofía Política Crítica*. Bilbao, España: Desclée de Brouwer. 2001.

FANON, F. *Os Condenados da Terra*. 2º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

FREIRE, P. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2005.

_____. *A importância do ato de ler* (em três artigos que se completam). São Paulo: Cortez/ Autores Associados, 2006.

GROSFUGUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2009.

- HARRIS, R. *The Language Myth*. London, Duckworth. 1981.
- MATURANA, R. Humberto. *Emoções e linguagem na educação e na política*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- MIGNOLO, Walter. *Local Histories/Global Designs: essays on the Coloniality of Power, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- NIEMEYER, C. *Contestando a governança global: a Rede Transnacional de Movimentos Sociais Via Campesina e suas relações com a FAO e OMC*. 2006. Dissertação (Mestrado) Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 2006
- PONTES, A. et al. Os perímetros irrigados como estratégia geopolítica para o desenvolvimento do semiárido e suas implicações à saúde, ao trabalho e ao ambiente. *Ciências e saúde coletiva*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 11, p. 3213-3222, Nov. 2013.
- QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Consejo latinoamericano de Ciências Sociales (CLACSO), 2005. p. 227-278.
- RAJAGOPALAN, K. *Por uma linguística crítica: linguagem, identidade e questão ética*. São Paulo: Parábola Editorial, 2003.
- SILVA, D; ALENCAR, C. Violência e significação: uma perspectiva pragmática. In: SILVA, D; ALENCAR, C.; FERREIRA, D. (Orgs.). *Nova Pragmática: modos de fazer*. São Paulo: Cortez, 2014.
- STÉDILE, J.; FREI SÉRGIO. *A luta pela terra no Brasil*. São Paulo: Página Aberta, 1999.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. *O nativo relativo*. Mana, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 113-148, Apr. 2002.
- WITTGENSTEIN, L. *Philosophical Investigations* [Investigações Filosóficas]. Bilingue Alemão/Inglês. G.E.M. Anscombe & Rush Rhees (Eds.). Trad. G.E.M. Anscombe. Oxford: Blackwell. 1958
- _____. *Investigações Filosóficas*. Trad. José Carlos Bruini. São Paulo, Nova Cultural, (Os Pensadores) 1975.

DISCURSOS DE RESISTÊNCIA, IDENTIDADES EM EDUCAÇÃO POPULAR

Vera Lúcia de Azevedo Dantas¹
Ray Lima²

Nossa história é tão antiga	Nhanduí, Zumbi, Noel	Patativa do Assaré
Se eu for contar você duvida	Pedro Teixeira de Sapé	Tudo artista de primeira
Desde os tempos de Zumbi	Cumpriram com seu destino	Cumpriram com seu destino
Balaio e Cariris	De litoral cerrado e sertão	De litoral cerrado e sertão
Nosso povo passa fome	Frei Caneca, Ganga Zumba	Manuel da Conceição/ Resistiu no Maranhão
Sem terra, casa, sem nome	Dragão do mar, Nazaré	Fez até greve de fome
Nascemos nesse país	Chiquinha também Cartola	Tantas mulheres e homens
De infeliz e esperançoso	Quase viveram de esmola	Cumpriram com seu destino
O trabalhador rural	Mas cumpriram com seu destino	De litoral cerrado e sertão
Dando prova de coragem	De litoral, cerrado e sertão.	Zumbi subiu a barriga
Fé e organização	Milton Santos e Quintana	Tapuias no interior
Arrebentou cadeados	Niemeyer e Josué	Histórias também de horror
Ocupou os descampados	Mané Garrincha e Pelé	Ninguém fica satisfeito
De litoral cerrado e sertão	Lula, Amir, Darcy, Tom Zé	Se não cumprir seu destino
Tantos anos de estrada	Cumpriram com seu destino	De litoral cerrado e sertão
Faz-nos chorar, até rir	De litoral cerrado e sertão	
Mas não vamos desistir	Nossos irmãos Aniceto	Ray Lima
De tão nobre empreitada.	Sr. Gilberto Calungueiro	
Paulo Freire, Virgulino	Júnio Santos, Zé Ladeira	
Conselheiro, Canindé		

Anúnciação: a arte e a perspectiva popular no contexto de histórias de luta e resistência

Trazer à cena a reflexão sobre identidade e resistência em diálogo com a educação popular nos remete a buscar caminhos que incluam questões fundamentais que ancoram esse campo de conhecimento. Falo da edu-

- 1 Médica da Secretaria Municipal de Saúde de Fortaleza, educadora popular e doutora em educação.
- 2 Bacharel em Letras, especialista em Gestão em Saúde, cenopoeta, membro fundador do Movimento Escambo Livre de Rua.

cação popular que ousa abstrair da prática cotidiana as questões que vão permitir olhar criticamente sobre ela, problematizá-la e construir coletivamente atos de superação. Isso nos remete a falar de perspectiva popular. Dantas (2009) reflete sobre essa questão:

Mas o que compreendemos por perspectiva popular? O olhar dos atores e atrizes dos movimentos populares que protagonizam ações de transformação às situações-limite da sua realidade, sempre na perspectiva da emancipação; de um popular que se tece na busca de superação da consciência ingênua rumo ao inédito viável: como inacabamento, formação permanente que se constitui em determinados princípios e se orienta por uma ética que busca a justiça, a solidariedade nas relações e nas políticas. Que traz a tensão permanente entre ação política e o fortalecimento dos espaços organizativos que animam a luta popular em sua mediação com a esfera institucional. Buscamos o popular que, ao produzir atos-limite transformadores da realidade, atualiza sua potência criativa. (p. 13).

Assim, referendamos alguns elementos que consideramos fundamentais no contexto das experiências que temos vivenciado no Ceará e no Brasil como trilhas de educação popular e que têm sido base, esteio, para que essas histórias de luta e resistência se efetivem gerando discursos que não se apresentam de forma fragmentada, mas em sua inteireza, onde sujeitos individuais e coletivos se expressam de forma polifônica em múltiplas linguagens. A arte para nós é um desses elementos. Quando pronunciamos arte falamos do olhar que traz também a estética popular que nos pergunta por dimensões da vida das comunidades. Arte como diálogo, “este encontro dos homens, mediados pelo mundo, para pronunciá-lo, não se esgotando, portanto, na relação eu-tu”, já nos dizia Freire (2000, p. 154). Onde o outro não se reduz a mero objeto de análise ou instrumentalização, mas como pleno sujeito, como voz a ser escutada como nos falou Buber (2007); como inacabamento, como devir de sujeitos que se transformam no processo, compreendemos diálogo como relações entre interlocutores de uma ação histórica, compartilhada socialmente, destacando assim a natureza contextual da interação, no dizer de Bakhtin (2003). Por fim, falo de Ângela Linhares (2007) que nos traz um olhar sobre diálogo que inclui o saber como algo que é produzido por todo o corpo

social e que cada pessoa recompõe quando aprende. Dessa forma, a arte nos parece se expressar nos contextos dos movimentos e práticas populares, como espaço de criação – transcendência, capaz de produzir sentidos e sentimentos, contribuindo para conformar as trilhas dos caminhos, dos atos que ultrapassam limites e transformam realidades. Nesses contextos, parece emergir não como veículo, instrumento apenas, mas como dimensão dos sujeitos que potencializa a dialogicidade capaz de realizar a suspensão crítica e criativa onde se promove a reflexão das ações.

Nesse debruçar sobre os discursos de resistência que reafirmam as identidades, referenciamos sinfonias ensaios da alteridade como espaço polifônico do dizer das culturas humanas no universo de Fortaleza e de outros contextos no Ceará e no Rio Grande do Norte, que advém da caminhada pelos territórios, cenários-campos de ação-reflexão onde nos movemos.

Dessa forma trazemos referências ancoradas na experiência das Cirandas da Vida no mangue em Vila Velha, Fortaleza - CE, na qual a arte como potência de humanidade e devir social nos ajudou a pensar o cuidado com a vida das comunidades e desvelou o potencial de apreensão da arte como teia capaz de enlaçar a intersectorialidade em meio aos tensionamentos das políticas públicas locais. Nessa experiência vivida no mangue em Vila Velha, a arte nos ajudou a promover diálogos na prática de intersectorialidade e pareceu-nos trazer para a comunidade novas dimensões da luta popular, como: a articulação de saberes e experiências no planejamento; a realização e avaliação de ações para alcançar efeito sinérgico em situações complexas vividas no território, como a saga da luta pela moradia daqueles que ocuparam o mangue. Revelou ainda como a ação ostensiva (e expulsiva) do Estado, no sentido de dar lugar a empreendimentos privados, de grandes empresas, em detrimento da vida no território, acirra as contradições de um modelo de desenvolvimento acumulador de riquezas.

1. Alteridade e Transformação: a arte como potência humana. Música, maestro!³

Ciranda gira girar
 Canta no mangue cantar
 Viver no mangue viver
 Me meto no mangue
 Pra sobreviver
 Pra chegar aqui lutei
 Ah... lutei
 Mais chegando lutando fiquei
 Muitos caminhos percorri
 Mais aqui lugar achei
 Minha casa eu consegui
 O mangue chora
 E eu também
 O mangue adocece
 E eu também
 Quem enfraquece
 Quem nos adocece é o capital
 E a nossa alegria
 O que precisamos?
 Tecnologia!
 Como construir?
 Juntinhos faremos
 O mangue sorrir
 O peixe alimento
 Até o siri
 Adeus ao lamento
 A um tempo sangrento
 Chega de exclusão
 Chega de partida
 E de imposição
 Quem envivece

3 Cantiga produzida como síntese do processo de pesquisa vivenciado por Dantas (2009), no Mangue Vila Velha, Fortaleza.

Quem nos fortalece
 É a nossa luta e organização
 Não queremos a morte não
 Não queremos a morte não
 Queremos a vida
 A nossa poesia
 A nossa cultura
 A nossa alegria

2. O teatro fórum e a problematização da violência no contexto das mulheres em movimento

A reflexão sobre o cuidado com a vida nos revelou que não se tem ouvido o que a população tem a dizer sobre cuidado. A arte, nesse campo dos diálogos, mostrou seu dialogismo e trouxe as subjetividades para tomar a cena junto às questões cotidianas, resultando **em uma espécie de ressemantização das discussões vividas e que tentam atos-limite (atos de transformação das situações-limite)**, que em sua polifonia nos pareceu, também, apontar caminhos metodológicos para realizar a suspensão crítica e os ensaios de utopia necessários à problematização das situações-limite em seu exercício transformador. *Ação de subjetivação (e sujeitificação) que alcança as interferências no mundo público*, em um diálogo com dimensões cujos resultados podem aflorar também de grupos pequenos e de ensaios de subjetivação, feitos com a reflexão sobre o feminino, como pudemos ver na experiência com as Mulheres em Movimento no Conjunto Palmeira, Fortaleza – CE, que, partindo de vivências com teatro fórum, montaram um espetáculo problematizando a violência e referendando a importância de discutir a Lei Maria da Penha. O teatro-fórum, uma das técnicas do Teatro do Oprimido, sistematizado por Augusto Boal, traz a possibilidade de apresentar a problematização e a encenação do cotidiano, envolvendo a plateia em imagens/cenas que possibilitem o rompimento com as situações de opressão, expressando a consciência compartilhada de um conflito e sua contribuição para que este possa ser superado. Sobre essa técnica, Boal (1975) afirma:

[...] usa ou pode usar todos os recursos de todas as formas teatrais conhecidas, a estas acrescentando uma característica essencial: os espectadores – aos quais chamamos spect-atores – são convidados a entrar em cena e, atuando teatralmente e não apenas usando a palavra, revelar seus pensamentos, desejos e estratégias que podem sugerir, ao grupo ao qual pertencem, um leque de alternativas possíveis por eles próprios inventadas: o teatro deve ser um ensaio para a ação na vida real (p. 19).

Pareceu-nos que aquelas mulheres em movimento viveram, naquele processo criativo, o rompimento da cultura do silêncio, gerando ações transformadoras, amparadas na consciência de si trabalhada ao evocar os processos de violência vivenciados.

A criação coletiva, o trabalho com jogos do Teatro do Oprimido, facilitou a formulação coletiva, a confiança mútua entre as mulheres, e fortaleceu a dimensão do cuidado umas com as outras, retomando questões subjetivas para problematizá-las e transfigurá-las. De um momento de frustração, como dimensão particular, individual, a situação transformada cena teatral generaliza-se e as atrizes que foram objeto de uma ação opressora ousam instituir-se e protagonizar teatralmente a sua problematização, realizando um distanciamento crítico importante.

A intervenção da plateia configurou-se como espaço de consolidação de atos-limites pela possibilidade de realizar a transposição metafórica que a arte produz e, dessa forma, atores e atrizes comunitários constituíram um processo de ação-reflexão-ação onde a arte ocupou um lugar de centralidade.

Assim, a vivência com o teatro se revelava para aquelas mulheres também como espaço do diálogo; diálogo também como percepção do conflito, das diferenças e da possibilidade de manifestação da alteridade. Buber (1982, 2007, p. 60), em *Do diálogo e do dialógico*, já nos dizia que, “desde sua origem, toda arte é essencialmente dialógica” e que, ao respondermos ao momento, em sua dimensão ética, a resposta assume o caráter de responsabilidade.

Recorrendo a Fuganti (2009), pareceu-nos ainda que aquele ato passou a atualizar sua potência como uma condição de acontecimento, de recriação das próprias condições da experiência real que atra-

vessa necessariamente (e de um modo novo, com o teatro) o corpo e o pensamento. Os rituais do teatro-fórum foram ressemantizados pela inclusão das místicas características das CEB's e pelo que o grupo produzia como estética própria, ali buscada e encontrada, revista e ampliada a cada passo. A reflexão sobre os aprendizados constituídos na caminhada, a percepção das superações realizadas e o desejo de *ser mais*, de buscar horizontes cada vez mais amplos, pareceu-nos um dos aspectos determinantes dessa experiência. A importância da dimensão comunicacional do espetáculo foi algo que consideramos necessário ressaltar e refletir: *as mulheres se viam sendo e falando de outro lugar*.

Referimo-nos à comunicação como ação que implica interação social, convivência, criação e produção, com o outro, de novos saberes e formas de ser; ação que busca contribuir no enfrentamento dos problemas cotidianos e afirma a importância da experiência comunicativa dos saberes cotidianos e da cultura popular (MARTIN-BARBERO, 1998). Assim, parece-nos válido entrever, dos relatos dessa experiência, o potencial comunicativo da arte na historicização e estranhamento das situações vividas. Aqui nos reportamos às concepções de “historicização” e distanciamento apresentadas por Brecht (1967, p. 137 e 142) ao afirmar que “historicizar” é representar fatos e personagens como fatos e personagens históricos, isto é, efêmeros e estranhar essa realidade, criticando-a, o que torna possível com o teatro evidenciar processos de opressão, seus conflitos e contradições e a esperança dos devires (BRECHT, 1967, p. 74, 201-202).

Nesse sentido, trabalhar com o teatro-fórum trouxe para o grupo, naquele momento, a possibilidade de se organizarem, não apenas como um grupo de mulheres, mas também como um grupo de teatro, como espaço de expressão e ampliação da percepção de si mesmas, do cotidiano, dos grupos, das realidades sociais onde o potencial comunicativo da arte parecia ampliar o espaço de visibilidade do ser e de reconhecimento social – o que impulsionava as mulheres para um percurso emancipatório –, onde se reconheciam como sujeitos da ação de transformação vivida e que, em suas notas musicais e teatrais, não as acomodam, pelo contrário, as impulsionam a seguir rumo ao inédito viável.

3. O Movimento Escambo Popular Livre de Rua e a Cenopoesia como polifonia e potência na arte de reexistir

Considerando e reconhecendo o Movimento Escambo Popular Livre de Rua, originário do RN e que há mais de duas décadas reexiste no contexto distante dos grandes centros do RN e CE, resistindo não apenas à seca, mas também a outras espécies de estiagens como a espetacularização e mercantilização da arte; às dificuldades de acesso aos incentivos na cultura; à educação; à saúde e a outras políticas sociais. Ancorando-se em princípios e práticas - como a solidariedade, amorosidade, criatividade, problematização - e em uma ação compartilhada, os que fazem esse movimento acreditam que é mergulhando em sua própria experiência, buscando extrair dela o que há de substancial, de potência criativa e vital; bebendo nas fontes das culturas locais, dos mestres populares, fontes inesgotáveis de inspiração e saberes em que se constroem possibilidades de superação das situações-limites do cotidiano.

Nascido, em 1991, de um ato de solidariedade ao povo de Janduís, pequeno município do Rio Grande do Norte, que atravessava um intenso período de estiagem plena e seca com todas as suas consequências, o Movimento Escambo Popular Livre de Rua, resistiu à seca e segue resistindo a outras espécies de estiagens constantes e tão cruéis quanto àquela, como: a situação crônica da cultura, da educação, da saúde, da moradia; do saneamento e do cuidado ambiental; dos direitos e igualdades de condições sociais e econômicas; da qualidade de vida ao alcance de todos e todas etc.

Em uma conjuntura na qual muitos direitos conquistados se encontram feridos e a corrupção vira mote para o neoliberalismo recuperar, com suas garras ferozes, os lucros sem escrúpulos às custas da fome e da miséria de muitos, esse movimento busca na arte e na educação popular as forças para lutar. Dessa forma, busca conjugar o verbo *esperançar* articulando-o a princípios e estratégias como a solidariedade, a reflexão, a paciência histórica e a uma ação permanente enraizada na comunidade, nas culturas locais para garantir o direito de existir com dignidade.

Essa história de luta e resistência, construída coletivamente há 25 anos, revela uma construção singular e polifônica, que se corporifica,

vivifica-se em um saber-de-experiência feito (Freire) por mulheres e homens de todas as idades que, ao longo desse percurso, têm se comprometido com o sonho e o caminhar coletivo - onde as raízes que descem às profundezas da terra, sustentam as intempéries da secura nordestina sertaneja -, e buscam se assumir sujeitos de **sua história, autores** do conhecimento produzido na experiência de arte, de vida coletiva nesse movimento que se expande, entranha-se e os impulsiona a serem mais e, dessa forma, fazerem emergir o inédito viável.

Esse movimento vem se constituindo como importante escola popular, onde a linguagem “cenopoética” tem ocupado o centro das rodas, parecendo se revelar como uma forma singular de produção artística onde dialogam diversas linguagens e também como estratégia educativa a partir da qual é possível refletir e problematizar a realidade, lançando mão de inumeráveis modos de criação e expressão, considerando as possibilidades do diálogo entre as linguagens sem que elas percam suas identidades estéticas, mas, ao mesmo tempo, produzindo outra que as contém. Segundo Lima (2010):

A linguagem cenopoética é centrada no diálogo, carregando consigo e explicitando todas as contradições e tensões próprias de uma relação dialógica. Por outro lado, precisa afirmar-se como linguagem e discurso competente, como razão possível, indo além de uma visão da arte como adorno, *bobo da corte*, entretenimento, arte pela arte, entre outras coisas do gênero, como se fosse totalmente alienada de um *modus pensante* ou desprendida de sua razão (poética). [...] sugere como caminho a construção de um espaço de comunhão entre os saberes, onde os diferentes estão no mesmo nível e lugar, usufruindo a riqueza coletiva do pensar criativo sem abdicar de suas cores e seus brilhos inatos, das motivações e propriedades que lhes dão forma e sentido. Se pudessemos considerar a arte como lugar de encontro do ser com suas múltiplas possibilidades criativo inventivas; de ensinar e aprender, refletir e agir *com e sobre* o mundo, a cenopoesia seria o lugar de encontro das linguagens com todas as suas capacidades dialógicas, transitivas e infinitamente expressivas, transformadoras e autotransformadoras: de criadores e criaturas; dos praticantes e dos mundos onde nascem, vivem, morrem ou se perpetuam os homens pela força amorosa do encontro de si e entre si através de suas artes. (p. 5)

4. O Espaço Ekobé e a “Ecologia de Saberes” no cuidado com a vida

Escuta, escuta, o outro a outra já vem
Escuta, acolhe, cuidar do outro faz bem (Ray Lima).

Outra reflexão que gostaríamos de trazer diz respeito à experiência vivida no Espaço Ekobé delineado na interface da Articulação Nacional de Movimentos e Práticas de Educação Popular e Saúde (ANEPS), da Universidade Estadual do Ceará (UECE), da Secretaria Municipal de Saúde de Fortaleza e do Ministério da Saúde, como forma de estabelecer diálogos entre os saberes disciplinares da Universidade, aqueles desenvolvidos na prática profissional e os gestados com amparo nas experiências de movimentos populares. Tentando uma urdidura que parte da busca da memória das lutas populares, sem perder a ideia de que a história é criação permanente, o percurso da ANEPS tem potencializado leituras de compreensão do vivido e exercícios de intervenção e produção da vida coletiva a partir da interação entre os diversos atores envolvidos, concretizada através de ações de formação, de fortalecimento da articulação e de comunicação, na perspectiva de superação dos contextos de opressão vividos pelos grupos e comunidades; estruturando ações de transformação a partir das potencialidades dos atores envolvidos e do agir solidário.

O Ekobé, que desde 2005 ocupa o espaço da universidade, é gerido coletivamente por atores dos movimentos e práticas populares de saúde de Fortaleza, os quais construíram coletivamente, inclusive seu espaço físico, de forma solidária e sustentável referenciado na permacultura e na educação popular.

A ação solidária e cooperativa protagonizada por esses atores e atrizes populares, especialmente a partir do cuidado, desencadeou movimentos de aproximação com os conteúdos temáticos de disciplinas integrantes dos cursos da área de saúde, na graduação e pós-graduação, bem como, com os processos de educação permanente desenvolvidos nos serviços de saúde de Fortaleza e movimentos populares. Ao mesmo tempo, a ação desses atores produziu diálogos entre as práticas integrativas e populares de cuidado; a arte e a educação na saúde,

gerando um saber sobre cuidado - que incorpora estratos significativos da experiência popular e que parece realizar o que Boaventura Santos (2005) nomeia de *ecologia de saberes* onde é possível se promover uma tradução intercultural que inclui a arte e as práticas populares de cuidado, como expressões singulares dessa experiência, criando zonas de contato para a efetivação do diálogo intercultural feito princípio de resistência, solidariedade e caminho de emancipação.

Nesse caminhar, vimos a educação popular, a arte e as práticas populares de cuidado se constituírem em linguagens de resistência e vozes de emancipação, **articulando o mundo vivido e suas problemáticas, do modo como é percebido pela população, recompondo por meio da formatividade que engendra os novos sentidos da luta popular.**

Essa transposição metafórica, que implica também proporcionar a vivência artística como modo de superação do real dado, parece articular redes de conversação. Essa conversa envolve não só fala e textos, mas também universos onde eles adquirem sentido (DANTAS, 2009). Práticas como concretudes que se corporificam em cuidado: farmácia viva, massoterapia, *reiki*, terapia comunitária, entre outras, em uma espécie de transmutação para a ação que sucede ao âmbito dessas redes e trazem experiências e contribuições das culturas locais, chamando para a dimensão da integralidade, tão realçada pela experiência popular, que vê os sujeitos em sua inteireza, com a sua subjetividade, espiritualidade, “artisticidade”, entre outras, das diversas dimensões do viver humano, **como lugar de produção de sentidos novos e não só de sentidos já prontos, como lugar em que ocorre a mediação nessa produção de sentidos.**

Dessa forma, o dialogismo que se produz no Ekobé revela potências e desafios: na interação de saberes diferentes; na inclusão de outras ritualidades e possibilidades de cuidado; no contexto da Atenção Primária e da educação popular, e na construção de práticas educativas em saúde participativas e que incluam os saberes populares. Desvela ainda as possibilidades da arte como cuidado e princípio pedagógico, mobilizando energias, experiências, vontades de reinventar e reconceber o mundo, em um processo de ação-reflexão-ação que temos

cunhado de 'sonhação', que é o modo de conjugar o verbo esperar e seguir aprendendo e experienciando possibilidades de transformação.

Referências

BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

BOAL, A. *O teatro do oprimido e outras poéticas políticas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa. Departamento de Apoio à Gestão Participativa. *De sonhação a vida é feita, com crença e luta o ser se faz: roteiros para refletir brincando: outras razões possíveis na produção de conhecimento e saúde sob a ótica da educação popular*. Brasília: Ministério da Saúde, 2013.

BRECHT, B. *Teatro dialético*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.

BUBER, M. *Do diálogo e do dialógico*. Tradução de Marta Ekstein de Souza Queiroz e Regina Weinberg. São Paulo: Perspectiva, 2007.

DANTAS, V. L. A. *Dialogismo e arte na gestão em saúde: a perspectiva popular nas Cirandas da Vida em Fortaleza*. (Tese de Doutorado). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza - Ce, 2009.

FREIRE, P. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 2000. (Coleção Leitura).

FUGANTI, L. Biopolítica e produção de saúde. *Interface – Comunic., Saúde, Educ.*, v. 13, p. 667-679, 2009. Supl. 1.

LIMA, R. *CARTILAGENS – tensionando, conflitando, sem atrito*. <https://teatroderuaecidade.blogspot.com.br/2013/05/>

LINHARES, Â. M. B. *Itinerários para uma reflexão sobre saúde no contexto da educação popular*. Fortaleza, 2007. 14 p. Mimeo.

MARTÍN-BARBERO, J. *Dos meios às mediações*. Belo Horizonte. Ed. UFMG, 1998.

SANTOS, B. *O Fórum Social Mundial: manual de uso*. São Paulo: Cortez, 2005.

RESISTÊNCIA, DISCURSO E IDENTIDADE: EXTENSÃO E EDUCAÇÃO POPULAR NO ACAMPAMENTO JOSÉ MARLA DO TOMÉ, CEARÁ, BRASIL

Sandra Maria Gadelha de Carvalho¹

Introdução

O campo brasileiro permanece tensionado pela luta dos trabalhadores rurais por terra, por condições dignas de vida, preservação dos recursos naturais, sementes nativas e políticas públicas que fortaleçam a agricultura familiar e camponesa. São viabilidades ainda não plenamente realizadas, impossibilitadas pelo embate entre projetos políticos e econômicos contraditórios daqueles que hoje nele atuam.

Nesse cenário, de um lado o Estado brasileiro tem tido uma atuação determinante, contraditória, em geral, favorável à lógica de desenvolvimento fundada no agronegócio e na agricultura para exportação, e, de outro, os movimentos e sujeitos sociais defensores de um outro modelo, baseado na agricultura familiar e na agroecologia, articulam-se e resistem.

Neste trabalho, a partir de estudos de pós-doutorado da autora, apresentam-se reflexões sobre a configuração inovadora do Movimento 21, no enfrentamento à lógica do agronegócio, na Chapada do Apodi/

1 Professora do Mestrado Acadêmico em Educação e Ensino (MAIE/FAFIDAM-FECLESC) da Universidade Estadual do Ceará (UECE), vinculada à linha de pesquisa Trabalho, Educação e Movimentos Sociais. Mestrado e Doutorado em Educação Brasileira na Universidade Federal do Ceará (UFC). Membro do grupo de pesquisa: “Ecologia de saberes para promoção da equidade ambiental e em saúde no trabalho no contexto da expansão do agrohidronegócio nos territórios do Vale do Jaguaribe-CE”.

Ceará e como, em sua atuação, os sujeitos participantes demonstram em seus discursos novas concepções de mundo e de si mesmos.

No primeiro momento, abordamos a construção histórica dessa disputa, evidenciando o avanço do modelo do agronegócio no Brasil e no Ceará, nas últimas duas décadas, com foco na microrregião do Baixo Vale do Jaguaribe, onde se materializa o desenvolvimento capitalista no campo, através do Projeto Perímetro Irrigado Jaguaribe-Apodi, e os conflitos e resistências decorrentes da lógica implementada, com a emergência da articulação político-acadêmica Movimento 21 (M21).

No segundo momento, analisamos as novas estratégias de resistência construídas no contexto da Chapada do Apodi, a partir de um conjunto de práticas educativas/formativas, muitas delas construídas através da educação popular que ocorre no programa de extensão universitária “Escola, educação do campo e organização da cultura: conhecimentos e vivências para a emancipação humana” (Universidade Estadual do Ceará - UECE/Faculdade de Filosofia Dom Aureliano Matos - FAFIDAM) e na integração de sujeitos coletivos diversos que compõem o Movimento 21.

Contradições, conflitos e resistência no campo brasileiro

Desde a década de 1970, a ampliação de fronteiras agrícolas - sob a égide da “modernização conservadora” estimulada e financiada pelos governos militares - tem fortalecido uma produção intensiva, ocupando verdadeiros latifúndios destinados ao plantio, não raro, de um só produto, com ampla utilização de mecanização, de insumos e agrotóxicos, tendo a exportação como foco. Características que configuram o campo do agronegócio.

Na década de 1990, há uma reinvestida do capital nas zonas rurais, que se revela através de empreendimentos apoiados pelo Programa Brasil em Ação do Governo Federal (1996 - 1999), ou seja, durante mandato do presidente Fernando Henrique Cardoso, que estimulou o pacto empresa-Estado, financiando obras de infraestrutura de apoio e expansão ao agronegócio no Centro-Oeste, como a

hidrovia Araguaia-Tocantins, e instaurando um modelo de cooperação público-privado que se desdobra em vários estados da Federação.

Segundo Lima, Vasconcelos e Freitas (2011), no Nordeste brasileiro, pela mesma via Estado-empresa, foram instalados 38 perímetros irrigados, pelo Departamento Nacional de Obras contra a Seca (DNOCS). Dos quais, 14 no Ceará, e, destes, 7 na bacia do rio Jaguaribe², entre eles o Perímetro Irrigado Jaguaribe-Apodi, em 1997, que envolve os municípios de Limoeiro do Norte, Tabuleiro do Norte e Quixeré.

Por outro lado, com financiamento do Banco Mundial, “as reformas agrárias conduzidas pelo mercado”, implementadas na década referida, em vários países e no Brasil, tiveram como laboratório o Estado do Ceará, estendendo-se em seguida ao Maranhão, Pernambuco, Bahia e Minas Gerais, através do Programa Cédula da Terra (PCT), fortalecido “pela pressão dos setores ligados às grandes propriedades para formulação de mecanismos de obtenção de recursos fundiários com base na negociação e compra, em detrimento de desapropriação” (MEDEIROS, 2003, p. 58). O PCT foi extinto em 2003 pelo então presidente Luís Inácio Lula da Silva, sob forte pressão do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), Comissão Pastoral da Terra (CPT), Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), Via Campesina e Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG).

As pesquisas “Avaliação Estadual do Programa Cédula da Terra” (2001) e “Educação e as Políticas Compensatórias no Espaço Rural: o Cédula da Terra e o INCRA no Ceará” (2002-2003), financiados, respectivamente, pelo Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) e Conselho Nacional de Pesquisa (CNPq) e coordenado pelo Prof. PhD Ribamar Furtado e a Prof^a PhD Eliane Dayse Pontes Furtado, cuja equipe de pesquisadores integrei, permitiram constatar que a efe-

2 Esclarecem Lima, Vasconcelos e Freitas (2011) que a bacia do rio Jaguaribe fica a leste do Estado do Ceará e que a microrregião do Baixo Jaguaribe onde se localiza o Perímetro Irrigado Jaguaribe-Apodi, segundo classificação do IBGE (1998), é formada pelos municípios de Alto Santo, Ibicuitinga, Itaiçaba, Jaguaruana, Limoeiro do Norte, Morada Nova, Palhano, Quixeré, Russas, São João do Jaguaribe e Tabuleiro do Norte.

tivação do Programa esbarrava em dois pontos cruciais. Primeiro, o objetivo de transformar os agricultores familiares em gerentes de uma unidade produtiva, com excedentes para o mercado, a ponto de lhes permitir saldar a dívida da compra da terra, sem que, no entanto, para isso contassem com assistência técnica e políticas públicas de apoio à comercialização. Em segundo, um ponto desconsiderado, mas que se mostrou essencial para os objetivos do Programa: o nível de escolaridade dos agricultores para se tornarem os proprietários bem-sucedidos que o PCT almejava. Pude constatar o quão as ações governamentais podem distanciar-se e até se contrapor aos anseios dos sujeitos a quem, aparentemente, beneficiariam.

Na primeira década do século XXI, os dados do Censo Agropecuário – 2006 (IBGE, 2009), mostram-nos parte das consequências da investida capitalista, com patrocínio estatal, no apoio a grandes empresas do agronegócio, ocupando cada vez mais o campo brasileiro.

O Índice de Gini revela a distribuição da terra na estrutura agrária de um país, e, quanto mais próximo de 1, indica maior concentração. No Brasil, o referido Censo (IBGE, 2009) mostrou um Gini de 0,872, superior aos anos de 1985 (0,857) e 1995 (0,856). Tais dados permitem constatar um aumento de concentração de terras na última década: a área ocupada pelos estabelecimentos com mais de 1.000 hectares concentra mais de 43% da área total e aqueles com 10 hectares para menos ocupam 2,7% da área total.

Nos dois governos Lula (2003-2006, 2007-2010), nos quais os movimentos sociais depositaram confiança política na efetivação da reforma agrária, embora se registre maior repasse financeiro para a estruturação produtiva dos assentamentos, não se logrou alteração profunda da questão agrária e agrícola do país.

O Prof. Dr. Ariovaldo Umbelino, do Curso de Geografia da Universidade de São Paulo (USP), pondera que em suas pesquisas constatou o assentamento de apenas 154 mil famílias, durante oito anos do Governo Lula. Fato que o leva a concluir por uma “contra-reforma”, ocasionando uma concentração de terra pelo Agronegócio (AGGEGE, 2011).

A situação não se altera, significativamente, no primeiro governo de Dilma Rousseff (2011-2014). Alerta Luiz Bernardo Pericás (2016) que, em função do pleito para presidente em 2014 e da possibilidade de reeleição da presidenta Dilma, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra divulgou carta a todos os candidatos com a pauta para a questão agrária, advinda das deliberações do seu VI Congresso, ocorrido em fevereiro de 2015. Nessa, propõe as demandas de uma política de reforma agrária popular, com cumprimento das metas do Plano Nacional de Reforma Agrária (PNRA), a atualização imediata dos índices de produtividade, a demarcação das terras de quilombolas e indígenas, a garantia de compra dos alimentos da agricultura familiar e a “criação de escolas em todos os assentamentos e acampamentos, bem como, a defesa, a universalização, a ampliação de recursos e a implementação do Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (PRONERA), entre outras medidas” (PERICÁS, 2016).

Todavia, após reeleita, a Presidenta Dilma Rousseff (2014 - agosto de 2016), indicou a senadora Kátia Abreu para o Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento, fato demonstrativo de “um indício claro da alternativa escolhida pela presidenta, que naquele momento não priorizou os setores populares e deu sinais favoráveis aos interesses de latifundiários, instituições bancárias, empreiteiros e grupos empresariais” (PERICÁS, 2016, p. 101). No entanto, Pericás pondera que, mesmo em face “de todos os indicadores desfavoráveis, a presença de Dilma Rousseff significava possibilidade de diálogo e negociação com os movimentos sociais” (IDEM, p.102). Em relação ao governo do usurpador Michel Temer e seu grupo de apoio, o referido autor assevera: “Não há espaço para negociações, e a política do porrete contra os trabalhadores do campo tende a se tornar corriqueira. Os projetos dos ruralistas são claros. Eles não permitirão que ninguém impeça suas investidas no agronegócio brasileiro” (IDEM).

São projetos de “desenvolvimento” opostos, e o acirramento das contradições levam a um aumento dos conflitos no campo. Dados da Comissão Pastoral da Terra (2015) demonstram que a violência aumenta sobretudo nas regiões Norte e Nordeste. Inúmeros trabalhadores foram feridos pela polícia e/ou por grupos paramilitares, sendo

“49 assassinados (maior número de homicídios no campo desde 2004). O estado de Rondônia, encabeçou esse tipo de ocorrência, seguido por Pará e Maranhão” (IDEM).

Para Leher (2011), são ações internas com vínculos profundos com o capital internacional, o qual, para reagir à crise atual, investe na ampliação da expropriação e hiperexploração da força de trabalho e recursos naturais, sendo recorrente a narrativa desenvolvimentista das grandes corporações dos setores mineral, do agronegócio e da exportação de *commodities* em geral.

Löwy (2010) e Melo (2010) corroboram que, frente ao modelo excludente e destrutivo, resta aos oprimidos, marginalizados e explorados do sistema capitalista, através dos novos sujeitos históricos, a construção de outra sociabilidade, que supere as contradições da relação capital-trabalho, ao mesmo tempo sintonizada com uma relação de respeito à natureza e proteção do planeta. A essa concepção de práxis, denominam de ecossocialismo.

Lima, Vasconcelos e Freitas (2011) evidenciam as especificidades da exploração e expropriação das quais são vítimas os pequenos produtores rurais da região do Baixo Vale Jaguaribe, no entorno do perímetro Irrigado Jaguaribe-Apodi, situado na Chapada do Apodi, em confronto com as agroindústrias de produção de fruticultura para exportação ali instaladas desde o ano de 1997. O acirramento das questões focalizadas, principalmente, quando os agricultores se contrapõem ao modelo de produção com uso massivo de agrotóxicos através de pulverização aérea, que os expulsa de suas terras, tornando-os subalternos e convertendo-os em força de trabalho assalariada, eclodiu no assassinato brutal, com vinte e cinco tiros, do líder comunitário e ambientalista José Maria do Tomé, no município de Limoeiro do Norte, em 21 de abril de 2010.

Figura 1 - Chapada do Apodi no Baixo Jaguaribe (Municípios de Limoeiro do Norte e Quixeré) na fronteira entre os estados do Ceará e Rio Grande do Norte



Fonte: IPECE (1988); INPE (2005); organizado por Freitas (2010).

O fato ganhou projeção nacional, divulgado nas reportagens “O Sol da Terra” e “O polígono da exclusão”, na revista Carta Capital de 25/08/2010 e 08/09/2010, respectivamente. Mais recentemente, a problemática do uso intensivo de agrotóxicos na área e suas consequências foi abordada na reportagem de Roberto Cabrine, “O doce veneno nos campos do Senhor”, apresentada no programa televisivo Conexão Repórter, da Rede SBT, em 18/06/2014. De alcance internacional, a matéria sobre o mercado brasileiro de agrotóxicos proibidos, da Agência Reuters, publicada em 02 de abril de 2015, foca a problemática tomando como base a realidade da Chapada, em Limoeiro do Norte, para onde foi enviado o correspondente Paulo Prada³.

3 Ambas as reportagens podem ser conferidas, respectivamente, em <https://www.>

Tais denúncias refletem ações de reação após um primeiro momento de choque e retração das comunidades, devido à violência sofrida pelo assassinato de José Maria do Tomé. A conjugação de forças criou o Movimento 21 (M21), que comporta vários movimentos que atuam no Baixo Vale Jaguaribe, tais como: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST), Movimento dos Atingidos por Barragens (MAB), Comissão Pastoral da Terra (CPT), Movimentos dos Pequenos Agricultores (MPA), contando com o apoio da Cáritas Diocesana, da Rede Nacional de Advogados e Advogadas Populares (RENAP) e dos grupos acadêmicos, envolvendo professores e alunos da Universidade Federal do Ceará (UFC), através do Grupo Trabalho, Meio Ambiente e Saúde para a Sustentabilidade (TRAMAS).

O Grupo TRAMAS, coordenado pela Professora Dra. Raquel Rigotto, do Curso de Medicina da UFC, realizou, na área da Chapada, a pesquisa “Estudo epidemiológico da população da região do Baixo Jaguaribe exposta à contaminação ambiental em área de uso de agrotóxicos” (2006-2010), desencadeada a partir do vertiginoso aumento de intoxicações por pesticidas registrado na Secretaria Estadual de Saúde - Edital MCT - CNPq / MS - SCTIE / CT - Saúde - nº 24/2006. O grupo envolveu vários pesquisadores que organizaram seminários com a população da Chapada, movimentos sociais, sindicatos, entre outros, fomentando uma reflexão e aprofundamento sobre a problemática, expostos em obra organizada por Rigotto (2011).

Pela Universidade Estadual do Ceará (UECE), temos o envolvimento da Faculdade de Filosofia Dom Aureliano Matos (FAFIDAM), através do Laboratório de Estudos da Educação do Campo (LECAMPO), situado no campus da UECE, em Limoeiro do Norte. O LECAMPO, coordenado pela Professora. Dra. Sandra Maria Gadelha de Carvalho, volta-se para pesquisas e ações que fortaleçam a educação no campo, de jovens e adultos (EJA) e movimentos sociais rurais. Ligado ao Curso de Pedagogia da FAFIDAM, o LECAMPO envolve a participação de professores com formação

youtube.com /results?search_query=o+doce+veneno+nos+campos+do+senhor (acesso em 03/10/2016) e www.tramas.ufc.br/?tag=chapada-do-apodi (acesso em 05/10/2015).

em Ciências Sociais, História, Economia, Agronomia, Geografia, Pedagogia e bolsistas universitários de programas de iniciação científica (PIBIC-CNPq, FUNCAP-IC e IC- UECE).

Ao coordenar a pesquisa “Uma análise político-pedagógica do PRONERA e suas inter-relações com o Desenvolvimento Socioeconômico do Vale do Jaguaribe” (2008-2011), financiada pelo Edital nº 003/2008 da Fundação Cearense de Apoio à Pesquisa (FUNCAP), foi possível interagir com vários sujeitos participantes da pesquisa e militantes dos Movimentos Sociais que atuam na Chapada, notadamente o MST. Além de projetos de pesquisa, tem abrigado, desde 2014, o Programa de Extensão Universitária “Escola, educação do campo e organização da cultura”, que envolve os cursos de Pedagogia, História e Geografia, com o objetivo de fortalecer a organização social dos trabalhadores e trabalhadoras rurais do Acampamento José Maria do Tomé.

O Movimento 21 objetiva que sejam identificados e punidos os assassinos de Zé Maria do Tomé, mas se propõe principalmente a denunciar e se contrapor à lógica de mercado intrínseca ao modelo agrícola que se estabeleceu na Chapada do Apodi, envolvendo o Perímetro Irrigado e regiões adjacentes. Ao longo dos seis anos de existência, muitas são as ações coletivas que aos poucos imprimem uma dinâmica de luta, de organização, de estudos e de intervenções políticas na região.

No conjunto destas ações, as práticas pedagógicas e metodologias empregadas têm sido instrumentos de fortalecimento da identidade do M21? Em considerando a composição do M21, com participação de grupos acadêmicos, instituições religiosas, rede de advogados populares, movimentos sociais e sindicatos, qual o elo de sua aproximação, quais papéis desempenham na construção de um necessário diálogo entre atores com lógicas e atuações tão distintas? Tem o M 21 fortalecido processos de territorialização na Chapada?

Pedagogias e ações do M21: articulações de saberes para a resistência

No contexto de luta de classes, a relação entre opressor e oprimido produz educações as quais se voltam aos interesses de um ou de

outro (FREIRE, 1987). Frente às pedagogias opressoras do agronegócio e seus representantes no aparelho de Estado, no âmbito federal, estadual e municipal, emergem pedagogias dos oprimidos, dos “atingidos” socialmente, sintonizadas com as premissas da educação do campo (CARVALHO, 2006).

As pedagogias das classes hegemônicas juntas ao Estado são orientadas por seus próprios interesses. É assim que o poder político local do município de Limoeiro do Norte, prefeito e a maioria da bancada de vereadores aliados, realizam articulação política com empresários do agronegócio e derrotaram a lei antipulverização aérea de agrotóxicos, seis meses após o assassinato de Zé Maria.

As lutas e os movimentos sociais enquanto práxis têm forte conteúdo educativo, uma vez que levam os seres sociais a se sentirem sujeitos históricos de superação da realidade alienante. Constitui-se uma das mais vibrantes conquistas educacionais, a ocasião em que os oprimidos se apropriam do fazer história. É inerente aos movimentos sociais a formação (educação) para uma consciência de recusa à condição de objeto das classes hegemônicas.

Dentre os saberes e aprendizados produzidos no seio dos movimentos sociais populares, é perceptível o desvelamento das relações de poder na sociedade, o funcionamento do aparato estatal, a elaboração de políticas voltadas a seus interesses que transformam e têm contribuído para democratizar a sociedade (GHON, 2011). São saberes não formais, que complementam ou substituem os saberes inúteis aos processos de transformação social.

Foi assim: na grande audiência pública da Câmara Municipal de Limoeiro do Norte para discutir a pulverização aérea vinte dias após o assassinato do Zé Maria, realizada no maior auditório da cidade, na FAFIDAM/UECE; nas manifestações na Chapada, após seis meses da morte do ambientalista, sem a Justiça encaminhar nada do inquirido; nas greves dos trabalhadores das empresas multinacionais em 2008 e 2012, quando se tornaram públicas as condições de trabalho desumanas na manipulação dos agrotóxicos. Nesses três casos, a definição dos distintos projetos em disputa ficou bem evidente e, por isso, todas essas experiências têm forte teor formativo e identitário.

A articulação política M21, dada suas características de rede, em que “cada elo desempenha um papel específico e complementar”, produz práticas relacionadas à reunião de diferentes sujeitos sociais, a produção científica interdisciplinar, a metodologia multifacetada, a socialização de pesquisas, a mobilização política dos sujeitos ‘atingidos’ pelo agro (tóxico) negócio. Gohn (1997, p. 239) observa que “os movimentos locais que trabalham com demandas globais como as reivindicações culturais dos indígenas, as ecológicas, pela paz, direitos humanos etc. se fortaleceram”.

Desde o assassinato de José Maria do Tomé, a indignação de todos os sujeitos coletivos da região, mencionados anteriormente, já se irmanava com as comunidades da Chapada na denúncia do adoecimento pelo uso abusivo de agrotóxicos (RIGOTTO, 2011); contra a exploração dos trabalhadores nas agroindústrias (que requer respeito à legislação trabalhista); na organização pela conquista da terra, e contra a expropriação.

Esse conjunto tomou a decisão do engajamento na promoção de atividades públicas nos dias 21 de cada mês, como forma de pressionar os poderes públicos, a fim de se identificar e penalizar os criminosos, bem como dar prosseguimento a essas lutas. Além disso, a cada ano, no dia 21 de abril, o M21 promove a Semana José Maria do Tomé, com a Marcha dos Mártires, organizada pela Cáritas Diocesana. Para essa, concorrem organizações, sindicatos, movimentos, acadêmicos, alunos universitários e participantes do estado do Ceará e do Rio Grande do Norte. Durante a Semana, realizam-se debates, seminários e reuniões com as comunidades e demais atores do M21, quando se planeja a pauta de lutas e encaminhamentos do ano.

As reuniões da articulação política M21 são, em si mesmas, momentos autoformativos. A construção de um diálogo entre organizações e movimentos com trajetórias e objetivos diferenciados requer de todos e todas, no sentido proposto por Freire, “uma escuta amorosa”, ou seja, em que realmente estejamos dispostos a ouvir o outro, suas razões e lógicas, construindo um diálogo sincero.

A educação se manifesta na simples práxis de reunir, dialogar e discutir coletivamente problemáticas acadêmicas e políticas, rompen-

do as barreiras da perspectiva positivista de “cada coisa no seu lugar”. Isso também impõe desafios e contradições, também educativos.

A manutenção do diálogo, no sentido de uma transformação social, pressupõe ter claro o modelo de Estado e de sociedade que se quer construir. Nesse tocante, os participantes da articulação M21 declaram-se com o objetivo de construir uma sociedade justa, igualitária e ecologicamente sustentável.

Nessa perspectiva, o grupo avaliou a importância de informar a sociedade acerca das consequências negativas do uso do agrotóxico, dando prosseguimento aos pronunciamentos públicos de José Maria, antes de seu assassinato, e cobrando dos poderes públicos decisões de preservação do ambiente e saúde das comunidades envolvidas.

Para tanto, foram efetivadas marchas na Chapada, em Limoeiro do Norte, nos municípios vizinhos, por ocasião do Grito dos Excluídos, organizado pela Igreja Católica. Movimentos Sociais e Sindicais, a cada dia sete de setembro, dia em que se comemora a independência política do Brasil. Nesse dia mesmo dia, também são promovidas por outras entidades, em Fortaleza, capital do estado, portando faixas, distribuindo boletins sobre a problemática.

À medida que os resultados da pesquisa coordenada pela professora Raquel Rigotto, anteriormente mencionada, denotaram o envenenamento da água distribuída pelo serviço de abastecimento para a comunidade do Tomé, a gravidade da situação ampliou-se e, ainda durante a pesquisa, foram realizados seminários, audiências públicas com a presença de representantes dos poderes Legislativo e Executivo, construídas por vários atores como o Ministério Público Estadual, a Diocese e a Cáritas Diocesana de Limoeiro do Norte, a FAFIDAM/UECE, a TRAMAS/UFC, a Central Sindical CSP CONLUTAS e alguns militantes e simpatizantes do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) e do Partido Socialista dos Trabalhadores Unificados (PSTU), dentre outros.

No bojo dessas ações, a temática da (in)sustentabilidade ambiental passa a ser amplificada e dessa práxis, que envolve estudos e ações políticas, os aprendizados se produzem para todos. Entre eles, aos poucos, a desmitificação do propagado progresso que as agroindús-

trias trariam, como elucidada uma das moradoras⁴ do Tomé, participante da associação São João, ao se referir a carga horária de trabalho dos pais nessas empresas:

Esse modelo de desenvolvimento não desenvolve, pois como uma comunidade pode se desenvolver com o pai separado dos filhos a maioria do tempo, onde uma criança vê o pai e a mãe no domingo, quando os pais saem à criança está dormindo e quando chegam também, então, não existe convivência na família, não existe lógica de desenvolvimento nesse modelo de produção.

Fruto desses aprendizados conjuntos se deu com a publicação de artigos, a apresentação de trabalhos em congressos científicos nacionais e internacionais, o lançamento do livro organizado por Rigotto (2011), os boletins e o almanaque sobre a problemática, distribuído nas escolas com os resultados das pesquisas em linguagem acessível à população. Paralelamente, várias reportagens na imprensa escrita e falada do estado do Ceará, somadas às demais iniciativas, conferem dimensão internacional à problemática. Assim, fortalece-se a luta da comunidade e se pressionam os poderes públicos quanto às políticas de saúde, de trabalho, de educação e de penalização dos que assassinaram José Maria.

Concomitantemente, o campo acadêmico também se alarga, incorporando demandas da realidade e realizando em diálogo com elas. Quanto aos grupos das universidades, os objetivos ultrapassam a explicação da realidade, pois tencionam contribuir para sua transformação e participam de muitas das ações planejadas. O conjunto de desafios enfrentados levou à formação do Grupo de Pesquisa M21 (GPM21)⁵. Nesse caso, os conteúdos do mundo real passam a ser debatidos na escola de ensino fundamental do Tomé, através de projetos pedagógicos que selecionam conteúdos curriculares sobre meio ambiente, água e alimentos saudáveis, com apresentação em praça pública pelas crianças na manifestação de um ano de falecimento de José Maria.

4 Por motivos éticos, garantimos o sigilo quanto ao nome dos entrevistados.

5 Sob a coordenação geral da Prof^a. Dr^a. Raquel Rigotto, foi cadastrado em 2013 no Diretório dos Grupos de Pesquisa do CNPq, Plataforma Carlos Chagas, com o título: “Ecologia de saberes para promoção da equidade ambiental e em saúde no trabalho no contexto da expansão do agrohidronegócio, nos territórios do Vale do Jaguaribe-CE”.

A prática de produzir ciência crítica e uma extensão universitária popular, deliberadamente associada às questões políticas que afetam à população pobre em confronto com o modelo neodesenvolvimentista do agronegócio e o pragmatismo científico da ciência-mercadoria empenhada na satisfação do mercado, tem uma dimensão educativa transcendental.

Quanto ao ensino superior, na FAFIDAM/UECE, projetos de monografia dos estudantes para conclusão da graduação passam a focar a temática e bolsistas de iniciação científica participam de pesquisas de seus professores. No âmbito do LECAMPO, nos projetos de extensão de Educação de Jovens e Adultos (EJA) desenvolvidos pelo Programa Nacional de Educação na Reforma Agrária (PRONERA), a elaboração do livro didático “Mais um passo na educação do campo” (CARVALHO; BRITO, 2010), destinado ao ensino fundamental de quinto ao nono ano para jovens e adultos, contou com professores de diversas áreas dessa faculdade. Ao apresentar conteúdos relacionados à problemática agrária, socioeconômica e ambiental de forma interdisciplinar, traz também reportagem jornalística sobre os problemas da Chapada e a morte do líder comunitário, estimulando o debate e divulgando essas questões, posto que, nas vinte turmas desse projeto de EJA, aglutinavam-se educandos de várias regiões do estado ligados ao MST. As investigações e projetos de extensão enriquecem as temáticas em sala de aula, em encontros e seminários da Faculdade, a exemplo, do seminário “A reafirmação dos territórios de resistência no Vale do Jaguaribe”, ocorrido em 04 de agosto de 2012, na FAFIDAM, promovido pelo Movimento 21.

A identidade com as lutas da Chapada faz com que algumas conquistas reafirmem a presença de seus ideais personificados no nome do líder ambientalista cruelmente assassinado. A turma do Curso de Licenciatura da Educação do Campo, projeto desenvolvido no âmbito do LECAMPO (FAFIDAM-UECE) foi autodenominada pelo conjunto dos estudantes como Turma José Maria do Tomé. Com o mesmo sentido, o Centro de Referência em Saúde do Trabalhador e Ambiental (CERESTA – Regional Rural), conquistado pelos movimentos sociais e sindicais da região junto à Secretaria de Saúde

Estadual, para a cidade de Limoeiro do Norte, no ano de 2011, tendo como forte argumentação o adocimento crescente dos trabalhadores na Chapada, será denominado José Maria do Tomé.

Aos poucos se constitui um grupo de pesquisadores de várias áreas, construindo novas veredas investigativas, como indica Breilh, a partir de categorias gramscianas, citado por Rigotto (2011, p.47):

“[...] somente quando o movimento organizado do povo é perpassado pelo pensamento crítico, somente quando o pensamento crítico se torna povo, ou seja, quando há essa aproximação dos dois extremos da corrente dialética, o das organizações sociais e dos núcleos acadêmicos e especializados é que se constrói uma hegemonia de sinal contrário, uma contra-hegemonia[...]”.

Pensar o papel dos intelectuais ativistas nesse percurso aponta exatamente para a construção de uma contra-hegemonia, nesse sentido, sem dúvida, o saber científico que detém a chancela social da busca da verdade confere o reconhecimento da importância das denúncias elaboradas pelos movimentos sociais e moradores da Chapada, fortalecendo o polo oposto ao agronegócio, à medida que as pesquisas desmitificam o progresso “inodoro”, o desenvolvimento para todos e todas, evidenciando o quão destruidor tem sido para as comunidades e meio ambiente. Ou seja, desvela-se a insustentabilidade deste modelo. Surgem novos parâmetros de conhecimento científico:

As reflexões ontológicas e epistemológicas sobre tais processos de construção coletiva do conhecimento e teorização empurram para a necessidade de desenvolvermos práticas epistemológicas (em oposição à fórmula cientificista), na qual o papel do acadêmico é desestabilizado e pode levar (dependente dos processos de que o pesquisador ou pesquisadora é parte) a uma variedade de práticas e formações de pesquisadores(as) dos movimentos sociais que investigam as formas de políticas emancipatórias (MOTTA, 2011, p.181).

Os docentes envolvidos com a articulação M21 e com os Projetos de Extensão, com princípios da educação popular, incorporam através de práxis educativa multifacetada a função intelectual apontada em Marx (2013) na oitava e décima primeira Teses sobre Feuerbach:

A vida social é essencialmente prática. Todos os mistérios que seduzem a teoria para o misticismo encontram a sua solução racional na

práxis humana e no compreender desta práxis; Os filósofos têm apenas interpretado o mundo de maneiras diferentes; a questão, porém é transformá-lo.

As universidades, através dos seus grupos de pesquisa, têm tido muitos aprendizados na articulação Movimento 21. Elas estão aprendendo, na práxis, o quanto a produção do conhecimento científico é um campo de disputa e que, não sendo a ciência neutra, há muito de político na decisão do que, para que e para quem pesquisar. As universidades aprendem ainda que sua ação reforça modelos de desenvolvimento que podem atender preferencialmente aos interesses do mercado ou da sociedade.

Paralelamente, os participantes dos movimentos sociais também denotam seus aprendizados e seus discursos evidenciam apropriações e críticas à ideologia veiculada pela pedagogia do opressor, como expõem nos seguintes depoimentos:

Antes dessa ocupação, eu estava totalmente alienado sobre o que a gente deve fazer. Só fazer o que os outros mandam. A gente deve quebrar essa cultura de ser extorquido. Eles estão fazendo com a gente o que querem... E a gente não estava organizado. Foi importante essa ocupação para a gente se unir e lutar contra o sistema que a gente sustenta" (Jovem masculino, 18 anos).

Comecei a trabalhar com 6 anos de idade com minha mãe pra não morrer de fome. Eu tinha 6 anos, mas eu me lembro, disseram que essa segunda etapa (refere-se a área ocupada), vinha para o ano seguinte e já são vinte anos! A gente vê os empresários tomando de conta dessas terras. O DNOCS querendo... é só a vontade deles!" (Agricultor, 32 anos).

Ao referirem-se a uma outra visão de mundo, em que alguns são "extorquidos" e não o percebem, dada uma situação de alienação, e passam a compreender as relações de opressão, expõem-se também um processo de constituição de uma nova identidade, de uma classe que deve se unir e lutar, identificando seus opositores. Processo constituído em vários momentos educativos da própria luta e nos projetos de pesquisa e extensão promovidos pelas universidades.

Quanto ao significado identificacional, podemos dizer que constitui o aspecto discursivo de identidades, pois relacionam-se com a

identificação de atores sociais em textos e com a forma como os textos adotam posições constituídas e articuladas intersubjetivamente (FAIRCLOUGH, 2003).

Na fronteira dos saberes populares e científicos, pela práxis política e educacional, no conjunto das lutas, as ações discursivas revelam identidades que se ressignificam e apontam novos horizontes.

Conclusões

Ao dialogar com práticas e saberes políticos populares e religiosos, a universidade contribui para aproximar as ciências da experiência vivida. Nesse processo, há um afastamento da perspectiva cientificista, na qual concebe a ciência como único lócus da verdade. A interação com sujeitos coletivos de diferentes campos produz práxis integradas científico-político-culturais.

Os pesquisadores do TRAMAS/UFC e da FAFIDAM/UECE de diferentes áreas do conhecimento (geografia, medicina, sociologia, enfermagem, pedagogia, filosofia etc.) aprendem a atravessar as fronteiras impostas pelo positivismo hegemônico da academia.

Há um grande aprendizado político de docentes e discentes da universidade na relação direta com os movimentos sociais – MST, Cáritas e Sindicatos –, seus rituais de organização e suas estratégias de luta.

Grande dimensão de práxis educativa é encontrada também na participação da Igreja Católica local, a qual anima a mobilização e contribui para a formação de um “senso de justiça” para com a causa da articulação M21, à medida que, na pastoral social, nos sermões, nas missas e em outras atividades eclesiais, padres referenciados na Teologia da Libertação defendem a importância da luta, a seriedade das informações científicas, participam e mobilizam para os eventos do Movimento.

Integrantes da Teologia da Libertação vivenciam práticas transformadoras através do paciente trabalho pedagógico de encorajamento dos membros da comunidade do Tomé após a instalação da pedagogia do medo imposta pelo opressor. Demonstram capacidade de

ouvir na apreensão da realidade. A paciente prática de intervenção no processo de conscientização imprime muito respeito ao trabalho dos sujeitos coletivos.

Os movimentos político-sociais, dentre eles a articulação M21, através de uma agenda emancipatória, têm contribuído para a crítica da ideologia desenvolvimentista do crescimento econômico a partir das denúncias do modelo desigual de sociedade e anúncios de alternativas de sociabilidade que sejam democráticas e respeitem os recursos naturais. Trata-se de um ideário ecológico e socialista:

Ecosocialismo implica uma ruptura radical com a civilização material capitalista. Nesta perspectiva, o projeto socialista visa não somente uma nova sociedade e um novo modo de produção, mais também um novo paradigma de civilização (LÖWY, 2011, p. 101).

Ao instalar o dissenso, a ação dos sujeitos coletivos da articulação M21 mexe no jogo das forças políticas, altera a conformação do Estado e amplia a democracia.

Referências

- AGGEGE, R. Extrema-Unção: Reforma Agrária. *Carta Capital*. São Paulo, ano XVI, nº 657. 3 de agosto de 2011.
- CARVALHO, S. *Educação do Campo: Pronera, uma política pública em construção*. 2006. Tese (Doutorado em Educação) - Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Ceará - UFC, Fortaleza, 2006.
- CARVALHO, S.; BRITO, L. (Orgs). *Mais um passo na educação do campo*. Fortaleza: Eduece, 2010.
- FAIRCLOUGH, N. *Analysing discourse: textual analysis for social research*. London: Routledge, 2003.
- FREIRE, P. *Pedagogia do Oprimido*. 16ª Edição. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.
- FREITAS, B. *Marcas da modernização da agricultura no território do Perímetro Irrigado Jaguaribe-Apodi: uma face da atual reestruturação socioespacial do Ceará*. 181f. Dissertação (Mestrado em Geografia) -

Universidade Estadual do Ceará- UECE, Fortaleza, 2010.

GOHN, M. *Teorias dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Loyola, 1997.

_____. *Educação não-formal e cultura política: Impactos sobre o associativo do terceiro setor (2ª ed.)*. São Paulo: Cortez, 2011.

IBGE. *Censo Agropecuário 2006: IBGE revela retrato do Brasil agrário disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/presidencial/.../noticia.htm>>* Acesso em: 30 set. de 2009.

LEHER, R. Crise Capitalista, Neodesenvolvimentismo e Problemática Ambiental. In: MENEZES, A. et al. *Trabalho, Educação, Estado e a Crítica Marxista*.- Fortaleza: Edições UFC, 2011.412 p.

LIMA, L; VASCONCELOS, T; FREITAS, B. *Os Novos Espaços seletivos no Campo*. Fortaleza: Ed. UECE, 2011. 254 p.

LOWY, M. A alternativa Ecosocialista. In: MELO, J. *Direito Ambiental, Luta Social e Ecosocialismo*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2010.

_____. *Écosocialisme: l'alternative radicale à la catastrophe écologique capitaliste*. Paris: Mille et Une Nuits, 2011.

MARX, K. *As teses sobre Feuerbach*. Acedido em 10 de dezembro de 2013. Disponível em www.marxists.org/portugues/marx/1845/tesfeuer.htm, 2013.

MEDEIROS, L. *Reforma Agrária no Brasil: história e atualidade da luta pela terra*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo. 2003.

MELO, J. *Direito Ambiental, Luta Social e Ecosocialismo*. Fortaleza: Edições Demócrito Rocha, 2010.

MOTTA, S. Notes towards prefigurative epistemologies. In: Motta, Sara Catherine e Nilsen, Alf Gunvald (Org.) *Social Movements in the Global South: dispossession, development and resistance*. London: Palgrave Macmillan press, 2011.

RIGOTTO, R. (org.). *Agrotóxicos, trabalho e saúde: vulnerabilidade e resistência no contexto da modernização agrícola no Baixo Jaguaribe/CE*. Fortaleza: Edições UFC/Expressão Popular, 2011.

A CRIANÇA EM SUAS NARRATIVAS: A (AUTO) BIOGRAFIA NO ESPELHO¹

Sandra Maia-Vasconcelos²

Conceição Passeggi³

1. PRIMEIROS REFLEXOS

Antes de dar início à narrativa desta pesquisa, eu me sinto no dever de explicar seu título, em especial o subtítulo: *a (auto)biografia no espelho*. Por que o espelho? Há muitas formas de interpretação e aqui me deterei em apenas uma delas. Quando uma criança se vê pela primeira vez em um espelho, o que ela vê é uma outra criança; somente por volta dos dois anos de idade é que a criança passa a perceber que aquela imagem é dela mesma. É o momento em que ela vai vivenciar suas várias feições, caretas, existências. Interessa-nos pensar nessa primeira imagem, de *reflexão* ricoeuriana: si mesmo como um outro para compreender quem é *si*.

A quem pertence uma experiência de vida? A experiência pertence a quem a discursiviza? O caso da experiência herdada seria exemplar disso? De que caminhos são feitos os atalhos para se chegar à história contada de alguém? São necessariamente atalhos? Não sei por que questioneei essa escolha, mas essa projeção de si que desemboca numa história contida parece-me mais um longo caminho, sinuoso e complexo, cheio de encruzilhadas, do que a sorte de encontrar um atalho. Questões singulares como essas sempre nos tocam como interesses de pesquisa e sempre nos deixam em meio a uma passagem estreita entre o conhecimento e o segredo. Quando e em que circunstância

1 Resultado da Pesquisa de Pós-doutoramento intitulada *Análise da construção do efeito de realidade e reflexividade nas narrativas infantis como estratégias de ensino de leitura e o olhar adulto sobre o mundo infantil* – CNPq. Supervisão: Maria da Conceição Passeggi.

2 Professora Associada II do Departamento de Letras Vernáculas e do Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal do Ceará.

3 Professora Titular da Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

podemos circular com a caneta do destino uma experiência e denominá-la vivência? Seriam sinônimos esses conceitos? Seriam vizinhos?

1.1. Autorreflexividade em narrativas infantis: me conta minha história...

Retomamos a questão que incita essa discussão oriunda de minha pesquisa de pós-doutoramento: por que estudar biografias? O que pode haver de enriquecedor do ponto de vista acadêmico numa narrativa pessoal, num diário íntimo ou em histórias contadas por pessoas comuns, sem nenhum estatuto de pessoa histórica, sem nenhum cargo decisivo para a história das cidades, dos países ou do planeta? Os grandes narradores de histórias de vida também ficaram célebres por narrarem histórias de grandes personagens. Mas e o agricultor, o canavieiro, o motorista de taxi, a enfermeira do posto, o gari, a vendedora da lanchonete? São pessoas importantes e merecedoras de terem suas vidas contadas? Que dizer das crianças? As crianças têm história?

Interessamo-nos por abordar as narrativas que as crianças contam e, nisso, gostaríamos de chamar a atenção para a estrutura e a natureza social dessas narrativas, uma vez que hoje consideramos a contação de histórias como um fenômeno social, uma prática pedagógica que ganha espaço nas escolas e em múltiplos ambientes.

Meu estudo de pós-doutoramento, sob a supervisão da professora Conceição Passeggi, realizou-se em três ciclos investigativos: 1 - provocações discursivas e reflexivas com apoio em livros e filmes junto das crianças alojadas na Casa de Apoio à Criança com Câncer Lar Amigos de Jesus; 2- Formulário SURVIO *on-line*; 3- histórias do cotidiano. No primeiro momento, o contato com as crianças foi direto e duradouro, oportunidade em que foi possível ouvi-las diretamente e observar suas estratégias de escolhas de argumentos para a definição da atividade proposta. No segundo momento, por meio do formulário eletrônico, entram os adultos e suas percepções sobre a infância – sua e do outro. No terceiro momento, as histórias ocorridas ou criadas por e com crianças, presenciadas ou contadas por um adulto, mas que advêm de uma ou mais crianças numa situação espontânea. Para esse trabalho, fizemos um recorte e deixamos apenas as perspectivas das crianças, não incluindo aqui as respostas dos adultos.

1.2. Descrição da pesquisa e análise dos dados

Os estudos sobre narrativas produzidas por crianças ainda são incipientes nos campos da Linguística, embora já encontrem uma efetiva difusão nas áreas da Sociologia, da Psicologia e da Pedagogia. Nossa pesquisa pretende contribuir com a ciência, trazendo para o campo da Linguística essa abordagem que pode apoiar a formação docente nas áreas de línguas, em particular, no ensino de língua materna, quando busca através da valorização da criação verbal, estabelecer uma relação entre o universo lexical da criança e sua disposição para a descoberta da narrativa como gênero de intuito criador. Nossos *corpora* são extensos, porque buscamos alcançar variados domínios de produção narrativa em suportes multimodais (criação oral, criação escrita, redes sociais - Facebook, Whatsapp, vídeos do Youtube, além de diálogos informais) para nossa pesquisa que servirão de base para a futura produção de trabalhos de mestrandos e doutorandos, conforme já estamos realizando. Por esta razão, o recorte foi pensado para maior aprofundamento desse momento de estudo.

Nossos objetivos de estudo foram: 1 – Estudar narrativas infantis, tendo como *corpus* as narrativas que as crianças contam e que marcam todo o período da infância; 2 – Analisar a construção do efeito de realidade nas narrativas infantis; 3 – Avaliar as construções narrativas de crianças em situação de retomada de histórias, levando em conta seu ponto de vista e sua responsabilidade enunciativa; 4 – Identificar sinais de reflexividade indicadores de uma narrativa de si presentes na reconstrução das histórias retomadas.

É importante que ressaltemos o que consideraremos ser narrativas infantis: ora nós precisaremos narrativas infantis como sendo narrativas contadas *por* crianças, histórias narradas por crianças; ora histórias contadas *para* crianças por algum adulto presente; ora histórias universais criadas *para* o público infantil em geral. Desse modo, diferenciaremos *narrativas infantis* como histórias universais contadas para crianças e as histórias narradas pelas crianças como sendo suas histórias que serão as *narrativas das crianças*, suas próprias vidas ou adaptações que elas fazem de suas próprias vidas a partir de histórias populares ficcionais ou não. Para esse intuito, traremos à tona as preci-

sões de detalhes que as crianças elaboram em seus discursos narrados. Interessamo-nos em abordar as narrativas que as crianças contam e, nisso, gostaríamos de chamar a atenção para a estrutura e a natureza social dessas narrativas, uma vez que consideramos a contação de histórias como um fenômeno hoje social, uma prática pedagógica que ganha espaço nas escolas em múltiplos ambientes.

Alain Rabatel (2008; 2010) vem trabalhando com o aporte teórico dos conceitos de Responsabilidade Enunciativa e de Ponto de Vista, que nos interessam aqui. Entretanto, o autor ainda não abordou as narrativas de crianças, o que tentamos organizar nesse estudo, levando em conta que a reflexividade do adulto sobre a criança que representa o outro e a criança que este adulto foi um dia são dois polos diferentes, sem, no entanto, deixarem ambos de ser relevantes para nosso estudo. A relevância que buscamos apresentar para os estudos discursivos da linguagem é a configuração de uma proposta de modelização da relação de reflexividade e *Ponto de Vista* em histórias contadas por crianças, tendo como foco o modo como o adulto, assumindo discursivamente sua própria infância, compreende a infância do outro.

Para Hans Jonas (1997), a noção de responsabilidade abrange uma perspectiva de amplitude máxima e social. Jonas defende que a responsabilidade da humanidade ultrapassa largamente as capacidades de ação do indivíduo. Nas palavras do autor, (...) *A responsabilidade como tal não é outra coisa senão o complemento moral da nossa constituição ontológica, do nosso ser temporal* (JONAS, 1997, s/p).

Quando tomamos os dois conceitos, compreendemos o que afasta o adulto da criança que um dia ele foi. A constituição ontológica do ser, de que nos fala Jonas, ao longo do tempo possibilita essa compreensão. Não somente abordada em pesquisas envolvendo questões sociais, foco de estudo de Jonas, mas nos domínios da linguagem, essa constituição é plausível. Rabatel (2008) ordena um estudo em que é admissível a compreensão de que responsabilizar-se é tomar para si e assumir os atributos de um fato ou de um objeto, compreendendo aquilo que se assume como responsabilidade e como verdade. Assim, podemos compreender, por extensão de sentidos, que a responsabilidade enunciativa é um fenômeno que resulta do princípio de sinceridade

dade, pois é necessário que o enunciador se engaje no discurso, assumindo um determinado ponto de vista.

Culioli (1971), citado por Passeggi (2010), defende que “toda enunciação supõe a responsabilidade enunciativa do enunciado por um enunciador” (p.153). Diante de tal afirmação, começamos a nos indagar se essa responsabilidade também é assumida pelas crianças quando narram as histórias por elas conhecidas ou inventadas. Sendo assim, (re) contar uma história, tomando por base a alegação de pouco conhecimento de mundo que as crianças possuem, é apresentar um ponto de vista, mas será necessariamente assumir a responsabilidade pelo contado? Certo, a cada fala nossa estamos pondo às claras o que queremos aventurar como nosso pensamento. Muitos trabalhos sobre *ethos* vêm discutindo essas questões. Questionamo-nos, então, se do mesmo modo, quando um adulto fala da criança que ele mesmo foi ou da criança com quem ele teve contato, assume esse adulto uma posição fixa, irredutível?

Ao longo de nosso estudo, muitas questões surgiram. Algumas tratamos de já trabalhar nesse documento, outras deixamos para uma exploração futura. No entanto, as percepções dos adultos sobre as histórias de crianças foram muito importantes para nossas reflexões. Em outro momento, voltaremos a tratar sobre a opinião dos adultos sobre as histórias infantis.

Rabatel (2009) afirma que uma das ferramentas que pode auxiliar na análise de um texto é a problemática do Ponto de Vista, tema que trataremos apenas superficialmente, uma vez que não se trata de nosso objetivo. Assim, observamos que o adulto, ao tratar sobre a criança que ele foi, discursiviza não somente sua história, mas a história de uma criança ideal. Nesse momento, e para a pesquisa, havemos de considerar que o sujeito que se expressa, quer singular, quer coletivo, constitui um foco idealizado: essa criança ideal de que o sujeito trata ultrapassa o domínio do real e da experiência, o que nos permite antecipar a tese de que o *si é sempre como se fosse si*.

Para Dilthey (2010b), o “ponto de vista individual que se prende à experiência pessoal de vida retifica e se amplia na experiência geral de vida”. Compreendemos que essa experiência geral de vida tenha estreita relação com o cotidiano, com o coletivo, indique o *modus*

vivendi de uma comunidade, levando em conta que cada comunidade fará uma parte de um todo social que, por sua vez, terá suas experiências magistrais, universais. São princípios diretores de experiências comuns que se formalizam por meio de enunciados que narram o percurso – ou o transcurso, tal qual nos infere Dilthey – de uma vida, suas normas, seus juízos de valor. A discursivização da vida é uma linha que permeia histórias de multiplicadas conformações cotidianas que se alternam formando um conjunto a que se dará o nome de comunidade. Para Dilthey, as verdades ou juízos em história de vida são generalizações que não obedecem à chamada validade científica, uma vez que não existe, a despeito de leis que regem um país, uma metodologia de vida que nos leve a enunciar nossas histórias por meio de fórmulas fixas⁴. Por esta razão, nos diz esse autor, embora todas as experiências digam respeito tanto ao homem singular quanto à vida em sociedade, é inegável a “incontrolabilidade do surgimento de seu saber sobre a vida” (DILTHEY, 2010b, p. 92). É no mundo e com o mundo que o indivíduo, seja ele singular ou plural, compreende os demais e onde suas manifestações se realizam.

Essa postura de Dilthey também se observará bem mais tarde na posição teórica de Bourdieu, magistralmente discutida por Passeggi (2014), no artigo que subleva Bourdieu à transição de uma revolução biográfica. Passeggi discute nesse trabalho acerca dos posicionamentos epistemológicos de Bourdieu ao longo de sua vida, incluindo rico debate com os posicionamentos teóricos de Ferrarotti e Dominici. A partir dessas reflexões de Passeggi acerca da (*r*)evolução dos estudos biográficos como ciência, podemos nos embrenhar na perspectiva infantil de reflexões e narrativas de si elaboradas por crianças, levantando a hipótese de que as crianças desenvolvem posicionamentos vivenciais, a partir de suas próprias experiências.

4 SIQUEIRA (2014) tratou sobre Boletins de Ocorrência em Delegacia da Mulher e constatou que apesar do modelo fixo de documento e das motivações de denúncias, as histórias são diferenciadas. Conf. SIQUEIRA, Karina Aragão de. Ortodoxia e heterodoxia nos relatos de mulheres vítimas de violência conjugal: amar a si mesmo como ao próximo. 2014. Tese (Doutorado em Doutorado em Linguística) - Universidade Federal do Ceará.

A criança não foge a esse esquema compreensível de mundo, pois é capaz desde cedo de compreender e de empreender enunciados que circulam no meio em que se insere como indivíduo. A criança nasce, cresce e se desenvolve em um meio cujas regras e normas ela também partilhará. Concordamos com Dilthey acerca da ideia de que a criança, muito antes de aprender a falar, já compreende o mundo onde vive, por movimentos, por olhares, por posturas que ela sabe dever adotar para que se oriente de maneira objetiva dentro do ambiente social em que vive. Dilthey denominou essa capacidade de *compreensão elementar*. Essa analogia implica, a nosso ver, compreender que a criança, ainda que muito jovem, já percebe que existe um elemento comum de comunicação que ela precisa dominar para que possa ser compreendida e atendida em suas demandas, em sua comunidade linguística. Elemento esse que especifica o significado das palavras, as formas flexionadas, a sintaxe em sua articulação, bem como as expressões que instrumentalizam sua comunicação plausível na dita comunidade.

Dilthey denominou de *Formas superiores de compreensão* a interpretação dos adultos acerca de suas experiências. Para o autor, quanto mais distanciados estamos da realidade de que tratamos, mais tentamos apagá-la de nossa memória e mesmo tentamos suprimi-la, seja por um disfarce discursivo, seja pelo silêncio decorrente do medo de que o outro nos descubra como tal somos. Rabatel (2008) propõe um estudo complexo sobre as diferentes assunções de responsabilidade sobre o autodiscurso: o levar em conta, a imputação, a concordância e a discordância e ainda a falta de engajamento, ou seja, a rara e delicada posição de neutralidade, que a meu ver não existe. Muitas vezes o outro não se exime de elaborar uma compreensão sobre nossas atitudes e mesmo erroneamente o faz: interpreta-nos a partir de expressões faciais, manifestações físicas, atitudes de fuga, levando-nos frequentemente a elaborar enunciados corretivos dos juízos de valor atribuídos a nós, a nosso si, confirmando nossa tese de que este si é sempre como se fosse si.

Destarte, podemos atrelar a circunstancialidade da vida ao que tenho chamado de *disposição linguageira* que encenamos no cotidiano, obviamente sem ousarmos aqui explicitar verdades absolutas sobre *modo vivendi* ou *modo loquendi*. A vida é encenada e dirigida para as

conexões com o mundo, por meio de recursos e de mecanismos linguísticos aos quais somos expostos desde nosso nascimento e aos quais acrescentaremos nossos próprios comandos ao longo da vida, por imitação ou por intuição. Assim, como numa apresentação de teatro, conforme sugere Dilthey, os espectadores – letrados ou não – vivem o que a peça lhes oferece sem pensar na autoria da peça, assim vamos organizando os encantos e os desencantos do cotidiano sem nos associarmos – salvo por momentos de lucidez extrema em que encarnamos uma metapessoa em nós – como autores dessas circunstâncias. Esse momento acontece na escrita de si, quando, narrando a própria experiência, o si chega mais perto do próprio si, formulando um contraponto importante de nossa tese, pelo tangenciamento plausível dos autodiscursos.

Uma vez a ideia de narrativa, presente em nosso cotidiano, representada, seja por linguagem oral ou escrita – fundamentais em nosso estudo –, seja por imagens, gestos, enfim, por uma pluralidade de formas pelas quais a narrativa pode ser concebida, ela desempenha a função de comunicação não somente entre os indivíduos, mas também entre seus lugares, suas histórias, suas vivências, suas memórias e as memórias que lhe fizeram adquirir ao longo do tempo. Eis por que o contar se torna tão importante. As histórias nem sempre são criadas por quem conta, tampouco são vividas tais como são contadas. Muitos de nós somos capazes de lembrar fatos que na verdade não estão no nosso circuito de lembranças, por não havermos vivido tais acontecimentos. Porém, ao longo da vida nos vão contando histórias que se fundem com nossas próprias histórias, promovendo um misto de informações que não seríamos capazes de distinguir se advindas de vivência realmente ou se construídas em nossa memória como uma lembrança emprestada que, de tanto ouvirmos falar, já se transportou para nossa percepção como se nossa fosse. Quem nunca contou uma história e jura ter passado e ter vivido aquela situação, mesmo sabendo que talvez seja impossível de ter acontecido, pois ou foi há muito tempo, ou não foi consigo e sim com seu irmão? Mas nos foi contada de tal maneira que somos capazes de vivenciá-la novamente e senti-la como se tivesse acontecido há poucos dias. E revivenciá-la sem jamais

tê-la vivido de fato. Quando cria uma mentira, por exemplo, um adulto pode tornar-se escravo de tal relato e passar a transformá-lo numa verdade que nem mesmo ele será capaz de refutar com o passar do tempo.

Sobre essa percepção do *como se fosse verdadeiro*, remetemo-nos a Schopenhauer (2005) e suas ideias sobre o mundo e sua representação pela vontade. Desse modo, podemos entender esse processo de pensar a narrativa de crianças como a impossível decifração discursiva de que nos falam François *et al.* (1997; 125): “[é impossível saber] o que o discurso se tornará no ouvido, na digestão do outro”. Ainda dentro das ideias de François *et al.*, ressaltamos a possibilidade de compreensão do que seja estar no “genérico-particular” de maneira explícita nos textos produzidos por crianças, vez que a espontaneidade infantil estabelece esse processo natural de saber o que diz e o que o outro deve saber sobre o que ela diz. Isso implica um genérico-particular, pois os aspectos mais gerais para o produtor do texto tornam-se também, por meio de seu ponto de vista, a compreensão do outro.

O tempo narrado não é necessariamente um tempo vivido, mas muito frequentemente o tempo visto de longe. Os sujeitos que narram recontam um passado recente, mas em um contexto muito distante do que eles viveram. As distâncias se marcam tanto no sentido quanto no tempo, e até mesmo no espaço. O confronto entre passado e presente forma uma memória intermediária, tal como nos afirma Barthes (2004; p. 176): “Je suis moi-même mon propre symbole, je suis l’histoire qui m’arrive: enroue libre dans le langage, je n’ai rien à quoi me comparer (...)”. Também é possível que as crianças não percebam o passar do tempo, uma vez que o contexto muitas vezes lhes faz perder os rastros (MAIA-VASCONCELOS, 2010).

O tempo da narração é, por outro lado, um tempo em que a possibilidade de se recuperar parece possível. O momento do conflito marcado pela prototipia é difícil de enfrentar, porque as informações são expostas sem lacunas. No presente estudo, a narração oral das crianças do abrigo é feita ao tempo mesmo da crise e na evolução da doença, mas não imediatamente após o diagnóstico. Eles tiveram o tempo de enfrentar a nova situação, de tomar decisões, conhecer a rotina hospi-

talar, o sofrimento trazido pela nova realidade. Deixo-lhes tempo para amadurecer a ideia da doença. A análise se destina a priorizar as palavras das crianças, por isso, decidimos que as narrativas selecionadas tinham a mesma condição de importância para a pesquisa.

2. A LINHA MESTRA DA PESQUISA

Muito se trata de perscrutar a linguagem da criança nos aspectos de aquisição e desenvolvimento, mas os sentidos que esse sujeito constrói de sua linguagem ainda é estudado de maneira incipiente. Desta feita, e tendo como finalidade inserirmo-nos na hermenêutica do pensamento infantil, e de como, a partir de si mesmo – o que consideramos reflexividade – esse sujeito constrói sua significação de mundo, fomos buscar em Dilthey as bases de nossas discussões levando em conta sua tese de “compreensão” enquanto apreensão de sentido, já brevemente citada aqui.

Dilthey (2010a) continuou os estudos hermenêuticos de Schleiermacher, pontuando, contudo, sua teoria sobre o aspecto psicológico da compreensão das expressões e das criações culturais vistas como compreensão da vida mental nelas expressa. Para Dilthey, no entanto, a elaboração do problema é muito mais abrangente, dada a necessidade de se suplantarem as elucidações psicológicas atomistas e associacionistas por uma compreensão da vida em suas estruturas complexas de sentido. Para seu seguidor, Heidegger, “a sua importância filosófica reside no fato de ele estar a caminho da questão da *vida*” (1989, I, p.83). Contrariando os estudos de Kant, Dilthey defende que não há crítica da razão sem um apoio histórico, vivencial e interpretativo. Não há, tampouco, nenhum retorno do espírito objetivo sobre si mesmo para a efetivação de um espírito absoluto, o espírito é sempre histórico e, portanto, relativo (SÁ, 2009, p. 38). Parece que vemos aqui o princípio da espiral hermenêutica: o individual se entende pelo todo, e o todo, pelo individual.

É importante lembrar, no entanto, que a *hermenêutica* não é um conhecimento recente, conforme nos fala Luna (2010). As discussões remontam às proposições filosóficas dos *antigos gregos* (Hermes). Trata-se, na verdade, de uma releitura de proposições históricas – que

vêm desde a antiga Grécia, incidindo nas discussões sobre a interpretação dos *textos cristãos* até na época do Renascimento, momento em que se instituem três princípios fundamentais de representação: “*sacra*”, “*profana*” e “*júris*” – que tomam essencialmente os campos de discussão da linguagem na *religião*, na *filosofia* e nas *ciências jurídicas*. No século XIX, a Alemanha nos apresentará o filólogo e filósofo Friedrich Schleiermacher como um pioneiro a discutir sobre a hermenêutica na obra *Hermenêutica e Crítica [Hermeneutik und Kritik]*, de 1838. Segundo Luna (2010), Schleiermacher considerava a *hermenêutica* um método verdadeiramente eficaz de interpretação – de apreensão de sentido – que apoia na dialética sua crítica inicial, tomando como princípio a reflexão “sobre as relações entre o universal e o particular”.

O método de interpretação alvitado por Schleiermacher, que *romanticamente* condiciona “toda produção de expressão humana como situada em um horizonte linguístico” (LUNA, 2010, p. 209), dedica-se a esquadriñar sentidos a partir da interpretação textual, levando em consideração, na leitura, igualmente a inseparabilidade entre o sujeito (*autor*) e objeto (*obra*). Para Schleiermacher, o progresso de uma prática considerada *hermenêutica* – envolvendo as noções crítica, teórica e filosófica – constituiria a capacidade de restabelecer os princípios gerais de toda e qualquer leitura e compreensão das manifestações da linguagem, enxergando na *hermenêutica* uma metodologia e uma arte *estética*, ou seja, um estudo de dimensão sobre as formas e sentidos, sobretudo, a questão de como o homem se manifesta e é lido em aparência – de sentidos do texto escrito (LUNA, 2010, p. 211).

Muitas foram as contribuições de Schleiermacher para o aperfeiçoamento e a utilização prática do pensamento hermenêutico nas Ciências Sociais, mais tarde refletidas sobre as Ciências Humanas, por Dilthey. Podemos destacar as discussões profícuas e convenientes reflexões sobre a circularidade interpretativa que se pode flagrar entre o todo e o particular da escrita. Para o filósofo, é notória, quiçá indiscutível, a dependência textual constitutiva entre a parte e a totalidade, o que nos induz a rejeitar a tese de que seja possível haver “*compreensão*” por mera indução. Também é importante ressaltar das ideias de

Schleiermacher a compreensão de que, por intermédio da relação vislumbrada entre a *dialética* e a *hermenêutica*, é possível interpretar que o homem, em sua manifesta experiência, nunca conhece a “*coisa em si*”, a realidade é irreal, uma vez que o homem *estetiza* as *coisas* com uma capacidade de subjetividade singular e simbólica, aquilo a que o filósofo nomeou uma “*poética*” como complemento da razão e a que chamamos *ethos* engendrado socialmente.

Daí por que Schleiermacher vem defender a “inseparabilidade entre o pensamento e linguagem”, tema mais tarde discutido por Vigotsky e Piaget, por meio de inumeráveis reflexões que expõem uma múltipla relatividade de pontos de vista. Em outras palavras, o filósofo alemão vem nos mostrar o caráter inexequível e inexplorável da existência de uma *linguagem universal*, defendida arduamente pelos gerativistas no século XX. Schleiermacher chama a atenção dos pesquisadores que ambicionam utilizar-se da hermenêutica como técnica ou teoria da interpretação em seus caminhos científicos para que conheçam antes os gêneros narrativos, antes mesmo de encetar tal obstinação escrita.

É é, se apoderando da linguagem como o melhor manancial de relatividade do pensamento, que Schleiermacher sugere que “a compreensão avança na medida em que se comparam textos pesquisados e encontram divergências que indiquem possibilidades de diferentes leituras” (SCHLEIERMACHER, 1999, p. 105). Graças às leituras realizadas das obras de Schleiermacher, Dilthey começou a se debruçar sobre as questões envolvendo linguagem e pensamento e investiu-se a reformular os conceitos metodológicos advindos da hermenêutica, tornando-os legítimos e “seriamente utilizáveis para o campo das *ciências humanas*” (LUNA, *opus cit.*), constituindo-se como “legítimas ciências empíricas”. As reflexões de Dilthey induzirão a historicidade do sujeito como delimitadora da objetividade do conhecimento histórico. Não há sujeito sem história, nem há história sem sujeito, do mesmo modo que, como defendia Aristóteles, não há lugar nem antes nem sem as pessoas.

Nessa linha de pensamento que insere o homem no centro de toda e qualquer perspectiva histórica, Dilthey inclui no âmago

da compreensão de mundo a narrativa desse mundo, fator humano inegável. Dilthey, em sua obra *“A Construção do mundo histórico nas Ciências Humanas”*, originalmente publicada em 1883, vem tratar sobre a estrutura das ciências humanas e sobre a influência que as ciências naturais têm sobre esta. Nesse ponto, é mister lembrarmos o quanto Dilthey traz à tona a estreita relação entre a vida, a experiência de vida e a formação biográfica, em especial a biografia social. Para Dilthey, a *“dimensão poética”* da linguagem é característica dos homens, uma vez que os diferentes enunciados sobre a realidade, sobre os desejos, são expressões da linguagem *“sobre a qual repousam valorações”* (DILTHEY, 2010, p. 93).

É-nos, desse modo, muito fecunda a percepção de Dilthey sobre os estudos em ciências humanas (*Geisteswissenschaften*), ao considerar que não há possibilidade de se separar a dimensão poética da histórica e da vida na produção do conhecimento. A experiência humana é, de fato, um suporte para se alcançar a objetividade do conhecimento da também chamada ciência do espírito. Esquadrinhando aquilo a que chamou *“sentido textual”*, Dilthey interroga não só sobre a escrita de um sujeito-autor, mas também sobre sua vida, concebendo a inserção da perspectiva metodológica hermenêutica na esfera das *ciências sociais*, não apenas no domínio da linguagem, tal como tratou Schleiermacher, de teor individual, mas incluiu, neste domínio, a sociedade, a vida e os atores sociais.

Tomar a hermenêutica já proposta por Schleiermacher como modelo metodológico induz a compreensão da circularidade da ciência proposta por esse autor e retrabalhada por Dilthey na concepção de giro hermenêutico, mais tarde retomada por Ricoeur, de que a compreensão é subordinada ao sentido e o sentido só se constrói pela compreensão.

Como defende Dilthey, *“as vivências estão ligadas umas às outras em uma unidade de vida no transcurso do tempo; cada uma delas tem, assim, a sua posição em um transcurso, cujos elos estão ligados uns aos outros na lembrança”* (Dilthey, [1883] 2010, p. 93).

Em seus estudos sobre crianças autistas, Cruz *et al.* (2010) encontrou uma brecha na perturbação da comunicação comum ao autismo:

as crianças planejam sua comunicação e, relativamente à fala, estabelecem uma conversa sem problemas. Trazemos aqui esse exemplo para ilustrar que as crianças são capazes de estabelecer seus vínculos comunicacionais mesmo quando sua condição neurológica é comprometida. Os autores afirmam que os autistas conseguem compreender quando se propõe uma brincadeira e até mesmo quando se decide mudar de brincadeira, desde que lhe seja explicado o motivo da mudança. Os estudos de Cruz *et al.* nos são úteis por inserirem um comparativo ao fenômeno do conflito frequente entre crianças, os jogos de posse e de afirmação do eu. Defendemos a afirmativa de que este eu traduzido em si, como um projeto de si, traz consigo sempre a concepção de uma possibilidade de um si, *si mesmo como se fosse si*. Vemos nas histórias espontâneas ou provocadas que o fenômeno se repete. Aquilo que é proposto por si mesmo se torna acessível ao outro por intermédio de uma produção de representações externas, como uma nota musical, um texto ou uma expressão física qualquer. Essas manifestações são patentes de um transcurso linguístico que se engloba frente ao tempo de manifestação. Para Dilthey, “o mundo é o meio, no qual a compreensão de outras pessoas e de suas manifestações vitais se realiza [...] tudo em que o espírito se objetivou contém em si algo comum ao eu e ao tu” (DILTHEY, 2010, p.189). E foi interessante perceber essa consciência do outro nas atividades com as crianças.

Pineau e Le Grand (1996) consideram as histórias de vida como uma ponte entre a história e a vida, empreendida como tempo e subjetividade. A construção do sentido se encontra nesse hiato existente entre os dois lugares em que se cruzam as emoções e as horas, em que o sujeito toma lugar também de objeto, em busca da vida. Os autores trazem à tona os fatores “palpáveis e visíveis” das expressões dos *récits de vie*, que consideraremos aqui a partir da oralidade das crianças narradoras.

Os autores dão atenção especial aos seguintes fatores, que se enquadram ao ato narrativo: o **objeto** da expressão, a vida rica de significado e por essa razão, interessante de trabalhar, mas não tão fácil; os **objetivos** divididos pelos autores em três categorias: *Comunicação Social, conhecimento de si ou do outro* e *autopoiese*. Finalmente, a **tem-**

poralidade, dividida pelos autores em dois: o tempo passado (curto - médio - longo) e o tempo presente da narração.

Atrelamos esses três fatores organizados por Pineau e Le Grand à conceptualização de Havelock (1995; *apud* MACEDO, 2004) acerca da oralidade. Havelock defende a efetividade da prioridade da oralidade sobre a escrita. Conforme explica Macedo (2004, p. 32), Havelock se fundamenta no caráter histórico para defender a primazia do oral sobre o escrito, uma vez que “as sociedades com cultura escrita surgiram a partir de grupos sociais com cultura oral”, e assenta um caráter contemporâneo, em que a “cultura escrita está superposta à oralidade como uma situação que governa as atividades normais da vida cotidiana”.

Contudo, Havelock permanece na defesa da preeminência da oralidade, argumentando - tese com que concordamos e asseguramos como mais indicativa de nosso estudo - que “o ser humano natural não é escritor ou leitor, mas falante e ouvinte” (p. 27); e essa característica, nos afirma o autor, é biológica, portanto, inegável. De acordo com Macedo (*op. cit.*, p. 32), Havelock avoca que a prática da escrita se assemelha a um adestramento, por ser artificial e dependente do outro, do entorno, da cultura.

Nas sociedades letradas, é uma condição imposta ao homem natural. A posição de Havelock não é compartilhada por muitos autores. Marcuschi (2003) defende a primazia da língua escrita, argumentando que sem escrita não haveria história, uma vez que a tradição oral tende a se perder, enquanto a escrita permite que a sociedade evolua e se constitua como existente pelos registros que são deixados pela escrita. Daí a grande importância das descobertas arqueológicas dos registros dos primeiros homens sobre a Terra.

Trazemos essa brevíssima discussão aqui tão-somente para nos ampararmos do ponto de vista metodológico, uma vez que, em pesquisas com histórias de vida, a oralidade é modalidade fundamental e indiscutível fonte de informações. A Linguística há muito já vem alargando os seus grilhões para o reconhecimento dos estudos sobre a oralidade, com o progresso das pesquisas em Sociolinguística, em Análise de Discurso, em Análise da Conversação etc. Hoje, com o

avançar dos estudos sobre biografismos, a oralidade granjeia mais um ponto em relação aos estudos sobre a escrita e com uma vantagem: para os estudos biográficos, oralidade e escrita têm aproximadamente o mesmo prestígio.

Tendo sido nosso estudo amparado pelas duas modalidades – oralidade e escrita –, pautaremos agora nosso percurso para o trabalho investigativo-analítico, levando em conta que, para as histórias das crianças narradoras, a oralidade será substituída pela transcrição. Existem metodologias específicas de transcrição de textos orais, entretanto, optamos por não seguir nenhum desses métodos, uma vez que não se trata de uma investigação estruturalista, em que pausas e tonalidades sejam relevantes. Trataremos de observar e desenvolver um construto acerca de como as crianças narradoras constroem sentidos e inserem-se em suas narrativas, a fim de refletir sobre a constituição e permanência de um si em suas narrativas.

3. UM ESTUDO EM TRÊS CICLOS

3.1. Primeiro ciclo: sobre livros e filmes

O primeiro ciclo do trabalho começou a ser realizado com crianças entre 8 e 12 anos, em tratamento contra o câncer, acolhidas na Casa de Apoio Lar Amigos de Jesus. Quanto à configuração da amostra, podemos afirmar que o grupo participante é muito variável e por esta razão decidimos abrir o leque etário e controlar somente a idade máxima de 12 anos. Na casa de apoio, não é possível fixar um grupo devido à vulnerabilidade das crianças. Não é previsível o retorno de uma mesma criança à Casa e, às vezes, somos assomados pelo óbito de algumas delas. Desse modo, cada encontro se realiza segundo o método fundamental de início e fechamento que desenvolvemos em nosso doutorado (MAIA-VASCONCELOS, 2003). Esse método consiste em nunca deixarmos atividades com as crianças para receber em outro dia. O que procuramos seguir como permanente é a idade limite e o número de crianças por grupo a cada intervenção – 2 grupos de 4 a 6 crianças. Permanecemos sempre 60 minutos com cada grupo, um grupo por dia de intervenção, uma vez por semana. A aplicação

desse método nos garante que sempre teremos um mesmo número de crianças (entre 4 e 6) em cada grupo amostral, independentemente da condição de saúde, fragilidade ou até mesmo de ter havido óbito ou cura de um dos indivíduos da amostra anterior. Todas as intervenções foram feitas na sala de aula ou na biblioteca da Casa de Apoio.

3.1.1. Intervenções e metodologias dispostas

Foram ofertados às crianças livros infantis diversos, além de projeção de filmes infantis nas modalidades de desenhos animados, longa e curta-metragem, dentro da metodologia que será descrita na sequência. Foram realizadas filmagens, num total de 40 minutos de gravação, com as crianças em debate acerca do tema do filme projetado. Realizamos a gravação das crianças em debate; cerca de trinta minutos – 3 vídeos de 10 minutos cada – foram transcritos e analisados.

Preliminarmente, pudemos intuir que a criança revela opiniões sobre os filmes e sobre as histórias contadas de maneira a deixar perceber seu interesse ou desinteresse pelo tema. A aplicação dessa metodologia apresentou uma dificuldade adicional: esse momento de contato com as crianças foi o mais difícil de se realizar, pois 9 de cada 10 crianças alojadas na Casa de Apoio dispõem de aparelho celular e a casa dispõe de Internet *wifi*. Isso significa que todas estão conectadas, utilizando suas redes sociais.

Escolhemos para essa pesquisa, a decisão de não interferir nessa atitude das crianças, não ter acesso a seus perfis em redes sociais, senão tentar convidá-las para participar de nosso trabalho. Devido a esse fato novo, consideramos que os 30 minutos gravados representam um grande passo na pesquisa, vez que a atenção dessas crianças é muito voltada para o celular e para a Internet. Para dar maior objetividade ao estudo, desconsideramos os minutos gravados em que não houve adesão das crianças ao trabalho proposto.

3.1.2. O trabalho na Casa de Apoio – uma relação de confiança

Para imergir no mundo dessas crianças, nós sabíamos que era necessário conquistar sua confiança. A convivência com esses sujeitos era muitíssimo atraente, escutar suas histórias era nosso objetivo, porém, entrar em seus sonhos e conhecer profundamente suas expe-

riências e seus sentimentos exigia uma relação de confiança, procedimento absolutamente indispensável a nosso trabalho. Desse modo, a amizade ganhou lugar na pesquisa e esse foi um bom caminho.

Acreditamos que estar em uma instituição para tratamento de doença grave e conviver com pares em situação semelhante permite ao sujeito enfermo ver sua situação um pouco como a dos demais. Apostamos na hipótese de que nesse momento acontece o que denominamos em estudo anterior (MAIA-VASCONCELOS, 2003), a partir das ideias de Lainé (1998), de recuo necessário à compreensão de sua história. Lainé trata sobre o recuo histórico na sexta função narrativa, em que discute a decentração-objetivação das narrativas de vida. Pelos contatos, conversas, entrevistas, pelas construções discursivas, o sujeito pode formular uma nova maneira de ver sua própria história, a história de seus pares, o mundo, mesmo numa situação de doença grave e crônica. Como afirmou Pineau⁵ (2010), em conferência sobre Histórias de Vida: o único tempo que podemos modificar é o passado. Nós jamais poderíamos alcançar esse íntimo lugar de suas vidas sem um longo investimento na formação da relação de confiança. Conforme argumentamos em trabalho anterior realizado junto a adolescentes com câncer:

Les rapports affectifs rendent plus aisés le discours narratif, les aveux ou confessions, les secrets personnels, et aussi l'intimité que le travail d'histoire de vie peut demander. Alors, les histoires se racontent dans le temps, chargées de souvenirs où se mêlent l'angoisse, la peur, l'espoir et finalement la certitude, ou l'incertitude (MAIA-VASCONCELOS, 2010, p. 59).

Após termos conquistado a confiança das crianças da Casa de Apoio Amigos de Jesus, foi feita uma primeira atividade com leitura, como previsto no projeto. À contação de histórias – na primeira experiência, a história de Chapeuzinho Vermelho – seguiu-se uma conversa em grupo, debate e refacção⁶ oral dos textos. As crianças mais velhas se desinteressavam quando informávamos que seria lida a história de Chapeuzinho Vermelho, mas logo que começávamos a dis-

5 I Conferência Internacional sobre Histórias de Vida. Departamento de Letras Vernáculas, Universidade Federal do Ceará, 2010.

6 Embora Marcuschi e Matêncio considerem refacção sempre concernente ao texto escrito, optamos aqui por tratar a reconstrução textual oral como refacção.

cutir alguns temas transversais possíveis de serem inseridos na história, a participação voltava a aumentar. Fizemos intervenções sobre a infância (Chapeuzinho) e a velhice (Vovozinha), sobre morar sozinho (Vovozinha), sobre ter alguém que cuide de nós, sobre os perigos do mundo (Lobo Mau), a violência e a ação da polícia (Caçador). Houve grande adesão, inclusive dos adultos acompanhantes.

Debatemos com as crianças acerca das impressões visuais e não visuais que elas foram capazes de perceber e acerca daquelas provocadas pela intervenção do mediador. Houve um aglomerado de testemunhos sobre crianças que foram atacadas e até sequestradas de seus respectivos bairros, o que levou a criança a comparar o Lobo da história com o delinquente de sua vizinhança. Mas a polícia não conseguiu encontrar e salvar a criança, como o caçador o fez na história. Nesse momento, foram registradas as projeções que as crianças tiveram em relação às suas próprias experiências e às experiências de seus pares ou de pessoas de seu entorno. Essas informações foram de grande relevância para a confrontação com o texto de origem. Reações de choro foram comuns nesses momentos, como vimos em todo o estudo.

Para Bondioli e Mantovani (1998), quanto mais soubermos sobre a criança, quanto mais a conhecermos, mais seremos capazes de planejar atividades progressivamente estimulantes, promovendo uma aprendizagem complexa a acontecer de maneira natural e pertinente. A questão que os estudiosos se põem é saber se a criança está apta a assumir uma responsabilidade enunciativa, um ponto de vista que seja dela mesma e se esse ponto de vista deterá uma autoridade diante do adulto. Não é difícil saber se a criança gosta ou não de um objeto ou de um filme, mas ter esta informação não significa ter conhecimento do que ela pensa sobre o fato de ela poder opinar e talvez, por essa razão, pouco se dê ainda voz à criança. Daí por que resolvemos observar na pesquisa maior, não somente o que os adultos têm a dizer sobre o mundo infantil, incluindo nesse grupo de adultos, nós mesmos durante a pesquisa, mas também procurar ouvi-las. A opinião de uma criança nos parece ser mais eivada de espontaneidade, o que nos distancia um tanto quanto da perspectiva bakhtiniana da *auto-informe-confissão*

(BAKHTIN, 2003, p. 131) – categoria que considera a consciência valorativa do outro como princípio, uma vez que a forma da expressão e a própria linguagem, consideradas pelo russo como indispensáveis, chegam-nos como transgredientes e sem preocupação estética. Para Bakhtin,

Nenhum reflexo sobre mim mesmo pode me concluir integralmente [...]; minha própria palavra sobre mim mesmo não pode ser essencialmente a última palavra, a que me conclui. [...] daí ser [a auto-informe-confissão] potencialmente infinito [...] um ato de coincidência de si mesmo (BAKHTIN, 2003, p. 131).

Tal reflexão de Bakhtin nos permite reafirmar nossa tese de que *o si é sempre como se fosse si*. Assim como não podemos afirmar que a criança tem a consciência de poder opinar e tampouco sabemos o que ela pensa sobre esse poder, questionamo-nos sobre a consciência do adulto acerca do mesmo ponto⁷. Sem admitir a ilusão biográfica de Bourdieu, acreditamos que ao narrar sobre si mesmo, o sujeito axiológico se põe em situação geonarrativa oposta ao sujeito ontológico. A cada busca de si operada pelo sujeito corresponde um apagamento de si que surge numa linha ondulatória teleológica que transforma todos os homens em um sujeito ôntico. Em outras palavras, defendo a tese de que não existe autobiografia no sentido estrito do termo, pois sempre que eu falo ou escrevo sobre mim, é um outro eu que se anuncia em meu espaço de escrita e reelabora um eu recriador e relator de uma história desse pseudo-eu em que me transformo para falar de mim. Desse modo, o si é sempre uma farsa do si-mesmo, uma fantasia do si, uma máscara do que o sujeito pensa ser.

No que tange às narrativas de crianças, essa tese se fortalece, uma vez que ponderamos que o adulto ao se narrar pretende dar informações sobre sua vida, suas experiências, fazendo escolhas lexicais que oferecerão o matiz de sua narrativa. Ao passo que intuímos que a criança, por espontaneidade natural de sua idade, não planeja sua narrativa no sentido de informar ao interlocutor com quem está interagindo detalhes minuciosos ou não sobre sua experiência de vida,

7 Apenas como provocação, cabe a reflexão sobre a célebre injunção jurídica: “exercerei meu direito de ficar calado”.

sobre suas vivências individuais ou sociais. Ainda que fora da idade egocêntrica, a criança se põe no centro das atenções por entender que a história é dela e se é dela, ela pode narrá-la como bem entende, sem se interessar com o que o ouvinte irá entender.

Essas estratégias utilizadas pelas crianças, ainda que acreditemos serem manifestadas intuitivamente, foram observadas de perto na atividade na Casa. Fizemos a atividade com os filmes, como já relatado anteriormente nesse documento e obtivemos os seguintes resultados relativos à escolha do filme do dia que seria projetado no telão com data show:

Filme	1º dia	2º dia	3º dia
Homem Aranha	17	21	23
Frozen	27	25	15
Chapeuzinho Vermelho	1	4	0
PeppaPig	20	12	11

Em seguida, as crianças foram convidadas a elaborar predições sobre o texto/filme, a participar das atividades e a justificar suas predições. Nesse momento, também se levou em consideração a socialização do grupo e se valorizaram o eu e o outro e a construção do saber. A escolha do filme do dia promoveu, às vezes, algumas discussões e até aborrecimento entre os pares, mas ao mesmo tempo estimulou as crianças a recriarem um texto de forma livre, quando foi possível incluir outros gêneros, como desenho, pintura, mímica, dramatização, jogos etc. A oralidade foi a principal estratégia de recriação utilizada pelas crianças participantes. A cada projeção fazíamos as discussões antes e depois da exibição do filme escolhido. A escolha do filme, como já foi relatado, suscitava muitas vezes muita agitação, tumulto e até choro e desistência de alguns. Os conflitos gerados foram trabalhados como oportunidades de enfrentamento de problemas cotidianos.

Bowlby (1982) argumenta que a dificuldade em resolver um conflito se origina da “magnitude de seus componentes”. Os impulsos

conflitantes de uma criança estão sempre em relevo em suas falas. O conceito de conflito elaborado por Bowlby nos assegura que esta é uma condição absolutamente corriqueira da vida, porque as mudanças ocorrem diariamente e toda e qualquer mudança exige novas adaptações. O conflito, ou a negação do conflito, pode estar associado ao que Bowlby chama mecanismos de defesa da pessoa, uma forma de evasão do conflito que é definitivamente ineficaz. O conflito, para o autor, deve ser exposto em “campo aberto” e confrontado para ser visto em toda profusão. Por esta razão não interferimos diretamente nas decisões tomadas pelo grupo, salvo quando acreditávamos que o conflito se tornava desentendimento.

Nenhuma criança usou da doença com a finalidade de ganhar espaço, como chantagem emocional, o que nos surpreendeu de certo modo, pois esperávamos que as crianças usassem de sua fragilidade para nos convencer. Desse modo, a cada escolha, buscávamos conversar com todas as crianças a fim de deixar esclarecido que, qualquer que fosse o filme escolhido do dia, todos ganhariam, pois as projeções seriam feitas de todos os filmes, ainda que por meio da TV ou da tela do computador.

No momento final, entretanto, todos eram convidados a recontar a história inicial à sua maneira, conforme lhe foi possível retextualizar. A observação das criações das crianças envolvidas na dinâmica pode intuir sobre a capacidade de expressão da criança nas relações entre a história do outro e sua própria história (CRUZ, 2008).

Os conflitos gerados pela escolha do filme do dia foram, a nosso ver, naturais e esperados, uma vez que a criança se apodera com facilidade de sua opinião, como de um brinquedo que ela toma a brincar na escola e que em seguida sofre a ameaça de um coleguinha que lhe vem tomar o objeto já escolhido. As reações de agressividade, embora desaconselháveis em qualquer instância e tratadas como indevidas e desconstrutoras, são formadoras da personalidade da criança.

Conclusões

A reflexão advinda desse estudo, que ainda terá uma continuidade, diz respeito ao efeito de realidade e a reflexividade das crianças. Podemos dizer, até o momento, que os sinais de reflexividade que pudemos encontrar nas narrativas de crianças e de adultos não indicam uma existência estrita do *si*. As posições ocupadas pelos sujeitos em sociedade, a que denominamos de situações toponarrativas, não implicam necessariamente que haja uma singular narrativa de *si*, uma vez que esse *si* nada mais é que uma imagem refletida / refratada daquilo que eu me considero ser na sociedade em que me insiro. Por conta das diversas máscaras que assumimos cotidianamente, somos múltiplos e nunca somos únicos. Estamos sempre numa relação de escrita e apagamento ontológico. Daí nossa consideração desse eu-outro sempre presente e que nos faz pensar que o *si* existe apenas como recurso linguístico de autoapresentação, como uma imagem do *si* que intentamos ser, mas que é sempre impossível de materializar.

Desse modo, e como já defendemos, o *si* é sempre uma farsa do *si*-mesmo, uma fantasia do *si*, uma máscara do que o sujeito pensa ser. Nas narrativas de crianças, essa tese se fortalece, e oferece o tom de sua narrativa. Intuímos, em nossa pesquisa, que a criança é mais espontânea que o adulto em sua narrativa quando fala sobre suas vivências individuais ou sociais. Narrar-se não é escrever-se. Cada sujeito apresenta uma narrativa de *si* por meio da escrita/fala de *si*, mas nós não temos como desvelar esse sujeito pela narrativa que ele faz de *si*, senão pela escrita/fala narrativa que ele nos apresenta como sendo de *si*. Esse *si* é sempre um sujeito oculto cujas relações intra e interpessoais podem jamais se cruzar. Ressalto que esse '*si*' é sempre '*como se fosse si*'. O professor que estiver atento a essa realidade obterá muito mais êxito no momento de sua prática de ensino de leitura, no espaço da sala de aula.

Esses espaços inibidos pela desimportância do *ser* – aqui compreendido como a pessoa em sua intimidade relacional com o mundo – propõem um conhecimento estéril de *si* que confrontamos como um nó a ser desfeito pela escrita biográfica. A narrativa de *si* exige um '*si*' a ser autodesvelado, autoconhecido e autorelatado. Refiro-me ao sujeito inteiro, intuitivo, àquele que sabe, mesmo sem ter conhecimento.

Referências

- BARTHES, R. O efeito de real. In: BARTHES, R. *O rumor da língua*. Lisboa: Edições 70, 1984, p.131-136
- BONDIOLI, A., MANTOVANI, S. *Manual de Educação Infantil de 0 a 3 anos*. Porto Alegre: Artes Médicas, 9a. ed., 1998.
- BOWLBY, J. *Formação e rompimento dos laços afetivos*. São Paulo, Martins Fontes, 1982. (The making and breaking of affections bonds, 1979)
- CRUZ, C. PEREIRA, C., FERREIRA, C., SANTOS, H., RIBEIRO, M. *Criança autista: pais e professores- uma parceria de sucesso no desenvolvimento de competências*. Millenium, 39: 89-107, 2010.
- CRUZ, S.H.V. Ouvindo crianças: considerações sobre o desejo de captar perspectiva da criança acerca da sua experiência educativa. 27. Reunião. anped.org.br. *Cadernos de Pesquisa Fundação Carlos Chagas*. V. 39, n.139, 2009. Disponível em: <<http://www.publicacoes.fcc.org.br/ojs/index.php/cp/article/view/289/300>>. Acesso em 12/01/2016.
- DILTHEY, W. (a). *Introdução às ciências humanas: tentativa de uma fundamentação para o estudo da sociedade e da história*. Trad.: Marco Antônio Casanova. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- DILTHEY, W. (b). *A construção do mundo histórico nas ciências humanas*. Trad.: Marco Casanova. São Paulo: Editora UNESP, 2010 (col. Clássicos UNESP).
- FRANÇOIS, F. *Morale et mise en mots*. Paris: L'Harmattan, 1994.
- HAVELOCK, E. A Equação Oralidade – Cultura Escrita: uma fórmula para a mente moderna. In: OLSON, D.R. e TORRANCE, N. *Cultura, Escrita e Oralidade*. São Paulo: Ed. Ática, 1995. (Coleção Múltiplas Escritas).
- HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Trad. Maria Sá Cavalcante Schuback. 12ª Edição. Editora Vozes: Universidade São Francisco, 2002.
- JONAS, H. *Le Principe Responsabilité: Une éthique pour la civilization technologique*. Trad. de Jean Greisch, do título original, «Das Prinzip Verantwortung: Versuche einer Ethik für die technologische Zivilisation (1979)», Les Éditions du Cerf, Paris, 1997.

LAINÉ, A. *Faire de savie unehistoire: Théorieset pratiques de l'histoires de vie em formation*. Paris: Desclée de Brouwer, 1998.

LUNA, J. História e Pensamento Hermenêutico na Alemanha do século XX. *Revista Crítica Histórica*, Ano I, Nº 1, Junho/2010.

MACEDO, H. *O Processo de refação textual na linguagem escrita de sujeitos afásicos* / Heloisa de Oliveira Macedo. - Campinas, SP: [s.n.], 2004. Orientador: Edwiges Maria Morato. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem.

MAIA-VASCONCELOS, S.; CARDOSO, M. Autobiografia: estudos da narrativa a partir da especificidade histórica pessoal. In: Júlio C. Araújo; Bernarderte Biasi-Rodrigues; Messias Dieb. (Org.). *Seminários Linguísticos: discurso, análise linguística, ensino e pesquisa*. Mossoró: Edições UERN, 2010, v. 1, p. 327-340.

MAIA-VASCONCELOS, S.; VASCONCELOS, F.; FREITAS, M.; REBOUCAS, R. Estudo Semiótico da Paisagem: as histórias dos moradores da praia do Titãzinho (FORTALEZA/CE). *Interseções* (Jundiáí), v. 3, p. 154-169, 2013.

MAIA-VASCONCELOS, S. Educação em âmbito hospitalar: o mito da descontinuidade. In: I Encontro Nacional sobre Atendimento Escolar Hospitalar, 2000, Rio de Janeiro. *Anais do I Encontro Nacional sobre Atendimento Escolar Hospitalar*. Rio de Janeiro: Editora da UERJ, 2000.

MAIA-VASCONCELOS, S. Fazer-se autor em situação traumática na construção de um depoimento de si a partir do olhar sobre o outro. In: Maria da Conceição Passeggi. (Org.). *Tendências da pesquisa (auto) biográfica*. São Paulo: PAULUS - EDUFERN, 2008, p. 231-247.

MAIA-VASCONCELOS, S. *La clinique du discours dans la ronde des mots: parler pour se refaire la vie*. *Chemins de Formation*, v. 12, p. 101-135, 2009.

_____. *O Adolescente Hospitalizado e a Autoimagem Reconstruída pela Educação*. In: III Encontro Nacional das Regionais de Medicina Psicossomática, 2001, Fortaleza. *Anais do III Encontro Nacional das Regionais de Medicina Psicossomática*. Fortaleza, 2001.

_____. *Penser l'école et la construction des savoirs*. Berlim: Editions Universitaires Européennes, 2010. v. 01, p. 454.

_____. *Penser l'école et la construction des savoirs: une étude menée au près d'adolescents cancéreux*. 2003, 500 pp. Tese (Doutorado em Sciences de l'Éducation. Université de Nantes – França. Orient.: Martine LANI-BAYLE).

MARCUSCHI, L. A. *Da Fala para a Escrita: atividades de retextualização*. 4. ed. São Paulo: Cortez, 2003. (1a ed. 2001b).

MARTINS, A.F. *A autoficção na literatura contemporânea* (resumo expandido). V Mostra de Pesquisa da Pós-Graduação – PUCRS, 2010, p. 848-850.

PASSEGGI, M. Pierre Bourdieu: da “ilusão” à “conversão” autobiográfica. *Revista da FAEBA – Educação e Contemporaneidade*, Salvador, v. 23, n. 41, p. 223-235, jan./jun. 2014.

PINEAU, G. (dir.). *Accompagnements et histoires de vie*. Paris: L'Harmattan, 1998.

PINEAU, G.; LE GRAND, J. L. *Les Histoires de Vie*. 2ª.ed. 8ªmille. Paris: PUF, 1996.

RABATEL, A. *Homo Narrans, pour une analyse énonciative et interactionnelle du récit*. (Limoges: Lambert-Lucas, Coll. « Linguistique »), 2 vol., 690 p. 2008.

SCHLEIERMACHER, F. *Hermenêutica: Arte e técnica da interpretação*. Trad. Celso ReniBrida. Petrópolis RJ: Vozes, 1999.

SIQUEIRA, K. *Ortodoxia e heterodoxia nos relatos de mulheres vítimas de violência conjugal: amar a si mesmo como ao próximo*. 2014. Tese (Doutorado em Linguística) - Universidade Federal do Ceará.

PRÁTICAS LÚDICAS E RELAÇÕES INTERGERACIONAIS: A INFÂNCIA EM DIFERENTES TEMPORALIDADES

Maria de Fátima Vasconcelos da Costa¹

A propósito da infância como categoria conceitual

A infância no contexto da contemporaneidade tem ocupado uma visibilidade sem precedentes. No âmbito da produção de saberes, o pensamento pedagógico é o berço que acolheu o surgimento da noção de infância. Uma ideia que surge a partir de importantes transformações na forma de organização da vida em sociedade, a saber: na passagem do regime feudal para a sociedade capitalista.

Como no feudalismo o poder é vitalício, centralizado no monarca, a mobilidade social tende a ser nula, uma vez que cada pessoa se define pelo pertencimento, desde o nascimento, a um estrato social definido: nobres, clérigos ou servos. O advento da modernidade vai produzir um quadro novo nessas relações de poder: a ideia de um representante eleito entre os cidadãos, exercício ao qual deve estar apto tanto o eleito quanto os eleitores. Surge dessa nova ordem social a separação entre o Estado e a sociedade civil, a segregação social de mulheres e crianças, o trabalho assalariado, a ideia de indivíduo portador de direito e, por consequência, uma subjetividade.

Esse cenário é correlato à constituição do Estado Moderno que se contrapôs ao poder vitalício da organização feudal e instituiu o princípio da educação para todos, preparatória do exercício da cidadania, posto que, num regime democrático, todos devem poder votar e ser votados. Ao “Emílio”, tratado de filosofia da educação escrito por Jean-Jacques Rousseau, em 1762, que lançou as bases da ideia de

1 Mestre e Doutora em Educação Brasileira, Professora Titular do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará. Líder do grupo de pesquisa Ludicidade, Discursos e Identidades nas Práticas Educativas - LUDICE (www.ludice.ufc.br) E-mail: dphatyma@gmail.com.

infância, corresponde o “Contrato Social”, teoria do Estado Moderno, do mesmo autor.

O surgimento da infância na modernidade como uma categoria etária com especificidades foi uma construção que exigiu a delimitação de saberes (psicológicos, pediátricos, educativos etc.) e a organização de instituições para seu funcionamento, reguladas por dispositivos jurídicos. Estabeleceu-se, assim, uma ordem fronteiriça entre o mundo dos adultos e o mundo das crianças.

Assim, como o Estado representa uma abstração dos interesses comuns ou o estabelecimento de uma homogeneidade abstrata de interesses diversos, a infância é também uma categoria homogeneizadora das diferentes condições infantis, de classe, raça e gênero ou, dito de outro modo, é a adoção de uma representação abstrata de criança que, ao fim, corresponde à criança de uma determinada classe social. Quando nos deparamos com uma criança em situação de miséria, abuso, discriminação ou quando ela adota uma conduta que não vai ao encontro do esperado, segundo uma definição normativa, dizemos que ela não tem infância. Certamente isso quer dizer que ela não corresponde à representação de infância hegemônica de uma determinada época.

Pretende-se, com esse quadro muito simplificado, entrever as condições históricas nas quais foi possível o surgimento da noção de infância, tal como estamos habituados a pensá-la nos dias de hoje. Certamente que colocar as coisas nesses termos obscurece a enorme diversidade de condições sociais em que se desenvolve a criança nas diferentes temporalidades, tendo em conta as diferenças de classe, raça e gênero. No entanto, a construção discursiva da identidade infantil, como uma abstração dessas condições de diferenciação, vai se impor como um “regime de verdade”, quer seja para dar reconhecimento social ou invisibilizar por exclusão.

A socialização primária da criança na esfera da vida privada, a exigir uma pedagogia adequada a sua condição infantil, e, posteriormente, em estabelecimento escolar, a requerer uma profissionalização docente, é um impulsionador do surgimento da psicologia da infância, que terá expressivo desenvolvimento, sobretudo a partir do século XX. Apesar de filha da pedagogia, a psicologia da infância adquiriu tal reconhecimento social que muitos programas escolares parecem dela derivar.

1. A Infância como objeto de interesse das ciências humanas: da relação do saber sobre a criança para o saber da relação com a criança

O campo dos estudos da infância tem por viga mestra, de um lado, as abordagens pedagógicas da educação infantil e, de outro, as abordagens psicológicas. As primeiras, cuja matriz teórica se assenta nas ideias de Rousseau, inicialmente representadas pelos teóricos escolanovistas Fröebel, Montessori e Decroly, tinham por princípio de ensino o desenvolvimento da autonomia da criança e a pertinência cultural do aprendizado. Posteriormente, o trabalho seminal de Piaget (1978), demonstrando o caráter interacionista da construção das estruturas cognitivas; as pesquisas de Vygotsky (1989) e Wallon (1968), demonstrando o papel da mediação cultural e da linguagem na constituição da mente, muito contribuíram para o reconhecimento da especificidade da infância.

Certamente, essas ideias fornecem importantes subsídios à compreensão dos processos educacionais, mas é necessário pontuar o equívoco de se normatizar os achados da psicologia, ao fazer a transposição didática, de tal sorte que as desiguais condições sociais de vida das crianças sejam percebidas como diferenças inerentes às mesmas. Aquilo que para os pesquisadores da psicologia genética eram promissoras hipóteses de trabalho sobre a forma particular como a criança dá sentido ao mundo ao seu redor e reelabora o legado cultural do seu grupo, ao ser pedagogizado, foi, por vezes, naturalizado como norma.

Assim, os estágios psicogenéticos descritos por Piaget, em alguns contextos, tornaram-se metas da educação de toda e qualquer criança, como se fosse possível tirar da psicologia do desenvolvimento uma agenda pedagógica. Warden (1997), destacando um ramo da literatura pertinente ao surgimento da psicologia da criança, afirma:

foi sob o impacto dos problemas de ensino-aprendizagem que a psicologia foi obrigada a prestar atenção à fase primeira do desenvolvimento humano; assim, a psicologia teria prestado atenção na criança *enquanto escolar*. Nessa linhagem encontra-se Wallon e, posteriormente, M. Deesse, na França. Para Wallon, a psicologia só se tornou ciência autônoma, com métodos e procedimentos próprios, a partir do momento que erigiu a criança em tema específico de estudo (p. 325).

A contribuição dessas teorias para compreensão do desenvolvimento infantil e para as Ciências da Educação é inequívoca, porém o reconhecimento da infância como objeto de interesse da sociologia (SIROTA, 2001; CORSARO, 2011; SARMENTO, 2004; PROUT, 2004), da filosofia (KHON, 2008; AGAMBEN, 2005; BENJAMIN, 1984), da história (ARIÈS, 1981; POSTMAN, 2012) e da socioantropologia do jogo (BROUGÈRE, 1995) produziu grandes inflexões no campo de estudo, ampliando as formas de interrogar o infantil.

Os estudos da infância vêm merecendo atenção crescente de diferentes disciplinas, para além das clássicas abordagens educacionais e da psicologia do desenvolvimento. Se, para os teóricos do desenvolvimento infantil, a infância é concebida como uma delimitação fundada na diferenciação etária, caracterizada pela “falta” ou insuficiência em relação ao patamar de desenvolvimento adulto, a emergência da infância como objeto de estudo sociológico, nos anos 1990, põe em questão os limites dessa concepção. A essa vontade de saber/poder sobre as crianças, que as concebe como sem voz, *InFans*, dependente, incapaz e um vir a ser adulto, contrapõe-se o paradigma sociológico que concebe a criança como ator social.

As contribuições da sociologia deslocaram a concepção de criança de uma socialização linear verticalizada para a horizontalidade da relação entre pares. Da infância como um recorte etário largamente definido em termos evolutivos para uma construção social historicamente contingente. Da criança como sujeito de proteção e cuidado apenas para ator social com agência própria. Da infância como categoria a-histórica para categoria histórica intergeracional, construída no processo de transmissão cultural.

Para Sarmiento (2004, p. 11 a 13), contribuíram para a configuração do que viemos a conhecer sob a noção de infância, a partir da modernidade, a refuncionalização da família no cuidado dos filhos; a formação de um conjunto de saberes que conferem uma especificidade ao infantil, como a pediatria, a psicologia e a pedagogia; e o surgimento de instâncias públicas de socialização, como a escola e a administração simbólica da infância, que corresponderia a normas não escritas e expectativas de conduta. Priore (2012, p. 240), numa abordagem historiográfica, lembra o papel das amas negras na construção de uma

linguagem que refletia o novo modo do olhar adulto sobre as crianças. Palavras como *dodói, cacá, pipi, bumbum, tentem*, formadas a partir da duplicação das sílabas tônicas, são exemplos do mimo e do encanto dos adultos para com as crianças refletidos na língua.

Todo esse conjunto de práticas conferiu ao mundo infantil uma especificidade que, ao mesmo tempo em que lhe deu grande visibilidade (a relação de apego afetivo, as leis de proteção e cuidado e um interessado investimento educativo), também representou uma marginalização social pela dependência dos adultos (juridicamente tutelado pelos pais, a quem cabe a responsabilidade pela sua educação inicial e a definição dos limites do seu ir e vir).

Para a sociologia da infância, apesar de sempre ter havido crianças, seres biológicos, de geração jovem, a infância como categoria social de estatuto próprio é uma construção histórica que se manifesta por um processo complexo de produção de *representações sobre as crianças, de estruturação dos seus cotidianos e mundos de vida e, especialmente, de constituições de organizações sociais para as crianças* (SARMENTO, 2004, p.11).

O aporte sociológico da infância (SIROTA, 1998; SARMENTO, 2004; BROUGÈRE, 1995; PROUT, 2004) problematiza a universalidade dessa noção, mas recusa, sobretudo, a ideia de uma socialização unidirecional do adulto para a criança, que ignora o agenciamento desta última. A propósito dessa noção, recorremos a Giddens (1984), quando destaca que:

[...] a agência não diz respeito às intenções que as pessoas têm para fazer determinadas coisas – a vida social é cheia de diferentes tipos de consequências involuntárias com ramificações variáveis –, mas primeiramente à sua capacidade de fazer essas coisas... A ação depende da capacidade do indivíduo de “causar uma mudança” em relação a um estado de coisas ou curso de eventos pré-existente. Isso implica que todos os atores (agentes) exercem um determinado tipo de poder, mesmo aqueles em posições de extrema subordinação (p. 9 e 14).

Propondo um aporte crítico à abordagem estrutural da sociologia, Sarmento (2008, p. 22 e 23), chama a atenção para a distinção analítica entre crianças e infância no objeto de estudo da sociologia da

infância. As crianças, concebidas como atores sociais nos seus mundos de vida, e a infância, como categoria social de tipo geracional, socialmente construída. A condição social da infância seria, simultaneamente, homogênea, enquanto categoria social em relação a outras categorias geracionais (dimensão intergrupar), e heterogênea, por ser cruzada por outras categorias sociais, como classe, raça, gênero etc. (dimensão intragrupal).

O autor, invocando as transformações econômicas, socioculturais e técnicas que, no mundo contemporâneo, puseram em xeque os paradigmas da modernidade, afirma:

[...] a radicalização dos esforços normalizadores, como reação à crise de legitimação da razão, na modernidade tardia, produziu: a globalização da infância pela criação de um mercado de produtos culturais infantis (de objetos e serviços); reinserção da infância na esfera econômica (produtora, peça de marketing e consumidora); choque entre a cultura escolar e as diferentes culturas infantis à medida que ela se universaliza (inversão); aumento da monoparentalidade e administração extrafamiliar da infância e a criança como ator social (sujeito de direitos) (SARMENTO, 2004).

Como um conceito fronteiro, definido pelas demandas dos adultos e dos próprios agenciamentos das crianças, a noção de infância será pensada a partir de um novo paradigma, no qual se impõe a recusa da visão ocidental e adultocêntrica de criança, concebida como um devir social que se atualiza ao se apropriar das pautas da cultura adulta.

Para Sirota (2007, p. 23), “as transformações sociais, aceleradas pela inserção das novas tecnologias, mediadoras dos processos de socialização, instabilizam a ideia de uma socialização vertical apoiada na transmissão e põe em questão a diversidade social oculta sobre a diferenciação etária”.

Brougère (1995), tendo em vista as profundas transformações no lugar ocupado pela criança, em função do processo de industrialização dos artefatos lúdicos, postula que, embora a produção da cultura lúdica, no que concerne aos brinquedos, constitua-se em representações que os adultos fazem das crianças numa determinada época, ela também é constituída daquilo que as crianças, a partir da atividade lúdico-imaginária, fazem desses artefatos.

Na mesma direção, Corsaro (2011) propõe a noção de *reprodução interpretativa* para caracterizar o processo de socialização. Trata-se de compreender que as interações sociais que ocorrem entre as crianças, em suas práticas cotidianas, são negociações de interesses, modos de ação e formas de pensar que lhes são próprias, ou seja, no que vem a se constituir uma cultura de pares, que tanto influencia como sofre influência da cultura adulta. Do legado cultural que recebe da geração anterior à sua e dos constrangimentos a que estão submetidas na ordem social, as crianças fazem uma releitura, processo no qual também deixam suas digitais.

Tendo em conta esses pressupostos, nossos trabalhos em pesquisas das práticas lúdicas (COSTA, 2007; 2012) têm demonstrado que a brincadeira é o espaço social por excelência para o desenvolvimento da cultura de pares e um mirante privilegiado de acesso do pesquisador ao imaginário infantil. Brincar é o que a criança faz daquilo que fazemos com ela. É possível, observando o brincar, entrever os diferentes níveis de mediação social a que a criança responde e os pontos cegos aos quais não conseguimos atribuir significação dentro da nossa compreensão da realidade. Tomar a prática lúdica infantil como dispositivo metodológico de pesquisa, mais do que dar voz à criança (porque ela já tem agência e meios de se dizer) é um laborioso trabalho de refinamento da escuta. Compreendemos que o *corpus* é uma coprodução de sentido, que se dá na relação alteritária adulto/criança, em contextos sociais específicos. Sendo o discurso constitutivamente dialógico, a interpretação dos dados, segundo Amorim (2001), tanto faz falar quanto calar as vozes que disputam o sentido do texto.

Saber ouvir a criança implica uma atitude que requer um deslocamento do sujeito que ouve para recusar a colonialidade da relação adulto-criança, da qual o adulto parece tudo saber sobre a criança e esta, tudo depender do adulto, para o reconhecimento da alteridade infantil. A criança não é uma transparência e, do lugar em que a posicionamos, ela nos interpela, estejamos ou não atentos a isso. Assim, a criança pode ser pensada como um texto em que o sentido está para quem e além dele mesmo, cuja chave de acesso passa, inevitavelmente, pela relação que se estabelece com ela.

2. Permanências e rupturas nas práticas lúdicas de diferentes gerações: o elo perdido da relação adulto/criança

Tendo em conta que as práticas lúdicas têm um lugar próprio no campo da cultura, indicadoras de diferentes níveis de mediações societárias, o conhecimento dessas práticas nas diversas temporalidades pode fornecer um quadro das mudanças sócio-históricas que definem as relações intergeracionais, conforme assinala a citação abaixo:

Na memória do passado predominam as brincadeiras em detrimento dos suportes materiais, que na maioria das vezes não são brinquedos. Grange (1981) atribui a ênfase no brinquedo em si mesmo a novos padrões de sociabilidade que oportunizaram a separação entre adultos e crianças. *Os brinquedos dão, assim, testemunho do significado da criança nas diferentes culturas e épocas.* (COSTA, 2007, p. 65, grifo nosso)

Debruçando-nos sobre narrativas (auto)biográficas (PASSEGI, 2008) de memórias lúdicas, num estudo intergeracional (COSTA, 2010), pretendemos assinalar algumas das transformações que impactam as formas do infantil e suas condições de possibilidade no cenário contemporâneo. A produção discursiva da identidade infantil é marcada, por um lado, por grande visibilidade e valorização da criança em relação àqueles de quem ela depende e por outro lado, pelo apelo midiático para consumo, o que implica em formas de colonização do imaginário infantil e, por vezes, de afronta aos limites legais.

A pesquisa assenta sobre duas ordens de inquietações, a saber: a interrogação acerca do papel das práticas lúdicas na constituição da infância e, por consequência, nas práticas educativas, e sobre o papel do discurso autobiográfico na formação do pedagogo. A questão de partida pode assim ser resumida: de que modo a comparação intergeracional das práticas lúdicas pode dar mostras das condições de possibilidade de produção do infantil? O que as permanências e rupturas na cultura lúdica podem nos dizer sobre isso?

Como metodologia, foi proposta, aos alunos de uma turma do curso de pedagogia da UFC, a elaboração escrita de um memorial temático sobre suas memórias lúdicas de infância, dos seus pais, de seus avós e seus irmãos ou filhos. Situando a distância geracional, temos a primeira geração, dos avós, que viveram nas décadas de 30 ou

40; a segunda, dos pais, que viveram nas décadas de 50 ou 60; a terceira, dos estudantes de pedagogia, que foram crianças nas décadas de 70 ou 80 e a geração dos anos 90, dos seus irmãos mais novos, filhos ou alunos.

Inicialmente, é preciso dizer que os memorialistas se engajaram com vívido interesse na atividade de narrar e se dedicaram com esmero na apresentação dos seus memoriais². Atribuem grande importância à atividade de brincar para a sua formação pessoal e consideram o brincar uma condição constitutiva da infância, de modo que não brincar equivale a não ter tido infância.

Quanto ao primeiro parâmetro de análise, os artefatos lúdicos transitaram artefatos confeccionados com refugos de atividades laborais, como retalhos ou restos de madeira, cascas de frutas etc., predominantes até a segunda geração e os sofisticados dispositivos tecnológicos da terceira geração e que prevalecem na quarta geração. No quadro abaixo, foram esquematizadas, segundo os parâmetros definidos para a comparação, as principais transformações observadas nas práticas lúdicas de cada geração ao longo das temporalidades.

Nosso interesse aqui é destacar, sobretudo, como foi se configurando a relação adulto/criança sobre o imperativo das transformações tecnológicas e da ascendente importância do brincar em detrimento do brincar. Tal configuração, como se pode constatar nos nossos dias, ao mesmo tempo em que conferiu mais autonomia à criança, vulnerabilizou sua segurança à medida que enfraqueceu os laços familiares. A mídia surge como um terceiro elemento que intervém na relação adulto/criança, quer se trate de pais ou professores, no sentido de colonizar o imaginário infantil ao fomentar uma dependência umbilical entre a criança e o brincar.

2 Os memoriais que constituem o *corpus* da pesquisa (auto)biográfica foram produzidos pelos estudantes do Curso de Pedagogia, no quadro de atividades da disciplina *Práticas Lúdicas, Identidade Cultural e Educação da Criança*, ministrada pela autora e oferecida como optativa para os alunos do Curso de Pedagogia da UFC nos anos letivos de 2008 a 2010.

QUADRO 1

GERAÇÕES	1º GERAÇÃO 1930 A 1950	2º GERAÇÃO 1950 A 1970	3º GERAÇÃO 1970 A 1990	4º GERAÇÃO 1990 EM DIANTE
Parceiros de Brincadeiras	Irmãos e Pais	Primos ou Irmãos	Familiares, Amigos e Co-legas	Amigos, Colegas, Desconhecidos ou Sozinhos
Brincadeiras	Raras, sobretudo, para os meninos	Ao ar livre e em grupo. Grande Autonomia	Tradicionais e estimuladas por brinquedos como os <i>games</i>	Fortemente mediadas pelas Tecnologias digitais
Contexto de Brincadeiras	Meio rural Ambiente doméstico e em contato com a natureza	Meio rural/urbano Ambiente familiar e de vizinhança, na rua	Meio urbano Ambiente familiar predomina sobre o escolar Restrição do espaço da rua	Meio urbano Ambiente escolar predomina sobre o familiar Aparece o brincar solitário (no quarto ou <i>play</i>)
Brinquedos	Raros ou inventados	Predominantemente artesanais, construídos pelas crianças ou adultos	Sobretudo industrializado	Predominantemente Digitais
Relação com a Escola	Proibitiva	À margem do projeto pedagógico	Experiências lúdicas na pré-escola e anos iniciais do E.F.	Forte presença do brincar na escolarização infantil
Relação com a mídia	Irrelevante	Irrelevante	Forte influência do universo lúdico da TV	Globalização pela mídia da Cultura Lúdica Digital
Relação Adulto/Criança	Forte controle dos adultos	Cumplicidade provedora e estímulo às práticas coletivas	Predomina a cultura de pares estimulada pela escola e aparato midiático	Marginalização do papel mediador do adulto, com autonomia da criança no manuseio dos artefatos lúdicos

Conforme o quadro acima, a primeira geração, na verdade, pouco brincou, uma vez que o trabalho era sua prioridade. Para a segunda, o contexto das brincadeiras era o ambiente doméstico e, em função das condições socioeconômicas (maioria constituída de pequenos agricultores rurais), os poucos brinquedos eram confeccionados pelos parceiros, pais, irmãos ou outras crianças. Podemos afirmar que tiveram privilegiadas oportunidades de explorar o seu entorno, em contato com a natureza, diferentes vivências comunitárias, em brincadeiras de banho de rio, andar de cavalo, colher frutas, brincar com animais, caçar passarinhos, participar de folguedos populares (tais como bumba-meu-boi, ciranda, pastoril e ouvir estórias de trancoso etc.), atividades acessíveis a qualquer um. Eis alguns relatos produzidos pelos estudantes de pedagogia que entrevistaram seus avós:

Minha avó passou grande parte da infância cuidando dos irmãos mais novos e ajudando a mãe nos afazeres de casa. Quando sobrava algum tempo, brincava de boneca de sabugo de milho, feita por ela.

Bem, ao conversar com as minhas avós, elas me revelaram que as brincadeiras de sua época eram brincar de casinha, com painéis de barro – achei tão interessante – e as bonecas eram poucas, e, quando tinham, eram de pano. As brincadeiras de rua eram frequentes, como cantigas de roda etc.

Outro divertimento, relatado pela minha avó Geralda, era ir tomar banho no rio com as amigas, “os rapazes não podiam ir de jeito nenhum”, disse ela.

Na segunda geração, as brincadeiras, que ocupam todo o tempo ocioso das crianças, são predominantemente coletivas, ao ar livre e na companhia dos primos e irmão (sem a supervisão dos pais), conforme relatos a seguir:

[...] meu pai conta que tinha uma baladeira pra caçar passarinhos, que naquela época tinham muitos. Jogava futebol e brincava de carrinhos de madeira fabricados pelo meu avô. Aproveitavam todos os momentos que a natureza lhes proporcionava: banho nos riachos, na chuva, plantavam nos roçados, pois meu avô levava todos para trabalhar e também construíam cavalinho de folha de carnaúba.

[...] À noite, as famílias ficavam nas calçadas de suas casas. E nós, crianças, brincávamos de cantiga de roda, passa anel, brincadeiras com

bolas e etc. Depois de brincar, a mamãe me chamava para rezar o terço, em seguida iam dormir.

As pessoas que relatam essas experiências destacam com orgulho o sentimento de autonomia em criar suas brincadeiras e brinquedos. Com estes últimos, a relação é de fetiche, marcado por fortes cargas afetivas. A escola ainda não comparece nos relatos como um contexto de atividades lúdicas. Por outro lado, há delimitações de classe e gênero marcando as interações dentro e fora do espaço lúdico. Os adultos participam como mediadores, provendo suportes e favorecendo encontros entre as crianças.

A terceira geração assistiu a grandes mudanças nesse cenário, ainda que conserve, quase como uma reserva, práticas comuns a todas as gerações, como brincadeiras de bola, tanto pra meninas como para meninos, de boneca, de luta etc. A maior mudança aqui é a escolarização do brincar, que já comparece nos projetos pedagógicos. Evidentemente o brincar sempre teve presença garantida nos ambientes escolares, mas aqui se trata de algo diferente. Trata-se da própria escola tomar a iniciativa de promovê-lo. Os adultos disciplinam o brincar, mas já não participam tanto como parceiros, sendo mais forte a preferência pelo grupo de pares. Essa geração assistiu à acelerada industrialização dos brinquedos, com forte apelo midiático, como atesta os relatos seguintes:

[...] para minha mãe as brincadeiras de boneca e de casinha também se repetiam em sua época de criança. Eu também brinquei de casinha e de boneca, mas na minha infância as bonecas já eram industrializadas (de plástico).

[...] Eu tinha uma casinha de boneca que minha mãe me ajudou a construir, era grande em relação as que eram vendidas nas lojas, eu gostava muito de brincar com essa casinha; mas eu gostava de brincar sozinha, não queria que ninguém mexesse que era para não quebrar, já que minha mãe tinha ajudado a construir, a casinha tinha muito significado pra mim.

Esta narrativa é demonstrativa da crescente importância do brinquedo, como objeto de consumo, em detrimento do brincar:

A minha infância foi uma 'infância quebrada'... aos quatro anos eu quebrei a perna, aos seis anos eu quebrei o braço, aos nove eu cortei o joelho, que saiu a patela... E, na foto dos doutores do ABC, fizeram-me tirar a foto escondendo o gesso que estava no meu braço... Dos desenhos, os que eu mais gostava eram o He-man, Scooby-Doo, Caverna do Dragão... Adorava filmes como Karatê Kid, Robocop, O brinquedo assassino. Dos programas de televisão, gostava do Chacrinha e da Porta da Esperança.

A TV tem importante papel na socialização das práticas lúdicas, uma vez que vai segmentar a grade da programação diária para incluir o segmento infantil, quer transpondo para a linguagem cênica obras de referência da literatura infantil, como Monteiro Lobato, por exemplo, no formato de seriados, quer investindo em programas de auditórios voltados para crianças e filmes de desenho animados. As apresentadoras infantis se tornam personagens icônicos, a exemplo da Xuxa e da Angélica, para citar as mais representativas, cuja audiência ampliará sem precedentes a publicidade voltada para produtos infantis, desde a alimentação até a bonecas e outros brinquedos. As bonecas, antes predominantemente artesanais (confeccionadas de pano), agora agregam um conjunto de subprodutos, tais como carro, casa, barco, roupas etc. A Barbie, fabricada pela Matell, é o caso mais emblemático, mas as réplicas de apresentadoras de programas infantis também figuram entre os brinquedos mais procurados entre as meninas. Para os meninos, por sua vez, a preferência é por personagens de desenho animados e games, estimulados pela, ainda incipiente, indústria da informática e pelo massivo investimento midiático. Os álbuns de figurinhas têm seu consumo agregado aos artistas, personagens de sucesso ou acontecimentos de grande repercussão, como a copa do mundo de futebol. Pode-se afirmar que essa geração, em sua maioria, nasceu na capital, mas experimentou férias no campo, conservando pontos de contato com práticas lúdicas da geração precedente. Pode-se perceber, na transição de um modo de brincar para outro nos relatos seguintes, como as brincadeiras vão se tornando cada vez mais dependentes dos brinquedos e do universo lúdico midiático:

[...] na cidade, não brincava muito, a não ser com minhas irmãs dentro de casa. Saía pouco para a rua, apesar de ter muitos amigos. Lembro que, dos poucos momentos que estava na rua, era brincando de pega-pega, esconde-esconde, futebol, vôlei, bandeirinha, garrafão, bila, jou ajuda. Jogos eletrônicos surgiram na adolescência e também faziam parte das brincadeiras. Foi no tempo dos videogames, tais como: Master System, Mega Drive e Super Nintendo. Entretanto, não posso dizer que eram nossas prioridades.

[...] Não fugindo à regra, minha infância foi enormemente influenciada pela televisão, onde era assíduo telespectador principalmente de desenhos animados e do Show da Xuxa, dentre os quais dou grande destaque à série Cavaleiros do Zodíaco, da qual fui e sou fã até hoje.

[...] Em casa, brincava com minha irmã, alguns primos e amigos. Brincávamos de boneca (apesar de eu ter muitas bonecas da Estrela, não gostava muito delas, preferia as de pano ou os ursos de pelúcia), de casinha, de escolinha, de dançar, de correr para ver quem era mais rápido, de pular para ver quem pulava mais alto, de quebra-cabeça, com alguns jogos (Banco Imobiliário, Detetive, War, Dominó, Baralho, Damas...), amarelinha, de pular corda, de elástico, bicicleta, patins, de gato mia, brincadeiras de roda (ciranda, cirandinha), de boliche, pingue-pongue, futebol de botão, bila, garrafão, bandeirantes, sete pecados, elefante colorido, stop, forca, de videogame, de imitar os personagens dos desenhos animados.

Às vezes, um amigo tinha e a gente brincava com carrinho de rolimã, Pega-vareta, Pega-Pega, a Operação da Estrela, Pula-Pirata, Vai-e-Vem... Aos oito anos eu tinha uma coleção dos comandos em ação que nenhuma outra criança tinha. E eu tinha uns vinte e cinco bonecos, fora os tanques... Um dia eu fui para a casa da minha tia e esqueci o pacote com os bonecos no táxi. Eu fazia coleções de revistinhas, carteira de cigarro, cartão telefônico, da Turma da Mônica.

A quarta geração aparece, nos relatos dos estudantes, como privada de tempo para brincar devido à escolarização precoce, com uma agenda de atividades fortemente monitorada. Perdendo o espaço público como *lôcus* da atividade lúdica (a rua, por razões de segurança, e os parques, pela mercantilização desses equipamentos), as interações face a face tendem a se tornar raras, uma vez que a tecnologia possibi-

litou a interação virtual e até o jogo solitário. A mediação tecnológica das práticas lúdicas, propiciada pela rede transmídia, por seu turno, tornou dispensável o papel mediador do adulto na atividade lúdica da criança e limitou enormemente seu controle. Este é o aspecto mais importante na transição da geração anterior para a atual. Quando a pesquisa estava sendo realizada, entre 2008 e 2013, as crianças já estavam familiarizadas com o computador, o que foi largamente estimulado pelas escolas privadas de educação infantil. De lá para os dias de hoje, houve uma verdadeira explosão de produtos lúdicos digitais de suporte móvel. O celular ou *tablet* figuram entre um dos presentes mais pedidos ao Papai Noel³ por meninos e meninas nos últimos anos. A partir da terceira geração, os modos de brincar se tornaram extremamente diversificados e imediatamente globalizados.

3. O lúdico como espaço de negociação entre o novo e a tradição

Na atualidade, sob o imperativo da tecnologização do brincar, a criança conectada precisa dominar certas linguagens exigidas pelo suporte, que lhe abrem o acesso aos modos de fazer do mundo adulto e a possibilidade de autossuficiência no brincar. Paradoxalmente, à medida que a mediação direta do adulto nas práticas lúdicas das crianças vai se tornando mais rara, a criança vai tendo um acesso cada vez menos restrito ao universo adulto possibilitado pelos meios tecnológicos.

Além disso a publicidade cada vez mais se dirige diretamente ao público infantil ao mesmo tempo em que constrói narrativas deslegitimadoras da autoridade dos pais e dos professores.

Tendo em conta que a família e a escola adotam uma posição crítica em relação ao consumismo infantil, o *marketing* precisou

3 Parte do *corpus* da pesquisa relativo aos brinquedos da quarta geração foi obtida por consulta às cartas que a Empresa Brasileira de Correios e Telégrafos recebe, na época natalina, de crianças dos mais diferentes perfis sociais, com pedidos de presentes ao Papai Noel. Igualmente, os pesquisadores consultaram a lista de desejos das crianças, recorrendo àqueles que escutam seus pedidos de suas poltronas instaladas nos Shopping Centers.

remodelar o perfil do adulto, antes visto como autoridade, para agora poder ser visto como parceiro. Se na modernidade a linguagem escrita representou a principal fronteira geracional entre adultos e crianças, posto que só os adultos alfabetizados tinham acesso à cultura escrita (POSTMAN, 2012), a pós-modernidade trabalhou no sentido de dissolvê-la. As tecnologias digitais criaram um mundo segmentado de produtos e serviços, porém, passível de acesso por quase todos os públicos. A acessibilidade sem limites fomentou o imperativo de conectividade, impactando sobremaneira o tempo livre das crianças. Além disso, em tempo de convergência midiática, as redes sociais e os jogos *on-line* não oferecem garantias da identidade dos “amigos virtuais” nem dos jogadores, borrando as fronteiras do que é destinado às crianças e aos adultos.

A interação passa a ser virtualmente mediada e ao alcance da mão. Não é incomum uma apreciação negativa das formas contemporâneas de brincar pelos memorialistas comparativamente às do passado, vistas como mais livres e autônomas, mais ricas em diversidade e mais saudáveis. É importante destacar que, se a criança se tornou mais independente do adulto, pelo desenvolvimento de habilidades, pela visibilidade social que adquiriu, pelo processo de escolarização precoce e a constituição de uma cultura de pares fortemente globalizada, o que lhe confere maior autonomia no processo de socialização, o aparelho midiático, disputando com a família e a escola o controle do território da infância, tensiona a relação intergeracional, com consequências não de todo previsíveis.

Outro aspecto importante dessas transformações é que a hegemonia dos artefatos lúdicos digitais, os espaços públicos cujo acesso está condicionado à compra de “passaporte”, a exemplo dos “parques aquáticos”, os espaços brincantes dos restaurantes e dos *shoppings centers*, que funcionam como estacionamentos para as crianças enquanto os pais fazem compras etc., conferiram à prática lúdica uma dimensão mercantil tão mais excludente quanto mais disseminada pela publicidade.

Vale ressaltar que, tendo em conta as diferentes condições sociais, essas práticas são diferentemente apropriadas. Rocha (2015), estudando as práticas lúdicas no Assentamento Recreio (Ceará), percebeu que

o uso do computador e da Internet entre crianças e jovens se compatibiliza com as brincadeiras tradicionais e se restringe a algumas horas da noite em um ambiente público (sede do Assentamento), em função dos princípios da organização social que caracteriza essa forma de vida comunitária.

Lima e Costa (2011), por sua vez, encontraram na periferia de Fortaleza (CE) a persistência de práticas lúdicas tradicionais, ainda brincadas na rua (pião, bila, arraia etc.) com a participação de crianças e adultos e a produção pelas crianças de réplicas de *Beyblade*⁴ a partir de material reciclado. É de se notar que o pião é um dos brinquedos mais tradicionais da cultura lúdica infantil nordestina, podendo ser encontrado em qualquer mercado de venda de artesanato e que exige persistente treinamento até que se alcance a *expertise*. Por outro lado, o pião industrializado, o *beyblade*, graças a um dispositivo técnico acoplado ao mesmo, não requer maiores habilidades do jogador. Assim, ainda que massivamente a cultura lúdica assente sobre o consumo de brinquedos e jogos industrializados, predominantemente digitais, a inventividade infantil opera uma deriva que reproduz interpretativamente o legado cultural.

A recriação do *beyblade* pelas crianças, um brinquedo produzido pela indústria, que, por sua vez, replica um artefato lúdico tradicional, o pião artesanal, é emblemático das forças que operam na constituição do território da infância no contemporâneo e do que está em jogo na colonização do imaginário infantil pela indústria do entretenimento. Merece ainda uma análise à parte o conteúdo veiculado pelos jogos digitais, em especial para os meninos, pelo que representa para a educação da sensibilidade. Fortemente marcados por narrativas bélicas com reiteradas cenas de assassinatos, esses são os jogos preferidos dos meninos. Durante a realização da pesquisa, o GTA⁵, jogo que premia

4 Espécie de pião, produzido industrialmente, lançado juntamente com um filme de desenho animado do mesmo nome, transmitido pela TV aberta e com o qual se pode jogar em disputa com outro pião, a exemplo do que fazem os personagens do filme.

5 Nas histórias dos jogos de GTA, é comum você querer ser o herói e salvar vidas, defender uma causa ou servir de exemplo para muitas pessoas. Mas tem vezes que a pessoa pode imaginar como seria jogar no time dos vilões, fazendo coisas erradas

o jogador que pratica a contravenção, figurava entre as preferências de crianças de até 4 anos de idade. Esse dado é revelador do que as crianças estão expostas.

As transformações históricas que na atualidade convulsionam as formas de vida social fizeram entrar em crise a noção de infância produzida na modernidade e que se traduziu na criação de dispositivos legais, de saberes científicos, educacionais, que configuraram um regime de controle da vida das crianças, concebida como um território a ser colonizado. Vale dizer que, em tal configuração, as crianças assumem visibilidade a partir de interesses do adulto, a quem cabe organizar e delimitar seu trânsito nas esferas sociais. Podemos, assim, dizer que a relação adulto/criança se caracteriza como uma relação de colonialidade de poder (QUIJANO, 2005). A partir de um estudo intergeracional, numa abordagem da sociologia da infância (SARMENTO, 2004, SIROTA, 2001, CORSARO, 2011, PROUD, 2005), este trabalho pretendeu discutir os deslocamentos que têm tensionado as fronteiras das relações alteritárias entre crianças/crianças e crianças/adultos no eixo de temporalidades intergeracionais, partindo do estudo das práticas lúdicas, de modo a contribuir para a compreensão das condições de possibilidade do infantil no cenário contemporâneo.

Referências

AGAMBEN, G. *Infância e história: destruição da experiência e origem da história*. Tradução de Henrique Burigo, Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2005.

AMORIM, M. *O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas ciências humanas*. São Paulo: MUSA, 2001.

ARIÈS, P. *História social da criança e da família*. 2º ed. Rio de Janeiro: LTC, 1981

BENJAMIM, W. *Reflexões: a criança, o brincar, a educação*. Tradução de Marcus Vinícius Mazzari, São Paulo: Summus, 1984.

por puro prazer e sadismo. Essa é a essência da série **Grand Theft Auto**, criada por David Jones em 1997 e que faz um enorme sucesso até os dias de hoje. Fonte: <http://www.techtudo.com.br/noticias/noticia/2011/07/especial-historia-de-gta.html>.

- BROUGÈRE, G. *Brinquedo e cultura*. São Paulo: Cortez, 1995.
- CORSARO, W. *Sociologia da infância*. Tradução de Lia Gabriele Regius Reis. São Paulo: Artmed, 2011, 384 p.
- COSTA, M. F. V. da. O brincar em narrativas autobiográficas: um estudo intergeracional. *Educação Temática Digital*, Campinas, v.12, n. esp., p.107-123, set. 2010.
- _____. *Brincar e escola: o que as crianças têm a dizer?* Fortaleza: Edições UFC, 2012.
- _____. Identidade étnico-racial nas artes de brincar. In: COSTA, M. de F. V, COLAÇO, V. de F. R. e COSTA, N. B. da (Orgs.). *Modos de brincar, lembrar, dizer: discursividade e subjetivação*. (Coleção Diálogos Intempestivos). Fortaleza: Edições UFC, 2007.
- DEL PRIORI, M. A criança negra no Brasil. In JACÓ-VILELA, AM., and SATO, L., orgs. *Diálogos em Psicologia Social* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2012. p. 232- 253. ISBN: 978-85-7982-060-1. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.
- GIDDENS, A. *A constituição da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 1984.
- KOHAN, W. Apontamentos filosóficos para uma (nova) política e uma (também nova) educação da infância. In: *27ª REUNIAO ANUAL DA ANPED*, 2004, Caxambu/MG. Anais. Caxambu: ANPED, 2004. Disponível em:
>http://27reuniao.anped.org.br/diversos/te_walter_kohan.pdf< Acesso em: 29 jul.2015.
- LIMA, F. *Cultura lúdica no contexto da rua: um estudo de caso etnográfico do jogo de pião* - Francisca Josélia Inocência de Lima e Maria de Fátima Vasconcelos da Costa In: COSTA, M.F.V. e ATEM, E. (Orgas.) *ALTERidade: o outro como problema*. **Fortaleza**: Expressão Gráfica e Editora Ltda, 2011.
- PASSEGI, M. *Tendências da pesquisa (auto)biográfica*. Natal: EDURN/ Paulus, 2008.

PIAGET, J. *A formação do símbolo na criança: imitação, jogo e sonho, imagem e representação*. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1978.

POSTMAN, N. *O desaparecimento da infância*. Tradução de Suzana Menescal de Alencar e José Laurenio de Melo. Rio de Janeiro: GRAPHIA, 2012.

PROUT, A. Reconsiderar a nova Sociologia da Infância: para um estudo interdisciplinar das crianças. In: *Congresso de Sociologia da Infância*. Braga: Instituto de Estudos da criança, Universidade do Minho, 2004.

QUIJANO, A. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

ROCHA, R. Dissertação de Mestrado: *Práticas Lúdicas: linha de transmissão intergeracional da cultura comunitária do Assentamento Recreio*. Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da UFC. 2015.

SARMENTO, M. e CERISARA, A. *Crianças e miúdos: perspectivas sociopedagógicas da infância e educação*. Porto: Edições AZA, 2004.

_____. Sociologia da infância: correntes e confluências. In: SARMENTO, M. J. e GOUVEIA, M. C. S. (Orgs.) *Estudos da Infância: educação e práticas sociais*, Petrópolis: Vozes, 2008 (Coleção Ciências Sociais da Educação).

SIROTA, R. Emergência de uma sociologia da infância: evolução do objeto e do olhar. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, n.112, mar. 2001. Disponível em: <[HTTP://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-15742001000100001&Ing=en&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-15742001000100001&Ing=en&nrm=iso)>

WALLON, H. *A evolução psicológica da criança*. Lisboa: Edições 70, 1968.

WARDE, M J. Para uma história disciplinar: psicologia, criança e pedagogia. In: FREITAS, M. C. (Org.) *História Social da Infância no Brasil*, São Paulo: Cortez/Universidade São Francisco, 1997.

VYGOTSKY, L. S. *A formação social da mente*. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

CLAUDIANA NOGUEIRA ALENCAR



Professora do Programa de Pós-Graduação de Linguística Aplicada (PosLA) e do Mestrado Acadêmico Intercampi em Educação e Ensino (MAIE) da Universidade Estadual do Ceará (UECE). Líder do grupo de pesquisa Pragmática Cultural, Linguagem e Interdisciplinaridade - PRAGMACULT. E-mail: claudiana.alencar@uece.br

MARIA DE FÁTIMA VASCONCELOS DA COSTA



Professora Titular do Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará. Mestre e Doutora em Educação Brasileira. Líder do grupo de pesquisa Ludicidade, Discursos e Identidades nas Práticas Educativas - LUDICE (www.ludice.ufc.br). E-mail: dphatyma@gmail.com

NELSON BARROS DA COSTA



Professor Associado do Programa de Pós-Graduação em Linguística da Universidade Federal do Ceará (UFC). Mestre em Educação Brasileira pela UFC e Doutor em Linguística Aplicada (PUC-SP / Paris XII). Líder do Grupo Discurso, Cotidiano e Práticas Culturais (Grupo Discuta). E-mail: nelson@ufc.br

Para o bem ou para o mal, a globalização é algo que está se firmando no mundo, mesmo em face de oposições de todo lado, principalmente nas manifestações ruidosas de nacionalismo exacerbado, pleiteando isolacionismo e total desprezo para com o resto do mundo, tais como vêm ocorrendo nos EUA com a eleição de Donald Trump, na França e na Holanda com a ameaça por ora contornada da extrema direita e no surgimento assustador do neonazismo na Alemanha (para enumerar apenas alguns dos exemplos mais gritantes). Esse processo de globalização ocorre não só no intercâmbio de pessoas e mercadorias e na migração de grande número de refugiados e pessoas à procura de melhores oportunidades de trabalho ao redor do mundo, mas também pelo contato entre os cidadãos de diferentes cantos do mundo através da Internet.

O resultado mais visível dessa nova realidade é o desmoronamento das fronteiras que até pouco tempo dividiam as nações (pactos transnacionais, tais como a União Europeia e o Mercosul, que apenas deram a chancela oficial a esse processo). É incrível como o conceito de língua ainda resiste no imaginário das pessoas comuns e leigas. Porém, estarrecedor é o fato de que muitos dos estudiosos de língua, entre eles os linguistas, ainda não se deram conta de que o mundo mudou. Muitos dos conceitos consagrados pelo *Zeitgeist* do século XIX já são peças de museu ou estão prestes a se tornarem. Urge, portanto, incumbir-nos da tarefa de revisitar o nosso conceituário, sob pena de nos tornarmos peças de museus!!

Tenho certeza de que os artigos apresentados nesta coletânea auxiliarão os leitores a aprofundarem essas questões que clamam por nossa atenção.

Kanavillil Rajagopalan

