

**Luís Mauro Sá Martino
Angela Cristina Salgueiro Marques
(Organizadores)**

TEORIAS DA COMUNICAÇÃO
processos, desafios e limites



Teorias da comunicação
processos, desafios e limites

Série:
Comunicação na
Contemporaneidade

Luís Mauro Sá Martino
Angela Cristina Salgueiro Marques
Organizadores

TEORIAS DA COMUNICAÇÃO

processos, desafios e limites

2015
São Paulo  PLÉIADE



Este trabalho foi licenciado com uma Licença Creative Commons 4.0 Internacional. Você pode copiar, distribuir, transmitir ou remixar este livro, ou parte dele, desde que cite a fonte e distribua seu remix sob esta mesma licença.

Ricardo Baptista Madeira
Editor Responsável

Renata Rodrigues
Capista e Diagramadora

Beatriz Santoro
Dimas A. Künsch
Larissa Rosa
Edição e revisão de texto

Dados Catalográficos

T314 Teorias da comunicação: processos, desafios e limites / Luís Mauro Sá Martino, Angela Cristina Salgueiro Marques (Organizadores). – São Paulo: Plêiade, 2015.
335 p.

ISBN: 978-85-7651-276-9

1. Comunicação I. Martino, Luís Mauro Sá II. Marques, Angela Cristina Salgueiro

CDU 316.77

Bibliotecária responsável: Elenice Yamaguishi Madeira – CRB 8/5033

Editora Plêiade

Rua Apacê, 45 - Jabaquara - CEP: 04347-110 - São Paulo/SP
info@editorapleiade.com.br - www.editorapleiade.com.br

Fones: (11) 2579-9863 – 2579-9865 – 5011-9869

Impresso no Brasil

SUMÁRIO

PREFÁCIO

UM OLHAR MÚLTIPLO SOBRE AS TEORIAS DA COMUNICAÇÃO 9
Angela C. S. Marques e Luís Mauro Sá Martino

TEORIAS E DESAFIOS METODOLÓGICOS

**NOTAS AMAZÔNICAS SOBRE O ESTUDO DE TEORIAS DA
COMUNICAÇÃO23**
Maria Ataíde Malcher, Suzana Cunha Lopes e Fernanda
Chocron Miranda

**ALGUMAS CONTRIBUIÇÕES DE ROBERT E. PARK PARA O
CAMPO DA COMUNICAÇÃO47**
Paula Guimarães Simões

**O ESTILO DO REALISMO MARAVILHOSO NA FIGURAÇÃO
DA POLÍTICA DA DIFERENÇA EM SARAMANDAIA63**
Simone Maria Rocha e Matheus Luiz Couto Alves

**DESAFIOS METODOLÓGICOS NA LEITURA DE RANCIÈRE EM
CONJUNTO COM A APROPRIAÇÃO DA APARÊNCIA POR
MULHERES TRANS91**
Ana Luísa Pagani Mayrink

**FIGURAS DO “COMUM” NA COMUNICAÇÃO: PENSANDO AS
INTERAÇÕES A PARTIR DE SUAS TENSÕES..... 109**
Thales Vilela Lelo

IDENTIDADES E POLÍTICAS

**VIVER NAS REDES: A PRESENÇA DOS SUJEITOS ENTRE AS
TECNOLOGIAS ONLINE E O MUNDO OFFLINE 127**
Frederico Vieira

**IDENTIDADE FEMININA E CONSUMO EM AMBIENTE DIGITAL:
PERFIS DE CONSUMIDORAS NO FACEBOOK..... 139**
Juliana Regina Machado

**USOS E APROPRIAÇÕES DO FACEBOOK NO SERTÃO DO PIAUÍ E
POSSIBILIDADES DE AUTONOMIA DA MULHER SERTANEJA 159**
Tamires Ferreira Coêlho

**A MÍDIA RELIGIOSA NA ESFERA PÚBLICA EM CUBA:
O PAPEL DA REVISTA CATÓLICA “ESPACIO LAICAL” 177**
Alexei Padilla Herrera

**O ACONTECIMENTO BEIJO GAY NA TELENOVELA “AMOR
À VIDA” E A CONSTITUIÇÃO DE PÚBLICOS..... 197**
Pâmela Guimarães da Silva

**AS MATRIZES CULTURAIS DA RÁDIO REBELDE ZAPATISTA:
AS BASES DA CONSTRUÇÃO DA COMUNICAÇÃO AUTÔNOMA..... 215**
Ismar Capistrano Costa Filho

ESTÉTICAS DA POLÍTICA

**SUJEITO POLÍTICO, LITERARIDADE E PROCESSO DE
SUBJETIVAÇÃO: BREVES OBSERVAÇÕES SOBRE O CENÁRIO
DA PIXAÇÃO EM BELO HORIZONTE..... 245**
Ana Karina de Carvalho Oliveira

**ESTÉTICA E POLÍTICA: O CASO DAS FOTOGRAFIAS DOS
ENGRAXATES DE LA PAZ.....261**

Caio Dayrell Santos

**A MADONNA ARIANA, A CRIANÇA DIVINA E AS
ASSOMBRAÇÕES DO NAZISMO NA SÉRIE EPIPHANY DE
GOTTFRIED HELNWEIN.....281**

Lidia Zuin

**DE RAPUNZEL A ENROLADOS: DUZENTOS ANOS DE
CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE FEMININA 303**

Rafael Buchalla

**RELATOS DE CAMPO: A FLÂNERIE E A HISTÓRIA ORAL COMO
MÉTODOS DE PESQUISA EM CENAS LÚDICAS 315**

Mônica Rebecca Ferrari Nunes

PREFÁCIO

UM OLHAR MÚLTIPLO SOBRE AS TEORIAS DA COMUNICAÇÃO

Angela C. S. Marques e Luís Mauro Sá Martino

À preocupação com as Teorias da Comunicação enquanto agrupamentos conceituais aptos a contribuir para a compreensão da natureza, alcance e limites dos fenômenos comunicacionais, soma-se nas últimas décadas uma preocupação crescente em articular essa discussão com questões relativas à delimitação do Campo da Comunicação em relação ao estabelecimento de um objeto específico, bem como da validade dos aportes disciplinares/interdisciplinares que caracterizam a área.

A dimensão epistemológica das discussões a respeito da constituição, pertinência e validade das Teorias da Comunicação é objeto consagrado dentro da área, ganhando considerável força nas discussões nos espaços institucionais constituídos pelos núcleos de pesquisa da Intercom, em um primeiro momento, e pelo GT de Epistemologia da Comunicação da Compós, em etapa posterior, para mencionar apenas dois sem diminuir a importância de outras instâncias de investigação, como, por exemplo, o projeto Procad desenvolvido em conjunto pela Universidade Federal de Goiás, Universidade de Brasília e Unisinos.

Em particular, nota-se o esforço dessas discussões no sentido de questionarem a existência de fronteiras epistemológicas da área e, em caso afirmativo, quais seriam e como se dariam os processos de sua definição. Assim, a discussão epistemológica parecia se constituir, entre outros elementos, em um dos marcos definidores da própria área de Comunicação.

Ao lado dessa riqueza de debates, notam-se, no entanto, problemas de definição que se manifestam no momento em que é necessário, a partir dessas discussões (ou talvez ao largo de algumas delas) estabelecer definições de práticas institucionais que, de alguma maneira, fazem referência a essas questões epistemológicas – a definição, por exemplo, de programas de ensino, a escolha de bibliografias que possam fornecer os subsídios teóricos para cursos universitários (Martino, 2012), ou mesmo a decisão sobre a pertinência à área de projetos de pesquisa (Santaella, 2003).

Percebe-se igualmente uma preocupação com os limites e possibilidades das Teorias da Comunicação frente aos cenários, espaços e ambientes comunicacionais e midiáticos existentes a partir do advento de tecnologias digitais (Albuquerque, 2002; Trivinho, 2001; Felinto, 2011). Em particular, questiona-se de que maneira as Teorias da Comunicação podem contribuir para a compreensão desses cenários ou, por outro lado, de que maneira essas condições desafiam a elaboração teórica da área a se repensar para manter seu potencial de análise.

Entende-se, como lembram Ferreira (2012) e Felinto (2011), que as questões epistemológicas da Comunicação podem e devem ser debatidas tanto no âmbito de uma discussão conceitual sobre a validade dos conceitos, seus li-

mites e aplicações, quanto na perspectiva de observar de que maneira os saberes produzidos nos debates epistemológicos efetivamente passam a fazer parte de um espaço acadêmico delimitado e reconhecido como uma área específica, dotada de dinâmicas e características próprias.

Sabemos da ausência de consensos a respeito de questões epistemológicas básicas da área de Comunicação (Martino, 2011). Não obstante, há inúmeros aportes, conceitos e teorias vinculadas aos estudos da área, bem como diversas proposições a respeito dos temas e objetos de estudo, métodos e problemáticas. Mesmo sua constituição disciplinar/interdisciplinar é objeto de dissenso, assim como a validade de determinados aportes epistemológicos diante dos cenários midiáticos que se apresentam diante da investigação em Comunicação.

A indefinição de fronteiras epistemológicas pode eventualmente gerar dificuldades práticas no cotidiano do trabalho acadêmico, mas o esforço constante (em várias instâncias acadêmicas), no sentido de encontrar caminhos e definições, parece indicar ao menos uma agenda comum de temas em discussão – a preocupação com as trilhas percorridas sugerem, para o futuro, uma redução no descompasso apontado neste entre reflexões teóricas, práticas de ensino e investigações empíricas.

O aspecto processual, bem como a preocupação política na definição do fundamento epistemológico dos processos midiáticos em um momento de redefinição das “Teorias da comunicação” frente aos ambientes midiáticos contemporâneos, da tecnologia e do mercado, orientaram as três primeiras edições do evento “Teorias da Comunicação”. Todas as edições, no entanto, sempre procuraram

privilegiar a construção de um espaço acadêmico de interlocução no qual as questões epistemológicas metodológicas da Comunicação possam ser debatidas, revistas e/ou redefinidas tanto no âmbito de uma discussão conceitual sobre a validade das noções que utilizamos, incluindo seus limites e aplicações, quanto na perspectiva institucional.

A quarta edição do Seminário “Teorias da Comunicação” (realizado na Universidade Federal de Minas Gerais, em novembro de 2014) conferiu especial ênfase aos desafios e potencialidades investigativas encontrados pelos pesquisadores convidados em cinco dimensões de suas atividades: a) epistemológica; b) política; c) interacional (incluindo as mediações tecnológicas); d) acontecimental e e) metodológica. A partir dessas dimensões, foram organizadas mesas temáticas de apresentação de trabalhos, que tiveram como objetivo comum mapear criticamente os desafios e as possibilidades trazidas por diferentes teorias e experiências práticas de pesquisa no âmbito da Comunicação a partir da discussão estabelecida entre os participantes de cada mesa.

Os textos aqui reunidos espelham reflexões produzidas para alimentar o debate durante o evento, destacando especificamente três eixos considerados fundamentais: teorias e desafios metodológicos; identidades e políticas; e estéticas da política.

Na mesa de abertura, a profa. Vera França destacou algumas das dificuldades que marcam a evolução do campo de estudos da Comunicação como, por exemplo, a falta de consenso sobre a base teórica que nos une, a diversidade das teorias e a pouca articulação entre elas (o que acarreta fragilidades e uma certa ausência de tradição). Ela res-

saltou que hoje nos reconhecemos como campo científico (com algumas marcas identificáveis como a produção de intelectuais de peso na área, as publicações e a consolidação do GT de Epistemologias no Congresso da Compós). No âmbito da fundamentação teórica (apesar de haver fragmentação de referências e segmentações do campo) há consenso com relação às escolas fundadoras, que contribuíram para a construção de uma história que identifica e localiza as teorias comunicacionais de que dispomos. Há ainda as inúmeras interfaces com outras áreas, com possibilidades de abertura de nossas fronteiras e constituição de um movimento transdisciplinar (somos uma área que constitui saber próprio em permanente diálogo com outros saberes). A professora salientou que o cruzamento de olhares é importante, mas é preciso constituir um saber próprio, de modo que nossos estudos têm que ser convocados a responder as nossas perguntas, focalizadas no estudo dos processos comunicacionais e não da mídia propriamente dita. Assim, é necessário um amadurecimento do campo, mas não o seu fechamento.

A comunicação, segundo França, precisa ser vista como interação entre interlocutores, discursos, dispositivos, espaços conversacionais e interpretações, sutura distâncias, aproxima diferenças e confere destaque à singularidade da experiência por meio de um trabalho minucioso, que nunca aparece sob uma única forma, pois é, ao mesmo tempo, afetivo e racional, consensual e conflitivo, estético e político. Se, como apontam Maia e França, “estudar a comunicação é estudar a relação entre sujeitos interlocutores; a construção conjunta de sentidos no âmbito de trocas simbólicas mediadas por diferentes

dispositivos” (2003, p. 199), não podemos desconsiderar as dimensões prática e relacional que abrangem “os gestos, as atitudes, assim como as significações que as animam (dimensão simbólica, presença do sentido), buscando captar o movimento reflexivo que orienta a configuração do processo” (França, 2008, p. 86).

Desta maneira, o lugar da comunicação é aquele que nos possibilita olhar para a complexa rede de relações sociais – bem como para o contexto em que estas se dão – e perceber práticas, discursos, diálogos, contextos de interação como um todo múltiplo em constante movimento.

É justamente esse entendimento da comunicação como processo de elaboração de ações expressivas, de identidades subjetivas, da cultura e atualização da linguagem que pode nos ajudar a perceber a prática comunicativa como uma dinâmica que articula a situação discursiva, os interlocutores, os discursos por eles acionados e as interações simbólicas e ações mediadas pela linguagem. Sob esse aspecto, as interações comunicativas configuram-se como momentos em que diferentes interlocutores usam a linguagem (e produzem linguagem) de modo a produzirem entendimentos sobre algo no mundo objetivo, social e subjetivo. Esses entendimentos não se estabelecem unicamente pela via racional, mas também, e sobretudo, pela emoção e pela afetividade.

A constituição de um olhar comunicacional, argumentou França, preocupa-se, ao mesmo tempo, com as formas e situações nas quais as trocas simbólicas se estabelecem, com os produtos comunicativos que medeiam as interações entre interlocutores (e que também oferecem, em seu discurso, formas de interação e discursos) e com os meios

de produção de mensagens. Tal olhar busca a dinâmica das interações entre os sujeitos, a construção recíproca de sentidos e a atualização constante dos códigos que norteiam as práticas dos indivíduos em comunidade. Ele abrange o modo criativo por meio do qual ações e interações tornam-se imprevisíveis, posições são revistas, argumentos são considerados e reconsiderados, enfim, o modo como uma comunidade avança em suas formas de representar, interpretar e significar o mundo tomado em sua complexidade. A sua peculiaridade está em fazer com que a comunicação deixe de ser “um processo recortado e restrito, para ser tomada como lugar de constituição dos fenômenos sociais, atividade organizante da subjetividade dos homens e da objetividade do mundo” (França, 2003, p. 39).

A partir dessas considerações, acreditamos que a presente obra pode nos auxiliar a pensar sobre as diferentes dimensões do processo comunicativo no intuito de compreender como ele permite articular e conferir sentido à nossa experiência, a compreender o mundo do outro e o nosso próprio universo, a formular um horizonte de valores por meio do qual avaliamos e medimos nossas ações e atribuímos valor aos outros. É interpelando os outros e sendo por eles interperados que os sujeitos se reconhecem como membros de uma comunidade e reconhecem os outros como seus pares de interação. A trama que resulta de tais interações é feita de fios narrativos que entrelaçam as histórias biográficas subjetivas, a cultura, os significados compartilhados coletivamente e, é claro, as formas simbólicas providas pelos media.

O processo intersubjetivo de comunicação e de formação das identidades é alimentado a todo instante por interações e códigos que são re-criados e reabilitados por indi-

víduos que desejam ampliar e avançar a gramática gestual, estética, normativa e ética de sua sociedade. Nessa dimensão, a importância do cotidiano é central, pois a ressignificação simbólica é um processo que se ancora nas relações práticas e no conhecimento cognitivo adquirido devido à peculiaridade de cada situação experimentada.

É na vida cotidiana que percebemos a força das interações comunicativas, como elo vinculante de sujeitos que agem reciprocamente e que devem reconhecer o outro como parceiro fundante das relações sociais. É no cotidiano que a comunicação mediada pela linguagem se fortalece, se redimensiona e redimensiona os sujeitos e o meio no qual se inserem. Comunicar exige o estabelecimento de um quadro comum de sentidos, uma interface porosa que permite o encontro de subjetividades, de experiências, pontos de vista. Assim, o contexto de interação não é um “aparte”, mas um “entorno” construído simultaneamente às práticas interativas dos indivíduos em comunidade.

O engajamento dos sujeitos sociais na produção de um mundo comum se dá por meio da comunicação, aqui tomada sob o viés de um agir conjunto. Tal mundo, construído através da ação, tem, em suas características complexas, a marca de cada sujeito realizada nos processos intersubjetivos de construção do sentido. E é exatamente a modelagem deste mundo comum, fundado em práticas e significados compartilhados (atualizados e instituídos pela linguagem na vivência rotineira dos indivíduos), que torna possível a configuração recíproca dos termos da relação comunicativa.

É em busca dos desdobramentos das indagações e reflexões produzidas por esse quadro do campo que organizamos e oferecemos aos leitores a presente obra.

Referências

ALBUQUERQUE, A. Os desafios epistemológicos da comunicação mediada por computador. **Revista Fronteiras**, v. IV, n. 2, dez. 2002.

FELINTO, E. Da Teoria da Comunicação às teorias da mídia. In: XX Encontro da Compós, UFRGS, Porto Alegre, 2011. Rio Grande do Sul: Compós, jun. 2011.

FERREIRA, J. Proposições que circulam sobre a Epistemologia da Comunicação. In: XXI Encontro da Compós, UFJF, Juiz de Fora, 2012. Minas Gerais: Compós, jun. 2012.

FRANÇA, V. Interações comunicativas: a matriz conceitual de G. H. Mead. In: PRIMO, A.; OLIVEIRA, A.; NASCIMENTO, G.; RONSINI, V. M. (Orgs.). **Comunicação e Interações**. v. 1. Porto Alegre: Sulina, 2008, p. 71-91.

MAIA, R. C; FRANÇA, V. R. A comunidade e a conformação de uma abordagem comunicacional dos fenômenos. In: LOPES, M. I. V. (Org.). **Epistemologia da comunicação**. Rio de Janeiro: Ed. PUC Rio; São Paulo: Loyola, 2003, p. 187-204.

MARTINO, L. M. S. A disciplina interdisciplinar. In: XVI Intercom Sudeste, São Paulo, mai. 2011. Anais do XVI Intercom Sudeste. São Paulo: Intercom Sudeste, 2011.

MARTINO, L. M. S. O diálogo entre fatores políticos e epistemológicos na formação do campo da Comunicação no Brasil. **Revista Folios**, Antioquia, v. 28, p. 159-175, 2012.

SANTAELLA, L. **Comunicação e pesquisa**. São Paulo: Hacker, 2003.

TRIVINHO, E. O mal-estar da teoria: demissão intelectual na aurora da cibercultura. **Revista Famecos**, Porto Alegre, n. 14, p. 76-83, 2001.

PRIMEIRA PARTE

**Teorias e desafios
metodológicos...**

N

otas amazônicas sobre o estudo de Teorias da Comunicação

Maria Ataíde Malcher¹

Suzana Cunha Lopes²

Fernanda Chocron Miranda³

Breve introdução ao cenário comunicacional amazônico

Um dos grandes desafios da pesquisa em Comunicação na Amazônia brasileira é conhecer a realidade na qual são tecidos os processos comunicacionais. Em uma região de dimensões continentais e pouco conectada do ponto de vista da infraestrutura físico-geográfica, a primeira grande dificuldade é o conhecimento das diversas realidades estaduais e o estabelecimento de redes. Nesse sentido, nossos esforços nos últimos oito anos estiveram orientados para levantar o máximo de informações possíveis sobre a institucionalização da área de Comunicação nessa parte do Brasil.

Além do levantamento de dados secundários, pudemos conhecer um pouco das instituições de ensino e pes-

1 Doutora em Ciências da Comunicação pela Universidade de São Paulo (USP) e docente do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal do Pará (UFPA).

2 Mestranda em Comunicação no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal do Pará (UFPA).

3 Mestranda em Comunicação no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal do Pará (UFPA).

quisa do Norte, os cursos, professores e alunos por meio da realização e participação em eventos científicos, o que nos possibilitou iniciar uma sistematização da constituição da área de Comunicação na Amazônia. Assim, ao longo desses anos, desenvolvemos pesquisas e publicamos trabalhos em congressos e em periódicos que visibilizaram realidades comunicacionais de uma região brasileira pouco conhecida para seus próprios pesquisadores.

Nessa interação com professores e alunos da região e vivenciando o cotidiano de sala de aula, um dos desafios que se mostraram mais evidentes foi o estudo de Teorias da Comunicação, sobretudo na região amazônica, onde a história institucional da Comunicação é ainda mais jovem que a do país.

Para além das abordagens que focam na apresentação de escolas e que discutem questões epistemológicas, ainda é urgente uma abordagem com profundidade conceitual que proporcione reflexões de ordem epistemológica sem, contudo, estar alheia aos diferentes apelos da força do empírico amazônico.

Assim, a proposta deste texto é compartilhar algumas experiências que temos vivenciado no ensino de Teorias da Comunicação nos cursos de graduação da Faculdade de Comunicação da Universidade Federal do Pará (Facom-UFPA) e, mais recentemente, também no curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação Comunicação, Cultura e Amazônia (PPGCOM-UFPA) da mesma instituição. As experiências apontam para a necessidade de constante atualização de literatura, incentivo a metapesquisas e busca por inovações que gerem condições para a construção de conhecimentos capazes de transformar nossas realidades.

As Teorias da Comunicação na graduação

O curso de Comunicação Social da UFPA foi criado em 1976, com duas habilitações: jornalismo e publicidade e propaganda. Durante mais de duas décadas, o currículo básico do curso seguiu um direcionamento voltado para a tecnicidade da produção em Comunicação e, em paralelo, uma formação teórica generalista, baseada em bibliografias das ciências sociais e filosofia. A partir da reformulação curricular ocorrida em 2002 se percebe uma proposta de formação em Comunicação tanto com enfoque prático quanto teórico.

A partir de então, as disciplinas teóricas passaram a ser ministradas ao longo de todo o curso de forma conjugada com os laboratórios. Especificamente as disciplinas com conteúdo de Teorias da Comunicação são ministradas nos dois primeiros semestres da graduação, sendo denominadas: Comunicação, Cultura e Sociedade e Teorias da Comunicação.

No primeiro semestre de 2011, realizamos uma pesquisa sobre as propostas das disciplinas de Teorias da Comunicação nos dois cursos de Comunicação mais antigos do estado do Pará: na UFPA e na Universidade da Amazônia (Unama). Naquele momento, levantamos questões de currículo, ementa e bibliografia (Malcher; Lopes, 2011).

De maneira sucinta, o que percebemos na pesquisa foi uma configuração diferente das disciplinas no ensino público e privado. Enquanto a ementa da UFPA previa uma discussão da emergência da comunicação massiva no contexto da modernidade antes de adentrar nas diversas correntes e teorias da comunicação, a ementa da Unama focava em uma apresentação detalhada das principais correntes, como o funcio-

nalismo e a teoria matemática, a teoria crítica e os estudos latino-americanos, chegando à discussão da pós-modernidade.

No que se refere às bibliografias adotadas pelos cursos, encontramos apenas uma obra em comum entre as duas universidades: *Teorias da Comunicação: conceitos, escolas e tendências*, organizada por Antonio Hohlfeldt, Vera França e Luiz Cláudio Martino. Apesar de as obras referenciadas serem bastante diferentes, é comum entre as universidades o enfoque sobre referências europeias e norte-americanas, em detrimento de obras e autores latino-americanos.

Além disso, observamos ainda que as ementas das disciplinas eram abrangentes e permitiam ao professor diferentes abordagens. Por um lado, isso possibilitava flexibilidade para tratar as Teorias da Comunicação de uma forma ampla, por outro, também abria brechas para que os professores concentrassem suas aulas em aspectos específicos, que geralmente eram as vertentes funcionalistas e frankfurtianas. Em paralelo a essa formatação, ainda se trabalha com turmas que tem cada vez mais dificuldades de leitura e compreensão, ainda mais quando o conteúdo não é devidamente relacionado à prática comunicacional e à vida social de uma forma geral.

É fato que essa não é uma realidade exclusivamente amazônica, mas é perceptível o quanto as discussões mais atualizadas sobre Teorias da Comunicação ainda estão distantes das salas de aula de graduação no Norte do Brasil. Temas como Epistemologias da Comunicação são pouco conhecidos ou sequer mencionados nas disciplinas. Nesse sentido, temos feito um trabalho intensivo junto às disciplinas iniciais de Teorias da Comunicação a fim de atualizar o conteúdo ministrado e torná-lo mais próximo do cotidiano dos alunos.

Uma das primeiras barreiras a serem vencidas é a compreensão equivocada do currículo sobre o ensino de teorias e práticas na área da Comunicação. Geralmente, por serem disciplinas teóricas, os alunos esperam uma metodologia de ensino baseada em leituras e discussões de textos. E, de fato, essa é uma das abordagens mais utilizadas pelos professores. Para além dela, entretanto, buscamos trabalhar em uma perspectiva de desmistificar o ensino de teorias e desenvolver com os alunos atividades práticas para que percebam que a teoria é viva.

Assim, uma das metodologias que mais utilizamos em turmas de graduação é a elaboração e a apresentação de Painéis. Essas atividades consistem em desafiar os alunos a desenvolverem algum produto comunicacional baseado no estudo de algum autor, conceito ou teoria estudada na sala de aula. Para isso, a turma é dividida em grupos, estes formados por sorteio. Após o grupo estruturado, é designado um tema para o trabalho. O objetivo é que os alunos apresentem de que forma eles conseguem perceber as leituras em diálogo com os mais diferentes aspectos do fazer profissional e da vida em sociedade.

Na experiência de várias disciplinas em que usamos essa metodologia, percebemos, por um lado, que é bastante complicado para os alunos associarem os textos discutidos com a realidade que vivenciam e com exemplos práticos de seu dia-a-dia. Por outro lado, quando essa barreira inicial é quebrada, eles conseguem propor associações muito criativas. Nas turmas que já experimentaram essa atividade, os alunos apresentaram encenações, vídeos, áudios, apresentações orais, entre outras expressões comunicacionais.

Outra metodologia adotada é a sala de aula estendida, que é a forma como denominamos as atividades previs-

tas para além do momento e do espaço da sala de aula. A proposta é aliar a programação da disciplina a diferentes programações culturais da cidade, também de maneira a motivar os alunos a fazerem associações das teorias com o cotidiano. Já incluímos no cronograma das disciplinas visitações a exposições, entrevistas, aulas em outros tipos de ambientes e festas. Todas essas experiências são trazidas para discussão junto com os textos sugeridos para leitura.

Tanto os painéis quanto as dinâmicas de sala de aula estendida tornaram-se estratégias para quebrar a rotina dos alunos, tirá-los de uma posição de conforto e mostrar que eles são protagonistas no processo de ensino-aprendizado, portanto, precisam se esforçar, buscar o que não está posto, criar soluções criativas para resolver um problema, mesmo que o problema se resuma, em um primeiro momento, a apresentar um trabalho. Para que isso ocorra, porém, é necessário que o aluno receba o cronograma da disciplina no início das aulas de modo que ele possa se programar para seguir o calendário de atividades que vão muito além da rotina na sala de aula.

A maioria das atividades que realizamos é proposta para desenvolvimento em equipe. De maneira a integrar a turma e ensiná-los a trabalhar com todos os perfis de pessoas, compomos as equipes por sorteio, o que geralmente promove agrupamentos bastante diferentes do que os integrantes de uma turma costumam adotar. Além disso, como forma de responsabilizar todos os integrantes pela feitura integral da tarefa, os apresentadores dos painéis também são sorteados, portanto, todos da equipe devem estar igualmente preparados para defender o trabalho.

Na busca por quebrar rotinas, também desenvolvemos provas surpresas e em formatos não convencionais, o que exige do aluno o estudo permanente e qualificado do conteúdo da disciplina, pois a qualquer momento e de diferentes formas, ele será arguido sobre seu aprendizado.

Ao longo dos anos, o que temos estimulado é que os alunos nos surpreendam, do contrário serão surpreendidos pelo professor. Essa postura provoca diferentes sentimentos entre eles. Há os que ignoram a validade dessas atividades; há os que possuem muitas dificuldades para compreender as teorias e se esforçam bastante para desenvolver as atividades, apesar de nem sempre terem o melhor desempenho; e há ainda os que ampliam suas competências e habilidades para criar novas formas de pensar e agir na área de Comunicação.

É importante, contudo, destacar que cada turma exige uma abordagem específica, pois possui perfis variados de alunos, com trajetórias, competências, habilidades e fragilidades diferentes. Por isso, a cada disciplina, montamos um programa que é discutido e finalizado junto com a turma e que pode sofrer alterações ao longo do semestre de acordo com o desenvolvimento vivenciado pelos alunos.

Apesar de ainda não termos uma avaliação efetiva sobre a repercussão dessas estratégias de ensino-aprendizagem na formação de comunicadores e jovens pesquisadores, temos algumas sinalizações de que as metodologias adotadas fizeram a diferença na trajetória de alguns alunos.

Podemos citar o caso do investimento que temos feito de convidar alunos que já se encontram próximos da formatura para participar das disciplinas como monitores. Esta tem sido uma experiência importante, sobretudo, para aqueles estudantes que possuem afinidade com a vida

acadêmica e pretendem dar continuidade aos estudos em uma pós-graduação com vistas a se tornar docente do Ensino Superior. Acreditamos que essa formação de fato tem gerado frutos, com experiências de pesquisadores que hoje são mestres, coordenadores de cursos de faculdades privadas ou já ingressaram no doutorado.

As Teorias da Comunicação na pós-graduação

O ensino de Teorias da Comunicação na pós-graduação também passou a ser nosso foco de atuação a partir da criação do Programa de Pós-Graduação Comunicação, Cultura e Amazônia (PPGCOM) na UFPA, em março de 2010, com o curso de Mestrado em Ciências da Comunicação. Inédito no estado e o segundo programa de toda a Região Norte, o PPGCOM significou um marco para história da área nesta parte do país.

Apesar da grande demanda por formação pós-graduada em Comunicação, os primeiros anos do processo seletivo tem revelado um perfil de alunos ainda com sérias deficiências tanto no repertório trazido da graduação, das experiências profissionais e docentes, quanto na compreensão do que é um curso de mestrado e qual o seu funcionamento. Nesse sentido, o trabalho com as turmas tem exigido uma abordagem de formação para além da discussão de conteúdos, mas sobretudo, para o estabelecimento de uma cultura científica.

No caso do PPGCOM, a disciplina de Teorias da Comunicação é obrigatória e ofertada logo no primeiro semestre do curso de Mestrado. Geralmente recebemos alunos com trajetórias bem diferenciadas: alguns acabaram de sair da graduação; outros já estão formados há déca-

das; outros já são docentes em faculdades particulares, mas nunca fizeram uma pós-graduação *stricto sensu*; entre outros casos. Por conta disso, nossa primeira iniciativa é compreender quais os conhecimentos e as fragilidades teóricas que os alunos apresentam.

Para esse diagnóstico, trabalhamos com discussão de textos que consideramos introdutórios para os debates mais recentes de Teorias da Comunicação, assim como aplicamos um formulário de diagnóstico da turma, em que registramos questões gerais sobre o conhecimento de teorias. Percebemos que os alunos iniciam com um conhecimento teórico bastante frágil, sobretudo, aqueles que estão distantes da Universidade há mais tempo.

Como herança de uma formação deficiente na graduação, muitos chegam ao Mestrado quase que exclusivamente sabendo citar as teorias funcionalistas e frankfurtianas e a palavra epistemologia é uma desconhecida. Há variações desse diagnóstico, mas observamos o quanto é necessário um investimento forte na graduação e pós-graduação no Norte para fortalecer as bases dessa formação.

Somente após esses primeiros contatos com a turma, estabelecemos um programa para a disciplina, buscando dar conta de conteúdos frágeis e aprofundar as discussões teóricas aliadas aos anteprojetos de pesquisa que os alunos irão desenvolver. Mas, diferente do conteúdo que ministramos na graduação, o enfoque no Mestrado encontra-se na reflexão epistemológica da área, tendo em vista o tipo de formação científica necessária para um aluno de pós-graduação.

Em cada turma, desenvolvemos uma metodologia diferente, com objetivos específicos e com resultados e sistemas de avaliação bastante distintos. Em alguns grupos,

houve necessidade de uma introdução às principais correntes teóricas da Comunicação e, em outros, foram trazidos autores mais contemporâneos. A finalização do programa se dá junto com a turma, a partir também do que os próprios alunos apontam como necessidades e interesses.

Considerando as experiências já desenvolvidas no ensino de Teorias da Comunicação na pós-graduação da UFPA, destacamos uma estratégia que adotamos em praticamente todas as turmas desde a criação do PPG. A ação foi realizar o mapeamento das publicações mais recentes dos pesquisadores que discutem Teorias e Epistemologias da Comunicação. Para isso, buscamos artigos de periódicos qualificados, textos dos Encontros Anuais da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação (Compós), seminários ministrados por autores contemporâneos, entre outras referências a fim de construir um panorama atualizado das discussões teóricas na área.

Nesse sentido, é significativa a contribuição de alguns autores brasileiros para introduzir e atualizar a discussão das teorias no âmbito da formação de pós-graduandos no Norte do Brasil. Podemos citar alguns textos de Braga (2010; 2011a; 2011b), França (2001a; 2001b), Luiz C. Martino (2001; 2003; 2007; 2011), Marcondes Filho (2007), entre outros, a partir dos quais chegamos a novas redes de leituras nacionais e internacionais. A didática desses pesquisadores e sua permanente busca por atualização de suas próprias reflexões tem sido um aprendizado permanente não só para os alunos como para nós professores.

Um dos primeiros trabalhos que realizamos com alunos de pós-graduação na disciplina de Teorias da Comu-

nicação foi a elaboração de resenhas críticas, que posteriormente, foram reunidas e publicadas em um e-book de resenhas que está disponível para download no site do PPGCOM.⁴ O texto base para as discussões em sala de aula e para a escrita das resenhas foi o livro *Teorias da comunicação de massa*, de Mauro Wolf. A proposta era que toda a turma lesse e discutisse em profundidade a obra e cada aluno escolhesse um aspecto para escrever uma resenha crítica do livro. O texto da resenha teria que explicar, em uma linguagem simples e didática, as principais ideias do autor tendo em vista que o material seria compartilhado com alunos da graduação.

Nessa atividade, houve grande dificuldade por parte dos alunos em fazer uma análise crítica do texto escolhido para leitura, articulando-o com outras leituras introdutórias da disciplina e outros autores de quem já tinham proximidade. A escrita científica foi um dos maiores desafios, apesar de ser uma turma constituída basicamente por alunos que traziam da graduação a experiência da iniciação científica. Apesar das deficiências, o resultado foi um aprendizado muito significativo para toda a turma, que foi expresso no primeiro caderno de resenhas editado e publicado pelos alunos, com o apoio com a coordenação do programa.



Figura 1 - Capa do 1º Caderno de resenhas do PPGCOM-UFPA.

4 O arquivo completo do 1º Caderno de Resenhas do PPGCOM está disponível para download no site do Programa: <http://www.ppgcom-ufpa.com.br/biblioteca/Caderno_Resenhas_PPGCOM_UFPA.pdf>.

O mesmo exercício da escrita de resenhas críticas foi desenvolvido conjuntamente com outra atividade que denominamos Jornadas Autorais, que consistiram na leitura aprofundada de um autor, a partir de uma obra específica associada à sua biografia e bibliografia. Cada aluno selecionou o autor que identificava ser mais relevante para a construção do seu objeto de pesquisa. A ideia era apresentar esses autores em um seminário aberto para a graduação, além de publicar a segunda edição do caderno de resenhas do programa.

Mesmo sendo selecionados autores conhecidos pelos alunos, o aprofundamento da leitura e a escrita crítica e didática de uma resenha, novamente foram grandes desafios. Para discussão em sala de aula, além do autor escolhido cada aluno precisava ler a obra e debater a resenha de outro colega. Os momentos dos debates foram os mais enriquecedores e proporcionaram o aprimoramento das resenhas e um passeio pela obra de autores como Beltrão (1980), Benjamin (1980), Castells (1999), Eco (2006), Jesús Martín-Barbero (2009), Morin (2005), Santos (2007), Thompson (2009) e Wolton (2004).

Por falta de tempo para amadurecer e aprofundar a explicação das obras dos autores, as apresentações não foram abertas para os alunos de graduação, como inicialmente se pretendia. Mas as resenhas foram publicadas no final do semestre e distribuídas na Faculdade de Comunicação e foram enviadas para todos os programas de pós-graduação em Comunicação do Brasil.⁵

⁵ O arquivo completo do 2º Caderno de Resenhas do PPGCOM está disponível para download no site do Programa: <http://www.ppgcom-ufpa.com.br/biblioteca/Caderno_Resenhas_PPGCOM_UFPA_02.pdf>.



Figura 2 - Capa do 2º Caderno de resenhas do PPGCOM-UFPA.

Uma das atividades que renderam e aprofundaram bastante as discussões e leituras foi o que denominamos Imersões Epistemológicas. Estes são encontros, com periodicidade definida de acordo com a necessidade, nos quais a turma ficava concentrada nas apresentações e debates da disciplina durante o dia inteiro (manhã, tarde e noite). Para isso, montava-se uma estrutura de almoço e lanches na própria sala de aula, de maneira que as discussões não parassem. Como a turma estava disposta e os debates rendiam bastante, a atividade não se tornava cansativa. As Jornadas Autorais e as apresentações das resenhas, por exemplo, aconteceram nesse formato de Imersões Epistemológicas.

É interessante também citar um dos trabalhos que temos desenvolvido com todas as turmas da pós-graduação para as quais já ministramos aula de Teorias da Comunicação. Trata-se da Justificativa de Pertencimento do Objeto de pesquisa à área da Comunicação. Para esta demanda, os alunos devem fazer uma defesa escrita e argumentada da configuração do objeto de estudo que está construindo no âmbito da área de Comunicação. Esse trabalho parte da diferenciação que autores como Martino (2007) e França (2001a) fazem entre objeto empírico e objeto de estudo.

[o objeto de estudo da Comunicação] não se trata de um objeto empírico, mas construído através de uma elaboração teórica. Isto significa dizer que tal objeto somente pode aparecer a partir do arcabouço teórico ou da tradição de pensamento de uma disciplina. O fenômeno comunicacional que nos interessa não é, portanto, todo e qualquer ato relacional, mas aquele que se encontra referido a uma certa disciplina [a comunicação] (Martino, 2007, p. 28-9).

França (2001a) reforça essa ideia de que a definição do objeto da Comunicação está para além de um objeto empírico; este se delinea, sobretudo, pelo olhar, pela abordagem:

Ouso dizer que o problema com o objeto da comunicação é que sua definição vem sempre por demais apoiada ou referenciada no empírico – e “objetos de conhecimento” não equivalem às coisas do mundo, mas são antes formas de conhecê-las; são perspectivas de leitura, são construções do próprio conhecimento. São essas perspectivas que dão o recorte, indicam a especificidade. Não importa o quão abundantes, espalhadas e permeadas em outras atividades sejam determinadas práticas que chamamos “comunicativas”. A especificidade vem do olhar, ou do viés, que permite vê-las e analisá-las enquanto comunicação, isto é, na sua natureza comunicativa (França, 2001a, p. 5).

Nessa perspectiva, nosso desafio de pesquisadores da Comunicação é construir objetos de pesquisa a partir de processos comunicacionais no interior da cultura e submetê-los a reflexões e interpretações em diálogo com as teorias e conceitos da área (Martino, 2001). Ou seja, os objetos de estudo não se encontram prontos no mundo. A primeira ta-

refa de pesquisadores em formação é justamente compreender essa dinâmica e exercitar o processo de construção.

Para os alunos, porém, essa compreensão é um exercício árduo, pois a confusão entre a comunicação como objeto empírico e a comunicação como área capaz de construir objetos de estudo próprios é algo recorrente que tem a ver com a própria constituição da área. Acreditamos que por mais que não seja necessário explicitar, em uma dissertação, as justificativas que fazem de nossa pesquisa comunicacional um estudo comunicacional, a escrita dessa defesa pelos mestrandos tem os ajudado a (1) compreender questões epistemológicas da área e (2) tentar construir objetos de estudo de forma mais consciente dos seus desafios e compromissos para com a Comunicação.

Ainda nessa perspectiva, destacamos a experiência do último trabalho desenvolvido no ano de 2014, no semestre em que o PPGCOM-UFPA sediou pela primeira vez um Encontro Anual da Compós. Aproveitando a reunião dos principais pesquisadores de Teorias e Epistemologias da Comunicação para o evento, no semestre de aulas, foi proposto aos alunos o trabalho de leitura crítica dos artigos de todos os pesquisadores que tiveram texto aprovado no Grupo de Trabalho de Epistemologias da Comunicação. A ideia era que cada aluno ficasse responsável por um texto, a partir do qual deveria buscar outras publicações do autor, fazer um histórico da participação do autor no GT de Epistemologia da Compós, assim como levantar a própria trajetória do pesquisador.

A base para o trabalho foi a compreensão de Metapesquisa e de Estado da Arte como formas de estudo importantes para construção de objetos em qualquer área científica, tendo como referência os trabalhos de L. M. S. Martino

(2014), Navarro (2007), Romanowski e Ens (2006), Braga (2010) e Noronha (2008).

A atividade ganhou proporções maiores quando foi feito o contato com os coordenadores do GT e esses ce-deram os textos escritos pelos relatores de cada trabalho, assim como viabilizaram junto aos componentes do GT a concessão de entrevistas aos alunos durante a Compós, que foram filmadas e posteriormente editadas. Da mesma forma, considerando a logística montada para o evento, os alunos estiveram envolvidos na recepção dos pesquisadores diretamente no aeroporto em sua chegada em Belém.

Com o material coletado, os alunos construíram um blog no qual postaram os textos que escreveram para a disciplina com a análise dos artigos apresentados na Compós, as entrevistas em audiovisual com os pesquisadores, um glossário de termos utilizados pelos autores que apresentaram no GT, além de uma lista de referências para novas leituras.



Figura 3 - Blog Epistemologias da Comunicação.

Apesar de não serem leituras muito fáceis e de o trabalho exigir uma pesquisa e leitura aprofundada da trajetória dos pesquisadores, o envolvimento dos alunos nas discussões, na produção das entrevistas, na elaboração dos roteiros e principalmente no contato que tiveram com esses estudiosos, sem dúvida, fez a diferença na formação de muitos da turma. É reconhecida também a generosidade dos pesquisadores do GT em dar abertura e dialogar com os alunos sobre suas produções, postura sem a qual o trabalho não teria sido tão significativo para os alunos.

Com todas essas formas de abordagem, o que pretendemos é auxiliar na qualificação da formação pós-graduada em Comunicação no Norte do Brasil, tendo como orientação: a atualização permanente de bibliografia; o desenvolvimento de trabalhos diferenciados e essencialmente experimentais; o aprofundamento das discussões teóricas e epistemológicas dos mestrandos para que construam objetos de estudo relevantes para a região e para a área de Comunicação; entre outros procedimentos.

Desafio da apropriação e da invenção

Martín-Barbero (2004) indica a existência, em nossa área, de três modos de relação entre o fazer acadêmico e as concepções hegemônicas de comunicação. São eles a dependência, a apropriação e a invenção. O primeiro modo seria o de aplicar conhecimentos construídos a partir de realidades estrangeiras ao empírico latino americano, dando-se o pesquisador por satisfeito pelo uso de teorias “atuais”.

Já a apropriação seria uma forma de fazer ciência que dialoga com modelos pré-estabelecidos, porém de maneira a “adaptá-los” e os releer a partir da realidade local.

Isso implica não só a tarefa de *ligar*, mas também a mais arriscada e fecunda de *redesenhar* os modelos, para que *caibam* nossas diferentes realidades, com a consequente e inapelável necessidade de fazer leituras *obliquas* desses modelos, leituras “fora de lugar”, a partir de um lugar diferente daquele no qual foram escritos (Martín-Barbero, 2004, p. 19).

A terceira maneira, por fim, de dialogar teoria e empiria, segundo Martín-Barbero (2004), seria a invenção, um modo de construção de conhecimento que busca “indisciplinar os saberes diante das fronteiras e dos cânones, despregando a escrita como *expressividade conceitual* e, finalmente, mobilizando a *imaginação categorial*, que é aquilo que torna pensável o que até agora não foi pensado” (Martín-Barbero, 2004, p. 19).

Vale ressaltar ainda que algo que é central na produção de conhecimento na perspectiva da invenção é o processo de tensionamento da teoria frente ao empírico selecionado para análise ou o que circunda a realidade do pesquisador durante a investigação. A teoria precisa ser verificada e interpretada a partir das nuances do empírico, indo além da aplicação teórica ou de leituras fora de lugar quando adaptamos o conhecimento para o local estudado. O desafio é na verdade pensar novas formas de conhecimento que são oriundas de uma articulação teórico-metodológico-empírica, na qual os três elementos contribuem de forma igualitária (mas não do ponto de vista quantitativo) para a criação de novos conhecimentos.

No Norte do Brasil, como espaço tipicamente latino-americano, deparamo-nos várias vezes com o primeiro modo de produção de conhecimento que Martín-Barbe-

ro (2004) aponta. Essa dependência acontece não só em relação à literatura estrangeira como também em relação aos referenciais das demais regiões brasileiras, sobretudo o Sudeste. Ainda que invistamos esforços a fim de valorizar a produção brasileira na área de Comunicação, essa não pode somente ser assimilada ou aplicada às realidades amazônicas, visto que tais cenários ainda são desconhecidos e desconsiderados por muitos pesquisadores.

Como um empreendimento em construção, nossas estratégias de ensino de Teorias da Comunicação, tanto na graduação quanto na pós-graduação, buscam dar um salto para a segunda forma de produção de conhecimento, a apropriação, para que sejamos capazes de ler as nossas realidades e encontrar as brechas de conhecimento ainda não construído. Assim, formaremos pesquisadores aptos a questionar o empírico a partir da teoria e vice-versa e, mais do que refletir sobre Comunicação, torná-la um caminho de transformações, para que, quem sabe, o nosso conhecimento comunicacional consiga se constituir como uma invenção, caminho fundamental para o desenvolvimento e a consolidação da pesquisa na porção Norte do Brasil.

Referências

BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação**: a comunicação dos marginalizados. São Paulo: Cortez, 1980.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução. In: LEME, Murilo O. R. P. (Org.). **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

BRAGA, José Luiz. Análise performativa: cem casos de pesqui-

sa empírica. In: BRAGA, José Luiz; LOPES, Maria Immacolata Vassallo de; MARTINO, Luiz Cláudio (Orgs.). **Pesquisa empírica em comunicação**. v. 1. São Paulo: Paulus, 2010, p. 403-423.

BRAGA, José Luiz. A prática da pesquisa em Comunicação: abordagem metodológica como tomada de decisões. **Revista da Associação Nacional de Programas de Pós-Graduação em Comunicação - E-compós**. Brasília, v. 14, n. 1, p. 1-33, jan./abr. 2011a.

BRAGA, José Luiz. Constituição do campo da Comunicação. **Verso e Reverso**. São Leopoldo, n. 25, p. 62-77, jan./abr. 2011b.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. v. 1. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

ECO, Umberto. **Apocalípticos e integrados**. São Paulo: Perspectiva, 2006.

FRANÇA, Vera. O objeto da comunicação: a comunicação como objeto. In: HOHLFELDT, Antônio; MARTINO, Luiz; FRANÇA, Vera (Orgs.). **Teorias da comunicação: escolas, conceitos, tendências**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001a, p. 39-60.

FRANÇA, Vera. Paradigmas da comunicação: Conhecer o quê? In: X Encontro da Compós, 10, 2001, Brasília. Anais do X Encontro da Compós. Brasília: Compós, 2001b.

LOPES, Maria I. V. de. O campo da comunicação sua constituição, desafios e dilemas. **Revista Famecos**. Porto Alegre, n.30, ago. 2006, p. 16-30. Disponível em: <<http://www.revistas.univerciencia.org/index.php/famecos/article/view/487/411>>. Acesso em: 21 nov. 2010.

LOPES, Suzana Cunha. **A história do curso de Comunicação Social da UFPa no contexto de formação do campo cientí-**

fico da Comunicação. In: CONGRESSO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO NA REGIÃO NORTE, 10, 2011, Boa Vista. **Anais...** São Paulo: Intercom, 2011.

LOPES, Suzana Cunha; MALCHER, Maria Ataíde. Meta-pesquisa dos TCCs do curso de Comunicação Social da Universidade Federal do Pará. In: Seminário Regional Bacia Amazônica da Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación, 1, 2011, Belém. Anais do Seminário Regional Bacia Amazônica da Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación. Belém: Alaic, 2011, p. 1-15.

MALCHER, Maria Ataíde; LOPES, Suzana Cunha. Perfil das disciplinas de Teorias da Comunicação no Estado do Pará. In: INTERCOM - XXXIV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 34, 2011, Recife. Anais do XXXIV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Recife: Intercom, 2011, p. 1-16.

MALCHER, Maria Ataíde; LOPES, Suzana Cunha; MIRANDA, Fernanda Chocron; CARVALHO, Vanessa Brasil de; REALE, Manuella Vieira. Memória da História do Campo Comunicacional no Norte do Brasil. In: Daniel Castro, José Marques de Melo. (Orgs.). **Panorama da comunicação e das telecomunicações no Brasil 2011/2012.** 1ed. Brasília: IPEA, 2012, v. 3, p. 169-189.

MALCHER, Maria Ataíde; LOPES, Suzana Cunha. Teoria e prática no ensino de Comunicação na Universidade Federal do Pará. In: BARBOSA, Marialva; MORAIS, Osvando J. de. (Orgs.). **Quem tem medo da pesquisa empírica?** São Paulo: Intercom, 2011b, p. 433-461.

MALCHER, Maria Ataíde; RODRIGUES, Clareana Oliveira; SILVA, Edenice Pereira da; CORDEIRO, Everaldo de Souza MI-

RANDA, Fernanda Chocron; GOMES, Gleidson W. B.; PAULA, L. R. N.; LOPES, Suzana Cunha; BAENA, T. C. A.; CARVALHO, Vanessa Brasil de (Orgs.). **Caderno de resenhas do Programa de Pós-Graduação Comunicação, Cultura e Amazônia**. 1. ed. Belém: PPGCOM/UFPA, 2011.

MALCHER, Maria Ataíde; RODRIGUES, Cláudia Oliveira; SILVA, Edenice Pereira da; CORDEIRO, Everaldo de Souza MIRANDA, Fernanda Chocron; GOMES, Gleidson W. B.; PAULA, L. R. N.; LOPES, Suzana Cunha; BAENA, T. C. A.; CARVALHO, Vanessa Brasil de (Orgs.). **Caderno de Resenhas do Programa de Pós-Graduação Comunicação, Cultura e Amazônia**. 2. ed. Belém: PPGCOM/UFPA, 2012.

MARCONDES-FILHO, Ciro. **Até que ponto de fato nos comunicamos?** São Paulo: Paulus, 2007.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Ofício de cartógrafo**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

MARTINO, Luiz Claudio. Interdisciplinaridade e objeto de estudo da comunicação. In: HOHLFELDT, Antônio; MARTINO, Luiz C.; FRANÇA, Vera (Org.). **Teorias da comunicação: escolas, conceitos, tendências**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001, p. 27-38.

MARTINO, Luiz Claudio. As epistemologias contemporâneas e o lugar da Comunicação. In: LOPES, Maria I. V. de (Org.). **Epistemologia da Comunicação**. São Paulo: Loyola, 2003. Comunicação Contemporânea n. 1.

MARTINO, Luiz Claudio (Org.). **Teorias da comunicação:**

muitas ou poucas? Cotia: Ateliê Editorial, 2007.

MARTINO, Luiz Claudio. De qual comunicação estamos falando? In: HOHLFELDT, Antonio; MARTINO, Luiz Claudio; FRANÇA, Vera Veiga (Orgs.). **Teorias da comunicação: conceitos, escolas e tendências**. 11. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

MARTINO, Luís Mauro Sá. Trilhas da Investigação Epistemológica: o GT Epistemologia da Comunicação da COMPÓS. In: XXIII Encontro Anual da Compós, 23, 2014, Belém. Anais do XXIII Encontro Anual da Compós. Belém: Compós, 2014.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Lisboa: Publicações Instituto Piaget, 2005.

NAVARRO, Raúl Fuentes. Fontes bibliográficas da pesquisa acadêmica nos cursos de pós-graduação em comunicação no Brasil e no México. **Revista Matrizes**, n. 1, p. 165-77, out. 2007. Disponível em: <<http://revcom.portcom.intercom.org.br/index.php/MATRIZES/article/viewDownloadInterstitial/3995/3751>>. Acesso em: 20 nov. 2010.

NORONHA, Nelson Matos de. **Sociedade e cultura na Amazônia: notas sobre o trabalho multidisciplinar na Pesquisa e na Pós-Graduação (1998-2006)**. Manaus: EDUA, 2008.

ROMANOWSKI, Joana Paulin; ENS, Romilda Teodora. As pesquisas denominadas do tipo “estado da arte” em educação. **Revista Diálogo Educacional**, v. 6, n. 19, 2006. Disponível em: <<http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/dialogo?dd1=237&dd99=view&dd98=pb>>. Acesso em: 01 mar. 2014.

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

THOMPSON, John B. **A mídia e a modernidade**: uma teoria social da mídia. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2009.

WOLF, Mauro. **Teorias da Comunicação**. 4 ed. Lisboa, Portugal: Editora Presença LDA, 1995.

WOLTON, Dominique. **Pensar a comunicação**. Trad. Zélia Leal Adghirni. Brasília: Editora UnB, 2004.

Algumas contribuições de Robert E. Park para o campo da comunicação

Paula Guimarães Simões¹

A proposta deste texto foi construída a partir de um curso sobre a Escola de Chicago ministrado na pós-graduação em Comunicação Social da UFMG, no qual um dos autores discutidos foi Robert Ezra Park.² O jornalista e sociólogo vem sendo retomado, atualmente, por pesquisadores em diferentes áreas do conhecimento, com a recuperação da própria perspectiva de Chicago. Mas o que é mais saliente nos estudos que o resgatam são as suas discussões em torno da cidade e do jornal. Pouco foi dito, aqui no Brasil, sobre o conceito de comunicação que perpassa sua obra – o que procuramos discutir no presente artigo.

Dessa forma, o texto está dividido em duas partes. Na primeira, retomo brevemente a trajetória de Robert E. Park, evidenciando seus principais interesses de pesquisa (que estão diretamente relacionados com a sua história pessoal). Na segunda, procuro destacar a compreensão de

1 Doutora em Comunicação Social e docente do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

2 A disciplina “Pragmatismo e Escola de Chicago: contribuições para a comunicação” foi ministrada pelos/as professores/as André Melo Mendes, Luciana de Oliveira, Paula Simões e Vera França, no primeiro semestre de 2014.

comunicação que pode ser apreendida de suas reflexões acerca da cidade, das relações interculturais e da inserção do jornal e da notícia no contexto urbano. Para concluir, procuro apontar de que maneira a visão de comunicação proposta por Park pode ser acionada nas pesquisas em nosso campo.

ROBERT E. PARK: UMA BREVE TRAJETÓRIA

Robert Ezra Park (1864-1944) é um dos grandes expoentes da Escola de Chicago. Ele cursa filosofia na Universidade de Michigan (1883-1887), onde tem a oportunidade de estudar com o pragmatista John Dewey, que muito o influenciou ao longo da carreira.³ Depois de se formar, em 1887, e antes de se inserir na vida acadêmica, ele trabalha como jornalista em diferentes cidades americanas, tais como Denver e Nova Iorque. Em sua atividade jornalística, Park já exibía alguns dos interesses que irão conformar posteriormente sua trajetória como sociólogo, como relata a pesquisadora Maria Rosa Berganza Conde:

Como repórter local escreveu com frequência artigos em profundidade, que formaram séries sobre diferentes aspectos da sociedade. Descreveu a corrupção, as condições de vida miseráveis dos bairros de imigrantes e também o ambiente criminoso que escondiam. Park buscava constantemente novas notícias e histórias representativas sobre temas urbanos e assim che-

3 O pragmatismo é uma perspectiva filosófica que tenta compreender as condições em que se cria o pensamento, sendo que as ideias são vistas como surgindo da ação. Essa filosofia da ação é iniciada por Charles Peirce, nos EUA, no fim do século XIX, e seguida por outros pensadores, como William James, John Dewey e George Herbert Mead. O pragmatismo pode ser considerado o alicerce teórico central da Escola de Chicago e está muito presente no pensamento de Park. Para algumas reflexões acerca do pragmatismo, cf: Pogrebinski, 2005; Joas, 1999; Mendonça, 2013.

gou a perceber a cidade como um lugar privilegiado que lhe servia de laboratório natural para o estudo do novo homem urbano que a sociedade industrial havia criado (Conde, 2000, p. 21).

Depois de uma década construindo sua experiência como jornalista, Robert E. Park realiza o mestrado em filosofia em Harvard (concluído em 1899) e, em seguida, vai para a Alemanha fazer o doutorado (que conclui em 1903). Ele estuda em três universidades alemãs (de Berlim, Strasburgo e Heidelberg). Nessa última, ele acompanha cursos de Georg Simmel, outra influência importante em sua trajetória.⁴ De volta aos EUA, leciona filosofia em Harvard, onde conhece outro pragmatista que influenciará suas reflexões – William James.

Entre 1905 e 1914, Park trabalha como assessor de imprensa da Associação para a Reforma do Congo, em defesa dos negros africanos, e do projeto Tuskegee, coordenado pelo reformador negro Booker T. Washington e com o objetivo de promover a educação profissional da população negra do Alabama. Como destaca Maria Rosa B. Conde, tais experiências ofereceram a Park a “oportunidade para estudar o tema das raças e das relações raciais. Esse conhecimento seria aproveitado posteriormente em suas obras sobre o tema e no desenvolvimento de noções como, por exemplo, de ‘homem marginal’”. (Conde, 2008, p. 23).

Em um congresso sobre a situação dos negros nos EUA, em 1914, o pesquisador é convidado por William

4 Em sua *Nota autobiográfica*, Park afirma que foram os cursos de Simmel, em Berlim, que lhe ofereceram sua verdadeira formação em sociologia (Park, 2008, p. 34).

Thomas para integrar o corpo docente do Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade de Chicago, onde permanece até 1933. Aposentado, ele se torna professor da Universidade de Fisk, em 1936. No fim da década de 1930, ele vem ao Brasil para supervisionar o trabalho de doutorado de Donald Pierson sobre as relações entre brancos e negros na Bahia e, durante certo tempo, faz de Salvador o seu “laboratório social”.⁵

Como professor e pesquisador em Chicago, Park participará de inúmeros estudos para compreender a dinâmica que constrói a vida na cidade, a partir das diferentes relações entre grupos e da inserção dos imigrantes. Entende que o sociólogo deve ser um tipo de super repórter, pois ele “deve registrar o que realmente está acontecendo e não apenas o que parece estar” (Park, 1950, p. ix apud Conde, 2008, p. 19).

A CIDADE, A SOCIEDADE E A DIMENSÃO CONSTITUTIVA DA COMUNICAÇÃO

Em sua trajetória como esse *super repórter*, assim, alguns temas de interesse se destacam. Para Conde, três grandes interesses de pesquisa podem ser destacados: 1) o estudo da cidade (a sociologia urbana); 2) as relações raciais, interculturais e a integração da população imigrante; 3) a comunicação, a opinião pública e a imprensa. Gostaria de abordar esses interesses de pesquisa aqui, ainda que brevemente, partindo das ideias centrais de Park sobre a cidade, no intuito de perceber de que maneira a comunicação emerge em suas reflexões.

5 A viagem de Park ao Brasil e sua experiência com a miscigenação na Bahia são apresentadas no texto de Lícia do Prado Valladares (2010).

Um dos textos mais conhecidos de Park no Brasil é *A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano*, originalmente publicado em 1916 e traduzido para o português em 1973 na coletânea *O Fenômeno Urbano*, organizada por Otávio Guilherme Velho. Esse texto traz algumas ideias centrais de Park para pensar a vida na cidade de Chicago e nas grandes metrópoles do início do século XX.

A cidade é algo mais do que um amontoado de homens individuais e de conveniências sociais, ruas, edifícios, luz elétrica, linhas de bonde, telefones etc.; algo mais também do que uma mera constelação de instituições e dispositivos administrativos – tribunais, hospitais, escolas, polícia e funcionários civis de vários tipos. Antes, a cidade é um estado de espírito, um corpo de costumes e tradições e dos sentimentos e atitudes organizados, inerentes a esses costumes e transmitidos por essa tradição. Em outras palavras, a cidade não é meramente um mecanismo físico e uma construção artificial. Está envolvida nos processos vitais das pessoas que a compõem; é um produto da natureza, e particularmente da natureza humana (Park, 1979, p. 26).

A cidade é, assim, esse *estado de espírito* que se constitui a partir desses *processos vitais* das pessoas que nela vivem. Ou seja, são os sujeitos que a constroem não apenas em sua dimensão física (essa constelação de instituições e dispositivos administrativos), mas em sua dimensão mais imaterial (seu corpo de costumes e tradições).⁶ São

6 Park retoma a noção de ecologia, inventada em 1859 por Ernest Haeckel, para refletir sobre as relações do organismo com o ambiente. Assim, ele

essas duas dimensões que conformam a cultura de uma sociedade, na perspectiva de Park.

Esse estado de espírito que é a cidade é construído a partir da ação de diferentes grupos que nela convivem, configurando-a como “um mosaico de pequenos mundos que se tocam, mas não se interpenetram”, retomando outra passagem do autor (Park, 1979, p. 62). Na cidade, sobretudo, nas grandes cidades, diferentes raças e culturas se manifestam e se constroem, e, “a partir das interações sutis e vívidas de que têm sido os centros, surgem as novas variedades e os novos tipos sociais” (Park, 1979, p. 61-62) A cidade é, assim, vista como constituída a partir da mistura, do entrelaçamento de indivíduos e grupos com interesses e mundos diferentes. Dada essa complexidade da cidade, ela pode ser vista, segundo Park, “num sentido bem real um laboratório para a investigação do comportamento coletivo” (Park, 1979, p. 45).

Nesse laboratório que era Chicago, a preocupação de Park se voltou muito para a inserção dos negros e dos imigrantes na sociedade norte-americana, levando-o a cunhar o conceito de “homem marginal”, esse sujeito “que vive em dois mundos, mas que em nenhum deles se sente à vontade” (Park, 1971, p. 73).⁷ Esse sujeito é fruto do conflito

propõe nomear de Ecologia Humana a “ciência que procura [...] descrever as constelações típicas de pessoas e instituições produzidas pela operação conjunta de tais forças” (Park, 1978, p. 27). O autor fala em dois níveis na organização humana que devem ser abordados por essa ciência: a) o nível biótico ou subsocial, que é a expressão dessa rede de vida que “liga as criaturas vivas do mundo todo num *nexus vital*”; b) e o nível social/cultural, que, na perspectiva do autor, é o nível “assumido pela comunicação e pelo consenso (ordem moral), cuja função é regular a competição, permitindo aos indivíduos, desse modo, partilhar uma experiência, vincular-se à sociedade.” (Mattelart; Matelart, 1999, p. 32).

7 Nas reflexões de Park sobre o homem marginal, percebemos a influência de

intercultural, do enfrentamento entre culturas que constitui a personalidade desse indivíduo marginal. Para Park, o *homem marginal* é tanto o “imigrante de segunda geração, que sofre plenamente os efeitos da desorganização do grupo familiar, a delinquência juvenil, a criminalidade, o divórcio”, quanto os trabalhadores negros dos estados do Sul dos EUA, que viviam à margem da cultura branca (Coulon, 1995, p. 58). Assim, como explica Alain Coulon,

o homem marginal não é apenas o que pertence a uma cultura diferente, em geral situada, segundo Park, a meio caminho entre a cultura tribal primitiva e a cultura mais moderna e sofisticada da vida urbana atual. Em todos os casos, o homem marginal é sempre um migrante (Coulon, 1995, p. 58).

Vale destacar aqui a visão otimista da imigração e da assimilação dos estrangeiros na perspectiva de Park. A mestiçagem é vista por ele como “um enriquecimento”, como destaca Coulon (1995, p. 59). Ainda que haja uma visão harmônica da sociedade – fruto da influência positivista que marcou o contexto intelectual da primeira metade do século XX –, o conflito é visto como marcante na organização da vida na cidade.

Bem, não cabe continuar desenvolvendo aqui as minúcias do pensamento de Park sobre a cidade e sobre as

Georg Simmel e sua discussão sobre o estrangeiro. Para Simmel, “o estrangeiro se instala na comunidade, mas fica à margem. Não apreende seus mecanismos íntimos e permanece de certo modo exterior ao grupo social, o que lhe confere, involuntariamente, uma maior objetividade, ‘que não implica o distanciamento ou o desinteresse, mas resulta antes da combinação específica da proximidade e da distância, da atenção e da indiferença’” (Coulon, 1995, p. 55). “Na grande cidade moderna, dizia Simmel, cada um torna-se estrangeiro no interior de sua própria sociedade, um ‘vagabundo em potencial’, um homem sem raízes” (Coulon, 1995, p. 56).

relações que nela se efetivam. Nossa proposta é perceber como a comunicação é vista a partir dessa reflexão. Para tanto, gostaria de retomar o conceito de comunicação que Park apresenta em um outro texto, menos conhecido no Brasil, intitulado *Reflections on communication and culture*, originalmente publicado em 1938. Ele afirma:

A comunicação é um processo ou forma de interação que é interpessoal, isto é, é social no sentido mais estreito do termo. O processo só pode dizer completo a partir do momento em que resulta em alguma espécie de compreensão. Em outras palavras, a comunicação jamais acontece meramente numa situação de estímulo e resposta, no sentido em que essas palavras são usadas na psicologia. Ela é antes expressão, interpretação e resposta (Park, 1971, p. 64, grifos nossos).

Nessa noção apresentada pelo autor, destaca-se a ideia de interação como constituidora da comunicação. Esta se realiza a partir da expressão, da interpretação, da compreensão e da resposta realizadas pelos sujeitos que se engajam em um processo comunicativo. Evidencia-se, ainda, a dimensão social da comunicação, o que pode ser percebido em outras passagens do mesmo texto, quando ele afirma que a comunicação “é o processo social típico” (Park, 1971, p. 60), é “um princípio integrador e socializador” (Park, 1971, p. 63). Nesse sentido, evidencia-se, em Park, a dimensão da comunicação como constituidora da vida em sociedade através das inúmeras interações que se estabelecem através dela.

Dessa forma, retomando a discussão esboçada anteriormente sobre a cidade e as relações entre sujeitos, raças e culturas, podemos dizer que é a comunicação o elemento instituidor dessas relações e, portanto, da própria vida

na cidade. Se esta pode ser entendida como uma “rede de vida” (Park, 1936), tal como Park formula, podemos dizer que são os processos comunicativos que tecem essa rede e constituem a cidade, a cultura e a sociedade.⁸

Ao olhar para a cidade e entendendo a comunicação dessa maneira, Park atenta muito para o lugar ocupado pelo jornal e pela imprensa – evidenciando seu duplo papel na sociedade, como jornalista e como sociólogo ou superreporter.⁹ No texto sobre a cidade citado anteriormente, ele afirma que “o jornal é o grande meio de comunicação dentro da cidade, e é na base da informação fornecida por ele que se baseia a opinião pública. A primeira função que um jornal preenche é a que anteriormente o falatório desempenhava na aldeia” (Park, 1979, p. 61). Park destaca aqui o papel das notícias ao promover e estimular o debate, que impulsiona a construção da opinião pública – o que também pode ser percebido em outro texto dele, quando afirma:

8 Essa dimensão constitutiva da comunicação também pode ser encontrada em Dewey, que muito influenciou a obra de Park. “Em *Introduction to the Science of sociology* (1921), Park inicia as suas considerações sobre a comunicação com um dos parágrafos que preferia na obra de Dewey, concretamente em *Democracy and education* (1916), diz: ‘A sociedade continua existindo não apenas por meio da transmissão e da comunicação, mas se deve dizer que existe justamente na transmissão, na comunicação. Existe algo mais do que um vínculo verbal entre as palavras comum, comunidade e comunicação’” (Conde, 2008, p. 31-32).

9 Os trabalhos de Park sobre o jornal e a imprensa são os mais conhecidos e mais citados nas pesquisas realizadas no campo da comunicação no Brasil. Vale destacar aqui o volume 2 da coletânea organizada por Berger e Marocco intitulada *A era glacial do jornalismo: teorias sociais da imprensa*, publicada em 2008. A coletânea traz três textos do autor (A história natural do jornal, Notícia e poder da imprensa e A notícia como forma de conhecimento: um capítulo dentro da sociologia do conhecimento), com uma introdução escrita por Maria Rosa Berganza Conde.

A primeira reação típica do indivíduo a uma notícia será, provavelmente, o desejo de repeti-la a alguém. Isto gera a conversação, desperta novos comentários, talvez uma discussão. Mas o que há nesse fato de singular é que, iniciada a discussão, o acontecimento discutido deixa de ser notícia e, sendo diferentes as interpretações de um acontecimento, as discussões se transferem do plano da notícia para o dos problemas que ele suscita. O choque de opinião e pareceres, que a discussão invariavelmente evoca, termina, via de regra, numa espécie qualquer de consenso ou opinião coletiva - que nós denominamos opinião pública. É na interpretação dos acontecimentos presentes, ou seja, da notícia, que se funda a opinião pública (Park, 1970, p. 176).

Os jornais são vistos, assim, como fontes de assuntos que tematizam as conversações sociais, promovendo a configuração da opinião pública e, a partir do *choque de opiniões e pareceres*, o esclarecimento dos sujeitos e um melhor desenvolvimento da própria sociedade. É nesse sentido que Park pode ser visto como um precursor de discussões contemporâneas em torno do papel dos debates na construção da democracia – assim como um de seus inspiradores naquele momento, o pragmatista John Dewey.¹⁰

10 Joas destaca a influência de Dewey nas pesquisas de Park: “Da filosofia de Dewey, Park extraiu, em particular, a ênfase na democracia como ordem social e na comunicação pública como pré-requisito para a democracia” (Joas, 1999, p. 152). Além disso, o pesquisador destaca o interesse maior de Park pela “realidade empírica dos processos de formação da opinião pública e da dinâmica dos processos de discussão que frequentemente conduzem a resultados não-consensuais. Sua paixão por relatos originais e sua dedicação aos negros da América era alimentada por uma sede insaciável de experiências que extrapolavam os rígidos limites culturais e morais do acanhado meio protestante americano” (Joas, 1999, p. 152). Tanto Dewey quanto Park podem ser vistos como precursores de discussões contemporâneas acerca dos processos de deliberação pública como constituidores da democracia. Cf. Bohman,

Ao enfatizar o debate como instrumento central na construção da opinião pública, uma vez mais, Park salienta o papel da comunicação na constituição da própria sociedade. As notícias suscitam discussões e cumprem o papel de orientar a vida dos sujeitos. Dessa maneira, elas participam não apenas da construção da opinião pública, como destacado acima, mas da própria construção da realidade social, na medida em que os comentários gerados por elas atuam na constituição das subjetividades e das intersubjetividades.

PARA CONCLUIR: PARK E AS PESQUISAS EM COMUNICAÇÃO

De que maneira essas contribuições de Robert E. Park para pensar a comunicação podem inspirar e orientar as pesquisas em nosso campo? Certamente, suas reflexões sobre a mistura que constitui a vida na cidade (esse mosaico de pequenos mundos) contribuem para refletir sobre a constituição da vida urbana atualmente. Além disso, a abordagem parkiana ajuda a pensar nas diferenças e nos conflitos que marcam as relações entre os grupos e que são constitutivos da contemporaneidade. Ainda que haja uma visão de assimilação ou aculturação do imigrante, o conflito é visto por Park como um momento constituidor da vida cidadina. No contexto em que vivemos, em que a intolerância e o desrespeito à diferença se manifestam com muita força, a retomada de autores que atentam para os conflitos sociais pode ser muito profícua para as pesquisas de inúmeros fenômenos comunicativos.

Além disso, a reflexão de Park sobre a imprensa pode ajudar a refletir sobre o papel do debate público na construção da democracia. Nesse sentido, destacamos o lugar central que o autor atribui à comunicação: o de constituição das interações sociais que edificam a própria sociedade. Os sentidos produzidos nessas interações constroem a vida social, participando da constituição tanto dos sujeitos quanto da vida coletiva instaurada e atualizada por eles.

Mas o que significa entender a comunicação como constituidora da sociedade? Para tentar responder a essa questão e concluir este texto, tomo um exemplo da minha pesquisa em andamento que procura analisar a morte de figuras públicas e o modo como ela afeta a vida das pessoas.¹¹

Em 13 de novembro de 2014, soubemos da morte de Manoel de Barros, aos 97 anos. A notícia circulou em inúmeros veículos, suscitou comentários e *posts* nas redes sociais em homenagem ao poeta que fazia “peraltagens com as palavras” (Barros, 1999, p. 22). Podemos dizer que havia uma imagem de Manoel de Barros antes de sua morte, que não estava dada e foi construída ao longo de sua trajetória de vida, a partir de seus poemas, de seus posicionamentos, de suas relações com fãs, familiares, amigos/as, ou seja, a partir das inúmeras interações das quais participou (direta e indiretamente). Essa imagem foi lembrada, atualizada e eternizada de muitas maneiras nos muitos sentidos que foram construídos acerca de Manoel de Barros naqueles dias – em um movimento coordenado pela comunicação em inúmeros processos.

11 A pesquisa *Da morte à biografia: acontecimentos, celebrações e vida social* (2013-2015) tem o apoio do CNPq, da FAPEMIG e da PRPq/UFMG.

Eis aqui o papel instituidor da comunicação: são as interações comunicativas que tanto reconstróem a narrativa biográfica de uma figura como Manoel de Barros, quanto a projetam de diferentes maneiras na cena pública, convocando os sujeitos a se posicionarem em relação à sua morte. Eis aqui a dimensão interacional e constitutiva assumida pelos fenômenos comunicativos para a qual Robert Park chama a atenção e que nos ajuda a refletir sobre a morte do poeta que, parafraseando alguns de seus versos, encheu “os vazios com as suas peraltagens”, fazendo com que muitos o amassem por seus “despropósitos” (Barros, 1999, p. 31).

Referências

BARROS, Manoel. **Exercícios de ser criança**. São Paulo: Salamandra, 1999.

BERGER, Christa; MAROCCO, Beatriz. **A era glacial do jornalismo**: Teorias sociais da imprensa. Porto Alegre: Sulina, 2008.

BOHMAN, J. **Deliberation**: pluralism, complexity and democracy. Cambridge: MIT, 1996.

BOHMAN, J. **Democracy across borders**: from Dêmos to Dêmoi. Cambridge: The MIT Press, 2007.

CONDE, Maria Rosa Berganza. **Comunicación, opinión pública y prensa em La sociología de Robert E. Park**. Madrid: CIS, 2000.

CONDE, Maria Rosa Berganza. A contribuição de Robert E. Park, o jornalista que se converteu em sociólogo, à teoria da informação. In: BERGER, Christa; MAROCCO, Beatriz. **A era**

glacial do jornalismo: Teorias sociais da imprensa. Porto Alegre: Sulina, 2008. p. 15- 32.

COULON, Alain. **A Escola da Chicago**. Campinas: Papirus, 1995.

DRYZEK, J. S. **Deliberative Democracy and Beyond:** liberals, critics, contestations. New York: Oxford University Press, 2000.

DRYZEK, J. S. **Deliberative Global Politics:** Discourse and democracy in a divided world. Cambridge: Polity Press, 2006.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia:** entre a facticidade e a validade. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HABERMAS, Jürgen. Political Communication in Media Society: Does Democracy Still Enjoy an Epistemic Dimension? The Impact of Normative Theory on Empirical Research. **Communication Theory**, v. 16, n. 4, p. 411-426, 2006.

JOAS, Hans. Interacionismo simbólico. In: GIDDENS, A.; TURNER, J. (Orgs.). **Teoria Social Hoje**. São Paulo: Ed. Unesp, p. 127-174, 1999.

MAIA, Rousiley C. M. (Org.). **Mídia e Deliberação**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2008.

MATTELART, Armand. MATTELART, Michèle. **História das Teorias da Comunicação**. São Paulo: Loyola, 1999.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Teorias críticas e pragmatismo: a contribuição de G. H. Mead para as renovações da Escola de Frankfurt. **Lua Nova**, p. 367-403, 2013a.

MENDONÇA, Ricardo Fabrino. Teoria Crítica e democracia deli-

berativa: diálogos instáveis. **Opinião Pública**, v. 19, p. 49-64, 2013b.

PARK, Robert E. Human Ecology. **The American Journal of Sociology**, p. 1-15, jul. 1936.

PARK, Robert E. An autobiographical note. In: **Race and Culture**. Glencoe III: Free Press, 1950.

PARK, Robert E. A notícia como forma de conhecimento. In: STEINBERG, Charles S. (Org.) **Meios de Comunicação de Massa**. São Paulo: Cultrix, 1970, p. 168-185.

PARK, Robert E. Comunicação. In: PARK, Robert E.; SAPIR, Edward. **Comunicação, linguagem, cultura**. São Paulo: ECA/USP, 1971, p. 55-76.

PARK, Robert E. Reflections on Communication and Culture. **The American Journal of Sociology**, 1971.

PARK, Robert E. A cidade: sugestões para a investigação do comportamento humano no meio urbano. 4. ed. In: VELHO, Otávio G. (Org.). **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979, p. 26-67.

PARK, Robert E. Note autobiographique: an autobiographical note. In: MUHLMANN, Géraldine; PLENEL, Edwy. (Orgs.) **Le journaliste et le sociologue: Robert E. Park**. Paris: Éditions du Seuil, 2008, p. 33-38.

POGREBINSCHI, T. **Pragmatismo: teoria social e política**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2005.

VALLADARES, Lícia do Prado. A visita do Robert Park ao Brasil, o “homem marginal” e a Bahia como laboratório. **Cad. CRH**, v. 23, n. 58, p. 35-49, 2010.

Estilo do Realismo Maravilhoso na figuração da política da diferença em *Saramandaia*

Simone Maria Rocha¹

Matheus Luiz Couto Alves²

Para o dramaturgo Dias Gomes, que escrevia a primeira versão de *Saramandaia* em 1976, em plena ditadura militar, o absurdo fazia parte do cotidiano do brasileiro, de tal modo que não era possível entender este país sem levar em consideração essa conotação insólita. Inquietava ao autor a forma com que um contexto alastrado de dominação interna e uma consentida submissão externa eram tratados de forma naturalizada e escamoteada em alguns produtos culturais, inclusive os da televisão. Em suas palavras “já disse que o Brasil é o país que desmoraliza o absurdo, porque o absurdo acontece. E não é possível entender e espelhar a nossa realidade dentro das regras do realismo puro” (Gomes, 2012, p. 98). Para ele, retratos desse Brasil marcado por um regime ditatorial opressor e violento tinham que vir à tona de modo a

1 Doutora em Comunicação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e docente do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

2 Graduando em publicidade pela UFMG e bolsista de iniciação científica do Grupo de Pesquisa em Comunicação, Mídia e Cultura/Comcult.

provocar nas pessoas uma reflexão, um questionamento, uma perplexidade que fosse, sobre o que se passava em seu país.

Essa posição crítica conduziu o dramaturgo à escrita de seus textos sob um outro registro, aquele que adota procedimentos estilísticos e estéticos inovadores na linguagem da televisão do período pois, numa conjuntura marcada por um regime político fechado, relações políticas corruptas e inescrupulosas, restava à crítica recorrer à metáfora, ao insólito, ao humor e ao exagero, em outras palavras, ao gênero do realismo maravilhoso entendido enquanto uma matriz estético-cultural definida por dimensões de ordem etimológica, lexical, literária, poética e histórica que o legitima como identificador da cultura latino-americana.

Os aspectos inusitados tornaram-se constantes em muitas telenovelas, e não só nas de Dias Gomes. A inspiração do realismo maravilhoso e deste autor se fazem notar em outras produções ficcionais. Conquanto nossa análise pretenda, ainda que inicialmente, oferecer contribuições a uma poética televisual, nossa visão do dispositivo não prescinde do terreno cultural. Ao contrário, por acreditarmos que o poético é sempre atravessado por conotações socioculturais, nosso estudo inclui as matrizes culturais presentes numa determinada construção estilística.

De modo mais específico, a questão que norteia esse capítulo indaga sobre a figuração de uma política da diferença na versão de 2013 da telenovela *Saramandaia* tendo em vista que eventos da ordem do insólito e do estranhamento foram inseridos não para incomodar o espectador, mas, sim, criar metáforas, gerar reflexão, e um entendimento mais amplo acerca da convivência entre as diferenças.

METODOLOGIA: PROPOSTA DE ARTICULAÇÃO ENTRE ANÁLISE ESTILÍSTICA E ANÁLISE CULTURAL

Propomos uma articulação entre a análise estilística e a análise cultural na tentativa de dar conta do desafio crescente de se abordar produtos televisivos. Muitos autores apontam a dimensão audiovisual desse meio – que vem se apresentando de modo cada vez mais elaborado – como um elemento importante na configuração dos sentidos pretendidos pelo produto (Mittell, 2010; Butler, 2010; Mestman e Varela; 2013; Pucci Jr., 2013; Rocha, 2013; Rocha; Alves; Oliveira, 2013).

Nossa proposta de análise se aproxima do percurso seguido por Mestman; Varela quando se referem aos *visual studies*: “se trata de un giro teórico correlativo de la creciente importancia adquirida por lo que algunos autores han llamado Cultura visual” (2013, p. 9-10), além de chamar a atenção para as distinções estéticas e culturais próprias de cada meio. Os estudos visuais congregam a história da arte, a teoria literária e os estudos culturais.

Como forma de operacionalizar a análise audiovisual contamos com a abordagem de Jeremy Butler (2010) realizada em *Television style* que apresenta um entendimento de estilo como sendo qualquer padrão técnico de som-imagem que sirva a uma função dentro do texto televisivo. Essa definição tem uma dupla importância para os estudos do estilo em televisão: 1) rejeita concepções que o consideram como a marca da genialidade individual em um texto ou como um floreio decorativo de camadas acima da narrativa (embora alguns estilos sejam decorativos); 2) possibilita concluir que todos os textos televisivos contêm estilo.

Os estudos sobre estilo televisivo chamam nossa atenção para o fato de que a percepção das características dos programas e das condições de sua criação ajuda-nos a avançar na compreensão de como eles funcionam.

CORPUS DE ANÁLISE

O realismo maravilhoso conta com uma tradição de estudos consolidada no campo da literatura (Chiampì, 1973). Contudo, no que tange aos estudos televisivos, embora haja várias tentativas de abordar a questão no meio, notamos alguma imprecisão e um uso intercambiado entre este termo e realismo fantástico e realismo mágico. Não desconhecemos que muitas dessas análises guardam afinidades com nosso objetivo, mas nesse artigo, evitaremos essa troca de termos.

Para abordar a questão da política da diferença em *Saramandaia* 2013, analisaremos duas sequências: o voo de João Gibão e a explosão de Dona Redonda. Antes, porém, apresentaremos uma breve análise do voo de Gibão na versão de 1976 na intenção de evidenciar as características do realismo maravilhoso, bem como familiarizar o leitor quanto ao tipo de análise que será desenvolvida em relação aos objetivos deste capítulo.

○ REAL MARAVILHOSO AMERICANO

Entre os anos de 1940 e 1970, frente ao esgotamento da narrativa realista clássica, os autores (Carpentier, 2010; Garcia Márquez, 1979) seguiram sua própria trilha, por vezes chamada de realismo mágico, por vezes de realismo maravilhoso³, para expor o choque cultural de uma Amé-

3 Sabemos das controvérsias que envolvem essas noções. Para Vargas Llosa o realismo mágico já não constitui o traço comum entre os escritores da América

rica Latina encantada pela tecnologia vinda da Europa e dos Estados Unidos, bem como plural e diversa em virtude sua origem múltipla, repleta de crenças e de fatos históricos surpreendentes. Para Vera L. Follain de Figueiredo (2013, p. 17),

a vertente da ficção latino-americana que se convencionou chamar de ‘realismo maravilhoso’ consistiu em uma afirmação identitária da América Latina e, ao mesmo tempo, numa revisão crítica da modernidade ocidental.

O termo “maravilhoso” já tão consolidado na literatura foi adotado como predicado do real americano, por ser o que melhor expressa o fato cultural América Latina, com suas especificidades e características que a diferenciavam do mundo europeu. Foi Alejo Carpentier (2010) quem propôs o termo “real maravilhoso americano” ao observar tanto a dificuldade de nomeação da complexidade deste Continente, por parte dos exploradores, quanto

Latina, sustenta Vargas Llosa. ‘Há escritores realistas, fantásticos, urbanos, mas também há alguns na tradição da literatura rural. Talvez que um dos poucos denominadores comuns seja a rejeição do realismo mágico’, emblema da literatura da região. A ideia irrita os escritores mais jovens algo que Vargas Llosa considerava normal: ‘O parricídio simbólico é fundamental para que cada nova geração afirme a sua identidade’. O próprio conceito de realismo mágico sempre lhe pareceu, aliás, ‘vago’ e de um conteúdo ‘pouco sólido’, quando sob a sua capa se colocam escritores ‘tão diferentes’ quanto o são, entre outros, o argentino Jorge Luís Borges, o cubano Alejo Carpentier ou o colombiano Gabriel Garcia Marquez” Disponível em: <<http://www.publico.pt/cultura/noticia/mario-vargas-llosa-admite-que-a-literatura-se-torne-marginal-no-futuro-1459876>>. Não negamos as divergências e convergências em torno dessas questões. Preferimos adotar uma posição que compreende o realismo maravilhoso como um gesto literário e, de algum modo, político de escritores latino-americanos que romperam com a narrativa realista. Sendo assim, o realismo maravilhoso pode conter traços do mágico, do fantástico, do estranho, do sobrenatural e o vemos como uma tentativa de seguir uma nova trilha que assume certas especificidades.

por desejar expressar uma visão e uma posição crítica em relação à modernização seletiva e desigual que ocorria no Continente já que nesse contexto conviviam o moderno e o arcaico; a razão, a crença e a imaginação. Para o escritor a força da cultura da América Latina estava justamente na sua capacidade de negociar os contrários, de operar com sua não disjunção, de se identificar em meio a efetivas misturas, combinações e sincretismos. Chiampi esclarece que:

a constituição do real maravilhoso americano segundo Carpentier assim se constitui: a união de elementos díspares, procedentes de culturas heterogêneas, configura uma nova realidade histórica, que subverte os padrões convencionais da racionalidade ocidental. Essa expressão, associada amiúde ao realismo mágico pela crítica hispano-americana, foi cunhada pelo escritor cubano para designar, não as fantasias ou invenções do narrador, mas o conjunto de objetos e eventos reais que singularizaram a América no contexto ocidental (1973, p. 32).

O Iluminismo e suas promessas de emancipação humana através do uso da razão não conseguiu evitar, por exemplo, duas guerras mundiais nem o horror do holocausto. Isso colocou em cheque a suposta superioridade europeia e abriu o caminho, trilhado pelos novos romancistas, para que a cultura latino-americana, que não compartilhava aquele modelo de racionalidade, pudesse se erigir sob outras bases, outras temporalidades e encontrar seu próprio valor, calcado na diferença e não na semelhança. Para Carpentier (1987, p. 79):

Pela virgindade da paisagem, pela formação, pela ontologia, pela presença fáustica do índio e do negro,

pela revelação que propiciou sua descoberta, pelas fecundas mestiçagens, a história da América Latina seria uma crônica do real maravilhoso.

Esse foi o cenário de meados do século XX que levou à mencionada rejeição à narrativa realista europeia, sobretudo no que tange à sua causalidade e continuidade linear. Na narrativa realista maravilhosa é marcante a multicausalidade, a transitoriedade de tempos, a autorreferencialidade, a disjunção dos contrários e o estranhamento que ocorre através dos neologismos que sustentam grande parte dos diálogos. Todas essas características assumem o propósito de contemplar a realidade *sui generis* da América Latina na qual convivem, em condições de igualdade o acontecimento histórico e o mito, a lenda e o milagre. E esses aspectos poderiam ganhar forma em eventos encantadores, estranhos, insólitos; em metáforas que revelavam uma riqueza imaginativa que muito inspirou a resistência tão característica e cara a esse povo diante dos fatos e acontecimentos muitas vezes absurdos.

Foi assim que tornando o insólito compreensível e possível, através da construção de metáforas, que o realismo maravilhoso se tornou presente em nossa paisagem televisiva valendo-se de inúmeras possibilidades para resistir cultural e simbolicamente às limitações impostas ao Continente pelas mais diversas circunstâncias. Em que medida as figurações do realismo maravilhoso dão conta da diversidade cultural de uma América mestiça?

"SARAMANDAIA" 1976: A FIGURAÇÃO DA LIBERDADE

Em 1976, Dias Gomes escreve a primeira versão de *Saramandaia*. A história se passa na cidade fictícia de Bo-

le-Bole e gira em torno da disputa pela mudança de seu nome para Saramandaia. Envolvidos nessa questão disputam, por um lado, um coronel que solta formiga pelo nariz toda vez que se sentia irritado, uma mulher que explode de tanto comer, um lobisomem que há anos não dorme, um homem que coloca o coração pela boca e, por outro, um jovem rapaz que tinha visões do futuro e escondia sob um colete de gibão um enorme par de asas e uma jovem virgem que era mal vista porque se incendiava quando se excitava.

Essa escolha por personagens tão estranhas não foi feita de forma aleatória. Gomes admitiu que essa novela “tinha o duplo propósito de driblar a censura e experimentar uma linguagem nova na TV – o realismo absurdo” (Gomes apud Saliba, 2013, p. 40). Essa breve menção aos personagens com características insólitas, aliadas à declaração de Gomes, nos permite vincular as escolhas desse autor aos princípios da narrativa do realismo maravilhoso na qual os objetos, seres ou eventos gozam de uma probabilidade e de uma causalidade internas à diegese do texto. Todas elas são de tal maneira estranhas aos padrões vigentes que consideramos pertinente associá-las a esse realismo predicado de maravilhoso.

Tomemos como exemplo a personagem João Gibão. Por possuir um par de asas e ser dotado do poder de prever acontecimentos futuros, ele se vê obrigado a esconder sua natureza, inclusive do espectador, por medo de enfrentar a não aceitação dos outros. Autor do projeto de mudança do nome da cidade, João lidera o movimento dos “mudancistas” que, na verdade, aspira por transformações políticas mais amplas. Durante toda a telenovela ele se preocupa em aparar suas asas e ocultá-las sob um colete de gibão – aces-

sório que dá origem a seu apelido. Ao final da trama ele revela, enfim, do que era feita sua corcunda e realiza um voo sobre a cidade.

O voo é a última cena⁴ da novela. Após descobrirem suas asas, João é perseguido e encurralado pelo coronel Zico Rosado e seus capangas. Diante da iminência da morte a personagem não hesita, abre suas asas e voa. A cena começa com um *close* do rosto amedrontado de Gibão que olha em volta, solta a arma da mão e, no momento em que a câmera faz um movimento de *zoom out*, prepara-se para o voo: abre as asas e estica os braços. Sob olhares espantados dos seus perseguidores, João inicia sua aventura. O que se segue são planos mais fechados de Gibão, realizando seu voo, alternados tanto com planos mais abertos dos capangas de Zico Rosado disparando tiros na direção da personagem quanto com tomadas de Saramandaia e seus moradores a admirarem João que agora está livre para voar. Essa alternância restrita de planos abertos e fechados nos diz de uma impossibilidade técnica para operar em uma dimensão visual mais elaborada. Além desses recursos, a adoção de planos subjetivos buscava expressar o ponto de vista da personagem.

A articulação da trilha sonora – *pavão misterioso*, de Ednardo – e da alternância de planos mostram que a montagem se revelou um recurso estilístico fundamental na construção dessa sequência. Os *closes* da expressão de plenitude de Gibão (Figura 1) e os planos abertos da euforia da cidade (Figura 2) nos conduzem a uma interpretação desse voo como sendo uma metáfora de

4 Cena disponível em: <<http://globo.com/rede-globo/memoria-globo/v/saramandaia-1a-versao-voe-de-joao-gibao/2472998/>>. Acesso em: 11 abr. 2014.

liberdade. Apenas a partir dessa articulação, somada aos diálogos enunciados durante o feito, é que nos foi possível engendrar os sentidos mencionados.



Figura 1 - A plenitude do voo de João Gibão.

Figura 2 - A euforia da cidade de Saramandaia.

É próprio do realismo maravilhoso evitar a contradição entre os elementos naturais e sobrenaturais. Nele, não faz sentido separar as esferas do real e do irreal. Seu valor não é referencial mas sim metafórico, pois ele oferece uma outra forma de cognição que se realiza muito mais pelo questionamento, pela indagação e pelo efeito de encantamento. O realismo maravilhoso encanta o espectador pelo fato de que ele não rivaliza o insólito e o real. Porque maravilhoso, nas palavras de Chiampì (1973, p. 48),

é o extraordinário, o insólito, o que escapa o curso ordinário das coisas e do humano(...) O maravilhoso recobre uma diferença não qualitativa, mas quantitativa com o humano; é um grau exagerado ou inabitual do humano, uma dimensão de beleza, de força ou riqueza, em suma de perfeição que pode ser mirada pelos homens. Assim, o maravilhoso preserva algo do humano em sua essência. A extraordinariedade se constitui da frequência ou densidade com que os fatos ou os objetos exorbitam as leis físicas e as normas humanas.

Para Chiampi (1973) os modos de manifestação do realismo maravilhoso se realizam através de duas ações. Ele altera e amplia, ou seja, modifica o objeto real, bem como revela, ilumina e percebe através de uma operação mimética da realidade. João Gibão tinha asas, e isso pode ser visto como uma modificação do objeto real, já que homens não têm asas. O que esse componente desejava revelar ou fazer perceber era o desejo do homem de libertar-se das amarras de um governo opressor e violento como o era a ditadura militar no Brasil.

Além disso, ao operar com a não disjunção dos contraditórios – o real e o irreal; o natural e o sobrenatural – a narrativa realista maravilhosa contribuiu para que o autor pudesse trabalhar o modo pelo qual em nossa realidade nacional convivem o moderno e o arcaico – uma das expressões tão características da mestiçagem que nos constitui. O ideologema⁵ da mestiçagem é caracterizado pela

5 A partir das elaborações de Altamirano Carlos, Beatriz Sarlo e Mikhail Bakhtin entendemos ideologema como “a representação, na ideologia, de um sujeito, de uma prática, de uma experiência, de um sentimento social. O ideologema articula os conteúdos da consciência social, possibilitando sua circulação, sua comunicação e sua manifestação discursiva, por exemplo, nas obras literárias.

não disjunção dos componentes culturais da América Latina – enquanto recorte da combinatória etno-social gerada pelo sistema de colonização e, em especial, enquanto modo de assimilação de modelos contraditórios. Assim como o Caribe de Alejo Carpetier (1949) ou a Macondo de Gabriel Garcia Márquez (1963), no que pesem as particularizações regionais ou as do tempo representado, em Saramandaia ultrapassam-se os seus limites geográficos e históricos para que os elementos trabalhados na narrativa soem como síntese significativa da totalidade de um universo cultural brasileiro. Se Macondo é a aldeia cuja história condensa as transformações básicas das sociedades latino-americanas; Saramandaia é o microcosmo de um Brasil (e de uma América Latina) aviltado pela ditadura militar, estruturado sob desigualdades profundas, e marcado pela contradição em diversos níveis e convivendo com todas elas.

Sobre João Gibão, Dias Gomes (2013, p. 46) afirma que “sua determinação de deixar crescer as asas e voar era uma clara alegoria a nosso anseio de liberdade”. No Brasil da década de 1970 muitas foram as iniciativas que lutavam para livrar o país de um governo despótico e opressor. Para Gomes era necessário tratar das nossas mazelas a partir de uma narrativa que inserisse uma ruptura na ordem aparentemente “normal” da época. Sua novela implicou num gesto político: identificar o Brasil como parte de uma América Latina então marcada por regimes di-

Sendo parte da realidade social e, como representação, elemento do horizonte ideológico, o ideologema é um significante, uma forma das ideologias sociais” Cf. Carlos, A; Sarlo, B. *Literatura/sociedad*. Buenos Aires: Libreria Edicial, S/A. 1983, p. 35).

tatoriais, por um contexto ameaçado pela violência e repressão e por uma modernização seletiva e marcada pela contradição. A luta pela liberdade de expressão e pelo livre exercício da política fazia-se urgente. Assim sendo, *Saramandaia*, mesmo imaginária, estava inserida nesta territorialidade e nesta temporalidade precisas.

Saramandaia foi um marco na TV brasileira. Ao adotar o realismo maravilhoso como um gênero a partir do qual se configuraram as estratégias de comunicabilidade do produto (Martín-Barbero, 2001), surpreendendo em vários momentos, a telenovela se mostrou rica de sentidos e conquistou público e crítica.

Em 2013, a TV Globo investiu numa versão do folhetim para ser exibida em sua nova faixa horária, a da “novela das onze”. Escrita por Ricardo Linhares, a *Saramandaia* de 2013 apresenta as mesmas e novas alegorias. Mas seu sentido se reveste de novas possibilidades frente ao contexto contemporâneo de sua produção.

Nosso interesse a partir de agora volta-se para evidenciar e compreender em que medida o realismo maravilhoso de *Saramandaia* de 2013 figurou novas questões políticas inerentes ao cenário contemporâneo no qual emergem demandas por reconhecimento da pluralidade da vida social, da multiplicidade de grupos, em outras palavras, a convivência da diferença.

“SARAMANDAIA” 2013: A FIGURAÇÃO DA DIFERENÇA

Em *Saramandaia* 2013 as questões que motivaram as tramas principais, bem como as personagens permanecem. O que há de novo é a inclusão de novas figuras que contêm alguma característica que gera estranhamento. Um fazen-

deiro que, ao manter-se recluso e sentado durante todo o tempo em uma poltrona na sala de sua casa, cria raízes que se espalham pelo chão. Uma velha senhora de quase 90 anos que conversa com galinhas imaginárias que a acompanham por toda parte e que só são vistas por ela e pelo espectador. Acerca dessa nova versão o autor esclarece que “se Dias Gomes usou a novela, na sua época, como metáfora da ditadura militar, eu a transformei na metáfora da ditadura da intolerância, na qual continuamos vivendo, e talvez ainda continuemos por muito tempo” (Linhares, 2013, p. 60).

Não é objetivo deste texto realizar uma profunda reflexão teórica sobre o tema da tolerância à diferença, do multiculturalismo, nem mesmo da diversidade. Em linhas gerais, as ideias sobre multiculturalismo estão ligadas aos estudos de filosofia política desenvolvidos pelo canadense Charles Taylor (1994) com o intuito de propor uma renovada teoria da justiça. Segundo este autor, uma política multicultural visa motivar o reconhecimento mútuo e, para tanto, envolve, um misto de políticas universais e políticas da diferença. As pessoas que almejam sua auto-realização lutam tanto por sua dignidade quanto para que suas particularidades sejam reconhecidas. Diferença, portanto, nos remete aos conceitos de pluralidade, multiplicidade e heterogeneidade e nos sugere que o encontro e a convivência respeitosa entre as diferenças são fundamentais para o exercício da tolerância mútua.

Nossa proposta é tentar evidenciar, através das escolhas estilísticas baseadas no gênero do realismo maravilhoso, como esse tema abrangente foi figurado em várias sequências da telenovela. Quais são os símbolos, imagens ou palavras, que invocam um determinado sentido de diferença

em *Saramandaia*? Quais seriam os recursos estilísticos adotados para expressar essa temática no interior da narrativa?

De todo modo, é importante ressaltar que os estudiosos da mídia (Mittell, 2010; Hall, 1997; Maia; Garcêz, 2013) apresentam uma significativa preocupação nesse sentido. Por um lado, eles apontam que, embora as representações da diferença possam causar algum constrangimento ou desconforto por parte das minorias, elas se tornam, por outro, um recurso importante que auxilia as pessoas a conhecerem e refletirem sobre os outros fora de seu contexto, e assim, construir novas formas de percepção das diferenças bem como alimentar novas perspectivas culturais.

Esse é o caso da personagem de nossa primeira sequência de análise que retoma o voo de João Gibão. A personagem tem uma namorada, Marcina, mas sempre escondeu dela sua condição diferente, apesar da insistência da moça em ver a corcunda do namorado. Isso, inclusive, impedia que João e Marcina fizessem sexo, pois ele sentia vergonha de suas asas. Após um término do namoro, Marcina apresenta sinais de enfermidade. Diante da situação da amada, Gibão decide revelar sua condição na esperança de ser aceito e, assim, reatarem o namoro. O diálogo acontece num cenário – criado por efeitos visuais – composto por um bosque de aparência bucólica, esfumaçada, árvores sombreadas e de folhas vermelhas que, ao caírem, cobriam completamente o solo. Na cena⁶ há um jogo de luz que cria um contraste entre claro e escuro e João se posiciona do lado mais sombrio do quadro. A personagem abre suas

6 Cena disponível em: <<http://globoTV.globo.com/rede-globo/saramandaia/v/gibao-e-marcina-tem-sua-primeira-noite-de-amor/2793656/>>. Acesso em: 11 abr. 2014.

asas – cena também criada por efeitos visuais – e encanta sua namorada que emocionada abraça seu amado (Figura 3). Após o momento de revelação, João e Marcina têm a sua primeira noite de amor. Na narrativa realista maravilhosa as personagens, assim como Marcina, não se espantam, e sim, se encantam. Nessa ficção, tudo é possível; o insólito não assusta, amedronta ou apavora, nem mesmo o leitor. Nas palavras de Figueiredo (2013, p. 19),

ao contrário do que ocorre na literatura fantástica, que mantém a dicotomia entre as instância natural e sobrenatural bem acentuada, o leitor, no realismo maravilhoso, não se sente impelido a decifrar os fatos insólitos: aceita-os como elementos integrados no universo ficcional.



Figura 3 - João Gibão abre suas asas e encanta Marcina.

A atitude de João de esconder a todo custo sua “diferença” demonstra que a intolerância ainda está presente em nossa sociedade em relação àquele que foge dos seus padrões. Por isso torna-se interessante ressaltar a importância

da atitude de Marcina tanto para o futuro da relação quanto para a felicidade de seu namorado. Ao ser aceito, João deixa de ser “outro”, ou seja, aquele que foge dos padrões e que “está de alguma forma diferente significativamente da maioria – “eles” em vez de “nós” (Hall, 1997 p. 229).

Numa sequência posterior, motivado pela aceitação de Marcina, após deixá-la em casa, Gibão corre feliz pelas ruas da cidade em direção ao mesmo bosque em que se encontravam antes. De lá ele salta do alto de uma pedra e realiza seu primeiro vôo. Essa cena⁷ começa com um plano geral no qual estão enquadradas a pedra, a lua cheia, as nuvens no céu e João, no instante do salto. Ao som da mesma *Pavão Mysteriorozo* Gibão sobrevoa Saramandaia com a mesma expressão de plenitude (figura 4). Em virtude das possibilidades trazidas pelos novos recursos técnicos, foi possível construir essa sequência baseada predominantemente em planos gerais que, ao mostrarem a agilidade do vôo em tela, valorizam os movimentos do personagem pelo céu da cidade (figura 5).



Figura 4 - João Gibão sobrevoa Saramandaia.

⁷ Cena disponível em: <<http://globoTV.globo.com/rede-globo/saramandaia/v/gibao-voa-feliz-e-tem-uma-visao-assustadora-com-a-sua-morte/2793660/>>. Acesso em: 11 abr. 2014.



Figura 5 - Movimentos de João pelo céu.

A aceitação de Marcina foi uma condição de possibilidade do vôo de João. Em termos de uma política da diferença, o reconhecimento pelo outro é parte fundamental da garantia da plena realização das capacidades e da auto-relação íntegra de um sujeito, pois as identidades são construídas intersubjetivamente (Honneth, 2001). Somente num ambiente em que as diferenças são respeitadas e mutuamente aceitas é que o indivíduo pode ser desenvolver completamente. Nesse sentido, Charles Taylor (1994) concebe a democracia como a única via para que o reconhecimento recíproco seja efetivamente alcançado oferecendo aos sujeitos condições para que consigam lidar com os dilemas entre igualdade e diferença.

Por outro lado, muitos estudos sobre gênero, sexualidade e raça/etnia têm-se dedicado a analisar a forma como os meios de comunicação homogeneizam, ridicularizam e marginalizam pessoas e grupos minoritários. Uma das noções que elucidam essas abordagens é a de estereótipo. Stuart Hall a concebe como o gesto de reduzir pessoas e grupos a algumas características fixas e simplistas. Já Maria Apare-

cida Baccega (1998, p. 08) “no estereótipo encontramos a predominância dos aspectos valorativos, dos juízos de valor, com suas bases emocionais”. O que resulta da fixação de estereótipos é o preconceito. Para Baccega

Focar a questão do estereótipo permite tratar dessa temática [preconceito] de modo abrangente pois, através de sua conceituação, poderemos mostrar que a carga negativa de preconceitos e pré-juízos que ele em geral carrega, condicionando comportamentos de repúdio ao outro (...) (1998, p. 7).

A segunda sequência de análise escolhida, que trata do episódio da explosão de Dona Redonda, evidencia esse aspecto. A personagem é uma mulher com obesidade mórbida que come exageradamente sem se preocupar com sua saúde ou aparência física. É resmungona e fofoqueira e toda vez que anda pela cidade faz o chão tremer. É uma mulher conservadora e integra a Liga das Senhoras Decentes de Bole-Bole. Ela sempre foi alertada por Gibão sobre sua explosão. Em certa altura da trama, esse boato se espalha pela cidade e todos começam a ficar amedrontados com a iminência da explosão. Portas e paredes de sua casa são pichadas com dizeres ofensivos. Inconformada com o fracasso de sua festa de “Bodas de pratismo” com seu marido Encolheu, pois os convidados “descomparecem”, com medo dela explodir, Dona Redonda resolve devorar todo o banquete preparado para a celebração. Prestes a estourar, a personagem vivencia o preconceito com o qual sempre tratou os outros, pois sofre bullying por parte das crianças e isolamento por parte dos amigos. Ricardo Linhares comenta: “Eu aproveitei para abordar

um tema contemporâneo, o bullying. Redonda sofre na pele a discriminação que impunha aos outros”.⁸

A sequência⁹ se inicia com Redonda, furiosa pelo acontecido, sentada no sofá de sua casa com seu marido. Ela promete descobrir uma “podridão, mas uma podridão bem podre” sobre João Gibão para se vingar dele. Chamam nossa atenção a direção de arte sobretudo em dois aspectos: o cenário e a composição visual da personagem. A sala está repleta de balões de diversas cores, embrulhos coloridos de presente, luzes coloridas piscando, enfeites, ou seja, uma profusão de elementos em várias cores e tons bem fortes, o que poderia ser compreendido como metáfora do mundo diverso e múltiplo em volta dessa mulher que, de tão conservadora e preconceituosa, não consegue percebê-lo (Figura 6).¹⁰ Ao invés disso, ela prefere enxergar a diferença como “anormalidade” do outro para, assim, excluí-lo e humilhá-lo. Encolheu vai dormir e deixa a mulher sozinha e desolada. Uma eclipse de tempo é inserida e o dia amanhece. Redonda é encontrada na mesa após o incrível feito de

8 Disponível em: < <http://gshow.globo.com/novelas/saramandaia/Fique-por-dentro/noticia/2013/09/vera-holtz-vai-voltar-como-irma-de-redonda-apaixonada-por-encolheu-adianta-autor.html>> Acesso em: 11 abr. 2014.

9 Disponível em: <<http://globotv.globo.com/rede-globo/memoria-globo/v/saramandaia-2a-versao-dona-redonda-explode/3148962/>>. Acesso em: 17 mai. 2014.

10 A percepção das cores como metáfora para a diversidade foi inspirada em episódios anteriores que adotam esse mesmo caminho para tematizar a diferença. Como exemplo podemos citar Boaventura Souza Santos, para quem “o mundo é um «arco-íris de culturas» e que nossa conscientização da existência das diferentes cores do arco-íris, (em outras palavras a consciência da heterogeneidade, do mosaico multicultural em que vivemos) nos facultará a visão enriquecedora e estimulante da incompletude da nossa cultura”. Cf. Santos, B.S.; Cortesã, L. O arco-íris na sala de aula? Processos de organização de turmas: Reflexões críticas. Disponível em: <http://www.crmariocovas.sp.gov.br/pdf/pol/arco_iris.pdf>. Acesso em: 13 mai. 2014.

ter comido tudo que havia sido preparado. Sua aparência é surpreendente, pois ela está muito mais inflada do que na noite anterior, reforçando a iminência da explosão (Figura 6). Seu marido se espanta e tenta arranjar uma forma de a mulher “desestufar”. A personagem se levanta e vai até a janela de onde, com um binóculo na mão, espia o quarto de João Gibão e descobre que ele tem asas. Exultante, ela enfim conclui que poderá se vingar de João, pois pretende apontá-lo publicamente como “aberração” reduzindo-o a uma única característica natural. Foram manifestações de desvalorização social como essa, na qual certos sujeitos são desrespeitados por seus atributos e modos de vida, que fizeram com que João sentisse dificuldade de se auto-realizar como sujeito.



Figura 6 - a sala colorida e a aparência surpreendente de Dona Redonda.

Redonda sai descontrolada pelas ruas gritando impropérios contra João. Ao encontrá-lo, ela continua com suas ofensas e, no instante em que está disposta a revelar o segredo, seu corpo dá sinais de que algo está

errado. Ela exita e, em seguida, acusa João pelo que está lhe acontecendo. Todo o seu corpo começa a se inflar como se fosse um balão; seus sapatos arrebentam, seus anéis estouram. Em virtude dos efeitos visuais, podemos acompanhar tanto a perplexidade das outras personagens quanto a deformação do rosto de Dona Redonda (Figura 7) até o momento final da explosão. Todos se afastam e ela finalmente estoura formando um enorme cogumelo multicolorido de fumaça pelos ares (Figura 8). Na sequência, restos mortais da personagem são encontrados pelas demais e um rastro de destruição assola Saramandaia deixando casas, personagens e tudo o mais envolvido por uma poeira também multicolorida resultante da explosão. Por fim, uma grande cratera vai aos poucos sendo revelada concedendo-nos a dimensão do estrago causado pelo acontecido (Figura 9). Novamente esse acontecimento, que extrapola as leis físicas e as normas humanas, próprio do realismo maravilhoso, não provoca nem medo nem pavor por sua dimensão insólita ou extraordinária. Após o fato, todos se encontram pesarosos e entristecidos pela morte da personagem. Mas não houve nenhuma reação assustada diante do evento em si. Redonda explodiu porque comeu demais. Essa foi a causa.



Figura 7 - Deformação do rosto de Dona Redonda.

Figura 8 - Cogumelo multicolorido de fumaça.



Figura 9 - Cratera formada após a explosão de Dona Redonda.

Para Linhares (2013), Dona Redonda é o preconceito encarnado porque ela é muito cruel e intolerante com as pessoas e incapaz de se olhar criticamente. Ela costumava apontar para os outros na rua, impingir-lhes apelidos constrangedores e chamar a atenção para suas esquisitices. Ou seja, a crueldade da personagem era sempre “uma visão muitas vezes distorcida do outro, que era apenas o diferente” (Baccega, 1998, p. 10). Em entrevista, o autor de *Saramandaia* afirma que “ela vai explodir não só porque passa a devorar todas as comidas que vê pela frente, mas também porque é maldosista” (2013, p. 60).

Dessa forma, interpretamos que o preconceito e o ódio encarnados em Dona Redonda explodiram junto com o corpo da personagem, extinguindo-os e permitindo que toda a diversidade, antes reprimida por ela, pudesse vir à tona espalhando-se por toda Saramandaia. Diversidade novamente representada através das cores e dos vestígios como a fumaça e a poeira coloridas, geradas pela explosão, que deixaram marcas de diversos tons tanto no céu quanto nas ruas, edifícios e, principalmente, nos demais moradores da cidade. É como se o excesso de maldade e de preconceito tivesse consumido Dona Redonda de forma que seu corpo não o suportasse. No momento em que ela entra em colapso, tanto um rastro de destruição é deixado ao seu redor quanto se espalham vestígios da possibilidade das diferenças coexistirem.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os recursos estilísticos utilizados em *Saramandaia* trouxeram muitas marcas do gênero do realismo maravilhoso, ainda que essa nova versão não tenha abordado a correlação

que o “modo de ser latino-americano” mantém na forma discursiva da referida narrativa, uma vez que a política da diferença é uma questão que perpassa várias culturas e atinge os indivíduos. As marcas dessa narrativa podem ter sido relevantes no modo como a questão foi apresentada, através da inserção de episódios, cenas e personagens insólitos e estranhos, enfim, diferentes de vários modos de maneira a nos fazer perceber que, assim como em Saramandaia, nossa sociedade brasileira está repleta de diversidade e que, cabe a nós, o desafio de aprender a conviver com ela e respeitá-la. A abertura para essa questão está relacionada à renovação do conceito de cidadania nos anos de 1990 que ajudou a pensar, em larga medida, os problemas relacionados à realidade latino-americana, abarcando as questões do direito à igualdade e à diferença (Dagnino, 1994, 2002). Para Evelina Dagnino (2007) esse processo de redefinição da cidadania focou na dimensão cultural, incorporando questões de identidade, subjetividade e o direito à diferença.

As diferenças em Saramandaia não se repetem entre as personagens. Essa individuação tanto nos sugere que as diferenças são muitas quanto nos ajudam a compreender que para seu devido reconhecimento a auto-realização é central. Os autores da teoria do reconhecimento colocam a construção do *self* e sua capacidade de conviver bem consigo mesmo como suas preocupações centrais. Contudo, essa auto-realização só se constrói na relação com o outro; daí a importância de se conquistar o seu respeito. Sendo assim, somente através do contínuo intercâmbio que ocorre no encontro com esse outro é que o indivíduo pode construir sua identidade e se auto-realizar. Para Honneth (2003, p. 189):

Na sociedade moderna, as condições para a auto-realização individual só estão socialmente asseguradas quando os sujeitos podem experimentar o reconhecimento intersubjetivo não apenas de sua autonomia pessoal, mas também de suas necessidades específicas e capacidades particulares.

O estilo em *Saramandaia* 2013 pode nos sugerir que, assim como a diferença integra aquele microcosmo, ela também pode fazer parte da sociedade onde vivemos. A autorrealização e seus entraves, figurados no voo de Gibão e na explosão do preconceito de Dona Redonda, respectivamente, nos são apresentados na forma narrativa e traduzidos visualmente no estilo, acionando no telespectador sentidos para além do que é mostrado, traçando um paralelo com a nossa experiência. Do ponto de vista da narrativa, João Gibão realiza o voo porque deixou suas asas crescerem e a sua amada o aceitou com sua “diferencie”. Da mesma forma, Dona Redonda, narrativamente, explode de tanto comer. Porém, ao observarmos a temática levantada na telenovela, o contexto vivido por nós e, principalmente, a forma como o evento se manifestou visualmente, é possível abstrairmos outras camadas de sentido para além do texto.

Referências

BORDWELL, D. **Figuras traçadas na luz**: a encenação no cinema. Campinas: Papyrus, 2008.

BUTLER, J. **Television**. 3a. ed. New York & London: Routledge, 2009.

BUTLER, J. **Television Style**. New York & London: Routledge, 2010.

CARPENTIER, A. **A literatura do maravilhoso**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1987.

CARPENTIER, A. **O reino deste mundo**. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

CHIAMPI, I. **O realismo maravilhoso**: forma e ideologia no romance hispano-americano. São Paulo: Perspectiva, 1973.

DAGNINO, E. Os movimentos sociais e a emergência de uma nova noção de cidadania. In: DAGNINO, E. (Org). **Anos 90 - política e sociedade no Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994, p. 103-115.

DAGNINO, E. Dimensions of citizenship in contemporary Brazil. **Fordham Law Review**, New York, v. 73, p. 101-114, 2007.

FIGUEIREDO, V. L. F. Realismo maravilhoso: o realismo de outra realidade. **Caderno Globo Universidade**. Rio de Janeiro: Globo, 2013.

GARCIA MÁRQUEZ, G. Fantasía y creación artística en América Latina y el Caribe. **Texto Crítico**, n. 14, p. 3-8, jul./set. 1979.

GOMES, D. O Brasil é um país que ridiculariza o absurdo. **Suplemento Literário de Minas Gerais**, jun. 1982.

HONNETH, A. **Luta por reconhecimento**: a gramática moral dos conflitos sociais. São Paulo: Editora 34, 2003.

LINHARES, R. Realismo Mágico no Século XXI. **Caderno Globo e Universidade**. Rio de Janeiro: Globo, 2013.

MAIA, R. C. M.; GARCÊZ, R. O. Recognition, feelings of injustice and claim justification: a case study of deaf people's storytelling on the internet. **Eur polit sci rev**, v. 5, p. 1-24, 2013.

MARTÍN-BARBERO, J. **Dos meios às mediações**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2001.

MESTMAN, M; VARELA, M. **Masas, Pueblo, multitud en cine y televisión**. Buenos Aires: Eudeba, 2013.

MITTEL, J. **Genre and television**. London and New York: Routledge, 2004.

PUCCI JR. R. L. Inovações estilísticas na telenovela: A situação em Avenida Brasil. In: XXII Encontro Anual da Compós, 2013, Salvador.

ROCHA, S. M. **Inovações estéticas na TV**: a travessia sertão-Ilhéus de Gabriela. In: XVII Encontro Socine, Unasul, 2013, Florianópolis.

ROCHA, S.; ALVES, M.; OLIVEIRA, L. A história através do estilo: A Revolta da Vacina na telenovela Lado a Lado. **Revista ECO-PÓS**, v. 16, n. 2, 2013.

SALIBA, E. T. Os tons da comédia em Saramandaia. **Caderno Globo Universidade**. Rio de Janeiro: Globo, 2013.

TAYLOR, C. The politics of recognition. In: GUTMANN, A. (Ed.). **Multiculturalism**: examining the politics of recognition. Princeton/Chichester: Princeton University Press, 1994, p. 25-73.

D

esafios metodológicos na leitura de Rancière em conjunto com a apropriação da aparência por mulheres trans

Ana Luísa Pagani Mayrink¹

A pesquisa que realizo atualmente na iniciação científica tem como objeto de estudo as mulheres trans. Num primeiro momento, a orientação propunha a análise da obra do estudioso francês Jacques Rancière aliado a objetos empíricos, a fim de compreender a subjetivação como forma de transformar o sujeito e indivíduo, através da estética. Por ter uma proximidade e um gosto pessoal pela moda, e pela minha aproximação com movimentos sociais, optei, juntamente à orientação, por unir a parte teórica proposta com meu objeto escolhido: a influência da aparência para essas mulheres, tanto para sua formação identitária quanto para sua forma de colocação no mundo. Nem todas as mulheres trans realizam a cirurgia de readequação de sexo, restando a elas recursos de aparência para expressar o gênero com o qual se identificam.

Para falar, portanto, da dificuldade da elaboração de uma metodologia consistente e pertinente de trabalho, utilizando

¹ Graduanda em Comunicação Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

os conceitos do filósofo, preciso primeiramente trazer à luz um panorama sobre o trabalho que venho desenvolvendo.

A MODA E SEU PAPEL SOCIAL

Há muito a função da moda ultrapassou aquela de simples cobertura de partes pudicas e proteção contra o frio. O que outrora era uma necessidade física apresenta-se hoje como elemento primordial na constituição da identidade dos sujeitos que a utilizam, expressando classe, gênero, pertencimento a grupos, etc., afetando a relação com o mundo, sua temporalidade e com os demais sujeitos. Para Diana Crane,

por um lado, as roupas da moda personificam os ideais e valores hegemônicos de um período determinado. Por outro, as escolhas de vestuário refletem as formas pelas quais os membros de grupos sociais e agrupamentos de diversos níveis vêem a si mesmos em relação aos valores dominantes (Crane, 2006, p. 13).

Já para Lars Svendsen:

As roupas são uma parte vital da construção social do eu. A identidade não é mais fornecida apenas por uma tradição, é também algo que temos que escolher em virtude do fato de sermos consumidores. A moda não diz respeito apenas à diferenciação de classes, como afirmaram análises sociológicas clássicas de Veblen e Bourdieu, mas está relacionada à expressão de nossa individualidade. O vestuário é parte do indivíduo, não algo externo à identidade pessoal. A filósofa e escritora Hélène Cixous enfatiza, por exemplo, que as roupas não são principalmente um escudo para o corpo, fun-

cionando antes como uma extensão dele. Todos nós temos de expressar de alguma maneira quem somos através de nossa aparência visual. Essa expressão será necessariamente um diálogo com a moda, e os ciclos cada vez mais rápidos desta indicam uma concepção mais complexa do eu, porque o eu se torna mais efêmero (Svendsen, 2010, p. 20-21).

A atividade comercial da moda começa a se desenvolver efetivamente no século XIII, coincidindo com o início da diferenciação de gênero aos quais as mesmas eram destinadas. Nessa época, os tecidos eram bens preciosíssimos e eram utilizados como moeda de troca. Para se ter uma ideia, era bastante comum que as roupas passassem de geração em geração, substituindo-se um par de mangas ou uma barra, mas a estrutura da peça ficando praticamente intacta, já que as roupas foram os primeiros bens de consumo largamente possuídos.

Sendo uma das mais evidentes marcas de status social e de gênero – útil, portanto, para manter ou subverter fronteiras simbólicas –, o vestuário constitui uma indicação de como as pessoas, em diferentes épocas, veem sua posição nas estruturas sociais e negociam as fronteiras de status (Crane, 2006, p. 21).

No século XIX, a diferenciação social era refletida e refletia nas formas de vestir e práticas sociais dos cidadãos. Em seu livro “A Moda e Seu Papel Social”, a autora Diana Crane faz um estudo aprofundado em cima de uma pesquisa da vestimenta de trabalhadores no século XX, constatando quais eram as peças mais presentes no guarda-roupas de pessoas de classe média-baixa e alta. Mui-

tos dos entrevistados revelavam não se sentir confortáveis com peças que não eram consideradas de seu nível social (como as cartolas para os mais pobres, por exemplo). Quando mudavam de situação econômica, as roupas eram adequadas para a nova forma de vida dessas pessoas.

Fenômeno parecido temos hoje em dia com as tribos. Seus elementos sentem-se desconfortáveis, deslocados e incomodados ao usar peças, penteados ou maquiagens que são considerados como não-pertencentes à sua cultura de nicho. Essas ferramentas de aparência então aparecem como fundamentais para a criação de identificação (como o pertencimento a tribos) ou desidentificação (como diferentes uns dos outros, ou para se diferenciar dos pais - afirmando sua própria personalidade, por exemplo).

De forma semelhante, guardadas as devidas proporções, ocorre a identificação e desidentificação de gênero. As mulheres trans, ao utilizarem roupas e acessórios considerados como pertencentes ao do sexo oposto, inserem nas roupas o poder simbólico da mudança que querem ser: a de pertencer ao gênero feminino.

A DESIDENTIFICAÇÃO COMO INSTRUMENTO DE LUTA POLÍTICA

Dividi minha pesquisa, então, em três partes: primeiro, uma discussão teórica. Utilizando os conceitos como o de sem-partes, dissenso e performance do dano, quero tentar entender como essas mulheres, através da maquiagem, das roupas, do cabelo, dos trejeitos e de tantos outros artifícios que fazem parte do visível, se apropriam de seus corpos e querem ser compreendidas como seres que não estão limitados a uma só palavra e a um só lugar. São ainda tão múltiplas quanto possível, e expressam isso vi-

sualmente. Como sujeitos políticos, tomam seus espaços e irrompem ordens dadas, deixam de lado as palavras e lugares pré-determinados e demandam para si mesmos os nomes que querem ter e os espaços que querem ocupar, rejeitando designações pré-fabricadas.

Dão manutenção assim a ordens sociais, subvertendo-as, entrando em negociações e disputas de valores e sentidos constante. Na tentativa de ser algo que aparentemente não são, tornam-se, efetivamente. Desatrelam-se de um lugar de ser para tomar outros espaços, espaços esses pretendidos, almejados e batalhados por elas.

Para isso, Rancière vai falar da polícia e da política. É necessário, para tanto, esclarecer que nenhum dos dois termos está ligado à instituição formal à qual fazem referência. Polícia não se refere (embora a comparação seja pertinente, devido à truculência utilizada em controle social) à instituição regulatória policial ou às leis de um Estado. Ela seria uma dimensão regulatória, que confere a cada sujeito apenas um espaço e um nome. Não há possibilidades de troca ou negociações: apenas a destinação de posições e a organização da sociedade um sistema hermeticamente fechado que funciona, de acordo com essa própria esfera, no sentido de classificar e por em ordem os aspectos sociais. Seu objetivo seria a organização da sociedade como algo inteligível, palpável e nomeável. Fica claro, porém, já que essa mesma sociedade é algo dinâmico, que a polícia não dá conta de todas as suas dimensões e mudanças.

Falamos então da política (também sem relação com a instituição política como governo), que seria a própria fluidez da disrupção de movimentos entre esses espaços pré-determinados, de classes ou pessoas que reivindicam

para si mesmas outros nomes e outros lugares, promovendo a constante verificação da igualdade pressuposta por direitos. A política seria a dinamicidade social em si.

A política existe porque aqueles que não possuem o direito de ser contados como sujeitos falantes fazem a si mesmos contáveis, criando uma comunidade pelo fato de colocar um dano no comum (compartilhá-lo), o que não é nada mais do que esse próprio confronto, a contradição de dois mundos em um único mundo (Rancière, 1999, p. 27, tradução nossa).

Essa disrupção da política poderia trazer o chamado aparecimento dos sem parte. Aqueles aos quais nunca foi designado um nome (ou, pelo menos, um nome adequado e condizente) ou um lugar aparecem, manifestam-se das mais diversas maneiras na tentativa de colocar suas questões e problemas em pauta, em busca de seu espaço e de seu vocabulário. Para Rancière, são “aqueles que não tem nome, que permanecem invisíveis e inaudíveis” (Rancière, 1995, p. 28). Sua voz é ouvida apenas como mero ganido, como choro ou expressão de dor animalésca. Seu esforço do aparecimento então gira em torno de sair desse estado primitivo de animalidade e fazer com que sua voz seja ouvida na forma de um discurso legítimo pelas demais pessoas que participam na partilha do sensível, e utilizam-se, para tanto, de diversos discursos e ações políticas e estéticas.

Paradoxalmente, o fato recai sobre aqueles que não existem: os que não tem parte devem declarar o erro de não serem contados e, fazendo isso, trazem à luz sua própria existência, fazendo para si uma contagem na ordem emergente. Os não-contados não pedem para

ser contados, porque essa própria habilidade de pedir indica que eles, de alguma forma, já são parte dos contados, mesmo que minimamente. Fazer esse pedido requereria não apenas reconhecimento mútuo da existência de partes sem-parte, mas também uma linguagem compartilhada entre os sem-parte e a ordem dominante (Philipps, 2009, p. 4, tradução nossa).

Esse movimento da procura da participação se dá justamente por conta da tomada de consciência por parte do demos da igualdade de potencialidades. A igualdade para Rancière não é a mera equalização de condições para todos os sujeitos, mas ainda a pressuposição da igualdade de potências, inteligências e condições para ação. É justamente o que está ausente na contagem dos sujeitos. Ora, se todos fossem vistos como igualmente capazes, como se dá na teoria de Rancière, não haveria ninguém fora da contagem simplesmente porque não haveria um fora. Se todos são iguais e incluídos, não existe um outro espaço para se estar que não seja dentro da partilha do sensível.

Em seu livro *O Mestre Ignorante* e, posteriormente em *O Espectador Emancipado*, o que o autor faz são postulações para provar a ideia de que uma pessoa pode ensinar à outra o que ela mesma não sabe. A ideia transposta é a de que um mestre que sabe mais que seu aluno (e que existe entre eles, portanto, um abismo de conhecimento em que o primeiro deve ajudar o segundo a transpor), mas para ensinar o aluno, só pode fazê-lo a partir do momento em que o aprendiz toma consciência desse próprio abismo. A argumentação se faz justamente em cima do ignorante que ensina algo ao outro ignorante sem ele mesmo saber aquilo que ensinou, levando à máxima de que suas potencialidades são iguais.

Ao descobrir essa igualdade, os sem parte tomam então consciência de seu dano e passam por um processo de desidentificação com aquilo que já lhes era proposto anteriormente. Questionam a ordem pressuposta sobre o lugar em que deveriam estar e o que deveriam estar fazendo e tomam consciência de que suas próprias questões, assim como eles mesmos precisam aparecer e ter vez na partilha. Como bem pontua Kollias:

Aqueles que não tem parte ‘descobrem’ nessa igualdade os meios pelos quais eles podem contestar a distribuição dos direitos em nome de uma igualdade universal que é compartilhada até mesmo por aqueles que não tem parte. ‘Corrigir’ esse erro, então, implica na reorganização das classificações dadas pela sociedade apelando para um elemento que transcende uma classificação (Kollias, 2009, p. 4, tradução nossa).

Para ele, o demos, ou os sem-parte não estão associados diretamente a grupos sociais marginalizados como conhecemos, como os negros, pobres, etc., mas sim os que não são contados politicamente, aqueles que não participam pelo mero fato de não serem contados como participantes, por não terem voz. Ao performarem seu dano, portanto, produzem um dissenso: aquilo que vai em desacordo com o senso comum, com o que é partilhado. Entendo senso aqui de acordo com o que Rancière diz: um acordo mútuo, o senso comum, aquilo que é partilhado e conhecido por todos. Uma disrupção em si que aponta diretamente para o fato de que não são contados, mas querem e precisam ter espaço na partilha, precisam ser contados como seres dotados de discurso.

É o que as mulheres trans fazem ao utilizarem seus corpos como instrumento político, travestindo-os com características

femininas e indo contra seu sexo “natural”. Produzem o tempo todo e são elas mesmas imagens do dissenso. Sua aparência e sua condição de gênero desafiam o que é partilhado: ambos estão deslocados do lugar que foi atribuído pela polícia, produzindo com esse aparecimento em cena a própria política.

Falei de corpo como instrumento político logo acima, mas há necessidade de discutir mais sobre ele. Para tal, o conceito de corpo utópico desenvolvido por Foucault nos traz que:

Corpo incompreensível, corpo penetrável e opaco, corpo aberto e fechado: corpo utópico. Corpo absolutamente visível, em um sentido: sei muito bem o que é ser olhado por alguém da cabeça aos pés, sei o que é ser espiado por trás, vigiado por cima do ombro, surpreso quando percebo isso, sei o que é estar nu; no entanto, este mesmo corpo que é tão visível, é afastado, captado por uma espécie de invisibilidade da qual jamais posso desvencilhá-lo (Foucault, 2013, p. 10).

A relação do ser humano com o corpo, para Foucault, se dá de maneira utópica e com um grau de aproximação maior possível. Afinal, não se pode simplesmente dissociar-se do mesmo: o carregamos e somos por ele carregados a todos os lugares, do encolher-se sob as cobertas ao deixar-se derreter sob o sol escaldante (Foucault, 2013).

O corpo é, então, espaço fundamental da constituição da identidade, do *self*, ao mesmo tempo em que está em posição de negociações constantes sobre o que o mesmo é e o que não é, sobre a qual lugar ele pertence ou não. Como um quadro em branco, ele é pintado, recebe marcas, molda a sua aparência, e tentando moldar e designar o espaço ocupado por si no presente (momento em que está sendo feito) e no futuro (seu lugar último). Está em construção,

caminha para o quero-ser baseado nò-que-já-sou. É sobre ele que jogamos nossas questões, vestimos, pintamos, tatuamos, levando-o para onde quer que estejamos.

Moldar o corpo ao aspecto que se deseja ter fala muito do indivíduo, ao mesmo tempo em que diz da forma como o mesmo internaliza e interpreta as normas sociais de como ele deve ser e agir. Por exemplo, enquanto o corpo feminino na idade média era considerado bonito quando apresentava seios pequenos e barriga proeminente, a modernidade inverteu esses padrões. Aproximar-se do padrão é lapidar o corpo para que ele se encaixe no discurso social vigente, localizado temporal e espacialmente.

Para as mulheres trans, tal aspecto é crucial. Levo em conta aqui apenas a identificação de gênero e o uso do corpo – não orientação sexual/afetiva e outros inúmeros aspectos – são pessoas que nasceram com órgãos sexuais masculinos, mas identificam-se com o gênero feminino.

A maneira de se fazer ver como elas desejam é pela aparência. Novamente – nem todas optam por realizar a cirurgia de mudança de sexo. Algumas tomam hormônios para adquirir características femininas. Essas mulheres estão num limite entre o real e o simulacro – negam a “natureza” de seus órgãos genitais e constroem para si uma identidade que não era, mas passa a ser inteiramente delas.

Ocorre aqui um processo de movimento, de deslocamento de identidade. Há a desidentificação primeira de gênero – construto social que diz dos papéis femininos e masculinos na sociedade. O sexo – constituição biológica – das mulheres trans não se encaixa com o gênero com o qual as mesmas se identificam. Depois, então, ocorre a identificação com o gênero feminino.

A negação do corpo masculino vai, portanto, sendo construída. As mulheres trans passam a adotar características aparentes que as ajudem a construir sua identidade como alinhada à forma como elas próprias se veem: femininas. Utilizam-se, então, dos ornamentos que são socialmente considerados como próprios de indivíduos pertencentes ao gênero feminino: roupas, maquiagem, unhas, cabelos e acessórios são amplamente utilizados para afirmar essa identificação para elas mesmas e para os outros.

O corpo é também um grande ator utópico, quando se trata de máscaras, da maquiagem e da tatuagem. Mascara-se, maquiar-se, tatuar-se não é, exatamente, como se poderia imaginar, adquirir outro corpo, um corpo mais belo, melhor decorado, mais facilmente reconhecível: tatuar-se, maquiar-se, mascara-se é sem dúvida algo muito diferente, é fazer com que o corpo entre em comunicação com poderes secretos e forças invisíveis. Máscara, signo tatuado, pintura depositam no corpo toda uma linguagem: toda uma linguagem enigmática, toda uma linguagem cifrada, secreta, sagrada, que evoca para este mesmo corpo a violência do deus, a potência surda do sagrado ou a vivacidade do desejo. A máscara, a tatuagem, a pintura instalam o corpo em outro espaço, fazem-no entrar em um lugar que não tem lugar diretamente no mundo, fazem deste corpo um fragmento de espaço imaginário que se comunicará com o universo das divindades ou com o universo do outro. Por ele, seremos tomados pelos deuses ou seremos tomados pela pessoa que acabamos de seduzir. De todo modo, a máscara, a tatuagem, a pintura são operações pelas quais o corpo é arrancado de seu espaço próprio e projetado em um espaço outro (Foucault, 2013, p. 12).

Não basta pertencer, há que se aparentar que pertence. A visibilidade vai além de si própria. Não parte inerentemente do eu, nem é tomada e apropriada do construto social sem deliberação: é, em última instância, a mais pura interação e tensão entre o eu e o outro, o eu e o ambiente, o eu e a historicidade. As mulheres trans performam com seus corpos a mudança que querem ser, e a são inteiramente. Ao performar a mudança, fazê-la viva e presente de carne e osso, emprestam a ela seu corpo e a fazem existir efetivamente.

Os adolescentes dispõem de mecanismo semelhante. Chegada certa idade, passam a construir uma desidentificação com os pais e a maneira como se vestem, e buscam subvertê-la. Criam a princípio uma identidade que pode ser o mais completo oposto do que tinham antes, apenas para criar essa diferenciação da família e a aproximação com grupos sociais que almejam, ou nos quais imaginam que serão aceitos. Aos poucos, essa nova e radical identidade vai se assentando, se associando com gostos verdadeiros do indivíduo. A nova identidade vai sendo apropriada, construída e modificada de acordo com a vontade e a aceitação do adolescente.

Há a criação do que Foucault chama de heterotopia: a criação de um espaço alternativo, que ao mesmo tempo pertence e não pertence à realidade. Como uma criança que monta uma cabana e vive ali, mesmo que por alguns momentos, entre a realidade e sua ficção criada, as mulheres trans criam para si mesmas uma heterotopia, onde seus corpos e a forma como são vistas são modificadas e subvertidas. Transformam o quero-ser no que são. A heterotopia faria a justaposição em um lugar real, via de regra, de vários espaços que normalmente seriam considerados incompatíveis (Foucault, 2013).

Mas essas heterotopias biológicas, essas heterotopias de crise, desaparecem cada vez mais e são substituídas por heterotopias de desvio: isto significa que os lugares que a sociedade dispõe em suas margens, nas paragens vazias que a rodeiam, são antes reservados aos indivíduos cujo comportamento é desviante relativamente à média ou à norma exigida (Foucault, 2013, p. 22).

Seu desejo maior é o de que sua situação como mulher seja reconhecida: não um homem que traveste-se por qualquer outro motivo que não seja o de mostrar para si e para os outros o gênero que tem, uma identificação real e verdadeira com o ser mulher, com o pertencer ao feminino. A heterotopia criada aparece como cenário, como plano de fundo para que performem essa vontade e entrem em negociação de sentidos com a sociedade. É o entre-lugar entre sexo e gênero, entre o esperado e o obtido, entre natureza e construto social.

O ser humano age como produtor e consumidor de imagens a todo o tempo. As trans, a partir do momento em que assumem a aparência que querem ter, quebram um longo jejum de não-produção das imagens que consideram ideais, e o fazem por meio de uma espécie de colagem. Sobrepõem sentidos, vontades, desejos e necessidades de uma situação limítrofe, performam entre o ser e o não-ser. Colam sua nova identidade sobre a antiga, escolhendo a todo momento as melhores formas de encaixe de características novas, formando sua aparência-identidade ideal, de escolha.

Colam novos sentidos sobre seus corpos, tornando-os ideais, instrumentos da luta política por sua própria multiplicidade, por seu não-encaixe no binarismo de gênero, nos lugares e nas palavras que lhes foram designadas.

No segundo momento, farei a análise de fotografias da exposição “Elas Madalenas”, de Lucas Ávila. Em uma série sensível, ele traz mulheres trans de várias as profissões e idades nas mais diversas situações, da performance ao passeio na praça. Sua sutileza consiste em misturar “o que se espera” dessas mulheres e a forma como elas realmente levam suas vidas, seu cotidiano etc. Quero entender como, visualmente, elas se colocam no espaço e como requerem para si mesmas determinadas formas de ver, sentir e agir.

Em um terceiro momento, a ideia é entrevistá-las, a fim de verificar as conclusões tiradas e estabelecer um diálogo entre a teoria de Rancière e as práticas de resistência por elas performadas, além de compreender mais profundamente qual é sua relação com a aparência e suas formas de construção.

DESAFIOS METODOLÓGICOS

A teoria de Rancière é bastante completa e se mostra particularmente interessante para trabalharmos com sujeitos marginais, uma vez que fala, a todo o tempo, de igualdade, e de os sujeitos colocarem a si mesmos e às suas questões na ordem do comum, do partilhado. É interessante ver como se encaixa aqui a questão dos corpos das mulheres trans funcionando por si próprios como instrumentos da luta política que vivem no dia a dia. As pontes sincrônicas, porém, se mostram difíceis e muitas vezes insuficientes para tal. Corremos o risco de nos atermos demais à teoria e tentar, de qualquer forma, casá-la com a vivência dessas mulheres, resultando em um texto maquiado e com pouca conexão com a realidade, ignorando aspectos fundamentais de sua prática, sua militância e sua própria sobrevivência.

Além disso, a leitura do autor é limitante: com uma maneira bastante própria de escrita e um jeito único de colocar quase todos os seus conceitos em metáforas, Rancière nos convida ao seu universo, no qual fala fluentemente uma língua na qual temos conhecimentos parcos. Os conceitos são desenvolvidos inteiramente, mas particionados em inúmeros textos, sendo preciso pinça-los para obter uma imagem completa das analogias feitas. Sua obra, ainda em construção, está sendo constantemente questionada, fazendo com que o autor constantemente reformule suas definições de forma a se fazer entender. Resta-nos ler nas entrelinhas, procurar outros autores que fazem leituras sobre ele e que se esforçam na tentativa de articular suas ideias de forma mais clara. Acredito, porém, que essa leitura “de segunda mão” seja limitante por si só, por perdermos, na tradução das ideias, sentidos importantes.

Por não querer se encaixar em apenas um campo de conhecimento (ele se recusa veementemente a ser chamado de filósofo, pensador político, linguista, cientista social, historiador da arte e diversas outras alcunhas), Rancière parece querer criar uma teoria geral da igualdade e das participações sociais. Com isso, seus escritos são bastante amplos, não fechados em si mesmos e muito fluidos, dificultando a seleção de conceitos que possam ser diretamente aplicados aos nossos objetos de estudos. Refuta a si mesmo o tempo todo na tentativa de não cercar e não limitar sua própria teoria.

Por fim, existe a dificuldade metodológica em que consiste a aproximação dos conceitos do autor com as imagens com as quais venho trabalhando. É complicada a criação de um método de análise que consiga abarcar toda a complexidade dos conceitos trabalhados, a profundidade e a

extensão das ideias e conjugá-las com a composição visual, as formas com as quais essas mulheres apropriam-se de seus corpos para mostrar não só o que querem ser, mas o espaço e a voz que querem ter na sociedade, a forma como querem participar no comum e suas maneiras de se inserir. Rancière fala sim da estética, que é, para ele, conceito chave de seu trabalho, em articulação com a política. Diz de uma parte visual ou escrita que tem o poder de reformular (ou de pelo menos, ajudar na tentativa) a política, o que irrompe primeiramente como algo raro num “sufocamento literário”, e depois vai se tornando elemento do comum. Porém, como olhar para as imagens e sua materialidade tendo esse pensamento tão teórico, e, de certa forma, descolado da práxis? Como abstrair as imagens de forma a demonstrar, em seus aspectos formais e escolhas técnicas, as formas de fazer que dizem dessas mulheres? Como moldá-las, ou pelo menos, aproximá-las de uma teoria que diz que a estética reconfigura a política, mas que não deixa claro seus modos de fazer?

Quero compartilhar ainda uma última inquietação. Por tratar-se de um grupo que me é estranho, já que sou uma mulher cis e não trans, corro o risco de, nas abordagens, parecer “falar por elas”. Tomar seu lugar de discurso não é meu objetivo, já que jamais vivi ou viverei sua situação. O esforço do trabalho tem sido no sentido de “dialogar com”, tentar dar voz às desigualdades por elas sofridas afim de entender o fenômeno.

Reitero que o pensamento de Rancière tem sido muito proveitoso e interessante. O autor é, para o estudo de culturas marginalizadas, brilhante – ainda que seja fundamental olhar para a aproximação de seus conceitos com os objetos de estudo com a devida cautela.

Referências

CRANE, Diana. **A moda e seu papel social**: classe, gênero e identidade das roupas. São Paulo: Senac, 2006

FOUCAULT, M.; DEFERT, D. **Corpo utópico, as heterotopias**. São Paulo: N-1 Edições, 2013.

KOLLIAS, Hector. How Queer is the Demos? - Politics, sex, and equality. **Borderlands**. Disponível em: <http://www.borderlands.net.au/vol8no2_2009/kollias_demos.pdf>. Acesso em: 12 nov. 2014.

PHILLIPS, Chas. Difference, Disagreement and the Thinking of Queerness. **Borderlands**. Disponível em: <http://www.borderlands.net.au/vol8no2_2009/phillips_difference.pdf>. Acesso em: 12 nov. 2014.

RANCIÈRE, J. **Dis-agreement**: politics and philosophy. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999

SVENDSEN, Lars. **Moda**: uma filosofia. Rio de Janeiro: Zahar, 2010

Figuras do “comum” na comunicação: pensando as interações a partir de suas tensões

Thales Vilela Lebo¹

No âmbito dos estudos em Comunicação, a apreensão das características inerentes aos processos interacionais deriva sobremaneira da forma como a noção de comunicação é entendida. Raymond Williams (2007), em seu dicionário de palavras-chave acerca da cultura e da sociedade, define comunicação, em seu sentido moderno, como “tornar comum a muitos, compartilhar”. Mas esta acepção do termo, que aparece na linguagem francesa na segunda metade do século XIV, sofre notáveis modificações, indo do “participar de uma notícia” do século XVI ao “transmitir doenças” – até alcançar os “vasos comunicantes” do XVIII, segundo Winkin (1998). Na língua inglesa, a trajetória é análoga, e o desenvolvimento dos meios de transporte e de condução de eletricidade também no século XVII foram o carro-chefe da abstração geral de “comunicação” enquanto sinônimo de canais, estradas e ferrovias. O “partilhar”, diacronicamente, torna-se sentido secundário de usos que circulam no limiar do “transmitir”. Assim, no início do XIX,

¹ Doutorando em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp).

não só vias de transporte são “meios de comunicação”, mas também os primeiros sistemas telegráficos eletromagnéticos, os telefones, mídias... A pluralização da concepção de transferência de um meio para o outro é disseminada com o início do advento da globalização no final do século XIX e princípio do XX, como discorre Thompson (2009).

Essa divergência etimológica na acepção do termo comunicação, oscilando da partilha à transferência, ampara uma gama ampla de debates que procuram distinguir um entendimento matemático-informacional da comunicação de uma abordagem dialógica, relacional, praxiológica. O sentido de comunicação ligado à transmissão se caracteriza por unidirecionalidade, pelo caráter intencional do processo e pela boa decodificação da mensagem (com diminuição progressiva dos valores de ruído), tendo a língua como ferramenta apropriada à designação de entidades do mundo e necessária à construção de representações adequadas de suas propriedades. Dentre os autores que teorizaram a partir desse modelo telegráfico do processo comunicativo, os mais mencionados são Claude Shannon e Warren Weaver (particularmente em seu livro *The Mathematical Theory of Communication*, de 1963) e o linguista estruturalista Roman Jakobson.

Levando em consideração que já há uma ampla literatura que parte desse desacordo etimológico - de modo que se coloca hoje como superada ou em vias de superação, ao menos no âmbito epistemológico, a concepção transmissiva da comunicação, interessa-nos mapear outro tipo de discussão que parece emergir já mais recentemente, dessa vez descortinando, da origem do termo, dois significados distintos advindos da ideia de “partilha”: um ligado à conjunção e outro a disjunção.

DA PARTILHA NO AGIR EM COMUM

No que diz respeito à leitura da noção de comunicação pelo prisma da “partilha”, é pertinente retomar a leitura feita em Martino (2001) que, em um texto dedicado a esmiuçar a polissemia de acepções de comunicação, concebe o termo, em sua origem no latim (*communicatio*) como uma “atividade realizada conjuntamente”, e atribui esse primeiro sentido ao vocabulário religioso que o gerou. Segundo esse autor, no cristianismo antigo, em que a vida eclesiástica era pautada por contemplação e isolamento – elementos considerados essenciais para o contato com Deus -, havia duas formas preponderantes de interpretar a conjugação dessas virtudes: de um lado, os anacoretas adotavam uma vida em completa solidão; de outro, os cenobitas se devotavam a uma experiência em comunidade, seja em conventos ou mosteiros (que também eram conhecidos como cenóbios, o que, em uma tradução livre, significaria “lugar onde se vive em comum”). Nos mosteiros dos cenobitas desponta uma prática que foi nomeada como *communicatio*, que é o ato de “tomar a refeição da noite em comum”, “cuja peculiaridade evidentemente não recai sobre a banalidade do ato de ‘comer’, mas de fazê-lo ‘juntamente com outros’, reunindo então aqueles que se encontravam isolados” (Martino, 2001, p. 13). O propósito dessa prática era o de romper o isolamento em que viviam os monges, e sua originalidade impunha que uma nova palavra fosse forjada para exprimir o ato.

Desse resgate etimológico da raiz do termo comunicação, Martino (2001) infere um conjunto de implicações para o entendimento dos processos interacionais: 1) comunicação designa relações onde hajam elementos que se destacam de um fundo de isolamento; 2) há a intenção de

romper o isolamento; 3) há uma realização em comum. Cabe destacar que quando se menciona que o ato comunicativo envolve algo em “comum”, essa partilha não é da ordem de uma similaridade de características ou propriedades entre elementos díspares, já que a comunicação não diz respeito à essência ou aos atributos das coisas. Do mesmo modo, o “comum” não tangencia a pertença a uma mesma comunidade, ou mesmo a participação em um hábito ou tarefa grupal. Na própria etimologia do termo, Martino (2001) frisa, a ideia de comunicação já está vinculada ao produto de um encontro social. Esse entendimento também é manifesto pela decomposição do termo nos radicais “comum + ação”, onde o significado da “ação em comum” é o de uma ação realizada sobre outrem em uma situação de encontro.

Embora a ideia de “comunhão” ou “aliança” religiosa oriunda da acepção original da comunicação resida em poucos autores, a exemplo da filosofia do diálogo de Martin Buber (2003) (que advoga que o contato com o divino acontece por meio de uma interlocução genuína com a alteridade), a percepção do processo comunicativo como uma “ação em comum” ou mutuamente referenciada ampara direta ou indiretamente uma vasta cadeia de perspectivas teóricas, que vão do pragmatismo à Escola de Chicago, a hermenêutica, a estética da recepção, a matrizes da Teoria Crítica, aos Estudos Culturais, de modo que seria impossível delinear em minúcias como em cada uma dessas vertentes é configurada essa acepção da comunicação. Apesar disso, é possível delinear alguns dos componentes centrais dessa linha de compreensão: 1) a construção comum e contextual do sentido; 2) a fundação da identificação subjetiva

através da interlocução; 3) a determinação relativa do mundo comum por meio de modelagem mútua.

Na obra *Experiência e Natureza*, publicada em 1929, John Dewey define comunicação como aquilo que torna possível a participação e o ato de compartilhar. Segundo o autor, pela comunicação os eventos se tornam objetos (coisas que possuem significado), e que podem fornecer informações em um contexto no qual adquirem novos modos de operação e novas propriedades (significados encarnados que podem inclusive ser ensinados e aprendidos). Segundo Dewey (1980), a atividade humana é participante, pois as ações comunicativas são condicionadas pela percepção da situação a qual serve de espaço comum aos interlocutores, levando a internalização das possíveis respostas dos outros que estão acolhidos em um mesmo contexto de intercâmbio.

O argumento de Dewey leva à constatação de que, se todas as coisas possuem uma potencial comunicabilidade, ou seja, se todas as coisas podem fazer parte do discurso, então um fenômeno possui sentido em função daquilo que é possível na relação com ele. Em outras palavras, na “ação em comum” que caracteriza o fenômeno comunicativo desponta o significado como “aquisição de significação pelas coisas enquanto tornando possível e realizando a cooperação co-participada” (Dewey, 1980, p. 37).

O segundo ponto acima destacado que integra uma visão relacional da comunicação toca a emergência da identificação pessoal dos sujeitos (parceiros de interlocução) pela via das interações. Dentre os autores que trabalharam sob esse horizonte, Francis Jacques, em uma obra intitulada *Différence et Subjetivité* (1982), define um primado relacional para as interações humanas. Segundo esse au-

tor, a relação é uma realidade emergente que constitui os termos que a compõem. A relação é primitiva e locutor e destinatário são conceitos derivados. Destarte, a interlocução é considerada por Jacques não só como uma condição necessária à emergência do sentido, mas também, consequentemente, como uma forma a priori da experiência.

Sendo a relação o primado na antropologia de Jacques, o autor aponta que, pela atividade conjunta, cooperativa, de transação semântica, é que emergiria propriamente o processo de construção da subjetividade. Para esse filósofo, o sujeito não é constituído, ele se institui como agente da comunicação, e resulta de um trabalho de identificação que está subordinado a metamorfoses, à pesquisa de princípios que orientam as escolhas e determinam as responsabilidades assumidas. Deriva-se desse ponto de vista que a identificação é um longo esforço nunca encerrado que depende, sobretudo, de uma alteridade para se concretizar através das práticas comunicativas.

O último dos três pontos supracitados é desenvolvido mais cuidadosamente em um texto já paradigmático publicado em 1991 pelo sociólogo francês Louis Quéré. No referido trabalho o autor, inspirado em Mead, Habermas e Arendt, se propõe a delimitar uma abordagem comunicacional adequada à apreensão da atividade de organização social, estabelecendo a comunicação como lugar da constituição social dos fenômenos. Para Quéré, a comunicação se torna uma questão de modelagem mútua de um mundo comum em meio a uma ação conjugada, que abarca a edificação de uma perspectiva comum. Tal perspectiva comum possibilita aos parceiros especificar a forma empregada para interagirem uns com os outros e

com o mundo. Assim, constroem, “de maneira coordenada e de acordo com o modo do ‘sentido encarnado’, aquilo que eles tornam a si mesmos manifesto ou sensível na interação: a saber, uma maneira de se ligar, uma estrutura de expectativas recíprocas, um mundo e um horizonte comuns, e seguramente um conteúdo da comunicação” (Quéré, 1995, p. 118). Quando fala em perspectiva comum, Quéré, entretanto, alerta que ela não corresponde a uma concordância de pensamentos ou opiniões, muito menos uma convergência de pontos de vista, mas sim a construção conjugada de um lugar comum a partir do qual ocorrerá uma relação de interlocutores, uma interlocução com o mundo e uma ordenação das ações recíprocas.

No desenrolar do artigo, o sociólogo francês elenca os ingredientes que conformam a noção de um “mundo comum” edificado em uma situação comunicativa. Frisa que os elementos do ambiente se tornam visíveis em sua aparição na ação em curso, e que esta ação faz emergir “seu” mundo, com os primeiros planos e os horizontes, os estados de coisas e as esperas. Destaca também que a intenção é encarnada na ação que a exprime, ou seja, as intenções dos agentes não existem previamente à ação comunicativa. Elas adquirem sentido no curso da ação conversacional, e os interlocutores atribuem sentido às ações segundo a leitura dessas intenções manifestas.

Como ficou evidente, Dewey, Jacques e Quéré partilham, ainda que com gradações variadas, a definição de comunicação como “atividade realizada conjuntamente” ou “ação em comum”, e fundam seu mapa teórico tomando por base essa decisão. A noção de “comum” a qual todos eles se referenciam, derivada da ideia de “ação em

comum” oriunda da raiz etimológica do termo comunicação, norteia uma forma de lidar com as interações comunicativas que valoriza amplamente o modo como elas se desenham enquanto instâncias fulcrais na edificação de um “mundo partilhado”. Nesse sentido, o “comum” implicado na comunicação é o que permite a construção contextualmente coordenada e orientada de significância (Dewey); o processo permanente de identificação pessoal decorrente da práxis relacional (Jacques); a consolidação de um “mundo comum” ancorado nas práticas encarnadas dos envolvidos em construir a realidade social (Quéré).

Se a averiguação das potencialidades de apreensão do comum fosse encerrada em uma abordagem relacional da comunicação, as interações comunicativas poderiam ser tratadas como um ambiente no qual não haveria interposições de outras ordens que não aquelas responsáveis pela construção tentativa de propósitos, de ações e de identificações conjugadas que permitiram a resolução de necessidades práticas destravadas nos episódios de interação. Mas bem sabemos que é notório o fato de que nem sempre todo o conjunto de interlocutores agenciados em uma situação comunicativa é convocado a resolver as adversidades que envolvem a sedimentação de uma “focalização em comum”. Tal direito (ou ausência de direito) de intervenção na resolução compartilhada de crises em um ambiente de comunicação não é a mesma coisa que a discordância de opiniões entre “parceiros” que se reconhecem reciprocamente.

DA COMUNICAÇÃO COMO DISJUNÇÃO

Quando se problematiza a dimensão do “comum” impressa na definição de comunicação anteriormente apre-

sentada, é importante frisar uma vez mais que o foco de tensão não corresponde aos impasses à deliberação em torno de um assunto litigioso por parceiros que se reconhecem como mutuamente credenciados a atuar em uma situação de interação, mas, sobretudo, se dirige ao lugar de disputa configurado na delimitação de quem pode ou não participar de um espaço partilhado de interlocução comunicativa (sem que haja uma restrição simplificadora entre privilegiados e desprivilegiados, excluídos e incluídos).

Diversas matrizes de estudo têm se articulado exatamente nesse mapa de referência, trazendo à baila, no processo, uma etimologia alternativa para a noção de comunicação. Winfried Nöth (2011), em um texto recente, retoma essa raiz sintática no intuito de extrair do termo um significado complementar às noções supracitadas. Para o autor, *communicare*, em latim, não se traduz somente como um “fazer comum”, mas também como algo oposto, da ordem da divisão. Em suas palavras, “enquanto o prefixo *com-* da palavra *compartilhar* implica a lógica da conjunção, o radical, *-partilhar*, com a sua referência à ideia de partir implicando ‘separação’, pertence à lógica da separação” (Nöth, 2011, p. 87). Sendo assim, infere-se do argumento que tornar comum também implica uma disjunção, um movimento de separar-se ou desprender-se de algo, ou seja, abre-se terreno para uma tensão acerca do tipo de partilha inerente à práxis comunicativa.

As implicações dessa apreensão da noção de comunicação são perceptíveis em alguns autores contemporâneos, que mesmo que não tenham se dedicado mais explicitamente a debater o tema, se avizinharam dele em passagens de suas obras. Em livro recente, Boltanski (2009), por

exemplo, adentra nessa discussão ao apontar que um dos principais obstáculos a uma sociologia pragmática da crítica (seu projeto teórico) é a superestimação das capacidades possuídas pelos atores para criar significados via ação comunicativa coordenada. Segundo esse sociólogo francês, tal proposição conduziu a desmensurada primazia atribuída às descrições de fenômenos aparentemente conformados pela coordenação de “ações em comum”, enquanto que subvalorizou a incerteza e a “ameaça” que, de modo tácito e contínuo, assombram a vida social. Nas palavras de Boltanski: “é obvio que os atores, quando dispostos em uma disputa, desconectam eles mesmos dos compromissos práticos que mantiveram um curso de ação partilhado mais ou menos preservado, coordenado em torno de pontos de referência, cuja linhagem precisa ser examinada” (2009, p. 57). Logo em seguida, complementa o raciocínio: “A crítica só se torna significativa com respeito à ordem que ela põe em crise, mas também, reciprocamente, o sistema o qual garante algo como a preservação da ordem só se torna totalmente significativo quando alguém percebe que ele é baseado em uma constante ameaça” (Boltanski, 2009, p. 57), sendo que a ameaça aqui emana da potência da crítica.

Já em filósofos inspirados no pensamento de Georges Bataille, como Jean-Luc Nancy, Roberto Esposito e Michel Blanchot, a noção disjuntiva de comunicação desponta tendo como pano de fundo um conjunto de reflexões sobre a ontologia da comunidade. Segundo esses autores, no conceito de “compartilhamento”, o “com” é associado exatamente à divisão. O compartilhamento implicaria então uma expropriação derivada da abertura ao comum. Nesse não pertencimento em comum, o “comum” se resumiria

a uma falta de individualidade (algo também vislumbra-
do pelos autores mencionados no capítulo anterior, que
compreendem a manifestação da identificação subjeti-
va não por meio das intenções prévias dos agentes, mas
como realidade emergente ao processo de interlocução).
Contudo, a “exposição ao comum” entrevista por esses fi-
lósofos também abrange o risco de dissolução das intera-
ções mantidas. Se, de um lado, a comunicação é condição
basilar à transposição do nada inerente ao isolamento (o
sujeito só o é em relação), há também que se considerar o
risco permanente oriundo da interlocução: a comunicação
não seria uma soma, mas uma subtração, que ocorre entre
seres colocados em jogo, inclinados ambos sobre o nada
da exposição em comum. Segundo Esposito “é este nada
em comum que é o mundo prestes a nos comunalizar na
condição de expostos a mais dura ausência de sentido e,
contemporaneamente, à abertura de um sentido ainda im-
pensado” (2007, p. 30).

O filósofo francês Jacques Rancière, ao longo de sua
obra, também se dedicou em diversos momentos a proble-
matizar a “participação” que está implicada nos episódios
comunicativos. Para esse autor, a disposição dos corpos em
um “comum” de ação coordenada serve, primordialmente,
ao apaziguamento dos dissensos inerentes à política e às
práticas comunicativas. Um mundo comum não é nunca
simplesmente um *ethos*, a estadia comum. Isso porque o
universo partilhado de referências, segundo ele, não é so-
mente um ponto de partida para a interação comunicativa,
mas, sobretudo, é um lugar de disputa sobre quem detém
ou não direitos de participar em um campo de interlocução.
Assim, uma comunidade política é arquitetada não enquan-

to uma essência comum, mas sim como a comunhão do que ainda não está dado como em-comum: “entre algo visível e invisível, algo próximo e longínquo, algo presente e ausente. Essa comunhão supõe a construção dos vínculos que ligam o dado ao não-dado, o comum ao privado, o próprio ao impróprio” (Rancière, 1996, p. 137).

Para Rancière, a subversão à forma ordenada de distribuição do sensível implica o reenquadramento de um comum em uma forma polêmica, tornando-o uma dimensão submetida à constante verificação através da enunciação de um dano (*tort*)² por pessoas que estão juntas por estarem “entre”, em um cruzamento de identidades e nomes que ligam o nome de um grupo ao nome daqueles que estão fora de uma conta. Um dano é nomeado e apresentado como algo que expressa a falha da ordem social em reconhecer a igualdade que deveria existir entre as partes que integram uma comunidade. Segundo esse autor, a ação de expressar o dano pode se configurar, primeiramente, como o momento em que se dá a formação do sujeito como interlocutor capaz de tornar objeto de debate aquilo que é reprimido. Em seguida, como oportunidade de reinventar a cena comunicativa polêmica na qual os sujeitos tentam se inscrever, e como a oportunidade de enriquecer a linguagem que utilizam, de inverter papéis e até mesmo de silenciar os que geralmente falam para deixar falar aqueles que, a princípio, não teriam nada a dizer. A cena de exposição desse dano dá então a ver um intervalo ou uma falha

2 Segundo Rancière, “o conceito de dano (*tort*) não está ligado a nenhuma dramaturgia de vitimização. Ele pertence à estrutura original de toda política. O dano é simplesmente o modo de subjetivação no qual a verificação da igualdade adquire figura política” (1996, p. 51).

que permite a demonstração política da ausência de igualdade que gera o dano.

Nos episódios interacionais, “a formação das cenas de dissenso requer, portanto, uma ação comum através da linguagem e da comunicação, de modo a promover não formas de ‘ser em comum’ (que apagam ou incorporam diferenças), mas formas de ‘aparecer em comum’” (Marques, 2013, p. 138). Nesses instantes, que não se findam em seu término, mas apontam para uma dinâmica histórica permeada de rupturas, a naturalidade de um tipo de ordem é posta em questão (um modo de encarnação dos atores em ação, uma distribuição dos papéis e de padrões de coordenação). A agonística comunicacional em Rancière se debruça na oxigenação dos quadros que abrigam uma poética da fabulação das cenas, da emergência de mundos nos quais sujeitos e objetos antes não considerados se tornam visíveis e audíveis. Nesse sentido a política possui uma poética que se traduz, em síntese, na construção/criação de um espaço comum ou cena relacional que não existia previamente. Nas palavras de Rancière, “para entrar em uma troca política, torna-se necessário inventar a cena na qual as palavras ditas se tornam audíveis, na qual os objetos podem se fazer visíveis e os indivíduos podem ser reconhecidos” (Rancière, 2000, p. 116). Desse modo, a instauração de uma cena dissensual permite que “um argumento possa ser ouvido como argumento, os objetos presentes nesse argumento possam ser percebidos como visíveis, assim como os sujeitos que o proferiram possam contar como parte de uma comunidade” (Rancière, 2007, p. 39). São essas cenas polêmicas que permitem a criação de situações aptas a modificar o olhar e as atitudes com relação ao ambiente coletivo, e a política é o próprio conflito “sobre a designação de

objetos concernentes à maioria e de sujeitos capazes de uma palavra comum” (Rancière, 1996, p. 13).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em uma conjuntura de ascendente mediação dos processos interacionais, como apontado por Braga (2007), artifícios tecnológicos e operacionais atrelados às práticas já constituídas de interação podem ora incrementar um quadro de deslegitimação de determinados interlocutores potenciais ora podem abrir possibilidades para que estes sujeitos participem das cenas sociais e construam novos vínculos. Assim sendo, é fundamental, nesse cenário, renovar a visada crítica nos estudos em Comunicação, e a leitura disjuntiva trabalhada pelos autores elencados nesse artigo parece favorecer esse intento ao se debruçar nos riscos e entraves que permeiam os processos de coordenação conjunta de ações em comum. Por esse prisma, se depreende que a interposição à expressão de interlocutores em uma situação de encontro social não são exceções derivadas de uma racionalidade estratégica (aos moldes habermasianos) ou de uma reciprocidade distorcida (deslocada do princípio partilhado das práticas), mas uma dimensão de fundamental importância para o entendimento do modo como o mundo comum se modela e da forma como seus sujeitos ganham o status de parceiros dignos.

Por fim, é importante reforçar que o percurso argumentativo desse ensaio não procurou sugerir uma superação do paradigma relacional de estudos em Comunicação em prol de outra abordagem, até porque, independentemente do enfoque adotado, não se questiona a prerrogativa de que na práxis comunicativa há, ainda que em baixa gradação,

um tipo de coordenação através de uma perspectiva em comum (que extrai o agente de um fundo de isolamento). Desse modo, talvez seja importante pensar a visada “disjuntiva” da comunicação como uma angulação complementar às tradições consolidadas de investigação, oferecendo novos horizontes heurísticos para as pesquisas desenvolvidas no campo da Comunicação.

Referências

BOLTANSKI, L. **On Critique: a sociology of emancipation**. Cambridge: Polity Press, 2009.

BRAGA, J. Mediatização como processo interacional de referência. In: MÉDOLA, A.; ARAÚJO, D.; BRUNO, F. (Orgs). **Imagem, visibilidade e cultura midiática**. Porto Alegre: Sulina, 2007, p. 141-167.

BUBER, M. **EU e TU**. São Paulo: Centauro, 2003.

DEWEY, J. Natureza, comunicação e significado. In: DEWEY, J. **Os Pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1980, p. 29-52.

ESPOSITO, R. Nihilismo e comunidade. In: PAIVA, R. (Org.). **O retorno da comunidade: novos caminhos do social**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007, p. 15-30.

JACQUES, F. **Différence et Subjectivité**. Paris: Éditions Aubier Montaigne, 1982.

MARQUES, A. Relações entre comunicação, estética e política a partir das abordagens conceituais de Habermas e Rancière. **Fronteiras**, v. 15, n. 3, p. 150-159, 2013.

MARTINO, L. De qual comunicação estamos falando? In:

HOHLFELDT, A; MARTINO, L. e FRANÇA, V. (Orgs.). **Teorias da comunicação: escolas, conceitos e tendências**. Petrópolis: Vozes, 2008, p. 11-25.

NÖTH, W. Comunicação: os paradigmas da simetria, antissimetria e assimetria. **Matrizes**, n. 1, 2011, p. 85-108.

QUÉRÉ, L. From an epistemological model of communication to a praxeological approach. **Réseaux**. Paris: Tekhné, v. 3, p. 111-133, 1995.

RANCIÈRE, J. **O desentendimento: política e filosofia**. São Paulo: Editora 34, 1996.

RANCIÈRE, J. interview to PANAGIA, D. Dissenting words: a conversation with Jacques Rancière. **Diacritics**, v. 30, n. 2, p. 113-126, 2000.

RANCIÈRE, J. **En los bordes de lo político**. Buenos Aires: Ediciones la Cebra, 2007.

THOMPSON, J. **A mídia e a modernidade: uma teoria social da mídia**. Petrópolis: Vozes, 2009.

WILLIAMS, R. **Palavras-Chave: um vocabulário de cultura e sociedade**. São Paulo: Boitempo, 2007.

WINKIN, Y. **A Nova comunicação: da teoria ao trabalho de campo**. São Paulo: Papyrus, 1998.

SEGUNDA PARTE

**Identidades e
políticas...**

Viver nas redes: a presença dos sujeitos entre as tecnologias online e o mundo offline

Frederico Vieira¹

Na atualidade, nos relacionamos pelos mais diferentes meios, com destaque às redes sociais on-line, disponíveis em múltiplos artefatos e dispositivos de interação. Essa capilaridade do universo on-line produz impactos significativos sobre nossas vidas cotidianas. Num *modus vivendi* contemporâneo, em que a Comunicação protagoniza os processos de sociabilidade, as tecnologias e seus usos estão fortemente presentes.

Particularmente a impressionante adesão de pessoas às redes sociais on-line, seja pela rápida progressão numérica de usuários, seja pelos diversos usos e apropriações das informações que circulam em hiperconectividade, constitui um interessante campo de investigação aos estudos comunicacionais. Nesse campo, temos investigado teorias, publicações e outras pesquisas que contribuam para melhor entendimento dos processos sociais e comunicacionais envolvidos na constituição dos sujeitos. A partir daí, aventamos um entendimento, o termo “sujeitos-mensagens”.

¹ Doutorando em Comunicação Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

“Sujeitos-mensagens” não é um conceito delimitado, mas antes uma ideia provocativa, um questionamento acadêmico *a priori* sobre nossa condição existencial nesse mundo. O *eu expandido* do mundo contemporâneo se faz presente nas plataformas *online*, nas redes sociais da *web*; hoje o indivíduo, por meio de sua página virtual, para além de seu próprio suporte, é também o de seus interagentes; mas não como uma espécie de automídia, pois incorreríamos no risco de reduzi-lo a um canal, à modulação por onde a mensagem apenas “flui”. Ao contrário, em rede, os sujeitos se compõem dos textos e das imagens que postam, que dão a ver, que tiram do interior de suas casas e levam a público. Mas que também se permitem ser apropriadas pelo outro, que o cutuca em rede, o curte, o comenta, o compartilha, o promove, o toma de empréstimo. Essas atitudes on-line são tácteis, e têm, não raro, efeitos inevitáveis sobre o mundo presencial, por mais díspares que as realidades on-line e offline possam parecer em alguns contextos.

Nesse sentido, não podemos ignorar que, antes de possibilitar o acesso, viabilizar o encontro, disponibilizar um link ou conteúdo, nas plataformas online o sujeito é mensagem. O uso social do dispositivo virtual, ironicamente e nesse sentido, pode, sob algumas condições, redimi-lo de seu maior mal: o do isolamento e do triunfo do indivíduo (Castells, 2003).

Portanto, em que medida o que escrevemos, publicamos, “postamos”, compartilhamos, curtimos, comentamos, fotografamos, enfim, as nossas mensagens, registros e manifestos on-line não se tornaram, ao mesmo tempo, tão vistos e tão presentes nas vidas de uns e outros que,

em suma, se torna esperado – e mesmo, em muitos casos, desejável – que nos façamos ausentes em favor da realidade virtual? Nesse contexto, importa mais existir por e para aquilo que registramos on-line e damos a ver – pelo que aparece – do que por aquilo que concretamente também somos, no ir-além das aparições via web.

Não se trata de demonizar o uso das tecnologias ou, ao contrário, defender uma existência exclusivamente on-line. O viver dos “sujeitos-mensagens” nos direciona ao aprofundamento dos estudos dos fenômenos sociais e comunicacionais experienciados no mundo contemporâneo, no qual se equilibram modos e tipos de subjetivação e assujeitamentos.

Como bem alerta Becker (2009), “usuários” são capazes de refazer o que os “produtores” tenham pretendido representar, transformando o produzido em matéria-prima para suas próprias construções imagéticas e textuais *online*, podendo reeditá-las e dar origem a algo não imaginado.

Interessa-nos particularmente investigar possíveis e novos tipos e modos de subjetivação na atualidade. O tema enseja contemporaneamente amplos debates das ciências humanas e da filosofia, e mesmo fora delas, como é o caso dos estudos sobre robótica, interações máquina-homem e das discussões sobre nanotecnologias. Nesse contexto, entendemos que a Comunicação Social pode em muito contribuir para um debate acadêmico amplo, por meio de sua costumeira abordagem plural e aberta à interlocução com as demais áreas do conhecimento, propondo, ao mesmo tempo, um lugar de fala específico, ancorado na processos e práticas comunicativas das pessoas.

É no campo da comunicação que os sujeitos assumem um papel articulador fundamental entre diferentes

elementos estéticos da linguagem e aspectos éticos e políticos das relações, sobretudo no espaço de partilha intersubjetiva. É inegável que o século XXI tenha inaugurado uma nova margem para a existência das pessoas: uma realidade virtual, em que o corpo constitui um território fugaz, composto por “matéria” digital. Muitas vezes, apropriados pelos sujeitos como extensões de suas vidas, os aparatos tecnológicos consagram as redes sociais da *web* como inevitável ambiente de sociabilidade e *ciborguização* (Haraway; Kunzru, 2000). O paroxismo desse *modus vivendi* revela a negação da própria vida como a entendemos. Uma provocação: poderia, em última análise, o homem *existir* num viver suportado apenas pela tecnologia digital, desvinculado do mundo sanguíneo? Como temos visto, as urgentes questões ecológicas, inscritas por excelência sobretudo no universo offline, oferecem uma resposta contundente a tal indagação.

Diante dos enormes avanços tecnológicos e do entranhamento destes em nossas vidas, paradoxalmente padecemos dos efeitos degenerativos que o projeto de modernidade impôs sobre nós e sobre o mundo que habitamos.

Repensar as subjetividades e os processos de subjetivação na vida contemporânea é uma necessidade ao campo de estudos da Comunicação; principalmente em termos das possibilidades e condições das formas de subjetividade, e não somente em termos “da oposição entre indivíduo ou o self² e a coletividade ou a consciência

² “Em contraste com as teorias psicológicas do self como núcleo essencial da personalidade, a sociologia enfatiza a maneira pela qual os selves são socialmente conformados e administrados mediante o processo de socialização, interação e produção de identidade biográfica. Mead concebeu o self social como uma conversa de gestos interna entre elementos ou fases: o *Eu* e o *Mim*.”

coletiva”. (Fischer, 2011). Cabe ao pesquisador da Comunicação reconhecer, primeiramente, que as formas e processos resultantes desse cenário relativamente recente de sociabilidade são afetados, sem meias palavras, pela presentificação de nós mesmos com outros nós, ambos virtualizados. É também preciso considerar as conexões entre os ambientes on-line e offline; na medida que os usos das TICs se atualizam, e também se complexificam, podendo criar interessantes vias de relacionamento e interações intersubjetivas ainda pouco analisadas, num ambiente que se (des)equilibra entre o público e o privado; o individual e o comum; o eu e o nós.

O uso dos softwares sociais como Orkut, Facebook, Instagram, Multiply ou Myspace revela que cada indivíduo apresenta um portfólio social no qual constam seus “amigos”, ou seja, relações de vínculos afetivos que compõem, com outras, uma comunidade individual de interesse pessoal que se liga a outras comunidades individuais, originando teias de redes sociais determinadas pelo binômio comunidades-comunidades; pessoas-pessoas.

Particularmente, o crescimento do número de pessoas, e seus respectivos perfis, na plataforma *FB* também surpreende pela intensidade dos fluxos comunicativos nela presente, num regime de interações que propicia a concentração de conteúdos textuais, visuais e relacionais de diferentes níveis de complexidade e de relevância para os sujeitos em comunicação.

Giddens considera o self um “projeto reflexivo” que o indivíduo luta constantemente para aperfeiçoar, e isso se estenderia às práticas do corpo, da saúde e da beleza, assim com as estratégias narrativas para contar o que Ken Plummer chamou de “histórias do self” (Scott, 2010).

Numa primeira visada, a plataforma *FB*, por exemplo, tem abarcado um fenômeno de massiva exposição pública de artefatos privados ou mesmo íntimos, espécie de ode cibernética aos “eus” particularizados que se expandem sobre o espaço público on-line, ocupando-o, na maioria das vezes, com uma espécie de conversação auto-referente, esvaziada, a priori, de possibilidades de discussões voltadas para questões mais amplas ou causas de interesse público. Para muitos, parece que a proliferação das imagens “banais” nas redes sociais on-line configura também um sintoma do momento social contemporâneo. O mundo vivo e as pessoas ao redor seguem no segundo plano, em relação ao que se passa na tela do dispositivo, universo de banalidades. Logo, nesse cenário, a tecnologia se torna, cada vez mais, guardião dos testemunhos faciais publicáveis e, na medida em que concentra informações sobre o eu e as conecta a outras oriundas de outros “eus”, permite-nos sequestrarmos da experiência do que há de mais vivo.

Mas não seria essa uma conclusão apressada, ou apocalíptica, sobre os usos cotidianos da plataforma *FB*? Ou, melhor dizendo, não existem, nas redes sociais da internet, outros usos, realizados pelos sujeitos, ainda não rastreados, mapeados e compreendidos? Esses usos não podem apontar para novas formas de subjetividade e de subjetivação que, sobretudo no campo das interações e das comunicações cotidianas, conformam o indivíduo para além de sua imagem virtual³ projetada na rede?

³ O conceito de virtual tem sido foco de amplas discussões acadêmicas. Na obra deleuziana, o *virtual* se refere a uma potência que tangencia o que é atual (Deleuze, 1996). Já Pierre Lévy, apesar de valer-se da concepção de Deleuze, se propõe a investigar o virtual e os processos de virtualização, situando-o como algo existente, realidade “reconhecível”, “re-apresentável”. Isso levaria a um

Outrossim relevante, na última década, as plataformas de interação on-line se consolidaram como um conjunto de meios de comunicação “pós-massivos”. As “*Mass Self Communications* assemelham-se à reconstrução de novas formas políticas, mas ainda não é possível dizer no que elas resultarão” (Castells, 2011, p. 15).

Sob essa perspectiva, investigar o “livro aberto” do sistema pós-massivo de comunicação, composto por conversações multidirecionais, pode oferecer uma visão privilegiada para o campo de estudos da Comunicação, especialmente no que se refere aos efeitos da ampliação da circulação das imagens e das palavras e, por conseguinte, da reconfiguração da vida social.

A agregação on-line entre sujeitos, possibilitada pelas redes sociais, também contribui para formação de relações entre pessoas com maior intimidade, coesão social e continuidade no tempo. Nas redes sociais da internet, os membros de um grupo compartilham um mesmo espaço simbólico. A continuidade das interações permite o aprofundamento do vínculo que pode evoluir de um laço social frágil até um relacionamento em caráter permanente. Em nosso entendimento, as redes são mais uma força presente no processo social interativo travado pelos membros que a compõem que um simplificado dispositivo tecnológico, entendido nos limites dum suporte àquele.

Por isso, visões teóricas ou metodológicas ancoradas em determinismos tecnológicos, que supervalorizam o

movimento de desterritorialização, em que o virtual passaria a existir como dimensão que não ocupa um local definido dentro de um espaço (Lévy, 1998). O presente projeto acolherá contribuições das diferentes correntes, sem a pretensão de propor uma solução específica para tal dilema, em grande medida inerente ao próprio conceito.

papel dos dispositivos na constituição dos sujeitos e dos tipos e modos de subjetivação possibilitados pelo ambiente on-line devem ser lidas de maneira crítica. Bem como abordagens que estabeleçam uma cisão entre os ambientes on-line e offline, opondo-os ou entendendo-os como claramente distintos, quando a experiência do cotidiano os faz entranhados, por vezes contíguos e, em certas situações, inextrincáveis. Ao pesquisador de nosso campo é facultado produzir reflexões comunicacionais, levando-se em conta a complexidade, a abrangência da natureza dos fenômenos pesquisados, afastando-se de um campo “re-cortado” das ciências clássicas. Tal tarefa exige um exercício da dimensão investigadora e criativa do pensar.

Historicamente, as correntes de pensamento que tratam da Comunicação, elegem dois aspectos como fundamentais ao analisarem os processos de interação: o primeiro, do conteúdo das mensagens e, segundo, o da relação entre os sujeitos interlocutores. Interessa-nos, a esse respeito, a visão de G. Bateson, para quem o segundo engloba o primeiro; o que resultaria numa *metacomunicação*. “Toda mensagem metacomunicativa ou metalinguística define, explícita ou implicitamente, o conjunto de mensagens sobre o qual está comunicando...” (Bateson, 2002, p. 99). Hoje estamos diante de um contexto social em que a articulação em rede passa a protagonizar os processos de interação que ocorrem, senão num novo, ao menos num *locus social* ampliado.

Advogamos, assim, que a rede não apenas influencia, mas também é constituidora do processo comunicativo: é o próprio ambiente em que conteúdos e relações se manifestam. Não mais ou menos importante que os dois primei-

ros, a plataforma *online* é fundamental à gênese das relações, marcando-as com o traço tecnológico e hipertextual que sua arquitetura, sua temporalidade e sua abrangência apresentam. Se em muitas interações sociais, nossas frases contêm imagens e palavras, ou são acompanhadas por sinais que fazem melhor interpretar o enunciado, trazendo explícita ou implicitamente as relações nas quais os sujeitos em comunicação se inscrevem, o ambiente também se constitui das e nas possibilidades e condições em que os sujeitos *se dão* como comunicadores. Assim, a relação antecede ao conteúdo das mensagens, o ambiente por sua vez abrange a ambos, os possibilita interagir. O sujeito-mensagem passa a ser, sobretudo, relacional.

Se existimos como sujeitos, inevitavelmente estamos vinculados uns aos outros e ao meio ambiente. Se comunicamos, inevitavelmente estamos em relação, estabelecendo vínculos a partir das interações e do espaço que as acolhem. Sob esse prisma, interagir significa existir em um sistema de relações comunicativas que, acreditamos, está intimamente imbricado com o ambiente de Comunicação, sobretudo nas condições de sociabilidade on-line. São muitas as possibilidades de estudo que a vastidão das redes sociais permite alcançar, mesmo para os que vêm nessa seara um cenário apocalíptico. A partir da perspectiva relacional, procuremos compreender as mensagens produzidas pelos sujeitos (os “sujeitos-mensagens”) e que circulam entre eles, (com)partilhadas no devir das imagens, dos relatos e das interações, observando atentamente os espaços e as temporalidades fronteiriços que, de algum modo, são topografados por essa tríade.

Finalizando, evocando a imagem da *nau foucaultiana*⁴, somos desafiados a fluir como um barco por heterotopias em corpos, rostos, imagens, relatos e relações. Ao olhar e testemunhar tais conteúdos via *web* ou fora dela, navegamos num mar de aparências e nos deslocamos a partir do que reconhecemos como visível; nesse navegar conceitual e teórico do campo comunicacional pode oferecer ganhos consideráveis ao estatuto contemporâneo de sujeito.

Referências

BATESON, Gregory. Uma teoria sobre brincadeira e fantasia. In: B. T. Ribeiro e P. M. Garcez (Orgs.). **Sociolinguística interacional**. São Paulo: Loyola, 2002.

BECKER, Howard. **Falando da sociedade**: ensaios sobre as diferentes maneiras de representar o social. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

CASTELLS, Manuel. **A Galáxia da Internet: Reflexões sobre a Internet, os negócios e a sociedade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

CASTELLS, Manuel. A era da intercomunicação. **Le Monde Diplomatique Brasil**. Disponível em: <<http://diplomatie.uol.com.br>>. Acesso em: 11 fev. 2011.

CHRISTAKIS, Nicholas A.; FOWLER, James H. **O Poder das Conexões**: a importância do networking e como ele molda nossas vidas. Rio de Janeiro: Elsevier, 2010.

4 "O navio é a heterotopia por excelência. Civilizações sem barcos são como crianças cujos pais não tivessem uma grande cama de casal na qual pudessem brincar; seus sonhos então se desvanecem, a espionagem substitui a aventura, e a truculência dos policiais a beleza ensolarada dos corsários" (Foucault, 2013, p. 30).

FISCHER, Michael M. J. **Futuros Antropológicos**: redefinindo a cultura na era tecnológica. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

FOUCAULT, M. El cuerpo utópico: Las heterotopías. **Nueva vision Argentina**, out. 2010.

HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: SILVA, Thomaz Tadeu da (Org.). **Antropologia do ciborgue**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

KUNZRU, Hari. Genealogia do ciborgue. In: SILVA, Thomaz Tadeu da (Org.). **Antropologia do ciborgue**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

Identidade feminina e consumo em ambiente digital: perfis de consumidoras no Facebook

Juliana Regina Machado¹

Este artigo delinea algumas relações entre a formação do gosto, tendo como fundamento um habitus, a identidade feminina e o poder simbólico, observando sua manifestação em ambientes digitais, com foco no site de rede social Facebook. Nesse ambiente é possível supor a possibilidade de construção de narrativas identitárias com base nos perfis pessoais.

Para estudar de forma empírica algumas dessas características presentes nas narrativas identitárias nos perfis pessoais do Facebook, foram selecionados perfis de duas mulheres: uma que curtiu a *fan page* da marca Le Lis Blanc e outra que curtiu a *fan page* da marca Torra Torra no site de rede social. Para essa seleção, foram analisados 40 perfis pessoais femininos (20 que haviam curtido a *fan page* da Le Lis Blanc e a mesma quantidade que haviam feito o mesmo com a *fan page* da marca Torra Torra).

As *fan pages* das marcas, base para a seleção dos perfis, foram escolhidas para este trabalho porque estão rela-

¹ Mestre em Comunicação pela Faculdade Cásper Líbero.

cionadas ao público feminino, e, com base nas diferentes características de cada marca, foi possível selecionar dois perfis pessoais que se articulam centrados em habitus distintos. A Le Lis Blanc tem como objetivo desenvolver um negócio de moda feminina direcionada ao público de alto padrão aquisitivo (site da Restoque Comércio e Confecções de Roupas S.A., 2015). Já a marca Torra Torra cresceu oferecendo moda a preços baixos, porém, proporcionando uma experiência diferenciada de compra a seus clientes, com coleções atuais e diversidade de produtos, em lojas amplas, bonitas e setorizadas (site da Torra Torra, 2015).

O levantamento dos perfis e dos conteúdos estudados neste artigo teve como critério dados que são públicos, visíveis para quem não tem o vínculo de “amigo” no Facebook, portanto, sem acesso a informações privadas. Esses conteúdos estão presentes nas narrativas identitárias dos perfis por meio de diversos formatos de publicação que a plataforma oferece, como *posts* em texto, foto ou vídeo, foto de perfil e foto de capa, seleção de músicas, programas de TV, filmes e livros de que mais se gosta, divulgação da ação que se está fazendo (comendo, viajando), como está se sentindo (feliz, ansiosa), locais que visitou, quem estava presente, entre outras possibilidades.

Nos perfis, observaram-se, por exemplo, as “curtidas” de outras páginas, procurando sublinhar as correlações possíveis, em particular, no terreno das preferências estéticas e de consumo material e cultural, como gosto por bandas e cantores, marcas, locais frequentados, alimentação e vestuário, entre outros conteúdos em texto (sem utilizar as imagens presentes nos *posts* para evitar exposições desnecessárias) publicados pelos perfis entre os meses de fevereiro e outubro de 2014.

É possível interpretar esses conteúdos, presentes na representação identitária dos perfis no Facebook, como marcações simbólicas que podem evidenciar a diferença entre habitus, localização no espaço de rede social, classe, tipos de capital e múltiplas identidades caracterizando essas representações e, conseqüentemente, o poder simbólico.

O artigo foi desenvolvido, principalmente, com base em conceitos de Bourdieu, em particular, os temas do habitus e do poder simbólico, procurando traçar um paralelo com as diversas possibilidades de representação de uma pessoa, o que permitiu complementar a discussão referida a textos de autoria de Hall, somados a estudos de Woodward.

O texto articula-se em dois momentos. No item 1 são trabalhadas as questões de habitus, múltiplas identidades e poder simbólico. No item 2, a relação entre identidades e “estilos de vida” pode ser observada com base na análise dos perfis selecionados.

HABITUS E MÚLTIPLAS IDENTIDADES

É possível dizer, de saída, que uma das propriedades da identidade é seu caráter relacional (Silva; Hall; Woodward, 2009, p. 9). Woodward afirma que, para existir, a identidade depende de algo fora dela, de outra identidade, responsável por criar as condições para sua existência. A identidade, assim, é marcada pela diferença. É com base na identidade de uma pessoa e de suas narrativas e discursos que é possível reconhecê-la como igual ou diferente em relação a determinado grupo, explica Martino (2010, p. 18).

Essa diferença entre o “eu” e o “outro” tende a ser marcada, entre outros elementos, por meio de símbolos, como as roupas que se usam, a comida que se consome e o modo

de consumi-la, a bebida preferida, o esporte praticado, os locais frequentados, os livros que são lidos, os programas de TV preferidos, entre outras diversas marcações simbólicas possíveis. Woodward explica que existe uma associação entre a identidade da pessoa e as coisas que ela usa (Silva; Hall; Woodward, 2009, p. 10). Com base nessa associação, é compreensível que as diversas marcações simbólicas possam refletir o gosto de uma pessoa.

Nesse sentido, pode-se tentar uma aproximação com Bourdieu, para quem “as práticas e as propriedades constituem uma expressão sistemática das condições de existência (aquilo que chamamos de estilo de vida) porque são o produto do mesmo operador prático, o habitus [...]” (1983, p. 82).

Com base na associação possível entre a identidade de uma pessoa com o gosto (apoiado em objetos, propriedades e práticas) e o estilo de vida, torna-se viável trabalhar o conceito de habitus proposto por Bourdieu, um “princípio gerador e unificador que retraduz as características intrínsecas e relacionais de uma posição em um estilo de vida unívoco, isto é, em um conjunto unívoco de escolhas de pessoas, de bens, de práticas” (2005, p. 21-22).

Para Bourdieu, o habitus dá conta da unidade de estilo, e esta, por sua vez, vincula as práticas e os bens de uma pessoa ou de uma classe. “A cada classe de posições corresponde uma classe de habitus (ou de gostos) produzidos pelos condicionamentos sociais [...]” (2005, p. 21).

No entanto, Bourdieu ressalta que as propriedades de uma pessoa ou de um grupo são relativas a um dado momento, com base em sua localização no espaço de posição social e em suas possibilidades de acesso a bens e práticas, que não são determinadamente intrínsecos a esse grupo.

Para ele, trata-se, portanto, em cada momento, de um conjunto de posições sociais, vinculadas a um conjunto de atividades ou de bens definidos (Bourdieu, 2005, p. 17-18). Segundo Martino (2010, p. 37), a identidade possui uma estrutura dinâmica e relaciona-se dialeticamente com o cotidiano, estando em constante transformação.

As diversas características dos seres humanos, seus habitus e as marcações simbólicas a sua disposição tornam possível afirmar que as pessoas podem ser definidas, em cada momento de uma sociedade, vinculadas a um conjunto de atividades ou de bens, com base na diferença em relação ao outro, entre classes, por exemplo, e também nas diferenças e possíveis contradições entre as várias características que as constituem, aqui compreendidas como múltiplas identidades, em um determinado espaço de posição social, em uma determinada classe.

Os diferentes posicionamentos pessoais permitem compreender que uma pessoa pode gostar de um esporte relacionado ao habitus de classe (diferença de disposições práticas, estéticas e de estilos de vida entre classes) e que também pode representar-se por meio de uma identidade religiosa, política ou sexual (diferença entre múltiplas faces da identidade de uma pessoa). Características essas que lhe conferem diferentes identidades em relação a outros grupos e também em relação a si mesma, em determinados momentos, com base em diferentes marcações simbólicas em uma localização no espaço de posição social.

O surgimento de múltiplas identidades em diferentes contextos sociais compreende um arcabouço histórico que pode ter se desenvolvido fundado em um deslocamento das identificações do indivíduo. Para Hall (2014, p. 10-11),

esse deslocamento vem acontecendo desde o final do século XX, quando as identidades que asseguravam a conformidade subjetiva com as “necessidades” objetivas da cultura entram em colapso, como resultado de mudanças estruturais e institucionais.

As mudanças estruturais que transformaram as sociedades modernas e influíram no deslocamento do sujeito resultaram em novas posições de sujeito, que podem ser reconhecidas como múltiplas identidades, relacionadas a diversos gostos originários de um habitus que se complementam ou se contradizem, em uma localização no espaço de posição social. As identidades étnicas, de gênero, sexuais, sociais, econômicas, políticas, familiares, religiosas, entre outras, compõem o sujeito e posicionam-no de diversas formas, de acordo com as instituições das quais ele participa e suas respectivas marcações simbólicas.

Para Bourdieu (2000, p. 11), os sistemas simbólicos podem ser instrumentos de imposição ou legitimação da dominação, contribuindo para assegurar a dominação de uma classe sobre outra (e constituindo a violência simbólica). Ao mesmo tempo, Hall sugere que, em relação à identificação, há uma sobredeterminação ou uma falta, mas nunca um ajuste completo, uma totalidade (Silva; Hall; Woodward, 2009, p. 106).

IDENTIDADES MEDIADAS, HABITUS E PODER SIMBÓLICO

É possível analisar as diferenças simbólicas como uma das bases do poder simbólico, observado na relação entre diferenças de classes no espaço de posição social e também na relação entre múltiplas identidades de uma pessoa em uma determinada localização nesse mesmo espaço. Le-

vando em conta que essas diferenças manifestam-se nas posições de sujeito (identidade), de habitus, podendo ser instrumentos de legitimação da dominação.

Segundo Bourdieu (1983, p. 85), em relação ao capital econômico e ao habitus que envolvem as classes ditas populares e as privilegiadas, as primeiras concentram-se nos bens e nas práticas de “primeira necessidade” (requerendo menor capital econômico). Outras classes, com maior capital econômico, podem focar suas escolhas na originalidade e nas propriedades e práticas da moda.

Concentrando-se em bens e práticas de “primeira necessidade” ou na originalidade e práticas da moda, cada representante de uma determinada classe pode escolher representar-se com base em diferentes identidades, mesmo em um contexto no qual o capital econômico sobressai: o restaurante frequentado, as lojas nas quais as roupas são compradas, as companhias nas quais as compras são realizadas podem ser exemplos de momentos em que se torna necessária a escolha de uma identidade a ser representada, de acordo com o capital aplicado na ocasião e com a classe da qual faz parte, características que envolvem diversas formas de poder simbólico.

Apoiando-se na análise acima, é possível identificar a relação entre múltiplas identidades, habitus (gosto) e poder simbólico, presentes e atuantes no espaço de posição social das classes em todo o espaço social e em suas relações de comunicação. Por sua vez, essas relações também podem manifestar-se em ambientes digitais, como no *site* de rede social Facebook, por meio das narrativas identitárias que se manifestam nos perfis pessoais.

IDENTIDADES E “ESTILOS DE VIDA”

Na análise dos perfis pessoais que foram selecionados no Facebook (o perfil 1 foi selecionado na *fan page* da Le Lis Blanc e o perfil 2, na *fan page* da marca Torra Torra), é possível observar a relação entre identidade e “estilos de vida” com base nas diversas marcações simbólicas presentes nas representações identitárias.

ANÁLISE DO PERFIL 1

No perfil 1 é possível notar que, além da *fan page* da marca Le Lis Blanc, sua criadora também curtiu outras páginas, como Ray-Ban, Mercadinho Chic, Eric Yamashita, LuLiz, Monte Carlo Joias, Festival de Comidinhas, Chabad.org, Royal Opera House, ELLE, Danilo Gentili, Casa Amaury Jr Campos do Jordão, Dior.

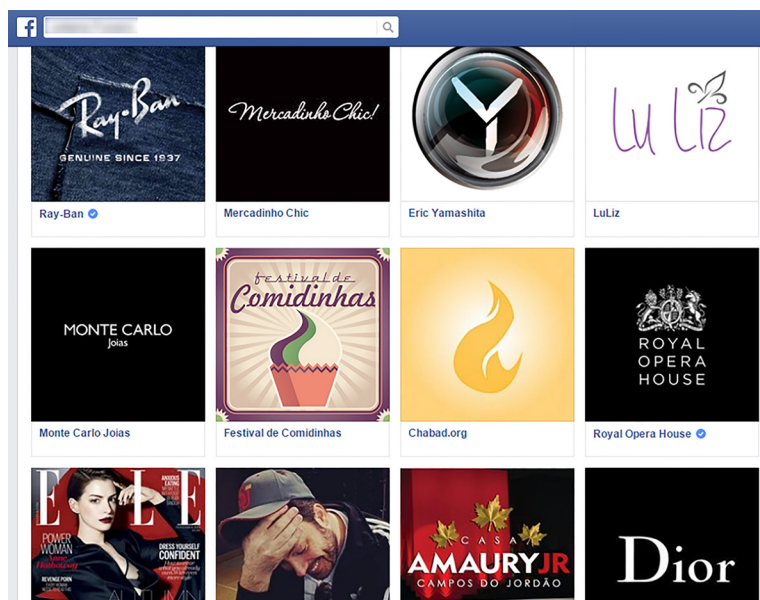


Figura 1 - Imagem do perfil 1.

Alguns cantores(as) e músicos preferidos marcados no perfil são Angus and Julia Stone, Michael Bubl , Marisa Monte, Maria Gadu, Chico Buarque, Ludwig van Beethoven, Pyotr Il'yich Tchaikovsky, John Mayer, entre outros.

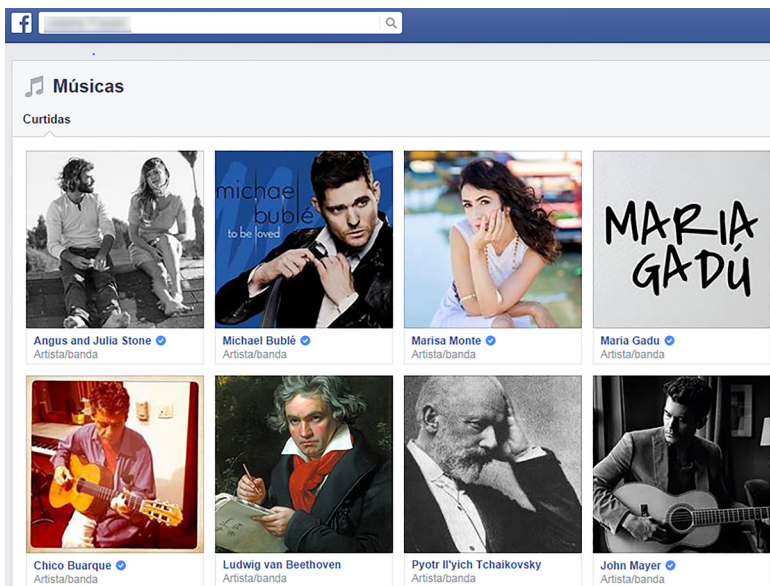


Figura 2 - Imagem do perfil 1.

Entre os locais marcados como já visitados estão Aeroporto de Frankfurt, na Alemanha, Aeroparque Jorge Newberry, na Argentina, Aeroporto Internacional Gilberto Freyre, em Recife, Aeroporto Internacional de Guarulhos, em São Paulo.

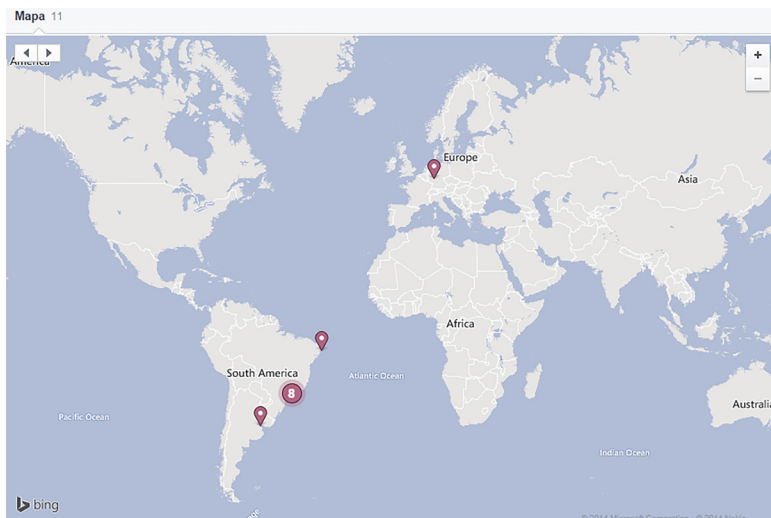


Figura 3 - Imagem do perfil 1.

No período de análise foram selecionados cinco *posts* de texto publicados no perfil a serem observados (as informações pessoais neles mencionadas foram apagadas para evitar exposição da criadora do perfil).

Acessar o face, instagram com mãos cheias de creme, touch do iphone tem vida própria...não obedece, curti coisas nada a ver...afffff!

Figura 4 - Post do perfil 1.

Put God first and you'll never be last! 🙏 #boanoite

Figura 5 - Post do perfil 1.

Poderia estar matando, roubando, comendo um temaki, fazendo as unhas...Mas estamos paradas no transito! Socorro!! Moema sitiada! — 😞 se sentindo uma estátua com ██████████ e Av Ibirapuera.

Figura 6 - Post do perfil 1.

Daí no mundo de [REDACTED], uma viagem durante a Copa e nada mais nada menos do que para a Alemanha na semana do jogo!! #vaibrasil #vousabotaraalemanha — em GRU Airport - Aeroporto Internacional de São Paulo

Figura 7 - Post do perfil 1.

Amazing place!! ☐ #dialindo — em Clube Hebraica

Figura 8 - Post do perfil 1.

Com base nas informações de seu perfil é possível supor algumas características sobre a criadora do perfil 1 que apontam para suas múltiplas identidades, habitus (gosto), localização no espaço de posição social e o poder simbólico nelas presente. Ela parece gostar de moda e beleza, de joias, de viajar, de frequentar restaurantes, de música clássica, de ballet, MPB. Seus gostos parecem estar presentes também nos *posts* analisados. Dá para deduzir que ela acessa o Facebook pelo celular (iPhone), que é uma pessoa religiosa, que gosta de comer temaki, de fazer as unhas, de viajar e que, no período da Copa do Mundo de 2014, no Brasil, na semana do jogo entre Brasil x Alemanha, visitou a Alemanha, apreciando também frequentar um clube judaico.

Segundo Ronsini, a construção de identidades gera “processos simbólicos de pertencimento em relação a referentes variados, como cultura, nação, classe, grupo étnico ou gênero” (Ronsini, 2003, p. 7). Ao analisar-se as múltiplas identidades que a criadora do perfil 1 representa nesses conteúdos, torna-se observável sua identidade social, cultural, de gênero, econômica e religiosa.

A identidade se constitui em função de um grupo que permite ao sujeito sua inserção num conjunto social, mas também depende dos comportamentos indivi-

duais do mesmo sujeito no interior da realidade vivida (Ronsini; Oliveira, 2007).

Seus gostos são marcações simbólicas que podem representar seu habitus, sua localização no espaço de posição social e suas múltiplas identidades. É possível supor que seu capital cultural e econômico, seu acesso ao que é conhecido como “cultura legítima” e a possibilidade da estilização da vida (gostos relacionados ao luxo) estão relacionados a sua posição no espaço social.

A dependência dos gostos em matéria de cultura legítima com relação às condições econômicas se estabelece, portanto, ao mesmo tempo por intermédio da disposição estética [...] e do capital cultural que, só podendo ser acumulado – isto é, incorporado – a preço de uma despesa em dinheiro e tempo, é delas uma forma transformada (Bourdieu, 1983, p. 90).

De forma mais implícita, dá para considerar que o reconhecimento da diferença simbólica como forma de poder pode identificar a classe na qual está inserida como dominante, além de determinadas identidades que sobressaem entre outras tantas possibilidades de identificação, ao menos temporariamente possíveis.

ANÁLISE DO PERFIL 2

No perfil 2 é possível notar que, além da *fan page* da marca Torra Torra, sua criadora também curtiu outras páginas, como Tattoos Perfeitaas, Leonardo Ponzetto Hairstylist, Revista *Titi-ti*, Solange Almeida, Yo Amo los Zapatos, Carioca Interlagos, Inspire-se moda evangélica, Instituto demusica betel.

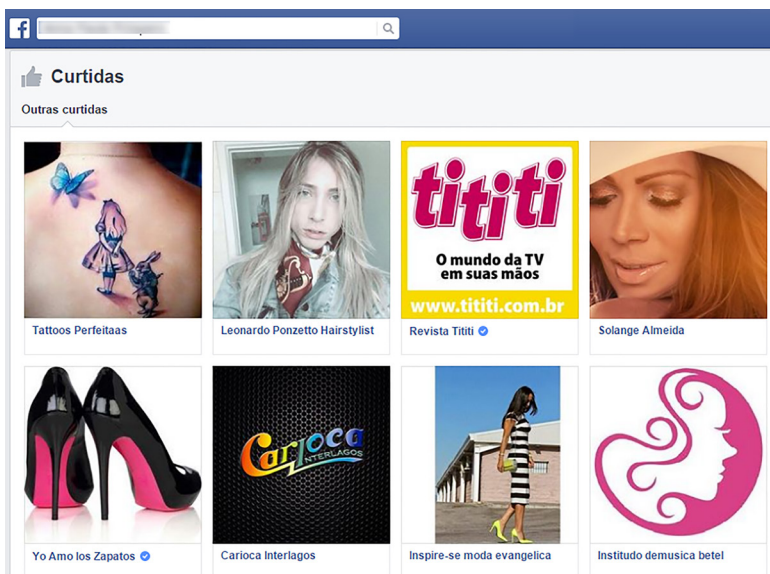


Figura 9 - Imagem do perfil 2.

Alguns cantores(as) preferidos marcados no perfil são Andre Valadao, Aviões do Forró, Cristina Mel Mel, Diante do Trono Oficial, Fernanda Brum-Ministério Profetizando às Nações, Cantora Cassiane Oficial, Jorge & Mateus, Ludmila Ferber, Chiclete com Banana, Wesley Safadão, Beyoncé, Thalles Roberto, entre outros.

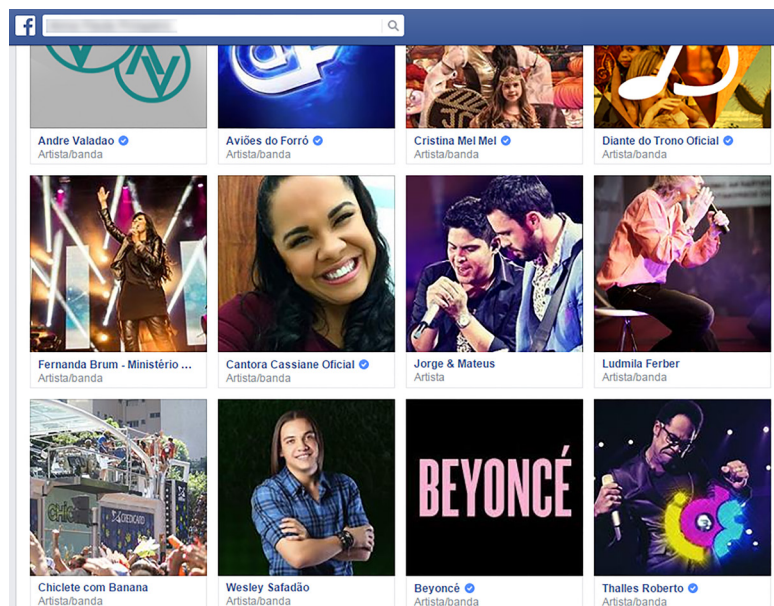


Figura 10 - Imagem do perfil 2.

Em seu perfil, ela não mencionou locais visitados, mas marcou alguns livros como *Eragon*, *Nos passos de Jesus*, *Crepúsculo*, *O segredo* (2006), *O Código Da Vinci*, *Bíblia Sagrada com Letra Maior – FL*, *Fallen Books*, *Eclipse* (livro), *A Cabana*, *Dear John*.

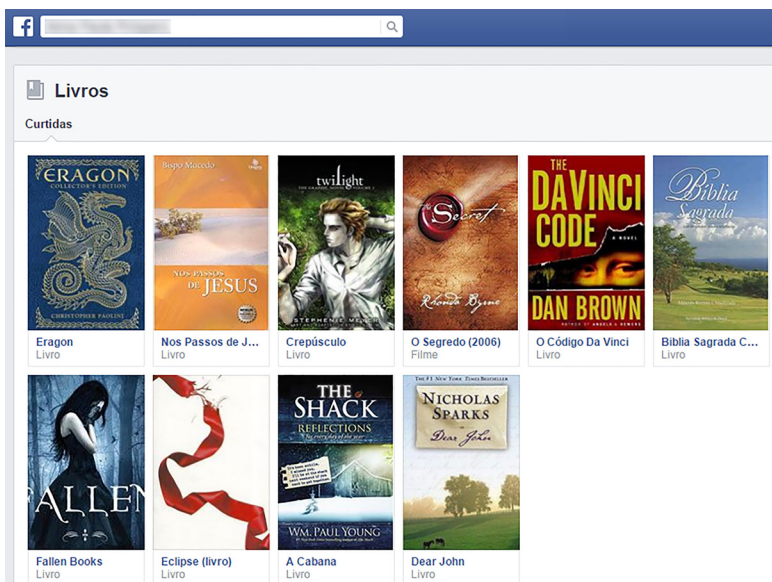


Figura 11 - Imagem do perfil 2.

No período de análise também foram selecionados cinco *posts* de texto publicados no perfil para serem estudados (as informações pessoais mencionadas nos textos foram apagadas para evitar exposição da criadora do perfil).

Visual novo eu morena dnovo...hehehe...

Figura 12 - *Post* do perfil 2.

#familiaetudo#vou senti saudades#amoqamo#

Figura 13 - *Post* do perfil 2.

#cuida bem dela vc nao vai conhecer alguém melhor q ela. Promete p mim oq vc jurar pra ela vc vai cumpri. Cuida bm dela##

Figura 14 - *Post* do perfil 2.

Desistir nunca lutar sempre.. Pq sei q tenho Deus na minha vida e ele nunca desistiu d mim...#semvcnaosounada# novostempos# — 😊 se sentindo abençoada.

Figura 15 - Post do perfil 2.

#oq temos p hj calcaado cm miguxa [REDACTED] #

Figura 16 - Post do perfil 2.

Com base nas informações de seu perfil, é possível supor a existência de algumas características sobre a criadora do perfil 2, que também apontam para suas múltiplas identidades, habitus (gosto), localização no espaço de posição social e o poder simbólico nelas presente.

Ela parece gostar de tatuagem, de *hairstylist*, de moda, moda evangélica, de frequentar bares, de música de diferentes estilos, como forró, religiosa, sertanejo, axé, pop, e de literatura. Alguns de seus gostos também parecem estar presentes nos *posts* analisados. É possível deduzir que ela gosta de moda, de mudar o visual, de estar com a família, de citar letras de música, de falar sobre temas religiosos e de passear com as amigas.

Em relação às múltiplas identidades que a criadora do perfil 2 representa nos conteúdos, dá para observar sua identidade social, cultural, de gênero, familiar, religiosa e econômica.

Seus gostos são marcações simbólicas que podem representar seu habitus, sua localização no espaço de posição social e suas múltiplas identidades. É possível formular a interpretação de que sua localização no espaço de posição social, com base no capital econômico, esteja relacionada a um estilo de vida e a habitus de “primeira necessidade”, comparativamente à estilização da vida e ao consumo de luxo.

No entanto, Bourdieu também ressalta que o espaço social engloba alguém como um ponto,

Mas esse ponto é um *ponto de vista*, princípio de uma visão assumida a partir de um ponto no espaço social, de uma perspectiva definida em sua forma e em seu conteúdo pela posição objetiva a partir da qual é assumida (2005, p. 27).

Também é possível analisar que a criadora do perfil 2 pode gostar de temas religiosos relacionados a literatura e moda e de bandas e cantores que não fazem parte desse universo ou que até mesmo são contrários a esse gosto. São diferentes características identitárias que têm condições de estar relacionadas a uma mesma pessoa, levando em consideração seu habitus e estilo de vida.

De acordo com Polivanov (2014), entende-se que os perfis no Facebook são personas, não no sentido de serem falsos ou enganosos, mas sim no de serem construções ou versões de si que as pessoas elaboram e reelaboram constantemente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base na análise das narrativas identitárias e marcações simbólicas de dois perfis pessoais no *site* de rede social Facebook, selecionados nas *fan pages* das marcas Le Lis Blanc e Terra Terra, foi possível observar e explorar algumas relações entre a formação do gosto vinculado a um habitus, identidade feminina e poder simbólico.

As diferenças simbólicas podem resultar em diferentes tipos de poder simbólico, com base no capital econômico e cultural, e na localização no espaço de posição social, além da distinção entre as múltiplas identidades representadas por uma pessoa.

Segundo Bourdieu (2005, p. 27), se o mundo social, com suas divisões, é algo que os agentes sociais têm a fazer,

individual e, sobretudo, coletivamente, na cooperação e no conflito, resta a observação de que essas construções não se dão no vazio social. A posição ocupada no espaço social, na distribuição de diferentes tipos de capital, comanda as representações desse espaço e as tomadas de posição para conservá-lo ou transformá-lo. Para ele, as classes sociais são um espaço social, um espaço de diferenças, no qual as classes existem de algum modo em estado virtual, não como um dado, mas como algo que se trata de fazer.

Nesse contexto, torna-se possível a interpretação de que não há *habitus* ou estilo de vida melhor que outro. Podem acontecer negociações de sentido conforme as identidades são construídas nos espaços sociais nos quais o sujeito está inserido, que envolvem linhas de força que se cruzam e podem resultar no poder simbólico.

Em relação às múltiplas identidades, Hall afirma que estas não são nunca unificadas; que elas são cada vez mais fragmentadas e fraturadas e que não são singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem cruzar-se ou ser antagônicos. Para ele, as identidades estão sujeitas a uma historicização radical, e por isso estão em constante processo de transformação e mudança (Silva; Hall; Woodward, 2009, p. 108).

O poder simbólico também pode estar presente no momento de escolha para representar-se com base em uma identidade e não em outra, em meio a uma gama extensa de possibilidades de identificação, levando em consideração as marcações simbólicas relacionadas a cada posição de sujeito, a cada identidade representada.

Referências

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand, 2000.

BOURDIEU, P. **Razões práticas**. Campinas: Papyrus, 2005.

BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: BestBolso, 2014.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

MARTINO, L. M. S. **Comunicação e identidade**. São Paulo: Paulus, 2010.

ORTIZ, R. (Org.) **Pierre Bourdieu: sociologia**. São Paulo: Ática, 1983.

POLIVANOV, B. B. Dinâmicas identitárias no Facebook: estratégias de publicização e ocultamento de conteúdos. In: Congresso Latinoamericano de Investigadores de la Comunicación. Lima, 2014.

RONSINI, V. M. Sementes híbridas em campos cercados. In: Colóquio Interamericano de Ciências da Comunicação: Brasil-Canadá, Salvador, 2003. Anais do I Colóquio Interamericano de Ciências da Comunicação: Brasil-Canadá. Salvador: UFBA, 2003.

RONSINI, V. M.; OLIVEIRA, V. Política de identidade e mídia. **Revista E-Compós**, v. 10, 2007.

SILVA, T. T. (Org.); HALL, S.; WOODWARD, K. **Identidade e diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais**. Petrópolis: Vozes.

Site da Restoque Comércio e Confecções de Roupas S.A. Disponível em: <http://www.restoque.com.br/conteudo_pt.asp?idioma=0&conta=28&tipo=41514>. Acesso em: 26 jan. 2015.

Site da Terra Terra. Disponível em: <<http://www.torratorra.com.br/sobre/>>. Acesso em: 26 jan. 2015.

Usos e apropriações do Facebook no sertão do Piauí e possibilidades de autonomia da mulher sertaneja

Tamires Ferreira Coêlho¹

A partir de uma proposta de investigação dos usos e apropriações da rede social Facebook por mulheres no Sertão do Piauí, apresentamos aqui algumas discussões de uma pesquisa ainda em desenvolvimento. Buscamos articular esses usos e apropriações às possibilidades (e impossibilidades) de construção da autonomia e da subjetivação política, ainda que gestacionais, no contexto dessas mulheres.

Relativamente distante de grandes metrópoles, o território sertanejo do Piauí ainda possui muitas carências comunicacionais que, somadas à chegada, quase que instantânea, de diferentes meios de comunicação (com a expansão com acesso à energia elétrica), geraram fenômenos bastante peculiares, como a apropriação da internet, de redes sociais virtuais e do dispositivo televisivo em simultaneidade. O desenvolvimento de competências para esses dispositivos é impactado pela precariedade do acesso aos recém-chegados meios, seja pela escassez de canais tele-

¹ Doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) com bolsa da Capes.

visivos locais, seja pela conexão muitas vezes prejudicada pelo sinal ruim de telefonia móvel.

A princípio, estamos mapeando virtual e presencialmente algumas habitantes de Acauã, Conceição do Canindé, Guaribas, Lagoa do Barro, Paulistana, Queimada Nova, São Raimundo Nonato e Simplício Mendes, municípios localizados no Sertão do Piauí e com diferentes características. Mais do que descrever as especificidades do acesso das sertanejas conectadas, diante da possibilidade de contato com pessoas espalhadas pelo planeta através de uma rede com enorme adesão, como é o caso do Facebook, consideramos importante conhecer a natureza desses usos e apropriações com vistas a perceber se e como instauram oportunidades para que essas mulheres se constituam como sujeitas de palavra na ordem do discurso e do registro do visível.

A opção por investigar mulheres não é arbitrária: em uma região onde o machismo e o patriarcado são elementos culturais fortes e valorizados, a expressão e as vozes femininas são muitas vezes apagadas ou negligenciadas. Até mesmo o acesso a meios de comunicação e a eventos sociais pode ser controlado pelos maridos e familiares em alguns locais. Além disso, percebemos que, em um contexto que geralmente não favorece o destaque do sujeito feminino, boa parte das pesquisas em Comunicação no Sertão do Piauí deixa ainda de lado as questões de gênero e de subjetivação das mulheres sertanejas.

No documentário *Severinas: as novas mulheres do Sertão*, de Eliza Capai, é possível visualizar um contexto de maior autonomia política das mulheres na cidade de Guaribas-PI, a partir da renda obtida por meio de benefícios do governo federal: a segurança trazida pela transferência

de renda permite que as mulheres se dediquem a outras atividades ligadas à palavra e à participação em esferas coletivas de conversação e discussão. No entanto isso não significa que haja plena igualdade, ou que a desigualdade de gênero tenha se extinguido. Nas palavras de Chefe, um dos homens entrevistados no documentário de Capai, isso fica ainda mais claro: “A qualidade do homem é superior, a da mulher é inferior” (Severinas, 2013). As mulheres pobres geralmente são invisíveis, desvalorizadas e destituídas de qualquer cidadania (Souza, 2006; Telles, 1999; Marques, 2009), tanto por sua condição estigmatizada de pobreza, como pela desvalorização de gênero, como exemplifica a fala do documentário que citamos anteriormente.

Ainda no documentário supracitado, é possível perceber que mulheres mais jovens, como Mirele (18 anos), já apresentam falas próprias de sujeitas que rompem com expectativas da tradição local, com uma ideia determinística de destino, mostrando que têm um projeto de vida diferente, negando uma perpetuação das vivências e experiências de gerações anteriores:

Eu não penso também em casar, apesar da minha idade, para os daqui pensar que já é avançada. Porque as meninas daqui casam com 13 anos, 11 anos e têm filhos... Eu não tô nem aí para o que eles falam, eu quero é estudar e é isto o que eu vou fazer pra mim [...] Porque eu vejo assim, minhas amigas falando que casaram novas, ter filhos e não poder fazer mais nada. Ficar dentro de uma casa cuidando dos filhos. Isso não é vida não. É escravidão. Ver o marido com farra, não dar nada, não dá o valor que a mulher tem. Em vez de colocar pra cima, bota é pra baixo. Aí elas pensam que tem que ficar naquela vida, sofrendo. Não... [...] Eu tô levando a vida,

tô terminando meus estudos e pretendo continuar, quando eu terminar o ensino médio eu quero estudar. Queria fazer curso de enfermagem, fazer uma faculdade pra dar uma vida melhor pra minha mãe. Porque eu não quero seguir a carreira que ela teve: não estudou e foi trabalhar e ter filhos. Eu quero fazer diferente, eu quero ter um futuro. Pra mim chegar lá na frente e me orgulhar (Severinas, 2013).

Apesar de, aparentemente, vivermos em uma sociedade bastante conectada e do acesso à internet estar crescendo em termos quantitativos no Brasil, em 2011 menos de 50% da população em território nacional acessava regularmente a internet; no Nordeste apenas 34% dos habitantes acessavam a internet e, no Piauí, a proporção chegava a ser menor: somente 24%.² Em 2014, ainda havia mais aparelhos televisivos que computadores, além de sertanejas que sequer tinham energia elétrica em casa, mas a chegada dos aparelhos celulares tem modificado o cenário comunicacional de muitas piauienses. É interessante ressaltar que os espaços públicos de acesso à rede têm sido uma opção secundária, com o crescente uso de smartphones e outros dispositivos que se conectam através do precário sistema de telefonia móvel disponível na região.

Percebemos que as mulheres da região estão criando perfis em redes sociais e utilizando o Facebook, descobrindo lógicas e apropriando-se delas, e que essa adesão tem se proliferado na região. Assim, nos parece importante observar a

2 Dados do IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de Trabalho e Rendimento, Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios 2011, disponível em: <ftp://ftp.ibge.gov.br/Acesso_a_internet_e_posse_celular/2011/tabelas_pdf/tab1023.pdf>.

inserção de redes virtuais nesses contextos socioculturais tão singulares. Consideramos bastante interessante a perspectiva de pesquisa sob o ângulo do investigador que está imerso no objeto pesquisado, ou em alguma face desse objeto, mas que, simultaneamente, faz um esforço de distanciamento para evitar naturalizar os processos atrelados ao fenômeno.

Partimos de uma perspectiva metodológica que não consiste apenas na escolha de um ou mais métodos específicos ou de táticas operativas de observação, mas abrange todo o processo de pesquisa.³ Em nosso processo de “artesinato intelectual” (Mills, 1975) abordaremos as mulheres sertanejas presencialmente, através de entrevistas, e digitalmente, observando interações e modos de uso do Facebook. Selecionamos preliminarmente como métodos a netnografia e a teoria fundamentada (*Grounded Theory*).

Iniciamos um primeiro contato empírico planejado que nos permitiu ir a campo em algumas cidades e mapear inicialmente quem são essas mulheres que estão utilizando o Facebook, em quais condições, em algumas cidades da grande região do Sertão piauiense. O aporte netnográfico nos guia na análise dos usos do Facebook pelas sertanejas a partir do acesso virtual a seus perfis e, a partir da observação participante, tentamos compreender como esses usos podem estar relacionados ao contexto presencial das mulheres sertanejas, às suas relações fora da rede, não desconectadas de suas práticas online. Já a teoria fundamentada nos auxilia com a possibilidade de mobilização de teorias a partir de nossa observação empírica.

3 Nossa perspectiva metodológica ampliada é fruto de discussões e de perspectivas consolidadas no grupo de pesquisa Processocom, do qual a autora deste projeto faz parte.

ARTICULAÇÃO ENTRE AGÊNCIA FEMININA, AUTONOMIA, CIDADANIA E SUBJETIVAÇÃO

Consideramos, nesta pesquisa, as práticas interacionais construídas por mulheres do Sertão Central piauiense no Facebook e trazendo a cultura e as identidades, além da própria tecnologia, como importantes mediações a serem investigadas, dentro de um processo de busca por cidadania, autonomia, agência e reconhecimento. A conexão dessas mulheres em rede, que destacamos desde o título deste texto, pode representar aqui um despertar, um acender/ascender à condição de agente, diante de um espaço marcado por restrições à cidadania.

É importante ressaltar que a possibilidade de conquista da cidadania, no âmbito das mulheres sertanejas, será investigada de modo atrelado às possibilidades de constituição da autonomia política que os usos e apropriações de redes sociais como Facebook podem fazer emergir, contribuindo com o que Amartya Sen (2010, p. 246) chama de “livre condição de agente da mulher”. Abordar a cidadania, nesta pesquisa, vai implicar também a autonomia e a busca de autorrealização, afinal, em um contexto de marginalização cultural e socioeconômica, há uma inerente restrição à “fruição de direitos civis e políticos” por essas mulheres, restringindo também seu direito à palavra e sua capacidade de demanda política (Rego; Pinzani, 2013, p. 53).

Então, “afirma-se para as mulheres uma espécie de perpetuação de um círculo vicioso de não direitos, de não cidadania e de não participação igualitária na vida pública” (Rego; Pinzani, 2013, p. 54), o que se liga também a um não desenvolvimento de suas habilidades argumentativas

na cena pública. Evidentemente existem espaços e contextos nos quais as mulheres dialogam, apresentam seus pontos de vista, nomeiam e questionam injustiças. Pode-se dizer que a conversação política tecida nesses espaços tem chances de ser potencializada com o acesso às redes sociais e a utilização de novos modos de expressão.

O fato é que a construção da autonomia política necessita do acesso à cena pública de tomada da palavra: “Autonomia pressupõe um sujeito capaz de se afirmar perante o outro como ator apto a fundamentar verbalmente suas ações, intenções, desejos e necessidades” (Rego; Pinzani, 2013, p. 33). Além da capacidade de argumentação articulada, os sujeitos autônomos também desenvolveriam uma criticidade em relação a si, às suas próprias atitudes, e quanto às posturas de outros indivíduos (Warren, 2001). A autonomia está ainda relacionada a escolhas que decidirão os rumos e possibilidades de suas próprias vidas, a partir de opções possíveis de serem alcançadas com o próprio esforço, que estão relacionadas a valores, desejos e convicções que não lhes foram impostos por coerção (Oshana, 2003).

A condição de agência não implica o fim absoluto da passividade das mulheres em relação aos homens, mas pode ser configurada por uma busca de seu próprio bem-estar, de forma a serem enxergadas como “agentes ativos de mudança” tanto pelos outros como por elas mesmas (Sen, 2010, p. 246). Assim, essas mulheres seriam potenciais transformadoras da sociedade na qual vivem, afetando outras mulheres e também os homens.

Acreditamos que essa emancipação e essas ações transformadoras começam a ser geradas em pequenas iniciativas de resistência, que muitas vezes ocorrem inconscien-

temente perante situações de desigualdade. Sen explica que “a condição de agente ativa das mulheres não pode, de nenhum modo sério, desconsiderar a urgência de retificar muitas desigualdades que arruinam o bem-estar das mulheres e as sujeitam a um tratamento desigual” (2010, p. 247), de modo que a condição de agência estaria intrinsecamente ligada ao bem-estar delas. Ser agente é ser responsável por si e ter poder de escolha, o que não ocorre em diversos lugares do mundo, onde “há indícios muito difusos de necessidades femininas negligenciadas” (Sen, 2010, p. 248), como no sertão nordestino. Isso quer dizer que a desigualdade afeta “condições, materiais e simbólicas, nas quais os indivíduos exercem sua liberdade e buscam determinar autonomamente as suas vidas, assim como são desiguais as garantias de integridade individual e de igual participação nas decisões que lhes afetam” (Biroli, 2013, p. 12).

Simone de Beauvoir (2008), em 1949, já falava da situação de vassalagem na qual as mulheres se encontravam, do controle material e social que os homens exerciam sobre elas. Desde então, em muitos países, essa situação pouco mudou em contextos como o que estudamos. Devido a um histórico de imposição cultural sobre a responsabilidade doméstica da mulher, característico não somente do Nordeste, mas do Brasil de maneira geral, muitas iniciativas governamentais têm priorizado benefícios sociais à parcela feminina da sociedade. No Sertão, embora ainda existam casos de companheiros que administrem os benefícios recebidos por mulheres, há também casos de melhoria significativa de vida das mulheres auxiliadas. Essa melhoria vai muito além do âmbito financeiro e chega à autoestima da mulher que, ao ter minimamente assegurada a alimen-

tação e educação dos filhos, passa a ter tempo para dedicar ao seu futuro, à sua formação e às cenas públicas de debate e troca de pontos de vista.

Trabalhos empíricos recentes evidenciaram o modo como o respeito e a consideração pelo bem-estar das mulheres são acentuadamente influenciados por variáveis como o potencial das mulheres para auferir uma renda independente, encontrar emprego fora de casa, ter direitos de propriedade, ser alfabetizadas e participar como pessoas instruídas nas decisões dentro e fora da família (Sen, 2010, p. 248-249).

Por outro lado, não é nosso objetivo conferir às mulheres, gratuitamente, o status de sujeitas, de agentes. Sabemos que, para que elas se tornem agentes ou responsáveis por si, é necessário um processo que carrega em si tensões e disputas (Biroli, 2013) as quais precisam ser pesquisadas. Biroli nos chama atenção para uma autonomia kantiana, compreendida como “ideal moral” (2013, p. 24), que possibilita ao sujeito determinar suas atitudes racionalmente e, concomitantemente, dota-o de capacidade para decidir e para agir sem submeter-se à dominação de outros.

A subjugação e o domínio por outros corresponderiam não apenas a impedimentos à autodeterminação de *um* indivíduo ou de *alguns* indivíduos, mas a uma ruptura com o que é propriamente humano e universal em cada indivíduo, isto é, sua capacidade de agência moral (Biroli, 2013, p. 24, grifos da autora).

A diminuição da capacidade de agência moral, à qual Biroli se refere, pode ser facilmente encontrada em situações de exclusão, de falta de reconhecimento, em expe-

riências que geram humilhação e injustiça (Rego; Pinzani, 2013). Os pobres passam por isso diariamente, em sua definição discursiva como “culpados de sua situação”, “marginais”, “preguiçosos” ou “vagabundos” (Rego; Pinzani, 2013, p. 31). No caso das mulheres nordestinas investigadas, levaremos em conta suas palavras e seus depoimentos, não as classificando sumariamente em determinadas situações de injustiça, de desvalorização e de subalternidade. Por outro lado, também não negligenciaremos possíveis situações narradas de injustiça, mas tentaremos entender o posicionamento e a percepção dessas mulheres em seus termos e contextos.

A condição de agência dessas mulheres está ligada também ao rompimento de lugares e nomes fixos (Rancière, 1995). Não acreditamos que as interações por meio do Facebook estivessem “previstas” para mulheres sertanejas, sobretudo para as que não possuem energia elétrica em casa e já interagem na rede social por meio de celulares. Enxergamos nessas situações algumas possibilidades de busca pelo direito ao consumo, ao acesso aos meios de comunicação, ao “aparecer” por meio de uma mensagem ou de uma selfie. Existe aí um acúmulo de outros nomes, para além do que é midiaticamente difundido sobre essas sertanejas (mulher pobre, beneficiária de programas sociais), de forma que a mulher torna-se autora de mensagens e selfies, portadora de palavra e de espaço para exprimir seus pensamentos, sertaneja conectada.

Essas interações online via Facebook não estão isoladas, mas fazem parte de um processo de visibilidade dessas mulheres e de questionamento da condição de “sem-par-te” à qual estavam destinadas, havendo “a abertura de um

espaço de sujeito no qual qualquer um pode ser contado, porque ele é o espaço de uma conta dos não contados, de uma relação entre uma parte e uma ausência de parte” (Rancière, 1995, p. 60). Entendemos que, tanto a condição de sem-parte, quanto as práticas expressivas que tentam desviar-se dessa tentativa de homogeneização dos sujeitos através de nomes (desidentificação), fazem parte de processos de subjetivação.

Partimos de uma concepção de subjetivação enquanto resultado de uma construção coletiva (Guattari, 2009) que implica uma suscetibilidade de condutas e direções na vida dos sujeitos (Combes, 1999). Pode ser um convite à descoberta de possibilidades imersas na subjetividade de cada indivíduo, gerando questionamentos, insubmissão e resistências (Combes, 1999; Pelbart, 2013).

De acordo com Lazzarato (2014, p. 59), “modos de subjetivação, agenciamentos de semiotização e de enunciação de todos os tipos, tanto humanos quanto não humanos, coletivos ou individuais, coexistem dentro dos processos biológicos, econômicos, estéticos, científicos e sociais”. Assim, para esse autor, a subjetivação política e o próprio sujeito, precisam do agenciamento das máquinas, sob pena de recaírem em um ideal de sujeito utópico, bem como em uma concepção de política improvável (Lazzarato, 2014, p. 80). As relações entre homem e máquina geram agenciamentos e conexões que constituem o “mundo global e subjetivo”, que por sua vez é a matriz dos pensamentos e da criatividade dos indivíduos (Lazzarato, 2014, p. 93).

As relações de poder geram sujeições e significações em relação à posição que cada pessoa deve ocupar (Lazzarato, 2014, p. 108), o que nos remete a uma ligação da

ideia de subjetivação com a “partilha do sensível” proposta por Rancière (2009), à medida que Lazzarato explica que o poder age por meio de pressupostos de comportamento, de preenchimento de funções, de como pensar, agir e se expressar. Assim, quem não se adequa aos padrões já estabelecidos, não é contado como sujeito político, interlocutor ou agente passível de reconhecimento.

Além das questões concernentes à subjetivação, consideramos importante pesquisar que possibilidades de cidadania comunicativa os usos e apropriações do Facebook no Sertão do Piauí podem oferecer a essas mulheres investigadas. Berti (2007, p. 06) explica que “em uma região como o Sertão nordestino a promoção da cidadania, da participação e da democracia é de suma importância para a tentativa de recuperação de um passado histórico, longe da cidadania”. Assim, partindo do pressuposto de que há poucos espaços em outros meios de comunicação, no Sertão Central do Piauí, para o exercício da cidadania dessas mulheres que ali vivem, a internet e as redes sociais poderiam se configurar enquanto espaços alternativos que garantiriam participação cívica e autonomia. Afinal, a cidadania deixou de ser vista apenas do ponto de vista do campo jurídico, expandindo-se também para as dimensões social, econômica, política, cultural, civil e comunicacional, dentre outras.

Acerca da relação entre cidadania e os laços de pertença, Faxina (2012, p. 96) argumenta a favor de uma cidadania enquanto constituinte do sujeito e extensiva a ele. Cidadania é fruto de um processo em construção e, de acordo com Cortina, passa pelas educações formal e informal, de forma que “aprendemos a ser cidadãos” co-

nhecendo a nós mesmos mais profundamente (Cortina, 2005, p. 30). A cidadania estaria, dessa forma, imbricada a um processo de reconhecimento do sujeito por ele mesmo, mas também estaria ligada a um reconhecimento respeitoso do outro (daquilo que se constitui enquanto alteridade) em sua diferença.

Na articulação entre cidadania e comunicação, é interessante à nossa pesquisa considerar a possibilidade de haver marcas de construção de cidadania não somente nas mídias, mas, sobretudo, nos usos das tecnologias pelas mulheres investigadas. Os usos da internet e das redes sociais por essas mulheres trazem consigo novas formas de expressividade, bem como novas práticas cidadãs. Os elementos de constituição de cidadania no cotidiano da sociedade interconectada à rede podem ser encontrados em microsferas de debate, desde pequenos fóruns de comunicação até estratégias complexas de atuação cidadã e mobilização social.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se a autonomia é a capacidade de decisão sobre a própria vida, articulada a uma condição de agência, não podemos dissociá-la do enfrentamento de carências próprias do contexto dessas mulheres (Marques, 2007). A subjetivação está atrelada a agenciamentos, questionamentos, resistências e insatisfações expressas em suas próprias palavras. Assim, as divergências, os projetos que fogem ao que é tradicional ou esperado – como o projeto de vida de Mirele, citado a partir do documentário *Severinas* –, nos sinalizam para potencialidades de autonomia feminina, que por sua vez podem se expressar através de seus usos e apropriações de redes sociais.

Em um contato preliminar com as sertanejas, percebemos que as mais jovens têm competências mais desenvolvidas, uma facilidade maior para lidar com smartphones com acesso à rede, até porque algumas delas têm contato com computadores desde a infância nas escolas públicas, o que não ocorreu com mulheres mais velhas – muitas delas com pouca alfabetização e com boa parte de sua história pessoal em um contexto que não contava com energia elétrica. Ao ressaltar essas competências, a interface do Facebook é considerada não somente enquanto dispositivo físico/tecnológico, mas também como dispositivo lógico: essa rede social possui lógicas de uso, embora haja uma diversidade de outros usos possíveis criada pelas mulheres que compõem nossa pesquisa.

Constatamos um potencial em investigar a autonomia associada a uma percepção de vida diferenciada por parte dessas mulheres, a partir do contato e das interações mediadas pelo Facebook. No contato com outras pessoas, considerando o outro e a si mesmas enquanto sujeitos de palavra, podem ser vislumbradas outras formas de perceber o mundo e a própria vida, experienciando situações e tendo vivências que extrapolam as fronteiras de sua casa, de sua cultura e do próprio Sertão.

Referências

BEAUVOIR, Simone de. **O segundo sexo**. Lisboa: Bertrand Editores/Quetzal Editores, 2008.

BERTI, Orlando Maurício de Carvalho. A rádio comunitária como instrumento de propagação da cidadania e democrati-

zação da informação – uma reflexão sobre o papel das rádios comunitárias legalizadas do Sertão (semi-árido) do Piauí. In: III Conferência Brasileira de Mídia Cidadã. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo, 2007.

BIROLI, Flávia. **Autonomia e desigualdades de gênero**: contribuições do feminismo para a crítica democrática. Niterói: Editora Horizonte, 2013.

COMBES, Muriel. **Simondon**: Individu et collectivité. Paris: PUF, 1999.

CORTINA, Adela. **Cidadãos do mundo**: para uma teoria da cidadania. São Paulo: Loyola, 2005.

FAXINA, Elson. **Do Mercado à Cidadania**: O desafio das transformações dos sujeitos discursivos, das institucionalidades e das narrativas jornalísticas na TV pública brasileira. Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2012.

IBGE. Diretoria de Pesquisas, Coordenação de Trabalho e Rendimento. **Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios 2011**. Disponível em: < <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/trabalhoerendimento/pnad2011/default.shtm>>. Acesso em: ago. 2013.

LAZZARATO, Maurizio. **Signos, máquinas, subjetividades**. São Paulo: Sesc/N-1 edições, 2014.

MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro. **O processo deliberativo a partir das margens**: o programa Bolsa-Família na mídia e na fala das beneficiárias. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, 2007.

MARQUES, Ângela Cristina Salgueiro. A conversação cívica sobre o Bolsa Família: contribuições para a construção da cidadania e da autonomia política de mulheres pobres. **Gestão Pública e Cidadania**, v. 14, n. 54, p. 11-49, jan/jun. 2009.

MILLS, Charles Wright. **A imaginação sociológica**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1975.

OSHANA, Marina. How much should we value autonomy? **Social Philosophy and Policy**, v. 20, n. 2, p. 99-126, 2003.

PELBART, Peter Pál. **O avesso do niilismo: cartografias do esgotamento**. São Paulo: N-1 edições, 2013.

RANCIÈRE, Jacques. Le tort: politique et police. **La Méésentente: politique et philosophie**. Paris: Galilée, 1995.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível: estética e política**. São Paulo: Exo/Ed.34, 2009.

REGO, Walquiria Leão; PINZANI, Alessandro. **Vozes do Bolsa Família: autonomia, dinheiro e cidadania**. São Paulo: Editora Unesp, 2013.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CAPAI, Eliza. Severinas. Guaribas: Pública, 2013. Disponível em: <<http://apublica.org/2013/08/severinas-novas-mulheres-sertao/>>. Acesso em: fev. 2014.

SOUZA, Jessé. **A invisibilidade da desigualdade brasileira**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

TELLES, Vera da Silva. Pobreza e cidadania: figurações da ques-

tão social no Brasil moderno. In: **Direitos Sociais**: afinal do que se trata? Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

WARREN, Mark. **Democracy and association**. Princeton/New Jersey: Princeton University Press, 2001.

A mídia religiosa na esfera pública em Cuba: o papel da revista católica “Espacio Laical”¹

Alexei Padilla Herrera²

UM “ESPAÇO” PARA O DEBATE

Durante a última década em Cuba se multiplicaram velhas e novas vozes que advogam por um modelo socialista mais democrático, pluralista e participativo, no qual os dirigentes e a sociedade civil trabalhassem como parceiros e não sob relações de subordinação. Por outro lado, a vagarosa socialização do uso das tecnologias da informação e comunicação (TIC) também está contribuindo para uma maior circulação dos discursos gerados nas arenas comunicativas localizadas na periferia do sistema político, atingindo o poder do aparato informativo estatal.

As publicações religiosas tem apoiado a visibilidade das novas formas de pensar o futuro da nação cubana. Desde a década de 1980, as religiões estavam fazendo uso de suas próprias publicações para introduzir discursos alternativos aos discursos oficiais, incluindo críticas às políticas e programas estatais (Craham, 2012). A consolidação da im-

1 Este trabalho foi realizado com apoio do PEC-PG, do CNPq – Brasil.

2 Mestrando em Comunicação pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

prensa católica,³ que acompanhamos desde 1990, coincide com o renascimento da religiosidade entre os cubanos e as melhorias nas relações do Estado com a Igreja Católica.⁴

Uma dos veículos católicos de maior relevância nos últimos dez anos é *Espacio Laical*, revista trimestral fundada em janeiro de 2005 por laicos católicos em Havana. Segundo o modo como se apresenta em seu site, a revista procura oferecer “uma leitura cristã da sociedade, dialogando com outras visões, mediante uma metodologia do encontro, escuta e compreensão”. Não se limita ao tratamento de tópicos relativos à fé, mas pretende “criar um espaço para os diferentes âmbitos da atividade social, política, econômica e cultural, com o propósito de contribuir para a criação de uma sociedade mais próspera e fraternal”.⁵

Entre 2008 e 2010 é possível perceber uma maior politização do discurso da revista (Corcho, 2014; Craham, 2013).⁶ Em diferentes artigos e editoriais publicados até 2014 advogava-se abertamente não só pelo aprofundamento das mudan-

3 Fontes citadas pela agência Inter Press Service, declararam que no ano de 2010, 46 boletins e revistas, doze sítios da web e sete boletins eletrônicos, todos católicos chegavam direta ou indiretamente a mais de 250 mil pessoas.

4 É pertinente destacar que contrariamente ao observado no resto da América Latina, em Cuba a influência da Igreja católica na sociedade historicamente foi menor por vários fatores que serão abordados na pesquisa. Sua presença na vida pública diminuiu após o conflito que gerou os desacordos com a hierarquia eclesial após a radicalização do processo revolucionário, iniciado em 1959.

5 Disponível em: < http://www.espaciolaical.org/contens/ind_qs.htm>.

6 Em 2010 foram publicados quatro mil exemplares de cada número, os quais segundo a estimativa dos editores eram lidos por entre 20000 e 28000 pessoas. Seus artigos eram reproduzidos em outros meios, distribuídos muitas vezes de mão em mão, pois a revista ainda não estava cadastrada oficialmente como publicação periódica, e só podia circular entre as instituições eclesiais (Craham, 2010).

ças econômicas iniciadas pelo presidente Raúl Castro, mas também por transformações nas instituições políticas que possibilitassem aos atores cívicos e aos cidadãos uma participação mais ampla na construção de seu próprio futuro.

Em janeiro de 2012, a *Espacio Laical* tornou-se um Projeto de Comunicação Social do Centro Cultural Félix Varela. Em nota dirigida aos leitores, a publicação ratificou que continuaria seu compromisso com: o diálogo e o consenso entre cubanos com posições diversas; o acompanhamento crítico e construtivo do atual processo de reformas econômicas e sociais; advogando por um ajustamento político que facilite o fluxo de toda a pluralidade política da nação; auspiciando palestras, painéis e eventos sobre temas importantes para o presente e o futuro de Cuba.

Um ano depois, já eram publicados 4500 exemplares. Deles 3000 circulavam na Arquidiocese de Havana. As últimas 1500 revistas eram distribuídas nas restantes arquidioceses da Ilha, pela Conferência de Bispos Católicos. A revista também está disponível online⁷ e recebia em torno de 20000 visitas mensais (Corcho, 2014).

A poucos meses de seu décimo aniversário, *Espacio Laical* - conjuntamente com a revista *Temas*⁸ - é considerada entre as publicações mais influentes na esfera pública cubana, além de fonte de consulta para os interessados que, dentro e fora do país, desejam se aproximar das questões que são objeto de debate entre os cubanos.

7 Disponível em: <<http://www.espaciolaical.org/>>.

8 "Temas se publica, desde enero de 1995, con el propósito de constituir un espacio para la reflexión crítica y el debate de ideas, en torno a los problemas de la cultura y el pensamiento social contemporáneos en Cuba y en el mundo. Su perfil abarca las artes y las letras, los problemas de las ciencias sociales y humanísticas, la teoría política y la ideología." A revista está disponível em: <<http://www.temas.cult.cu/temas.php>>.

MOMENTO DE MUDANÇAS E APROXIMAÇÃO

Os fatos aqui apresentados devem ser analisados à luz do atual processo de mudanças econômicas e políticas em Cuba. A eleição de Raúl, em 24 de fevereiro de 2008, inaugurou uma nova etapa política em Cuba.⁹ No seu primeiro discurso como presidente eleito, Raúl falou sobre a necessidade urgente de promover renovações no modelo econômico, reconheceu alguns déficits dentro do sistema político cubano, e comprometeu-se a aperfeiçoar uma forma de sociedade na qual todos tivessem a oportunidade de expressar suas demandas, pontos de vista e opiniões. O cientista político cubano Carlos Alzugaray considera que os pronunciamentos políticos do Presidente cubano se caracterizam pelo constante apelo para aprofundar a democracia e o diálogo, o debate e a deliberação, “como instrumentos insubstituíveis para a criação de um consenso”.

Durante administração de Castro as relações entre o Estado e a Igreja católica estiveram e estão em seu melhor momento. Em 2010, o cardeal Jaime Ortega, arcebispo de Havana foi o mediador no processo de negociação que conseguiu a libertação de 126 presos políticos. De forma direta ou através de suas publicações (artigos, cartas pastorais, declarações públicas etc.) o clero mantém diálogo (perpassado por múltiplas tensões) com o governo sobre a necessidade de uma abertura econômica e política que não implique terapias de choque nem a perda da soberania e independência nacionais. Pouco a pouco a Igreja tenta

⁹ Ciente da diferença entre o discurso e o que acontecia na prática na avaliação dos resultados do debate, Raúl (2007) reiterou que os dirigentes devem saber escutar e criar o ambiente adequado para que todos possam se expressar com absoluta liberdade.

reocupar o espaço social que perdeu após 1959. Isto não significa o fim das contradições que provocaram o afastamento nem a emergência de novos conflitos no futuro, porém existe uma vontade de coexistência entre duas entidades que tradicionalmente têm concentrado significativas relações de poder.

Além da constante leitura e acompanhamento dos artigos publicados na revista e do modo como percebemos sua influência nos debates políticos que se configuram em Cuba, houve um acontecimento que contribuiu para que *España Laical* virasse interesse desta pesquisa. No dia 30 de março o empresário cubano exilado nos Estados Unidos Carlos Saladrigas ditou a palestra *Cuba y su diáspora* no Centro Cultural Félix Varela, em Havana. No inusitado intercâmbio¹⁰ participaram militantes do Partido Comunista, marxistas críticos do governo, sacerdotes, laicos, representantes de grupos da pequena oposição radical interna, reconhecidos intelectuais, diplomatas e jornalistas da imprensa estrangeira (Ravsberg, 2012). O evento organizado pela revista católica demonstrou a possibilidade de discutir civilizadamente entre atores com filiações políticas e posturas ideológicas antagônicas.

Para além deste fato, é notável o modo como a atuação da revista vem causando impactos sobre discussões que têm como foco as mudanças políticas, econômicas e sociais em processo no país. A consideração desse cenário nosso estudo vai analisar o papel desempenhado pela re-

10 O debate aconteceu no 30 de março no Centro Cultural Félix Varela, localizado no antigo Seminário de San Carlos, em Havana, após a palestra *Cuba y su diáspora*, apresentada por Carlos Saladrigas, empresário cubano exilado nos Estados Unidos.

vista católica *Espacio Laical* na configuração de uma rede de esferas públicas que propicia o intercâmbio de ideias e a discussão coletiva entre diferentes atores sociais, acerca do processo de reformas econômicas e sociais em Cuba, a partir de uma perspectiva pluralista. Baseado num referencial teórico que abrange conceitos como esfera pública, democracia radical e pluralismo, tentaremos investigar, em um primeiro momento, como a revista busca promover, em seu próprio espaço editorial (sobretudo online) uma interlocução efetiva entre representantes de vários setores sociais e intelectuais cubanos. Em um segundo momento, pretende-se apontar as repercussões que as ações comunicativas de *Espacio Laical* geraram em outras arenas deliberativas, entre janeiro de 2010 e março de 2014, através da análise dos textos com conteúdo político publicados na revista e de como esses textos dialogam com os discursos oficiais pronunciados pelo presidente Raúl Castro nesse período; com artigos da revista *Temas*, com posts divulgados no blog *Cartas desde Cuba* e com o site da *Red Observatorio Crítico*. Serão também realizadas entrevistas de modo a captar os pontos de vista de gestores, colaboradores e leitores de *Espacio Laical*.

EM TORNO À NOÇÃO DE ESFERA PÚBLICA

Na proposta normativa de Jürgen Habermas (1989, p. 231-236) a “esfera pública” constitui um domínio da nossa vida social no qual a opinião pública pode conformar-se e tem como princípios o livre acesso de todos os cidadãos, a inclusividade, a reciprocidade, a reflexividade, a paridade de status e a justificação racional de argumentos. A esfera pública será política, destaca Habermas, quando as

discussões implicam as práticas do Estado. Sabemos que o poder coercitivo das instituições estatais é a contraparte da esfera pública, mas não forma parte dela.

Para Gómez (2014) na esfera pública configurada no quadro do capitalismo, as trocas comunicativas não se desenvolvem precisamente entre iguais e, por esse motivo, muitas vezes encontramos expressões de conflito. Segundo Maia (2009, p. 64), “as práticas deliberativas desenvolvidas em qualquer ambiente contêm muitas incertezas e estão sujeitas a constrangimentos externos e internos”. A autora aponta que, em etapas mais recentes, o próprio Habermas (1995 *apud* Maia, 2009) reconhece que a troca argumentativa não é “um modelo típico de comunicação”, mas “um processo excepcional e frágil”.

Sabemos que nas democracias liberais também é possível encontrar assimetrias entre as instituições localizadas nas arenas deliberativas formais e os atores e grupos localizados na periferia. Tais diferenças enfraquecem a capacidade do debate para alcançar soluções consideradas justas por todos. Para Fraser (1992, p. 134), no exercício da prática comunicativa, os sujeitos reunidos estão limitados à formação de opinião, não fazendo parte de processos de tomada de decisão. Mas a autora mostra-se otimista quando reconhece que, às vezes, os argumentos expressos nas bases da sociedade conseguem se infiltrar nas decisões de governos, parlamentos etc. Para Leyva e Somohano (2008, p. 45) a esfera pública não deveria estar limitada à formação de opinião, mas deveria ser um lugar de confronto entre atores com possibilidades de transformar a política. O confronto “pode promover a participação ativa dos cidadãos para delimitar, resolver e avaliar os problemas circundantes”.

Marques (2008, p. 26) afirma que hoje o próprio Habermas admite a coexistência de diversas esferas públicas concorrentes e a necessidade de olhar para a dinâmica dos processos comunicativos que ficam fora dos espaços de discussão dominantes. Assim esfera pública é uma complexa rede conformada por uma diversidade de foros de discussão, tanto nas instituições formais como em sua periferia, e que se articula por meio da atividade comunicativa quando diferentes públicos se agrupam em redes comunicativas organizadas, para debater temas de interesse comum, contrastar pontos de vista e assumir ou reafirmar posições. Então, “a formação da opinião pública é produto da implicação de cidadãos e associações cívicas nesse tecido de arenas discursivas” (p. 26). As interações sociais dessas organizações conformam a sociedade civil que, segundo Habermas (1997, p. 22), é o embasamento social da rede de esferas públicas autônomas, onde pode acontecer uma formação racional de opinião sobre temas relevantes.

Avritzer (1999, p. 30) aponta que quando o público é muito amplo a comunicação que configura a esfera pública pode ser mediada tecnologicamente, então o rádio, a televisão, jornais, revistas e as diferentes plataformas que oferece internet constituem e articulam a rede de fluxos de informação e trocas argumentativas que caracterizam uma esfera pública.

Ao respeito do papel da mídia no espaço público, na primeira etapa do pensamento habermasiano, as influências de Adorno e Horkheimer determinaram uma postura pessimista sobre o papel dos meios de comunicação. Segundo Maia (2009, p. 59), na década de 1990, Habermas reconheceu a complexidade da participação da mídia nos

processos discursivos de legitimação e participação política. No artigo *Comunicação política na sociedade mediática: o impacto da teoria normativa na pesquisa empírica* (2006), Habermas mantém sua postura acerca dos constrangimentos que limitam a produção de conteúdos na mídia, mas reconhece que na esfera pública os meios de comunicação atuam como um “espaço limite e poroso entre os diferentes contextos que compõem o centro (reduzido da elite política) e a periferia (movimentos sociais, associações cívicas, cidadãos etc.) do sistema político” (Marques, 2008, p. 24).

Habermas (2005, 2006) reafirma a centralidade dos meios de comunicação na esfera pública ressaltando o fato de que eles alimentam os fluxos comunicativos e deliberativos que a sustentam, elaborando, via mecanismos e estratégias próprios, articulações entre diferentes falas e construindo o que Habermas chama de *opiniões publicadas* (Marques, 2008, p. 29).

Para mediar efetivamente as diferentes arenas e atores, os meios precisam ter independência diante dos poderes políticos e econômicos, e de mecanismos adequados que garantam a retroalimentação ou *feedback* entre atores e arenas. O papel dos meios na configuração da esfera pública também precisa de um olhar crítico, pois não existe neutralidade durante a escolha temas, perspectivas e vozes (Habermas, 2006). Os meios são instituições que funcionam sob os desígnios de um campo que, como salienta Bourdieu, controla e determina as condições de uso, coloca as regras e limita o acesso. Os procedimentos desse controle discursivo também limitam os poderes, regulam as aparições na cena pública e fazem as escolhas dos falantes

autorizados, evitam o intercâmbio de papéis, e restringem a sua distribuição (Foucault, 1992).

Sobre a esfera pública na América Latina, Costa e Avritzer (2004 *apud* Losekan, 2009, p. 54) refletiram acerca de como as teorias tradicionais desvalorizam o papel dos novos atores sociais, apesar de sua relevância no processo de democratização. Esses dois autores propõem um modelo de análise discursivo que não limita a esfera pública a uma localização específica:

... a esfera pública diz respeito mais propriamente a um contexto de relações difuso no qual se concretizam ou se condensam intercâmbios comunicativos gerados em diferentes campos da vida social. Tal contexto constitui uma arena privilegiada para a observação da maneira como as transformações sociais as processam, o poder político se reconfigura e os novos atores sociais conquistam relevância na política contemporânea (Avritzer, 2004, p. 722).

Um modelo de esfera pública para examinar o contexto latino-americano deve incluir: a) os novos públicos que resultam da atual complexidade e diversidade cultural e social presente em cada país; b) os tradicionalmente excluídos da esfera pública através de contrapúblicos subalternos; c) os públicos diaspóricos (os casos das redes transnacionais de movimentos e de imigrantes); d) os públicos participativos e deliberativos (Avritzer; Costa, 2004, p. 722). Os pesquisadores brasileiros lembram o otimismo de Fraser (1992) quando consideram que:

É preciso que, no seio de uma esfera pública porosa e pulsante, temas, posições e argumentos trazidos pelos novos atores sociais encontrem formas institucionais

de penetrar o Estado e, por essa via, democratizá-lo, tornando-o objeto de controle dos cidadãos (Avritzer; Costa, 2004, p. 722).

Para Olvera (1999), como fenômeno sociológico, a esfera pública tem três dimensões: a) macro-esfera política formada pelos meios de comunicação globais, os foros multilaterais, as redes de ONGs e movimentos transnacionais; b) meso-esfera pública (mídia nacional e os sistemas de ensino e cultural); c) micro-esfera pública, que é o sítio onde existe a informalidade, a voluntariedade, a afinidade pessoal e a igualdade entre os membros garantem sua existência e funcionamento. Nesse último nível, muito mais dinâmico e contingencial, estão os espaços físicos e virtuais de encontro e interação, que são definidos a partir de seus papéis e sua composição grupal.¹¹

ESFERA PÚBLICA EM REGIMES SOCIALISTAS

Na Constituição de Cuba (2010, p. 5-54) se inferem alguns princípios do funcionamento das esferas públicas nesse país. Segundo texto legal, cidadãos e organizações sociais e de massas podem participar na vida política do país, mas o protagonismo corresponde ao Partido Comunista (único).¹² Não obstante, Guanche (2011, p. 11)

11 Podem ser particularistas quando representam identidades específicas ou universais quando abordam demandas mais abrangentes que atingem grupos e setores sociais mais amplos.

12 A Constituição de 1976 define o caráter socialista do Estado e designa o Partido Comunista como "a vanguarda organizada da nação cubana e a força dirigente superior da sociedade e do Estado (Art.5). A norma reconhece: as liberdades de expressão e de imprensa, sempre que estejam em correspondência aos fines da sociedade socialista (Art. 53); o direito de reunião, manifestação e associação; o papel que desempenham as organizações de massas e soci-

aponta que, na prática, os mecanismos constitucionais de participação direta não têm sido desenvolvidos e “as práticas representativas predominam sobre as práticas participativas diretas, em oposição aos objetivos declarados pelo modelo”.¹³

Ao refletir sobre as esferas públicas nas democracias participativas, Pinto (2006, p. 27) defende que a presença do Estado em outras arenas de discussão não significa uma limitação para a eficácia desses espaços, nem restringe a participação da sociedade civil. Examinando ao acesso da sociedade civil aos encontros com o Estado, se pode qualificar a atuação da primeira na construção de uma verdadeira esfera pública. Mas a autora adverte que se a participação das organizações sociais depende da convocatória do Estado, “suas formas de atuação ficam limitadas e, assim, a constituição da esfera pública é dificultada”. Essa situação relembra o modelo republicano de esfera pública proposto por Costa (2004 *apud* Losekann, 2009, p. 54), no qual a proximidade entre as organizações sociais e o Estado pode transformar a esfera pública não-estatal em uma para-estatal.

Aos defensores da hegemonia do Estado em um projeto socialista, Acanda (2012) adverte que o fortalecimento

ais, e a liberdade de palavra, opinião, além do direito de seus integrantes ao exercício da crítica (Art. 7 e Art. 54). Diferentemente do modelo soviético, a reforma constitucional de 1992 aprovou o voto direto na eleição membros das assembleias municipais e provinciais, além dos deputados que integram a Assembleia Nacional.

13 O acolhimento das fórmulas do modelo soviético dentro dos canais formais de participação provocou a apropriação de posturas burocráticas que limitaram a efetividade de algumas das estruturas políticas criadas para a participação ativa dos cidadãos na esfera política. Tanto a comunidade como sua participação nos assuntos públicos ficaram estritamente regulamentadas e sujeitas a procedimentos utilitaristas (Leyva; Somohano, 2008, p. 47).

do público não implica a limitação do poder do Estado. Acredita que todo poder ilimitado perde a sua legitimidade diante dos olhos do povo e agrega que a socialização do poder e da propriedade, junto à *publicação* da sociedade, não apenas legitima ao Estado, mas, acima de tudo, à Revolução [cubana].

A maioria dos trabalhos consultados que abordam a sociedade civil nos antigos países socialistas europeus aproxima-se essencialmente às mudanças que aconteceram nas esferas públicas durante o processo de redemocratização e não a princípios normativos ou teóricos. Habermas afirma (1989, p. 211 *apud* Lauristin, 1998, p. 117) que as transformações da esfera pública nos países ex-socialistas podem ser descritas desde um ponto de vista ideal como um percurso desde a centralização da produção massiva e distribuição da ideologia comunista e publicidade fabricada, até o renascimento da esfera política autônoma, caracterizada pela diversificada agenda de debates acerca de assuntos públicos, e criadora de crescentes possibilidades de fazer escolhas pessoais e interações individuais.

Para Lauristin (1998, p. 119) antes da *Perestroika* a esfera pública política definida em termos habermasianos como o lugar para criticar as autoridades públicas não podia ser desenvolvida naquele tipo sociedade. Segundo Voronkov (2003), nos últimos 30 anos da era soviética, dentro do âmbito privado, configuraram-se espaços específicos onde tudo podia ser discutido. Além de estarem estritamente separadas, as discussões que aconteciam dentro das arenas informais não eram abordadas pela mídia oficial. O pesquisador russo explica que naquele período, as diferenças entre o país real e aquele que só existia na imagem

pública oficial determinavam as questões que podiam ser ou não discutidas dentro da esfera pública oficial. Como o país vivia segundo a “lei escrita” os atores políticos deviam cumprir com a ordem do discurso estabelecida. O reino do privado não era um espaço comunicativo só destinado para certos grupos sociais, embora a disciplina discursiva permitia que todos os cidadãos interagissem nas diferentes arenas, sempre levando em conta as diferenças e nunca misturando as regras do jogo (Voronkov, 2003).

Tanto os pesquisadores cubanos quanto os europeus destacam as contribuições da esfera pública cultural na crítica às políticas governamentais erradas e na promoção de discursos questionadores e até beligerantes. Na URSS, a luta dos intelectuais pela inclusão de um maior número de tópicos nas discussões das arenas deliberativas formais tornaram possível a liberdade de expressão durante a *Perestroika* e a apagamento dos temas considerados tabu (Voronkov, 2003). Lauristin (1998, p. 119) afirma que, desde a década de 1960, na maioria dos países socialistas europeus, a mídia cultural desenvolveu um discurso político mais aberto. A “esfera pública cultural foi usada pelas pessoas como um substituto inexistente da esfera pública política”. A pesquisadora estoniana argumenta que dentro dessa esfera cultural articulou-se uma rede que, além de funcionar como uma alternativa à esfera política oficial desempenhou um papel importante para o renascimento da sociedade civil.

Na sua análise sobre Cuba, Navarro (2000, p. 114) considera que, para a maioria dos intelectuais revolucionários cubanos, estava claro que seu papel no âmbito público devia ser a participação crítica. Mas, para os políticos, o

intelectual é um sujeito ideológico que no espaço público expressa pontos de vista controversos. As influências do modelo soviético fomentaram a desconfiança dos políticos com a esfera cultural, e disseminou a ideia de que ela era uma potencial força política opositora. O sociólogo cubano afirma que, ainda que em teoria se reconheça o papel dos intelectuais para a crítica da realidade social, essa função era neutralizada com diversas restrições e o seu desempenho na prática social concreta podia ser objeto de questionamentos políticos e éticos.

As mudanças econômicas e institucionais iniciadas na década de 1990 influenciaram as dinâmicas no campo intelectual em Cuba. Leyva e Somohano (2008, p. 49) reconhecem que a relativa descentralização e autonomização das suas funções favoreceram uma maior flexibilidade na capacidade gestão. Com a falta de suporte institucional para viabilizar seus projetos, os artistas ganharam independência e mais possibilidades de expressão. Hoje em dia, os veículos midiáticos da esfera pública cultural cubana têm acolhido espaços de confronto e propostas transgressoras sobre diversos temas polêmicos. Segundo eles, essas publicações tentaram conformar um discurso “amplo e plural”.

Mas é justo reconhecer o discurso direto, pouco usual em outras publicações, da revista *Espacio Laical* e ousadia de seus gestores na hora de fazerem visível pluralidade política presente na sociedade cubana contemporânea.

Referências

ALZUGARAY, Carlos. Cuba cien cuenta años después: continuidad y cambio político. **Temas**, n. 60, p. 37-47, oct./dic. 2009.

AVRITZER, Leonardo. Teoría democrática, esfera pública e participação local. **Sociologias**, ano 1, n. 2, p. 18-43, jul/dez.

CASTRO, Raúl. Discurso íntegro de Raúl Castro Ruz en el acto por el Día de la Rebeldía Nacional, 26 jul. 2007 em Camagüey. In: Granma, 26 jul. 2007. Disponível em: <<http://goo.gl/ReIc-zQ>>. Acesso em: 10 set. 2014.

CASTRO, Raúl. Discurso íntegro de Raúl Castro Ruz, Presidente de los Consejos de Estado y de Ministros. Asamblea Nacional del Poder Popular, 24 fev. 2008. In: Cubadebate. Disponível em: <<http://goo.gl/VMjqF8>>. Acesso em: 10 set. 2014.x

CASTRO, Raúl. Discurso íntegro de Raúl Castro Ruz en el acto por el Día de la Rebeldía Nacional, 26 jul. 2008. In: Diario Juventud Rebelde. Disponível em: <<http://goo.gl/tyWIK6>>. Acesso em: 10 set. 2014].

CASTRO, Raúl. Informe Central al VI Congreso del Partido Comunista de Cuba. La Habana, 18 abr. 2011.

CIPS. Antecedentes de las actuales proyecciones sociopolíticas de la Iglesia Católica. La Habana, 1988.

CIPS. Las actuales proyecciones sociopolíticas de jerarquías y élites católicas. La Habana, 1998.

CONSTITUCIÓN DE LA REPÚBLICA DE CUBA. Editora Política, La Habana, 2010. p. 1-54.

CORCHO, David. Visiones sobre el bien común. Análisis del discurso público de la revista Espacio Laical. Universidad de La Habana -Cuba, Facultad de Comunicación, 2013.

CRAHAM, Margaret. The religious media in Cuba. Ponencia

presentada en el Congreso de Estudios Socio-religiosos. La Habana, 2012. Documento Word.

GÓMEZ, Rodolfo. Esfera pública, democracia y socialismo: reflexiones desde la América Latina de hoy. **La revista del CCC**, n. 20, jan./jun. 2014. Disponível em: <<http://goo.gl/quCHX4>>. Acesso em: 17 set. 2014.

HABERMAS, J. **The structural transformation of the public sphere: an inquiry in to a category of bourgeois society**. Cambridge: Massachussetts Institute of Technology Press, 1989.

HABERMAS, J. Comunicação política na sociedade mediática: o impacto da teoria normativa na pesquisa empírica. **Líbero**, v. 11, n. 21, jan./jun. 2008.

JARDIM PINTO, Céli R. Democracia como significante vazio: a propósito das teses de Ernesto Laclau e Chantal Mouffe. **Sociologias**, ano 1, n. 2, p. 68-99, jul/dez. 1999.

JIMÉNEZ, Sonia. Los espacios sociales de la Iglesia católica en Cuba. **Temas**. Disponível em: <<http://goo.gl/gr5p9J>>. Acesso em: 10 set. 2014.

LAURISTIN, M. Transformations of public sphere and changing role of the media in post-communist society. In: *Building Open Society and Perspectives of Sociology in East-Central Europe*. Pre-Congress Volumes of the 145th World Congress of Sociology. Montreal: International Sociological Association, 1998, p. 117-129.

LOSEKANN, Cristina. A esfera pública habermasiana, seus principais críticos e as possibilidades do uso deste conceito no contexto brasileiro. **Pensamento Plural**, n. 4, p. 37-57, jan./jun.

2009. Disponível em: <<http://goo.gl/HXw7rL>>. Acesso em: 10 set. 2014.

LEYVA, Anneris e SOMEHANO, Abel. Los intelectuales y la esfera política en Cuba: el debate sobre políticas culturales. **Temas**, La Habana, n. 56, oct./dic. 2008.

MAIA, R. C. M. Esfera pública e os media na trajetória de pensamento de Jürgen Habermas. In: MARQUES, A. et al. **Esfera pública, redes e jornalismo**. Rio de Janeiro: E-papers, 2009, p. 48-69.

MARQUES, A. Os meios de comunicação na esfera pública: novas perspectivas para as articulações entre diferentes arenas e atores. In: **Líbero**, n. 21, jun. 2008 p. 23-36.

NAVARRO, Desiderio. In medias res publicas: sobre los intelectuales y la crítica social en la esfera pública cubana. **Revista del CESLA**, n. 4.

OLVERA, Alberto J. Apuntes sobre la esfera pública como concepto sociológico. In: Olvera, A. **La sociedad civil**: de la teoría a la realidad. México DF: Colmex.

PARTIDO COMUNISTA DE CUBA. Lineamientos de la política económica y social del Partido y la Revolución, 2011, p. 1.

PARTIDO COMUNISTA DE CUBA. Información sobre el resultado del debate de los lineamientos de la política económica y social del Partido y la Revolución, 2011.

PINTO, Celi. As conferências nacionais no governo Lula: limites e possibilidades da construção de uma esfera pública. Trabalho apresentado no XXX Encontro Anual da ANPOCS, 2006.

Disponível em: <<http://goo.gl/oTFtci>>. Acesso em: 17 set. 2014.

RAMÍREZ, David. Discurso de contenido social de la Iglesia Católica en publicaciones periódicas. Tesis (Licenciatura en Periodismo). Facultad de Comunicación, Universidad de La Habana, 2005.

RASVERG, Fernando. Un espacio para el debate. In: Blog Cartas desde Cuba, 2012. Disponível em: <<http://goo.gl/nEk7CG>>. Acesso em: 17 set. 2014.

VORONKOV, Viktor. Life and death of the public sphere in the Soviet Union. In: Debates and Credits. Media. Art. Public Domain. Amsterdam: De Balie Centre for Culture and Politics, 2003. p. 99-110.

O acontecimento Beijo Gay na telenovela “Amor à Vida” e a constituição de públicos

Pâmela Guimarães da Silva¹

Sexta-feira, 31 de janeiro de 2014. Como de costume, é de conhecimento nacional que iria ao ar o último capítulo da telenovela *Amor à Vida*.² Horas antes, porém, espalhou-se a informação de que havia sido gravado o beijo entre os personagens Felix (Mateus Solano) e Niko (Tiago Fragoso). Pouco antes do término do capítulo, inicia-se uma cena de 3m31, na qual a rotina do casal Felix e Niko e seus filhos se desenrola, após o café da manhã da família, quando vão se despedir, o casal se beija. “Galera gritou na Rua Augusta, hahahahaha! S2 [#beijogay](#)” (@flaviadurante. Twitter). “Tem gente gritando na vizinhança [#BeijaFelixENiko](#)” (@flavianavarro. Twitter).³

É justamente esse o acontecimento foco do presente trabalho: o beijo gay exibido por *Amor à Vida*. Partindo

1 Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

2 Telenovela brasileira produzida pela Rede Globo, que esteve no ar de 20 de maio de 2013 a 31 de janeiro de 2014. Escrita por Walcyr Carrasco com colaboração de Daisy Chaves, Eliane Garcia, Daniel Berlinsky, Marcio Haiduck. Direção geral de Mauro Mendonça Filho e direção de núcleo de Wolf Maya.

3 Disponível em: <<http://vejasp.abril.com.br/blogs/pop/2014/01/31/amor-a-vida-mostra-beijo-gay-de-felix-e-niko-veja-repercussao-na-internet/>>. Acesso em: 14 nov. 2014.

da interação entre a mídia⁴ e a sociedade, procuraremos apreender e compreender os públicos constituídos por este acontecimento e as diferentes formas de afetação deles.

O texto está dividido em três partes. Na primeira, articulamos o conceito acontecimento e experiência. A segunda parte expõe nossa apreensão desse quadro teórico-conceitual para a construção da metodologia empregada na composição da grade analítica que embasará nossa atividade de análise. A terceira parte tem por finalidade evidenciar, de forma prática, como *acontecimento* foi individualizado, e seus atores sociais se posicionaram sobre a temática. Para tanto faremos um exercício de análise de uma parte do *corpus* da pesquisa.

DA EXPERIÊNCIA À SEGUNDA VIDA DO ACONTECIMENTO

O primeiro conceito que apresentamos é o da experiência, pois é baseado nesse conceito que entendemos essa relação mídia e sociedade, na qual se insere a relação da telenovela com seus espectadores e com o próprio mundo. Dewey (2010), em seu texto *Ter uma experiência*, aponta que “a experiência ocorre continuamente, porque a interação do ser vivo com as condições ambientais está envolvida no próprio processo de viver”. (Dewey, 2010, p. 109).

Louis Quéré (2005) nos chama atenção para outro aspecto da experiência, o acontecimento. Segundo o autor, as experiências são um sucessivo devir de acontecimentos, que podem ser planejados ou inesperados; alguns são mais marcantes do que outros na trajetória da qual fazem

4 “A expressão mídia [...] engloba os velhos e novos meios: os meios massivos, os meios de acesso individual, enfim, tudo aquilo que serve para comunicar, para transmitir uma informação, criar uma imagem” (França, 2012, p. 10-11).

parte (Quéré, 2005, p. 59). Para o autor, o acontecimento é essa experiência que se destaca da continuidade e afeta a vida de sujeitos de diferentes maneiras (nem sempre previsíveis e/ou controláveis). Essa é a passibilidade do acontecimento, discutida por Quéré (2005). Ainda segundo o autor, o acontecimento desdobra-se para o passado e alonga-se para o futuro.

Vera França (2012, p. 13) destaca que *o acontecimento faz falar* (2012, p. 14) ela convoca as considerações de Quéré (2012) para explicar sobre o assunto, mostrando que o “fazer falar” concede uma segunda vida ao acontecimento: “a primeira vida é da ordem do existencial [...]”. A segunda vida é o acontecimento tornado narrativa, tornado um objeto simbólico” (França, 2012, p. 14). Ao tornar-se um objeto simbólico, o acontecimento pode ser apreendido por sua dupla dimensão de poder, seu poder de afetação e seu poder hermenêutico.

Como caracteriza Simões (2012, p. 91), a afetação, ou a passibilidade, que caracteriza todo e qualquer acontecimento, pode ser entendida como um processo de mútua afetação, onde os “sentidos desencadeados pelo acontecimento afetam os sujeitos e, ao mesmo tempo, são afetados por estes; [...] o acontecimento instaura uma descontinuidade na experiência dos sujeitos”. É a partir desse universo de sentidos desencadeados que se torna possível apreender o poder hermenêutico do acontecimento, ou seja, “os efeitos de sentido que produz, que contribuem para individualizá-lo” (Quéré, 2010, p. 35).

A dimensão da existência, ou primeira vida do acontecimento, fica evidente ao olharmos para a multiplicidade de ocorrências que emergem em sua concretude na expe-

riência dos sujeitos. Ela perpassa, dialoga e se entrecruza com nossas vidas cotidianas. Já a segunda vida, quando ele se torna um objeto simbólico, também pode ser evidenciada na medida em que esse acontecimento - mesmo ficcional - é capaz de “desvelar o não-visto, iluminar o opaco, estabelecer distinções que não haviam sido percebidas. [...] ele rompe uma sequência e quebra as expectativas, uma interrogação e um vazio se colocam” (França, 2012, p. 13). Acreditamos que essa seja a base conceitual para elucidar como a cena do chamado beijo gay, que diz da representação da intimidade, e que iluminou e fez a sociedade falar sobre problemas públicos imbricados na temática da homossexualidade. Dessa forma, passaremos agora para articulação entre esses conceitos e o nosso objeto de estudo.

○ BEIJO GAY COMO ACONTECIMENTO

O gênero televisivo telenovela constrói discursos que são veiculados diariamente para milhões de pessoas e alimentado por outros meios de comunicação, tais como jornais, revistas. Dessa forma, constitui-se como um importante lugar de construção de valores e de representações sobre a sociedade brasileira (Simões, 2003). Em concordância com as proposições de Lopes (2003), a respeito da interação desse gênero com os padrões culturais, em uma dada sociedade, cremos que essas ficções descortinam um palco para representação e para construção de sentidos sobre a vida pública e a vida privada (2003, p. 32). Em outros termos, observamos a telenovela “por seu significado cultural” e por configurar um inventário de produções que permitem “entender a cultura e sociedade de que é expressão” (Lopes, 2004, p. 125).

Nesse sentido, a telenovela *Amor à Vida* se destacou ao representar/apresentar núcleos com personagens homoafetivos, famílias homoparentais e várias das tensões vivenciadas por esses sujeitos cotidianamente. A nosso ver, uma grande e diferenciada contribuição à temática foi em seu último episódio, quando a Rede Globo de Televisão exibiu pela primeira vez em sua programação um beijo entre pessoas do mesmo sexo - os personagens Félix (Mateus Solano) e Niko (Thiago Fragoso) – o chamado beijo gay.⁵ A expectativa da audiência em torno da exibição ou não do beijo fomentou um espaço de debate.⁶ Poucas horas antes, era sabido que o beijo havia sido gravado, mas a expectativa ainda se sustentava, uma vez que em outros momentos, cenas similares foram gravadas, mas não foram ao ar.⁷

A cena do beijo teve grande repercussão e destaque ao apresentar sentidos e significados diferentes dos tradicionais, tornou-se uma experiência que se destacou das experiências rotineiras ou cotidianas. Amparados por esse

5 Consideramos nesse trabalho o beijo entre os personagens Félix e Niko como sendo o primeiro entre personagens do mesmo sexo biológico, não da teledramaturgia em geral, mas da Rede Globo de Televisão. Destacamos que em *Mulheres Apaixonadas* (2003), Alinne Moraes e Paula Picarelli viveram um casal - Clara e Rafaela - e houve uma cena que as personagens interpretavam uma peça de teatro na escola, uma como Romeu e a outra no papel de Julieta e no ato final, elas se beijaram. Esse beijo não foi considerado o primeiro beijo gay da Rede Globo, pois as personagens encenavam a peça Romeu e Julieta – ficção dentro da ficção.

6 No último capítulo, com beijo entre Félix (Mateus Solano) e Niko (Thiago Fragoso), *Amor à vida* teve seu recorde de audiência em São Paulo com 48 pontos de média e 44 pontos no Rio. Disponível em: <<http://kogut.oglobo.globo.com/noticias-da-tv/audiencia/noticia/2014/02/ultimo-capitulo-de-amor-vida-igual-recorde-de-audiencia-com-48-pontos.html>>. Acesso em: 12 set. 2014.

7 Na telenovela *América* (2005), Bruno Gagliasso gravou uma cena de beijo gay com Eron Cordeiro, mas ela foi vetada pela emissora.

destaque proporcionado por essa ocorrência e por essa ruptura com a continuidade, que agenciamos o conceito de acontecimento para refletir sobre a cena. O fato em si durou poucos segundos, mas sua repercussão foi gigantesca e imediata. Minutos após a cena ir ao ar, as redes sociais foram tomadas pelas manifestações (contrárias e favoráveis) em relação ao beijo, as quais duraram algumas semanas e refletiram em outros produtos midiáticos como jornais, telejornais, revistas, programas de entretenimento e nas novelas seguintes, veiculadas pela mesma emissora.

Essa ocorrência se destacou na história da teledramaturgia brasileira. Indubitavelmente estabeleceu um “marco” na teledramaturgia, mas também assumiu um papel diferente, ou vários papéis diferentes, nas histórias (pessoais) dos públicos que lidam diariamente com questões relativas à homossexualidade, como destacaremos ao apresentarmos os comentários das matérias que noticiaram a cena. Embora a cena tenha sido produzida e houvesse uma expectativa quanto a sua ocorrência, o potencial de afetação desencadeado por ela, não tinha como ser controlado ou previsto. Para além da imprevisibilidade esse acontecimento apresenta outro potencial, o hermenêutico.

De um ponto de vista hermenêutico, a visibilidade à existência da intimidade/afeto entre pessoas do mesmo sexo foi reveladora, não somente por inserir o debate na trama social, mas por iluminar os problemas enfrentados por esses públicos. Assim, o acontecimento publicizou na esfera cultural ficcional conflitos que embora digam da intimidade, passam à esfera pública na medida em que afetam diversos indivíduos. Com base nas contribuições de Quéré (2000, 2005), França (2012) e Simões (2012, 2014), acreditamos

que o processo pode ser compreendido a partir de um percurso interpretativo, no qual é possível identificar vários eixos de articulação, que serão apresentados a seguir.

OPERACIONALIZANDO METODOLOGICAMENTE OS CONCEITOS

O CORPUS

Para selecionar o que entraria no *corpus*, utilizamos alguns critérios.⁸ No limite desse trabalho recortamos duas matérias⁹ que tem um personagem em comum, o deputado Jean Wyllys,¹⁰ figura pública e militante da causa LGBT.

EIXOS DE ANÁLISE

a) descrição: consiste na identificação do enquadramento do acontecimento. Isso ocorre quando busca-se a resposta à seguinte indagação: “O que está acontecendo

8 Dentre os cinco maiores portais de notícias do Brasil de acordo com o Ibope Nielsen, selecionamos os dois (UOL e Terra) que: a) No mesmo espaço onde a matéria foi divulgada, houvesse espaço para que o público comentasse; b) O espaço para os comentários poderia ser mediado, desde que não houvesse edição dos comentários; c) Espaços midiáticos de grande relevância, abrangência e popularidade, garantindo, assim, a possibilidade de que tenhamos acesso aos comentários mais diversificados possíveis. As palavras-chave de busca foram: Beijo gay Félix e Niko. As matérias selecionadas são dos dias: 31 de janeiro a 2 de fevereiro de 2014.

9 Disponível em: <<http://f5.folha.uol.com.br/televisao/2014/01/1406106-estou-em-prantos-diz-jean-wyllys-sobre-beijo-gay-em-amor-a-vida.shtml>>. Acesso em: 20 nov. 2014 e <<http://televisao.uol.com.br/noticias/redacao/2014/02/01/feliz-de-fazer-parte-desse-momento-diz-jean-wyllys-sobre-beijo-gay.htm>>. Acesso em: 20 nov. 2014.

10 Jean Wyllys é deputado federal pelo PSOL-RJ desde 2011. Dentre as várias premiações e sua atuação, destacam-se: título de personalidade LGBT do ano (2014), Troféu Nelsona Mandela (2013), por sua atuação em defesa da igualdade e o Prêmio Rio Sem Preconceito. Como deputado federal, Jean Wyllys participa de várias ações parlamentares de enfrentamento às DST e ao HIV/AIDS, em defesa dos Direitos Humanos, da Liberdade de Expressão e da Igualdade Racial.

aqui?” (Goffman, 1986). b) narração: consiste na organização temporal do acontecimento: o passado que ele convoca e ao mesmo tempo constrói; e o futuro ou campo de possíveis aberto pelo acontecimento. c) constituição de um contexto de pano de fundo e constituição de públicos: o acontecimento se inscreve em um contexto de normas e valores instituídos; os públicos se posicionam a partir desses fatores. Esse eixo, então, busca a identificação dessas normas e valores, para verificar a apreensão do acontecimento pelos diversos públicos.

ANÁLISE

DESCRIÇÃO

“O beijo gay”¹¹ foi “um marco na história da TV, da comunidade LGBT e na cultura”,¹² “uma cena pedagógica contra o preconceito e a homofobia”.¹³ As matérias descrevem o último capítulo de Amor à Vida, destacando características que tornam o episódio típico e singular. O artigo definido “o” que passou a figurar antes do termo beijo gay e essa apropriação da cena como um marco evidenciam e identificam o enquadramento (Goffman, 1986), distinguindo o acontecimento de outros acontecimentos, destacando sua singularidade. Já dentro da tipicidade, há leves pinceladas sobre os finais felizes dos personagens e a in-

11 Disponível em: <<http://f5.folha.uol.com.br/televisao/2014/01/1406106-estou-em-prantos-diz-jean-wyllys-sobre-beijo-gay-em-amor-a-vida.shtml>> e <<http://televisao.uol.com.br/noticias/redacao/2014/02/01/feliz-de-fazer-par-te-desse-momento-diz-jean-wyllys-sobre-beijo-gay.htm>>. Acesso em: 20 nov. 2014.

12 Idem.

13 Idem.

formação de que, “como é habitual, o elenco se reuniu em uma churrascaria do Rio para assistir ao episódio final”.¹⁴

Podemos, assim, enunciar o quadro como: “a transmissão em horário nobre, pela primeira vez na maior emissora de televisão do Brasil - uma sociedade heteronormativa-,¹⁵ de um beijo entre um casal formado por pessoas do mesmo sexo”. Esse quadro é importante, pois delimita diversos posicionamentos dos atores sociais – midiáticos ou não - “o beijo gay que selou o amor entre Félix (Mateus Solano) e Niko (Thiago Fragoso) em *Amor à Vida* (Globo) repercutiu positivamente na comunidade GLBT (gays, lésbicas, bissexuais e transexuais).”¹⁶ E, para além dos ativistas, “o beijo de Félix e Niko levou o elenco, que se reuniu em uma churrascaria no Rio, ao delírio. Durante a cena, os atores gritaram e aplaudiram de pé os colegas de elenco”.¹⁷

A relevância positiva do fato é abarcada por ambas as matérias. Ao olhar para os comentários, no entanto, o acontecimento impulsiona comparações com outros acontecimentos e o fator relevância chega a ser questionado por indagações como: “Que preguiça... a gente cansou de ver adolescentes gays se beijando na MTV em pleno domingo

14 Idem.

15 A heteronormatividade diz do sistema de gênero adotado pela sociedade contemporânea. Toda sociedade possui um sistema de gênero, ou seja, um conjunto de arranjos através dos quais a sociedade transforma a biologia sexual em produtos da atividade humana. Assim, passa a atribuir papéis e comportamentos específicos para cada gênero. Embora entendidos dessa forma, sexo e gênero não são as mesmas coisas (Lane, 1995).

16 Disponível em: <<http://f5.folha.uol.com.br/televisao/2014/01/1406106-estou-em-prantos-diz-jean-wyllys-sobre-beijo-gay-em-amor-a-vida.shtml>>. Acesso em: 22 jan. 2015.

17 Disponível em: <<http://televisao.uol.com.br/noticias/redacao/2014/02/01/feliz-de-fazer-parte-desse-momento-diz-jean-wyllys-sobre-beijo-gay.htm>>. Acesso em: 22 jan. 2015.

a tarde. O Sbt já tinha exibido o beijo de duas mulheres. Nos canais por assinatura isso não é mais novidade faz tempo. Por que raios essa expectativa em ver beijo gay na Globo???”¹⁸ A relevância se mantém intacta e é reafirmada pelos outros usuários do portal: “Por uma simples razão: se somar a audiência de todos os outros programas que você citou não dá a audiência da novela das nove da Rede Globo. Seja por audiência bruta ou share, a rede globo tem um poder muito maior de ditar tendências, de quebrar preconceitos e de fazer as pessoas pensarem e tudo isso é indiscutível. E justamente por isso a expectativa de isso acontecer na globo é muito maior. Isso significa dizer que o alcance desse momento é muito maior e a repercussão na sociedade é infinitamente mais relevante”¹⁹

Se a relevância se mantém intacta, não é possível dizer o mesmo da perspectiva positiva do acontecimento, essa se dilui nos comentários. Como veremos mais adiante, as vozes escolhidas pelos redatores para emitir suas opiniões na matéria são unívocas, ao observamos os comentários é que localizamos as vozes dissonantes. Em nenhum dos dois casos, no entanto, a descrição da cena se descaracteriza como um acontecimento.

NARRAÇÃO

Nesse eixo procuramos identificar a inserção do acontecimento em um quadro temporal, para isso verificamos primeiramente o que levou a esse acontecimento. As falas transcritas na matéria, tanto do deputado, quanto de atores

18 Idem.

19 Idem.

e ativistas, descrevem a cena como “uma evolução”²⁰ e um “dia histórico”. Mas evolução em relação a que? E, momento histórico em qual esfera da sociedade?

Os termos escolhidos para narrar o acontecimento, apontam para uma dupla direção temporal, passado e futuro. Para o passado do acontecimento, lembrando o caminho percorrido até que uma cena como essa pudesse ir ao ar. Os pesquisadores Peret (2005), Marques (2003) e Colling (2007), traçam retrospectivas históricas da representação da homossexualidade na telenovela brasileira e em suas pesquisas destacam a evolução da aceitação. É nesse sentido que o acontecimento marca “uma evolução”²¹ e se torna “um marco”,²² a aceitação pode não ter sido total por parte da população, mas a emissora não abriu mão da história e seu desdobramento.

(...) O beijo entre Felix e Niko selou uma relação que foi construída com muito carinho pelos dois personagens. Foi, portanto, o desdobramento dramático natural dessa trama. A pertinência desse desfecho foi construída com muita sensibilidade pelo autor, diretor e atores e assim foi percebida pelo público. É importante lembrar que o relacionamento homossexual sempre esteve presente nas nossas novelas e séries de maneira constante, responsável e natural. A cena esteve de acordo com essa premissa e com a relevância para a história (Nota divulgada pela emissora Rede Globo, após a exibição da cena).²³

20 Disponível em: <<http://f5.folha.uol.com.br/televisao/2014/01/1406106-estou-em-prantos-diz-jean-wyllis-sobre-beijo-gay-em-amor-a-vida.shtml>>. Acesso em: 22 jan. 2015.

21 Idem.

22 Idem.

23 Disponível em: < <http://oglobo.globo.com/cultura/revista-da-tv/um->

Mais adiante a matéria cita o “teor pedagógico”,²⁴ que se torna foco dos comentários: “Senhores, efeito pedagógico pois ‘ensina’ o povo a ver de forma tranquila e sem esse exagero um simples beijo ou até mesmo uma relação homoafetiva como coisa de outro mundo(..)”.²⁵ Esse teor pedagógico aponta para o futuro desse acontecimento, para como ele abre espaço para esse tipo de representação. No âmbito da teledramaturgia, vislumbra-se um campo de possíveis ao constatar que “ainda não foi aquele beijo molhado! Mas, foi sim, o beijo do casal gay protagonista! Estamos evoluindo!”.²⁶ Na esfera social observa-se que “a população brasileira vibrou com essa novela, que colaborou com certeza para desconstruir parte dessa homofobia nacional”.²⁷ A matéria ainda ensaia um futuro de desconstrução da estigmatização da homossexualidade, ao afirmar que “as crianças em suas casas viram o casal se beijando. Tudo foi sendo construído de uma forma muito bonita”.²⁸ As falas evidenciam o momento da sociedade brasileira contemporânea, momento em que vigora várias deliberações sobre a aquisição e manutenção de direitos da chamada comunidade LGBT.

grande-passo-na-sociedade-diz-mateus-solano-sobre-beijo-gay-de-amor-vida-11471659#ixzz3L4QHsz65>. Acesso em: 4 dez. 2014.

24 Disponível em: <<http://f5.folha.uol.com.br/televisao/2014/01/1406106-estou-em-prantos-diz-jean-wylllys-sobre-beijo-gay-em-amor-a-vida.shtml>>. Acesso em: 22 jan. 2015.

25 Disponível em: <<http://televisao.uol.com.br/noticias/redacao/2014/02/01/feliz-de-fazer-parte-desse-momento-diz-jean-wylllys-sobre-beijo-gay.htm>>. Acesso em: 22 jan. 2015.

26 Disponível em: <<http://f5.folha.uol.com.br/televisao/2014/01/1406106-estou-em-prantos-diz-jean-wylllys-sobre-beijo-gay-em-amor-a-vida.shtml>>. Acesso em: 22 jan. 2015.

27 Idem.

28 Idem.

Assim, além de mostrar o momento em que esse acontecimento emergiu, as falas também apontam para o que ele projeta e representa, e conduzem nosso olhar às representações anteriores, de forma comparativa.

CONSTITUIÇÃO DE UM CONTEXTO DE PANO DE FUNDO E CONSTITUIÇÃO DE PÚBLICOS

Ao tematizar o grande impacto da demonstração pública de afeto por um casal homossexual, as matérias colocam em evidência normas sociais, ainda que não seja algo dito de forma explícita: homossexuais não devem trocar afeto em público. A norma implícita de uma “não exposição” parece expor uma sociedade tradicionalista, mas “se a questão está na moral e os bons costumes, por que ninguém se pronunciou em relação a outros assuntos retratados na novela quanto à violência, traição ou troca de casais? Por que é tão difícil aceitar a afeição e demonstrações de carinho sinceras entre pessoas do mesmo sexo?”.²⁹

Em uma pesquisa do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea),³⁰ divulgada no primeiro semestre de 2014, 59% dos entrevistados disseram se sentir desconfortáveis ao ver um beijo entre dois homens ou entre duas mulheres. O levantamento identificou, no entanto, avanço na aceitação do princípio da igualdade dos direitos. Metade dos entrevistados concorda com a afirmação de que casais homossexuais devem ter os mesmos direitos de casais heterossexuais. A pesquisa evidencia algo implícito nas matérias e em seus comentários, a hierarquização dos valores.

29 Idem.

30 Disponível em: <http://ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/SIPS/140327_sips_violencia_mulheres.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2014.

O valor do amor é evidente, mas ele não ultrapassa o valor da moral, dos bons costumes. E é nesse ponto, que o casal arrebatou e criou um grupo de fãs, mas o beijo dividiu opiniões: “Ninguém é contra as uniões em homossexuais, mas fazer disso uma plataforma é excrescência!”³¹

A análise dos comentários, ainda que inicial, revela que a cena não dividiu os públicos entre favoráveis e contrários à cena como sendo sinônimos de pessoas favoráveis e contrárias a homossexualidade. “Nada contra os gays, mas o que isso tem de pedagógico? Não só beijo gay, mas qualquer exposição sexual (relacionamento hétero ou homo) em uma novela não é pra educar ninguém! Esse é o nível de cultura do nosso país! LAMENTÁVEL!! Considero uma cena pra alavancar o Ibope, só isso! PS- Não vi a cena, não vi a novela”.³² Os comentários evidenciam, na verdade, pessoas que se agrupam em torno de determinados valores.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os discursos aqui analisados tematizaram como a cena do acontecimento intitulado beijo gay afetou os diversos públicos. A articulação entre os eixos de análise permitiu apreender sentidos e significados diversificados, controversos e conflitantes, instaurados nas diversas conversações. Também foi possível identificar como esses sentidos se constroem nessa interação entre a mídia e a sociedade, evidenciando muito mais do que o próprio objeto de ana-

31 Disponível em: <<http://televisao.uol.com.br/noticias/redacao/2014/02/01/feliz-de-fazer-parte-desse-momento-diz-jean-wyllys-sobre-beijo-gay.htm>>. Acesso em: 22 jan. 2015.

32 Idem.

lisa, mas os valores e normas presentes na sociedade.

O papel da mídia e a possibilidade de sua reverberação nos mais diversos âmbitos das tramas sociais, também se evidenciam ao percebermos como o mesmo acontecimento é individualizado e apropriado de forma única pelos diversos sujeitos. Assim, acreditamos que a telenovela ao incluir em suas tramas temáticas que conformam a agenda pública de debates, confere visibilidade a esses temas e mobilizam uma esfera de discussão em que o conflito social aparece. Podemos observar isso na cena do “Beijo Gay” que merecerá, de futuro, novas leituras e análises em termos de sua abrangência, oportunidade e potência de representação simbólica.

Referências

DEWEY, J. **The public and its problems**. Chicago: Swallow Press, 1954.

DEWEY, J. The public and its problems. In: DEWEY, J. John Dewey: the later works. v. 2. Carbondale: Southern Illinois University Press, p. 235-372.

DEWEY, J. Tendo uma experiência. In: LEME, Murilo O. R. P. (Org.). **Os pensadores**. São Paulo: Abril Cultural, 1980. p. 89-105.

DEWEY, John. **A arte como experiência**. Trad. Vera Ribeiro. São Paulo: Editora Martins, 2010.

FRANÇA, V. O acontecimento para além do acontecimento: uma ferramenta heurística. In: FRANÇA, Vera Regina Veiga; OLIVEIRA, Luciana de. (Orgs.). **Acontecimento**: reverberações. Belo Horizonte: Autêntica, p. 39-51.

FRANÇA, V.; ALMEIDA, R. O acontecimento e seus públicos: um estudo de caso. **Contemporânea** - Revista de Comunicação e Cultura, v. 6, n. 2, 2009.

FRANÇA, V. O acontecimento e a mídia. **Galáxia**, v. 12, n. 24, 2012.

GOFFMAN, E. **Estigma**: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. 4. ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1988.

LOPES, Maria Immacolata Vassallo. A telenovela brasileira: uma narrativa sobre a nação. **Revista Comunicação & Educação**, São Paulo, v. 25, jan./abr. 2003.

LOPES, Maria Immacolata Vassallo de. (Org.). **Telenovela: internacionalização e interculturalidade**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

MARQUES, Angela Cristina S. Da esfera cultural à esfera política: a representação da homossexualidade nas telenovelas e a busca por reconhecimento. In: INTERCOM – Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 2002, Salvador. Anais do XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Bahia: Intercom, 2002.

QUÉRÉ, L. Entre o facto e o sentido: a dualidade do acontecimento. **Trajectos**, Lisboa, n. 6, p. 59-75, 2005.

ROCHA, Simone Maria. **Análise de conteúdo articulada à análise de gênero televisivo**: proposta metodológica para interpretação das representações nas narrativas mediáticas. Disponível em: <<http://books.scielo.org/id/b3jpx/pdf/gomes-9788523208806-14.pdf>>. Acesso em: 17 set. 2013.

SIMÕES, P. G. A produção discursiva de “Porto dos Milagres”, diálogo com a realidade social e construção da identidade nacional. In: INTERCOM – Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 2003, Belo-Horizonte. Anais do XXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Minas Gerais: Intercom, 2003.

SIMÕES, P.G. O acontecimento e o campo da Comunicação. In: FRANÇA, Vera.; ALDÉ, Alessandra; RAMOS, Murilo. (Orgs.). **Teorias da Comunicação no Brasil: reflexões contemporâneas.** Salvador: Edufba/Compós, 2014.

SIMÕES, Paula Guimarães. **O acontecimento Ronaldo: a imagem pública de uma celebridade no contexto social contemporâneo.** 2012. Tese (Doutorado em Comunicação Social) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Minas Gerais.

As matrizes culturais da Rádio Rebelde Zapatista: as bases da construção da comunicação autônoma

Ismar Capistrano Costa Filho¹

O estudo das matrizes culturais da Rádio Rebelde Zapatista compõe a investigação de doutorado do autor, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), intitulada “Usos sociais das rádios zapatistas: a construção da comunicação autônoma”. Na configuração das institucionalidades, seguindo o modelo teórico-metodológico de Jesús Martín-Barbero (1998), a pesquisa busca encontrar as bases simbólicas e racionais da programação das emissoras para relacioná-la com as lógicas de produção. Neste texto, procura-se entender quais os alicerces culturais da programação da Rádio Rebelde, uma emissora fruto do movimento zapatista no Estado de Chiapas - México que, como será apresentado adiante, possui diversas origens e articula diferentes lógicas de construir um mundo no qual cabem vários mundos.

A metodologia da presente investigação utiliza etnografia, a partir da triangulação de entrevistas; observação

¹ Doutorando em Comunicação pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

participante e história de vidas de receptores e produtores. Realiza também uma análise dos endereçamentos de emissões gravadas da Rádio durante três semanas de julho de 2013 na cidade San Cristóbal de Las Casas, tendo como apoio a pesquisa bibliográfica especializada em usos sociais, zapatismo e autonomia, e pesquisa documental, principalmente, publicações dos movimentos sociais. Neste artigo, apenas as entrevistas dos produtores e a observação participante em comunidades serão utilizadas a partir do estudo etnográfico. Já os endereçamentos partem do pressuposto de que a produção midiática leva em conta, além dos interesses dos emissores, as expectativas, a memória e o cotidiano do receptor, operando “sobre rotinas de produção, habilidades técnicas historicamente definidas, ideologias profissionais, conhecimento institucional, definições e pressupostos, suposições sobre a audiência” (Hall, 2003, p. 389). Por isso, um estudo que envolva recepção e mediações necessita atentar para as “construções simbólicas peculiares com modos distintos de endereçamento da mensagem” (Marques; Rocha *in* Jacks; Souza, 2006, p. 38), compreendido como a negociação entre os interesses do emissor e as expectativas do receptor, a partir do contexto sociocultural e político-econômico, na produção discursiva. Segundo Itânia Gomes (2005, p. 3), os endereçamentos demonstram como há uma “(...) relação de interdependência entre emissores e receptores na construção do sentido do texto televisivo”. Eles envolvem as interpelações realizadas pelas emissoras aos ouvintes para estabelecer vínculos a partir de laços de pertencimento que facilitem a recepção e aceitação de suas mensagens. Diferente de uma análise de conteúdo, o estudo dos endereçamentos busca estudar

o conteúdo das mensagens radiofônicas a partir da relação com as expectativas das audiências.

O presente artigo está organizado em três partes. A primeira apresenta, mesmo que de maneira lacunar, o contexto histórico, social e político do movimento zapatista. A definição de matrizes culturais e os conteúdos nelas endereçados pela Rádio Rebelde compõem a segunda parte. Ao fim, mostra-se a relação das matrizes culturais da emissora com a origem histórica do movimento e as reflexões sobre autonomia.

CONTEXTO E RECORTE

O Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) ganhou repercussão internacional quando, na madrugada do primeiro dia de 1994, tomou os municípios de San Cristobal de Las Casas, Osconsingo, Las Margaritas, Altamiro, Chanal, Oxchuc e Huixtán no Estado de Chiapas, sul mexicano, reivindicando terra, trabalho, educação, saúde, moradia, alimentação, liberdade, independência, democracia, justiça e paz. Não só a ação militar ocupou Prefeituras, Câmaras, delegacias e quartéis das cidades e declarou guerra contra o Exército Federal Mexicano, mas também criou, por meio da Internet, a rede de solidariedade nacional e internacional em apoio aos ideais zapatistas e pelo fim da guerra para evitar mais mortes. O movimento tornou-se assim referência nas lutas pelas transformações sociais do final do século XX, época marcada pelo ceticismo revolucionário depois da queda do muro de Berlim e da decadência das experiências de socialismo real soviéticas.

As mudanças constitucionais de 1992, que permitiam a venda das propriedades agrícolas comunais e a entrada do México no Tratado do Livre Comércio Norte-Ameri-

cano (Nafta) em 1994, foram, segundo os pesquisadores Tamara Villarreal Ford e Geneve Gil (Downing, 2001), os estopins para o levante zapatista, assim como o fim das terras coletivas foi o motivo da revolução liderada por Emiliano Zapata e Pancho Villa em 1917, que inspiraram o movimento chiapaneco. O Exército Zapatista foi formado inicialmente por sobreviventes do movimento estudantil, vítimas do massacre da Praça dos Três Poderes na Cidade do México em 1968, que, como saída revolucionária, tentaram implantar, desde a década de 70 do século XX, em todos Estados do país a Frente de Libertação Nacional (FLN). Os estudantes e professores universitários de 68 tinham uma ideologia “lutar por uma democracia que o povo trabalhador e explorado tome as decisões por si mesmo e se prepare para dar fim a um sistema repressivo, autoritário e excludente” (Casanova, 2011, p. 269).

Por motivos não totalmente esclarecidos, sobreviveu somente em Chiapas. De acordo com o pesquisador italiano Emílio Gennari (2002), as condições hostis da Selva Lacadón, da Fronteira e de Los Altos (altitude, vegetação quase impenetrável, frio, umidade e dificuldades de encontrar alimentos), a miserabilidade da região (Estado mais pobre do México) e as articulações com as comunidades indígenas do entorno, nas décadas de 80 e 90 do século XX, formaram uma barreira protetora ao movimento, que logo criou seu braço armado. Para sobreviver na região, foi necessário muito mais do que o conhecimento militar, adquirido nos manuais de guerrilha dos marines estadunidenses, mas sobretudo a cooperação dos indígenas que, além do fornecimento de mantimentos em troca de proteção, ensinaram como cruzar as selvas de maneira quase

invisível. Esta cooperação não se baseava apenas em trocas, mas, no movimento de 68, prevaleceu o princípio democrático de agregar os mais diferentes grupos populares. Assim, foi tecida a aproximação entre os remanescentes de 68 e os indígenas da região.

Após o conflito armado nos primeiros meses de 1994, de acordo com a pesquisadora Gemma Van der Harr (2005), cerca de 70 mil hectares do território chiapaneco passa a ser controlado pelas comunidades articuladas em 38 Municípios Autônomos em Rebeldia Zapatista (Marez), com sua segurança feita pelo EZLN e gestão pelas comunidades organizadas em assembleias populares e conselhos administrativos eleitos e revogados a qualquer momento pelas mesmas. Segundo Felice e Muñoz (1998), é a primeira guerrilha, na América Latina, que após conquistar o poder o transfere para os civis, não permanecendo no comando e apoiando a construção de uma organização democrática. Os municípios autônomos compõem os Caracóis (espécie de departamentos ou estados), no total de cinco e tendo suas sedes situadas nas localidades Oventik, Roberto Barrios, La Realidad, Morelia e Garrucha, tendo suas gestões baseadas nos princípios de “mandar obedecendo” e “tudo para todos e nada para nós”.

A Rádio Rebelde, objeto deste artigo, surge a partir das Rádios Insurgentes organizadas pelo EZLN desde fevereiro de 2005, em Los Altos (próximo a maior cidade da região, San Cristobal de Las Casas), Selva Tzetal e Selva da Fronteira (vizinho a Guatemala). Apresentadas como “a voz dos sem voz”, as rádios Insurgentes visavam mostrar “os avanços do processo de construção da autonomia nas zonas zapatistas e promover a difusão da palavra e a

música das comunidades indígenas”² Há também uma transmissão semanal em Ondas Curtas (OC) que “tem como objetivo informar (...) os eventos atuais em Chiapas, os avanços na construção da autonomia zapatista que se realiza através das Juntas de Bom Governo (JBG) e dos Marez”³ Como parte do projeto de autonomia zapatista, desde 2008, teve início a transferência das rádios para os governos civis, processo que se consolidou em 2012, quando as emissoras mudam de nome e consolidam suas novas programações. A gestão das rádios pelos Caracóis contribui para organização dos mesmos que gerenciam os espaços a partir das demandas locais e tomam as decisões priorizando as comunidades autônomas articuladas e não a estrutura político-militar do EZLN. A Rádio Rebelde transmite diariamente das 7 às 11h e das 17 às 21h. Apesar do pesquisador não ter acesso a mesma e a seus ouvintes mais próximos geograficamente - o que se deveu ao fato de não conseguir autorização da Junta de Bom Governo dos zapatistas para isso -, é importante dizer que a emissora era sintonizada, até 2013, nos municípios de San Cristóbal de Las Casas, Zinacatán e Cheneló, locais onde o pesquisador transitou. Com o lema “A voz da mãe terra”, a Rádio possui como principal objetivo fortalecer a autonomia dos povos da região.

É importante mencionar que os conteúdos veiculados pela Rádio Rebelde apontam para um imaginário de independência e autonomia que se constitui através de canções, poemas, músicas, narrativas, depoimentos, estórias e

2 Disponível em: <<http://www.radioinsurgente.org>>. Acesso em: 15 jun. 2010. Tradução livre do pesquisador.

3 Idem.

comunicados que trazem pistas acerca das matrizes culturais que alimentam a luta política.

MATRIZES CULTURAIS NOS ENDEREÇAMENTOS

Para compreender as matrizes culturais da Rádio Rebelde, de acordo com o pesquisador chileno Guillermo Sunkel (1987, p. 2) é necessário entendê-las como “determinada expressão tanto em nível da linguagem e estética como em nível dos conteúdos”, possibilitando tornar visíveis determinados atores, conflitos e espaços. As matrizes culturais representam, assim, uma configuração histórico-estrutural dos valores e significados que circulam em determinadas realidades sociais. Possuem um papel social de orientar os relatos “(...) que ativam uma memória que os coloca em contato com diversos imaginários” (Amaral, 2005, p. 7). Segundo Sunkel (1987), as matrizes atuam na construção do popular que se deve realizar a partir das produções culturais. Elas não resultam do estudo do popular em si, mas do popular em relação. Os diferentes conceitos das culturas populares são configurações possíveis para compor as matrizes culturais e é por isso que o autor destaca duas principais: a simbólico-dramática e racional-iluminista.

A primeira surge da concepção religiosa do mundo, criando uma visão mais cultural do popular estruturado na riqueza de imagens e pobreza de conceitos. “A linguagem é rica em imagens e pobre em conceitos, e os conflitos históricos são apresentados como interpessoais. A estética é sensacionalista e melodramática” (Amaral, 2005, p. 7). Os dramas das líras populares e a exaltação das cores vermelha da luta, sangue e sofrimento e o dourado do prazer, riqueza e bem-estar representam esta matriz que possui

uma forte influência sobre os indígenas do continente. Por isso, para Martín-Barbero (1998, p. 315-316), o melodrama é uma das chaves de construção do popular na América Latina, tornando-se um “filão do imaginário coletivo e da memória popular” e possibilitando reconhecer as diversas formas de sociabilidade que entrelaçam os sujeitos.

Já a matriz racional-iluminista tem “(...) base no Iluminismo e no racionalismo, desenvolvidos na Idade Moderna na Europa e seus elementos básicos são: a razão – meio de atingir os objetivos – e o progresso – fim da história de qualquer cultura” (Barros; Bernardes, 2011, p. 19). Fundamenta-se, de acordo com Sunkel (1987), nas ideologias de corte iluminista, principalmente, o marxismo, o anarquismo e o liberalismo, expressando “elementos como a razão, o progresso, a educação e a ilustração” (Amaral, 2005, p. 7) em suas narrativas sociais, que buscam superar a barbárie e construir a civilização. Sua é linguagem abstrata, conceitual e sua estética é séria, tecendo certa unidade através da generalização e da abstração. Sunkel (1987, p. 3) explica que esta matriz “se introduz na cultura popular como um elemento ‘derivado’ ou externo sobre uma matriz cultural pré-existente: a simbólico-tradicional”, por conseguinte, guarda uma concepção religiosa de mundo diacrônica, não mais baseada na oposição entre bem e mal, paraíso e inferno e perdão e condenação, mas em termos de certo e errado e eficiente e ineficiente.

Nas rádios zapatistas, as matrizes simbólico-dramática e racional-iluminista se entrelaçam nos idiomas, contos, poemas, músicas, mensagens e traços estéticos. A partir do contexto da emissora apresentado anteriormente, o simbólico-dramático se revela pelos elementos da tra-

dição dos povos indígenas, reconfigurada na colonização – principalmente pela evangelização católica - presentes na programação. Já o racional-iluminista se apresenta no conteúdo reflexivo crítico de origem técnico-acadêmico, como as discussões sobre autonomia, exploração dos trabalhadores, capitalismo e direitos, tendo como origem a presença dos militantes de 68, organizados desde a década de 1970 na Frente de Libertação Nacional (FLN) na região. A Rádio Rebelde possui uma programação carregada de endereçamentos do tradicional que vão desde a locução nas línguas de origem maya tzotzil e tzeltal, que traduzem as interpelações do espanhol às músicas tradicionais de comunidades indígenas, passando por conteúdos ligados aos valores da relação com o ambiente e a saúde.

O principal elemento tradicional presente na programação da Rádio Rebelde é a locução em línguas originárias, o tzotzil e o tzeltal. Normalmente, os locutores interpelam inicialmente em espanhol e posteriormente traduzem para os idiomas indígenas. Segundo o antropólogo chiapaneco Fábregas Piug (2006b), a maioria dos membros destas etnias de origem maya - tzotziles, tzeltales, choles e tojobales -, que predominam em Chiapas, é monolíngue. 52,8% dos tzotziles e 57% dos tzeltales falam apenas suas línguas originárias. Apesar dos dialetos variantes, estes idiomas são inteligíveis por todos que os dominam. Mesmo sem localizar dados específicos dos gêneros, o pesquisador notou que as mulheres são mais constantemente monolíngues, porque poucas frequentam a escola, onde se aprende o espanhol. Observou-se também que em casa e entre os membros das comunidades falantes, utiliza-se somente suas línguas originárias. Esta predominância certamente é um dos moti-

vos que leva a Rádio Rebelde a possuir sua programação bilíngue. Somente em cinco momentos o registro da emissora observou conteúdos em uma só língua: os momentos de veiculação de contos. Destes, apenas dois foram em só espanhol. O que levou a locutora a pedir desculpas por não ter a tradução. Os demais foram em línguas mayas. Os locutores parecem que, nestes idiomas, possuem mais facilidade de comunicar-se. Em nenhum dos programas registrados se observou pausas ou gaguejo nas locuções em tzotzil ou tzeltal, algo largamente notado nas apresentações da locução, principalmente das mulheres em espanhol – e pouco observado na locução dos homens -, que aparentam dificuldades de pensar e se comunicar no idioma dos colonizadores. Já a locução em espanhol, que guia a apresentação dos programas, demonstra dois endereçamentos. O primeiro é a inevitável interpelação às culturas européias, inegavelmente presentes no tradicional popular da região. O segundo é a necessidade de articulação entre indígena e mestiço, rural e urbano, ancestral e moderno da programação.

Os contos e as poesias compõem conteúdos de origem tradicional na programação da emissora. No período de registro de sua programação, foram encontrados cinco contos: “Como o noivo namora a noiva”, “O rei do mal”, “Histórias de Madalena da Paz”, “O coioote” e outro cujo nome não foi identificado devido a falhas na captação do sinal. Conforme mencionado anteriormente, enquanto os dois primeiros foram narrados somente em espanhol, os últimos foram somente em tzotzil. “Como o noivo namora a noiva” possui uma série de aconselhamentos de como um jovem deve aproximar-se de sua pretendente, exemplificando formas de saudá-la, de

elogiá-la e as possíveis reações que ela pode ter. Já “O rei do mal” tem um tom de amedrontamento e denúncia:

(...) Sou o que acaba com tua cultura. Como gosto quando vejo que sofre! Ra ra ra! Que alegria me dá! Gosto quando não tem o que comer. Quando trabalha só para ti mesmo. Como gosto de quando briga com seus irmãos. Gosto quando queres organizar-se e atrapalho. Sabe quem sou eu; Que alegria! Como desfruto! Como gosto quando tu jovem, jovenzinha fuma drogas. Como gosto quando tua família está em briga. Que feliz! Sou tão feliz! Gosto quando tu jovem está seguindo a moda. Segue, segue-lo! (...) Gosta quando assiste televisão e aprende tudo. (...) Sabe quem sou? Sou o sistema capitalista.

Ambos não são interpretados pelos locutores da emissora e são reproduções de gravações, como releva a própria apresentação. Seus narradores fazem constantemente onomatopeias de sons de animais, passos, toque na porta etc. No primeiro conto relatado, há efeitos especiais dos sons dos ambientes da história ao fundo da narração, como a correnteza de rio e grilos na floresta. Esse padrão estético mostra um claro endereçamento para o tradicional campestre dos povos indígenas, estruturando-se na lógica da oralidade, isto é, da fala e conversa cotidiana e interpessoal, traços da matriz simbólico-dramática. Além da oralidade, a dramaticidade é outro elemento desta matriz que compõe os contos que se estruturam a partir de conflitos, seja na dificuldade de um jovem de cotejar sua pretendente seja na degradação social promovida pelo capitalismo.

A construção textual destas produções, baseada na dicotomia entre exploradores-explorados e rapaz-moça, re-

vela a lógica da oposição, outra característica da matriz simbólico-dramática. Estas produções apresentam ainda lições morais sobre as relações entre gêneros e sobre a consciência política. Enquanto o primeiro traz apelos mais sentimentais, ligados ao amor, ao cortejo, à conquista e às emoções, como paixão e medo, o último faz o questionamento e a crítica racional, de origem racional-iluminista, sobre o capitalismo e as injustiças sociais. O “rei do mal”, no entanto, não deixa de ter elementos do simbólico-dramático, principalmente na interpretação entusiasmada do narrador e do ritmo oral com uma cadência quase métrica do texto.

Nas poesias, que são apresentadas frequentemente pela manhã, interpretadas por seus autores, a autonomia das comunidades indígenas, dos jovens e das mulheres em relação ao governo, ao sistema eleitoral e ao capitalismo predomina nas seguintes temáticas:

- Convocatórias: como na poesia “Desperta Juventude”, que diz: “Jovens rebeldes, dignos lutadores, unamos nossas forças, nossa agressividade para acabar com os exploradores. Juntemos nossas raivas para vencer o inimigo de nosso povo. Defendemos nossa autonomia com fuzis, marchetes e baronetes, se necessário, para morrer com elas se é preciso”.⁴

- Denúncias: como em “Antonio Pobreza”: “Antonio não ganha o necessário. Passa fome as crianças de sua mãe. Não alcança pagar o aluguel muito menos para a escola. Trabalha 20 horas, mas nunca melhora. Quer um aumento e lhes sobem os impostos. Pede melhor saúde, mas melhor ataúde. Quer justiça aí vai a polícia. Te mata por montão e termina no panteão”.⁵

4 Rádio Rebelde, 107,1 Mhz, gravado em 18 jul. 2013, em San Cristóbal de Las Casas. Tradução livre do pesquisador.

5 Rádio Rebelde, 107,1 Mhz, gravado em 16 jul. 2013, em San Cristóbal de Las

- Críticas políticas: como em “Bomba Bomba”: “Bomba, bomba, Lopes Obrador⁶ é um cachorro labrador. Calderón⁷ não tem razão quando faz matança na nação”⁸

Assim como no conto “O rei do mal”, estes poemas apresentam o racional-iluminista da crítica social, mas aliados à estética dos versos, da rima, da métrica do simbólico-dramático.

A música é outro conteúdo tradicional veiculado pela Rádio Rebelde. A primeira hora da programação das tardes da emissora dedica-se às músicas de marimba, que são composições instrumentais geralmente no estilo de cumbia,⁹ tocadas com o instrumento homônimo, típicas do pôr do sol do zócalo (Praça Principal) de San Cristóbal de Las Casas, onde se apresentam vários grupos - principalmente no restaurante localizado no coreto do local. O intuito das músicas é claramente de entreter, como explicita a locução do horário. Esta parte da programação demonstra que a Rádio Rebelde também possui um endereçamento lúdico

Casas. Tradução livre do pesquisador.

6 López Obrador foi o principal líder de oposição aos partidos que governam o México. Candidatou-se nas últimas duas eleições presidenciais pelo Partido de la Revolución Democrática (PRD), tendo sido derrotado em 2006 por uma baixa margem de votos, menos de um por cento de diferença. Obrador atribuiu o resultado a fraudes eleitorais.

7 Presidente do México de 2006 a 2011 pelo Partido de la Acción Nacional (PAN) que quebrou, pela primeira vez, o ciclo de governo de 75 anos do Partido Revolucionario Institucional (PRI).

8 Rádio Rebelde, 107,1 Mhz, gravado em 16 jul. 2013, em San Cristóbal de Las Casas. Tradução livre do pesquisador.

9 A cumbia é uma dança e um ritmo originado na Colômbia durante um longo período de mestiçagem entre elementos africanos (sensualidade, instrumentos musicais), indígenas (instrumentos musicais) e espanhóis (canto, poética e vestuário) que se popularizou na América Latina durante a década de 40. A cumbia mexicana funde elementos do som montuno cubano, do mambo, de ritmos locais (como a música nortenha e el huapango) ao estilo colombiano.

que, além de divertir, pode criar laços de pertencimentos inclusive com comunidades não zapatistas. A marimba é um instrumento afrodescendente que virou símbolo regional e ritmo que se tornou tradição local.

Nos dias 22, 23 e 24 de julho, o registro da programação observou também músicas tradicionais das comunidades, como San Juan Chamula, conhecida por sua população produzir em todo México hábeis vendedores e San Pedro Polhó, um dos maiores municípios autônomos do Caracol Rebeldia e Resistência pela Humanidade. As canções são interpretadas nas línguas originárias, possuindo longa introdução que apresenta a localidade e culminam por um encerramento reafirmando suas identidades locais. Além das canções das comunidades, foram apresentadas as músicas de dança que são somente instrumentais servindo para as apresentações de grupos típicos em festas locais. Ambas normalmente compõem os festejos das comunidades que os realiza no dia de seus santos padroeiros. Essa é uma característica do sincretismo religioso que marca o simbólico-dramático dos povos originários da região. O catolicismo é reconfigurado de maneira tal a servir como elo com o mundo colonial e, ao mesmo tempo, reafirmar as identidades originárias. Piug (2006) chama este fenômeno de ritual mudado e teologia desejada.

Além das músicas tradicionais, observou-se a predominância de canções revolucionárias de três tipos na programação da Rádio Rebelde, veiculadas em diferentes blocos de uma hora:

- Históricas: reconstituem períodos passados das várias revoluções da história mexicana, sempre na perspectiva favorável aos indígenas, camponeses e agricultores e seus mártires.

- Chiapanecas: retratam a luta e os ideais zapatistas nas comunidades autônomas e no EZLN.

- Nacionais e internacionais: reúnem canções críticas ao capitalismo ou de apoio ao movimento zapatista de artistas mexicanos não chiapanecos, espanhóis, cubanos, argentinos, entre outros.

Por mais que a construção textual destas músicas seja de reflexão crítica da matriz racional-iluminista, seus estilos remetem ao simbólico-dramático das músicas populares como cumbia, passito duranguense, corridos e rancheras¹⁰.

Os comunicados e as mensagens são momentos da programação que têm, por sua vez, um caráter informativo. Os primeiros comunicados são informativos das Juntas de Bom Governo (JBG) ou do Conselho de Comando Revolucionário Insurgente (CCRI) do Exército Zapatista, também publicados no site Enlace Zapatista¹¹. Nas veiculações analisadas, observou-se dois comunicados no dia 24 de julho. O primeiro da JBG do Caracol Rebeldia e Resistência pela Humanidade de Oventik, sobre o surgimento dos caracóis que comemoraram seus 10 anos no dia 5 de agosto de 2013. E outra sobre a educação autônoma do CCRI que a diferencia da governamental, possibilitando a história e a contextualização dos povos originários. Mesmo sendo predominante-

10 O pasito duranguense foi fundado por conjuntos musicais em Chicago por imigrantes procedentes do norte mexicano. Com ritmo acelerando e alegre, mistura influências da cumbia mexicana com o merengue. Já os corridos são manifestações folclóricas musicais e literárias do México que possuem prólogo, anedota, lição de moral e despedida organizados em métrica e rima. Por sua vez, as canções rancheras é um gênero tradicional originado na década 1910, período pós-revolucionário como símbolo nacional, tipicamente interpretados pelos mariachis, sobre temáticas campesinas sendo extremamente emocional.

11 Disponível em: <<http://www.enlacezapatista.org>>. Acesso em: 10 fev. 2014. Tradução livre do pesquisador.

mente de cunho racional-iluminista, principalmente quanto às críticas sociais, as mensagens e comunicados possuem elementos do simbólico-dramático em ideias como a natureza sagrada na mensagem sobre as montanhas, o equilíbrio entre o homem e a natureza na saúde e a importância da educação tradicional no comunicado sobre o assunto.

As mensagens são curtas, durando de 15 a 45 segundos. Aparentam ser depoimentos gravados de pessoas comuns e editados com fundos musicais. Tratam sobre saúde, sobre o trabalho coletivo e sobre a dignidade das mulheres. Além de uma contextualização histórica, este gênero faz questionamentos.

Mensagem e pergunta aos povos indígenas que não entendem nem querem entender a justa causa da luta zapatista (...), até quando se darão conta que desde mais de 500 anos, somos vítimas e de dominação e exploração, vítimas de humilhação e discriminação, vítimas de marginalização e esquecimento dos que tem poder e dinheiro, por que muitos de vocês estão pondo seus corações, sua confiança e sua esperança em nossos opressores e explorados? Por que se entregou de corpo e alma aos que estão chupando o sangue de nossos corpos como os maus governantes, os altos funcionários, os pecuaristas e os proprietários de terra que tanto dano fazem a nossos povos? Por que vendem sua dignidade por migalhas que caem pelas mesas dos patrões?¹²

E também realiza exortações para mudança de comportamento, de consciência e de atitudes.

12 Rádio Rebelde, 107,1 Mhz, gravado em 13 jul. 2013, em San Cristóbal de Las Casas. Tradução livre do pesquisador.

Por isso, queremos convidar a todos companheiros e companheiras jovens zapatistas a todos os povos e regiões que decidam e analisem trabalhar nas diferentes áreas que há em sua comunidade onde em sua região por que quando os jovens participamos com ânimo dos trabalhos de nossa organização assim animamos as crianças para que também comecem a participar para que damos o bom exemplo na luta (...).¹³

Além da temática da juventude, percebe-se a veiculação de mensagens sobre o meio ambiente, como apresentado no programa do dia 22 de julho sobre a exploração e destruição das montanhas por serem lugares de riquezas. Há também questões sobre a saúde comunitária, como a mensagem que atribui a causa das doenças ao desequilíbrio da relação entre as pessoas e a natureza, promovido pela colonização europeia, veiculados no mesmo dia. Houve também um comunicado, em formato dramatizado, executado no dia 24 de julho, sobre o direito do atendimento dos indígenas em hospitais e clínicas públicas e sobre a autonomia, transmitido na manhã do dia 23 de julho:

Autonomia é a base fundamental da forma de vida dos povos originários, ou seja, o mais importante para a vida e a existência dos povos. A autonomia é a faculdade, a capacidade e a possibilidade, quer dizer, a força, o pudor, a inteligência dos povos originários para tomar decisões sobre os diferentes níveis de sua forma de vida comunitária, política, econômica, social, cultural, religiosas e territoriais. Isto quer dizer que os territórios onde vivem os povos indígenas devem se

13 Rádio Rebelde, 107,1 Mhz, gravado em 13 jul. 2013, em San Cristóbal de Las Casas. Tradução livre do pesquisador.

organizar e governar só sem a intervenção dos maus governos e dos partidos políticos sem imposições e manipulações de pessoas alheias que só buscam seus próprios interesses. (...) Autonomia é um direito de todos os povos originários de qualquer parte do mundo de autogovernar-se, a ter sua própria identidade como povos, decidir sobre seus territórios, sobre seus recursos naturais e sobre suas vidas concretas... Como povos devem ter sua autodeterminação, ou seja, os povos originários decidir livremente sobre suas vidas, suas condições econômicas, políticas.¹⁴

AUTONOMIA E ARTICULAÇÕES NAS MATRIZES CULTURAIS

A preponderância do tema autonomia nas mensagens como esta acima, em poesias (*Desperta Juventude*), em músicas revolucionárias (*chiapanecas*) e em comunicados (educação autônoma) da Rádio Rebelde, no período estudado, remonta tanto à matriz simbólico-dramática da tradição originária quanto à racional-dramática da origem acadêmica do zapatismo. A primeira revela a própria a instalação dos povos de descendência maya, tzotil, tzetales, choles e tojobales na região depois de expulsos das terras mais férteis, no centro do México, durante o expansionismo colonial iniciado no século XVII. De acordo com o historiador mexicano Zebadúa González (1999, p. 42), tiveram de organizar-se em pequenas comunidades, dado o isolamento geográfico provocado pelo terreno montanhoso, tornando deslocamentos de 25 km numa caminhada de um dia inteiro.

14 Rádio Rebelde, 23 jul. 2013, gravado em San Cristobal de Las Casas, Chiapas, México. Tradução livre do pesquisador.

Chiapas sempre se encontrou desde o princípio na periferia das rotas de exploração e da conquista espanhola. Isto permitiu algumas comunidades gozar durante um tempo se não de uma completa independência, sim de um certo isolamento (...) a pobreza destas comunidades em relação com as civilizações mais ricas dos centros do México e, inclusive, da península de Yucatán e de seus vizinhos mais ao sul, na Guatemala condicionou-se pelas elevações montanhosas de mais de 1000 metros de altura com passos difíceis de cruzar.

Estas pequenas comunidades tiveram de construir, além de sua sustentabilidade, seu autogoverno. O isolamento geográfico não determinou, entretanto, um isolamento social. Os indígenas da região se articulam desde antes da colonização através do comércio e especialização em suas produções. Conforme o antropólogo Georg Collier (1976), há uma tradição ocupacional reforçada pelas dificuldades de importação, dada a distância da capital mexicana e dos grandes centros produtores e pelas dificuldades de transporte. As comunidades articuladas, segundo o antropólogo mexicano Fábregas Piug (2006a), formaram as etnias tzotzil, tzeltal, tojobales, choles e zoques, que possuem identidades próprias, construídas por traços compartilhados. O primeiro grupo, tzotzil, representa a cultura predominantemente rural e fragmentada em pequenos agrupamentos. O Estado de Chiapas possui 19.455 localidades, agrupadas em 118 municípios. Apenas 144 destes lugares possuem mais de 2.500 moradores. A população chiapaneca de quase 4,5 milhões de habitantes constitui-se de 54% rural, sendo 1/4 pertencente a alguma etnia indí-

gena, o dobro da média mexicana. De acordo com Piug (2006a, p. 32), a organização político-social destes povos tem como base a família, constituída como o grupo nuclear que é agrupado com outras famílias formando comunidades que possuem um território comunal, chamado de *paraje*, e autoridades políticas. Nas comunidades mais ligadas ao zapatismo, além de incentivar o protagonismo feminino, a Assembleia é o principal espaço decisório, podendo dela participar todos os membros e tendo seus longos debates coordenados pelas autoridades eleitas pelo plenário e pelos anciões. Os povos originários de Chiapas também são marcados por seu espírito rebelde, como a revolta zoques em 1693 e a rebelião tzeltal de 1712, motivada por um movimento messiânico. Por isso, o movimento guerrilheiro instalado na região depois do massacre de 1968 encontrou um fértil espaço para prosperar sua luta social contra a falta de democracia e as injustiças sociais.

Neste clima, a autonomia zapatista de matriz racional-iluminista se desenvolve a partir das ideias do marxismo e anarquismo. O pesquisador mexicano Jonh Holloway organiza o conceito, a partir das vivências desta experiência. Para ele, a autonomia é uma revolta contra o trabalho abstrato que é uma atividade desprovida de especificidade, contendo uma relação de dominação voltada para a troca por outras mercadorias, isto é, um trabalho comercializado. A luta anticapitalista dos trabalhadores abstratos é representada pelo movimento sindical e pelo partido revolucionário que “(...) está atrapalhada dentro de uma prisão organizacional e conceitual que efetivamente estrangula qualquer aspiração à mudança revolucionária” (Ceceña et al, 2011, p. 328). Para o autor, o desgaste desta mobilização

é resultado das próprias fissuras da lógica do poder-sobre a que este trabalho está submetido. Ele defende assim que a política emancipatória esteja na valorização do trabalho útil, representado pelos movimentos autonomistas, que produz valores de uso, existente em qualquer sociedade, pelo poder-fazer, independente do mercado. Além da prefiguração do poder-fazer do trabalho útil, a autonomia tem os seguintes traços possíveis:

- Ação direta: o poder-fazer pode prefigurar-se em “es-craches, corte de estradas, pontes e ruas, bloqueio de acessos a empresas e instituições estatais, ocupações de prédios, queima de comissárias e processos de deliberação pública (...) formas mais efetivas e contundentes (...)” (Ceceña et al, 2011).

- Autoafirmação: para o jurista mexicano López Barcenas (Ceceña et al, 2011), é a capacidade exclusiva de proclamar-se independente, podendo conquistar a liberdade como povos ou coletivos. Já a pesquisadora mexicana Mabel Reys (Ceceña et al, 2011) explica que essa independência pode ocorrer frente ao capital (autogestão dos trabalhadores), ao Estado (organização dos oprimidos em coletivos), às classes dominantes (pensar a partir de seus próprios critérios autovalorizando-se) e aos partidos políticos, sindicatos e associações tradicionais. Jaime Zlittler, do coletivo Koman Ilel, relaciona a autoafirmação com o poder-fazer: “Um coletivo que não busque uma dependência de um financiamento externo, mas que dado o motor é o trabalho. Um trabalho que constrói o trabalho”.¹⁵

- Autodefinição, autodelimitação e autodisposição: A primeira é a possibilidade de determinar por si mesmos

15 Entrevista concedida no dia 15 jul. 2013 em San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. Tradução livre do pesquisador.

quem são como pessoas e sujeitos políticos. A segunda característica é definição por si mesmo dos limites de seu território. Já a última, implica a organização social da maneira que mais lhes convenha, desenhando seu próprio desenvolvimento (Ceceña et al, 2011).

- Descentralismo: É o controle popular da autogestão comunitária. Diferente das ações estatais de descentralização estatais, forma de cooptar as comunidades, o descentralismo implica reconhecer jurídica e socialmente o direito de cada comunidade de autogerir-se e autoafirmar-se.

- Institucionalidade comunitária e participativa: a organização autônoma depende de um processo de subjetivação no qual “(...) as instituições que, interiorizadas pelos indivíduos, facilitem (...) participação efetiva em todo poder explícito existente na sociedade” (Ceceña et al, 2011, p. 161). Castoriadis (2009) chama de adesões lúcidas e voluntárias, pois a participação imposta configura-se como contradição performativa e serve apenas para disfarçar o autoritarismo. Numa organização coletiva, até o vanguardismo das lideranças pode ser rechaçado, tendo, muitas vezes, os cargos ocupados rotativamente em mandatos revogáveis a qualquer momento e as representações realizadas por porta-vozes que se alternam. Estes cargos e representações estão constantemente submetidos à avaliação da assembleia, principal espaço de decisão e discussão política, que possibilita a participação de todos os membros da organização.

A relação com outras organizações deve ser uma preocupação não só para evitar o isolamento, mas “(...) instâncias de articulação e confluência em níveis locais, regionais, pluri-identitários e cambiantes” (Ceceña et al, 2011, p. 279). Busca-se, desta maneira, de acordo com Barcenas (Ceceña

et al, 2011), a construção de uma sociedade pluriétnica onde o poder se disperse, o que Paco Vasquez assim esclarece:

Não é somente uma questão linguística ou cultural para quem quer preservar sua dança, sua música, sua forma de falar. É uma demanda que se integra com o desejo da comunidade de serem reconhecidas a nível nacional, como parte da nação e do México, como uma nação pluricultural e multiétnica, com uma representação equilibrada a nível midiático, legislativo e a nível de uso e desfrute dos recursos naturais e dos territórios que se pode ter uma convivência pacífica. Somos parte dessa nação e queremos ser parte íntegra e amplamente. Não queremos somente aparecer nas telas com nossas danças e tradições ou que se conheça nossa língua ou se escute nossa música, não. Queremos poder participar do debate nacional, participar das decisões que nos compete e compete aos demais. E tem uma convivência com os demais povos integralmente e não somente dos processos folclóricos.¹⁶

Reys (Ceceña et al, 2011, p. 162) resume assim a ideia de autonomia: “(...) significa a autodeterminação social em e por meio das formas organizacionais de resistência que antecipam em seu método de organização o propósito da revolução: a emancipação humana”. A autonomia zapatista, nesta perspectiva, distancia-se da ideia de isolamento. Significa independência que possibilite equidade para as relações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Rádio Rebelde, a partir do material colhido, revela conseguir uma articulação entre as duas matrizes culturais

16 Entrevista concedida em 10 jan. 2011 em San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México. Tradução livre do pesquisador.

aqui apresentadas, pois não deixa de resgatar e valorizar as raízes tradicionais dos indígenas, ao mesmo tempo em que invoca para a reflexão e para a crítica social, tendo como foco o imaginário que suscita ideias de autonomia, emancipação e embate político. Como define o assessor da Via Campesina e ouvinte da emissora, Peter Rosset, o próprio lema da Rádio Rebelde, “a voz da mãe terra”, resgata os elementos dos povos originários e do meio ambiente que não podem ser menosprezados na luta pela transformação social.

Tal configuração é diferente da situação pesquisada por Sunkel (1987) no Chile, em que os impressos ditos revolucionários - de sindicatos, partidos e grupos marxistas - possuíam predominantemente uma matriz racional-iluminista, dificultando criar laços e sentimento de pertencimento com leitores; e os impressos comerciais populares - o jornalismo marrom - apelavam constantemente para o simbólico-iluminista, conquistando grandes públicos e identificando-se com os leitores.

A autonomia está enraizada nas matrizes culturais, ao ponto de as comunidades zapatistas terem sua temporalidade própria. A programação da Rádio Rebelde tem assim um claro endereçamento para fortalecer a autonomia como uma ruptura com o governo, o sistema eleitoral e o capitalismo, não deixando de articular-se com outros grupos seja nos idiomas falados, seja nos comunicados para as comunidades não zapatistas, seja nas músicas lúdicas, nacionais e internacionais. Na Rádio Rebelde, articulação e autonomia apresentam-se nos vários conteúdos da emissora. A luta contra o capitalismo, a temporalidade e a plástica diferenciada, as músicas revolucionárias, o repúdio aos maus governantes, a valorização do idioma e das

tradições indígenas, o incentivo a organização comunitária, a dignidade das mulheres e da participação dos jovens revelam o discurso hegemônico zapatista que possui a autonomia como elemento. Os endereçamentos construídos em comunicados, mensagens e locução às comunidades não zapatistas demonstram o sentido de diálogo como forma de construção da pluralidade baseada em articulações e acordos temporários e precários entre as diversas hegemônias e discursos zapatistas.

Acredito que o projeto de autonomia, tão ansiado e expresso nos conteúdos produzidos e difundidos pela Rádio Rebelde, só pode se concretizar via entrelaçamento de duas dinâmicas: a primeira delas é a apropriação dos significados, textos, discursos, canções, poemas, mensagens e comunicados de modo a reconfigurá-los, tomando-os como elementos de um imaginário e de uma ideologia que orienta modos de ser e estar no mundo, além de projetar mundos possíveis. Já a segunda dinâmica é a articulação entre grupos, práticas políticas e formações ideológicas que possam criar, como resultado, rupturas ou mudanças históricas. Assim, a autonomia emerge nas práticas e conteúdos veiculados e/ou produzidos pelas rádios como algo que surge entrelaçado e tensionado pelas análises dos contextos de vivência e construção de imaginários. Ela é fruto de processos de articulação que requerem condições particulares para a sua emergência, que não são eternos, mas que se renovam constantemente, levando à dissolução de antigos vínculos e a novas conexões – rearticulações.

A Rádio Rebelde, para conquistar os ideais de uma comunicação autônoma, independente e articulada, carece relacionar-se com outras comunidades, inclusive urbanas,

superando o isolamento proporcionado pelas questões de segurança, algo possível com sua inclusão na Internet, onde poderia transmitir sua programação além dos limites geográficos e receber mensagens, sons e áudios de outras comunidades. Falta também promover maior intercâmbio com a comunicação massiva, apropriando-se de técnicas que tornem seus endereçamentos mais próximos das expectativas dos ouvintes acostumados com as rádios comerciais e governamentais.

Referências

AMARAL, Márcia Franz. Sensacionalismo, um conceito errante. **Intexto**, v. 2, n. 13, p. 1-13, 2005.

BARROS, Antonio de Teixeira; BERNARDES, Cristiane Brum. Matrizes culturais dos gêneros televisivos latino-americanos e as emissoras legislativas: análise sobre a Tv Câmara (Brasil). **Revista Vivência**, n. 38, 2011.

CASTORIADIS, Cornelius. **Uma sociedade à deriva**. Aparecida: Ideias e Letras, 2006.

COLLIER, Georg. **Planos de interacción del mundo tzotzil**. México: Dirección General de Publicaciones del Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1976.

CECEÑA, Ana. et al. **Pensar las autonomías**. Cidade do México: Sísifo ediciones, 2011.

DER HAAR, Gemma. **El movimiento zapatista de Chiapas: dimensiones de su lucha**. Amsterdã: LabourAgain, 2005.

DOWNING, J. **Mídia radical**. São Paulo: Ed. Senac, 2001.

FELICE, M.; MUÑOZ, C. **A revolução invencível**. São Paulo: Boitempo editorial, 1998.

GENNARI, Emílio. **Chiapas**: as comunidades Zapatistas reescrevem a história. Rio de Janeiro: Achiamé, 2002.

GOMES, Itânia. **Efeito e recepção**. Rio de Janeiro: E-papers, 2005.

HALL, Stuart. **Da diáspora**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

JACKS, Nilda; SOUZA, Jacob. **Mídia e recepção**: televisão, cinema e publicidade. Salvador: Edufba, 2006

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

PIUG, Andrés Fábregas. **Chiapas antropológico**. Tuxtla Gutierrez. Secretaria de Educação do Governo de Chiapas, 2006.

PIUG, Andrés Fábregas. **Chiapas**: culturas em movimento. Guadalajara: Ediciones de la noche, 2006.

SUNKEL, Guillermo. La representación del pueblo en los diarios de masas. **Diálogos de la comunicación**, n. 17, 1987.

ZEBADÚA GONZÁLEZ, Emílio. **Breve história de Chiapas**. Cidade de México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

TERCEIRA PARTE

**Estéticas da
política...**

Sujeito político, literaridade e processo de subjetivação: breves observações sobre o cenário da pixação em Belo Horizonte

Ana Karina de Carvalho Oliveira¹

Política, subjetivação política, sujeito político, literaridade. Pensar a política a partir de Jacques Rancière é mergulhar em um universo de conceitos que se complementam de tal forma que confundí-los ou dar a boa parte deles a mesma definição, reduzindo sua complexidade, é um risco ao qual deve-se estar sempre atento. Dessa forma, é o esforço por tentar compreender melhor alguns desses conceitos, percebendo suas especificidades e os modos como eles se articulam na construção da cena política, que move a produção deste texto. Acreditando que o olhar para um objeto empírico embasado na teoria pode ajudar a compreender melhor a ambos, os conceitos de sujeito político, processo de subjetivação e literaridade, permeados por outros conceitos de Rancière, serão abordados a partir de uma incipiente observação do cenário da pixação em Belo Horizonte, que já oferece alguns elementos que permitem tensionar o pensamento do autor.

Em Belo Horizonte, parece haver uma ampliação e um fortalecimento cada vez maiores do debate acerca do pixo, envolvendo, além dos próprios pixadores, pessoas das mais diversas áreas de pesquisa e profissionais. No

¹ Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

primeiro semestre deste ano, dois eventos foram promovidos para o debate sobre a pixação em Belo Horizonte,² e contaram com a participação de pesquisadores, advogados e representantes do poder público – e a presença de pixadores foi massiva. Alguns aspectos observados nesses eventos serão apresentados ao longo do texto, buscando apresentar algo do que é trazido para a reflexão a partir dos conceitos aqui evocados.

Rancièrè (1996; 2001; 2009; 2014) constrói uma concepção de política muito peculiar, não percebendo-a como o exercício do poder ou suas instituições, mas como uma ação que é desempenhada por um sujeito que questiona os nomes e lugares conferidos hierarquicamente pela ordem social vigente. A cena política, a autonomia dos atores, a validade de seus argumentos e horizontes de ação não são dadas *a priori*, mas derivam de uma produção discursiva dos sujeitos que, a partir da verificação de uma igualdade pressuposta, conseguem perturbar a ordem policial vigente e fazer com que sua fala passe a ser contada como palavra e não mais como ruído. Nesse movimento, os sujeitos reconfiguram o comum de uma comunidade e promovem uma nova partilha do sensível, fazendo visível e audível o que não era, desconectando capacidades e funções dos corpos dos sujeitos, assim como de seus vários nomes e identidades.

São, assim, duas as formas de estar-junto em sociedade descritas por Rancièrè (1996; 2009): a primeira, de acordo com os lugares e funções que foram dados aos

2 O primeiro, o debate “O que é pixo?”, realizado na programação do Café Controverso, promovido pelo Espaço UFMG do Conhecimento, em 12 de abril de 2014. O segundo, o evento “Pixo é Direito: diálogo aberto entre pixação e direito”, realizado em 16 de maio de 2014, na Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, pelo projeto Cidade e Alteridade.

corpos em sua divisão na sociedade a partir de suas propriedades e capacidades – a partilha policial do sensível; e a segunda, que atualiza a igualdade entre todo e qualquer ser falante, suspendendo aquela pretensa harmonia – a partilha política do sensível.

A ordem policial é o lugar da ausência de vazios, em que tudo é nomeado, ordenado, com o intuito de que não haja espaço para irrupções dissensuais. Há uma economia das palavras, já que a um nome ligam-se uma capacidade, uma função e um lugar, o que possibilita a gestão e o controle. Já a política opera pelo excesso de palavras. Quando um sujeito se desidentifica com o nome que lhe é dado e com tudo o que está ligado a ele, ou quando soma a esse nome outros tantos, ele transborda do lugar que lhe foi dado e se torna um sujeito entre nomes e entre lugares. É este o sujeito político, que, ao se situar entre duas ou mais identidades, traz à cena, de forma litigiosa, algo de cada uma delas, embaralhando as noções de adequação de um lugar para um nome (Rancière, 2014).

A política é, portanto, além de um conflito entre sujeitos (uma vez que ela surge das tensões e relações comunicativas que os sujeitos estabelecem reciprocamente, apesar desse conflito não se resumir a relações argumentativas, a trocas de interesses ou deliberações), um conflito entre nomes contraditórios de um mesmo sujeito. Nesse processo de recusa e desidentificação, o sujeito cria uma “cena de dissenso” (Rancière, 1996) a partir da articulação de um discurso próprio, que extrapola as expectativas impostas pelo poder. Nesse afastar-se dos nomes, lugares, funções e rótulos impostos pela ordem policial os indivíduos “descobrem-se, ao modo da transgressão, como seres falantes,

dotados de uma palavra que não exprime simplesmente a necessidade, o sofrimento e o furor, mas manifesta a inteligência” (Rancière, 1996, p. 38).

Nos eventos citados acima, o que chama a atenção é a forma como os pixadores, além de comparecerem, se apresentam como tais e sempre adicionam à sua identidade de pixadores outras tantas. “Meu nome é X, eu sou pixadora, pixo XX, sou mãe, faço faculdade e trabalho”; “meu nome é Z, sou pixador há 15 anos, e o pixo me afastou do crime na minha comunidade”. Ainda que os nomes não estejam aqui revelados, esses depoimentos (como outros tantos) foram realmente dados por pixadores presentes nos dois debates. A particularidade desse ato de aparecer e assumir um ato e uma identidade publicamente reside no fato de que a pixação é um crime previsto por lei³ e de que eles não reivindicam sua descriminalização, mas questionam os dados informados por representantes do poder público sobre a atividade, os confrontam com suas próprias experiências, reivindicam mudanças no tratamento dado ao pixador quando ele é abordado pela polícia, pedem respeito, questionam a necessidade de se limpar tanto a cidade.

Aqui, é importante assinalar, como destaca Samuel Chambers (2013), como a dimensão do dizível não pode ser desvinculada da dimensão do visível no pensamento político do Rancière. Hannah Arendt (2007; 2000) afirma que o espaço da aparência existe quando (e somente enquanto) os indivíduos se reúnem discursiva e ativamente (duas dimensões inseparáveis), algo que precede qualquer

3 Lei n. 12.408, de 25 de maio de 2011. Texto completo disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2011/Lei/L12408.htm>. Acesso em: 28 nov. 2014.

organização formal da esfera pública. Para Arendt, ainda que um indivíduo tenha, isoladamente, grande força, é nesse espaço de aparência, na união com outros indivíduos, que ele pode, junto com os demais, possuir poder. Isolando-se, esse indivíduo renuncia a esse poder e passa a ser submetido a ele.

No mundo da pixação, o que aparece é o próprio pixo, a marca, ilegível para muitos. Os autores não aparecem, e, quando aparecem, são mostrados como criminosos, vagabundos, enfim, não são sujeitos que mereçam ter suas falas consideradas como discurso, o que é um requisito para que o sujeito seja contado como parte da sociedade (Rancière, 1996; Chambers, 2013). Afinal, para que se esforçar para aprender a ler algo que vem de pessoas como essas? Assim, quando os indivíduos assumem ser pixadores, como são nomeados/acusados pela ordem policial, mas adicionam a esse outros tantos nomes (estudante, trabalhador(a), mãe, pai, artista, etc.), eles confundem essa ordem já dada. Não há uma unidade no ser pixador, mas há inúmeras possibilidades, e, talvez, seja disso que se trata: se não é uma característica intrínseca ao pixador ser universitário, trabalhador, artista, ou pai/mãe, também não é intrínseco que o pixador seja um “vagabundo”. No mínimo, eles criam, assim, uma dificuldade em traçar um perfil do pixador, o que, por sua vez, dificulta o monitoramento e o controle.

Esse “excesso de palavras” marca o que Rancière chama de literaridade (Chambers, 2013; Ross, 2010), que pode ser entendida como os esforços para desestabilizar uma relação direta entre uma palavra ou nome e um corpo e sua função. Segundo Ross (2010), as palavras:

têm uma potência política para alterar as relações entre a ordem dos corpos e a ordem das palavras: é quando aqueles que tinham sido tornados inaudíveis pela distribuição socialmente autorizada de papéis comunicam de forma eficaz as suas reivindicações que a hierarquia social é alterada e novas formas de fazer, ser e dizer entram em vista (Ross, 2010, p. 135).

Enquanto o grafite foi visto como atividade ilegítima, foi tratado como crime. Seu consentimento⁴ legal e sua denominação como arte transformaram suas condições de visibilidade. Ao não seguirem as programações propostas pelas curadorias dos eventos para os quais foram convidados, os pixadores não são vistos da mesma forma que os artistas naqueles espaços e, assim, sua linguagem não é reconhecida como tal, mas apenas como barulho indesejado. O reconhecimento como uma parte a ser contada é fundamental ao tipo de visibilidade que cada prática é capaz de alcançar. No entanto, há uma desidentificação dos pixadores em relação à identidade, ao lugar e aos modos de fazer aos quais aqueles convites parecem tentar lhes encaixar. Recusam um nome e um lugar e criam, assim, uma “cena de dissenso” (Rancière, 1996) a partir da (re) articulação de um tipo de discurso que, por mais que os esforços das curadorias tentassem apontar para o contrá-

4 Por muito tempo, as intervenções urbanas foram indistintamente consideradas criminosas pelo artigo 65, Seção IV, da Lei n. 9.605, de 12 de fevereiro de 1984. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/19605.htm>. Acesso em: 2 ago. 2013. Em 25 de maio de 2011, contudo, a Presidente da República Dilma Rousseff sancionou a lei n. 12.408, que altera o artigo supracitado, descriminalizando o grafite, agora aceito como manifestação artística, e tornando clara sua distinção em relação à pixação, ainda considerada crime. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2011-2014/2011/Lei/L12408.htm>. Acesso em: 1 ago. 2013.

rio, vinha sendo excluído dos propósitos desses eventos: o caráter intrinsecamente urbano, improvisado, contestador e incontrolável da atividade.

A potência política da pixação não está em suas técnicas de produção ou reprodução, pois, conforme observa Rancière (2011), não são elas que configuram os modos de afetação de uma imagem, mas sim as formas com que são colocados em relação os elementos que a constituem. Uma relação que é operada pela arte e que diz de como, em uma imagem, os elementos e suas funções são dispostos a fim de tornar sensíveis o visível e o não-visível, o dizível e o indizível, ou seja, o modo como cada imagem evidencia uma forma de partilha do sensível (Rancière, 2009a). Por isso, a pixação, ainda que afastada de seu habitat comum, inserida em uma galeria, pode ser uma imagem investida de potência política (que pode ser acionada de diferentes formas, nos diferentes contextos que a subjazem). Não por trazer uma mensagem ou conteúdo que vise a algum fim social ou político, mas porque ela pode realizar aquilo que propõe Rancière (2011) para uma arte política: o rompimento de uma relação direta entre as intenções do artista e a recepção do público. Em sua ilegibilidade, a pixação carrega tudo aquilo que a formou e que a fortalece cotidianamente, dando a ver, de acordo com Scott (1990), sua infrapolítica, seu modo de resistência e contestação aos códigos dominantes.

O viés político das ações dos pixadores se caracteriza, portanto, não por um discurso estruturado ou pela ligação a movimentos e causas específicos, mas pela construção de uma cena de interlocução e dramatização que antes não existia. Sua ação é política a partir do momento em que

expõe, tematiza e trata o dano, o seu não pertencimento àqueles espaços, e nas formas em que joga e negocia com o sistema das artes. Eles contestam os códigos vigentes, os desorganizam, os reconfiguram, expõem o seu próprio código, do modo que julgam mais adequado a cada ocasião.

A pixação, então, não é apenas imagem, nem apenas processo, mas um entre-lugar criado na tensão entre duas situações *a priori* distintas e distantes. Na relação entre esses dois lugares é que a imagem se torna potente. A imagem ajuda a ver seu contexto; o contexto muda o olhar sobre a imagem. Não se trata de uma relação direta e representativa, mas de uma complexa teia de relações conflituosas entre sujeitos e lugares, em constante transformação e “aparição”.

Tassin (2012) observa que esse aparecimento de um ator na cena pública enquanto um ser singular de ação e discurso marca um afastamento das atribuições conferidas hierarquicamente a esse indivíduo, o que aproxima o conceito de aparência de Arendt ao de subjetivação política, de Rancière. Apesar de fazer tal aproximação, Tassin (2012) chama a atenção para as divergências entre Rancière e Arendt, já que o primeiro critica as oposições dicotômicas entre público e privado, político e social – muito exploradas por Arendt – pois elas marcariam certas exigências para a participação na vida política, algo que contradiz o princípio básico que perpassa todo o pensamento de Rancière: a igualdade de capacidades e inteligências (é importante lembrar, aqui, que polícia e política não formam, para Rancière, uma oposição. Pelo contrário, a política só pode existir no âmbito da polícia, já que aquela, ao contrário desta, não possui nada que lhe

seja próprio). Com essas ressalvas feitas, Tassin volta a apontar para o modo como os conceitos de subjetivação política e distinção política se assemelham:

Actuando con otros, un ser se distingue de lo que es, a la vez que se distingue de los otros: se hace visible (aparición) produciéndose (eclosión) singularmente (distinción) en la escena común (igualdad) de las acciones políticas. Tal es el proceso de singularización política que Arendt llama distinción y que Rancière, por su parte, llama subjetivación política (Tassin, 2012, p. 46).

A primeira disjunção do indivíduo em um processo de subjetivação política se dá consigo mesmo, entre o que se é e quem se é. O processo não passa, assim, pelo reconhecimento ou pelo ato de assumir uma identidade, mas pelo desligamento, pela desidentificação, que coloca o indivíduo em um entre-lugar, um intervalo entre aquilo que lhe foi conferido hierarquicamente pela ordem policial e aquilo que ele construiu na ação política. Aparecem, aí, sujeitos que dizem o que são, o que querem ser, e como se relacionam com tudo o que os cerca, ao invés de indivíduos dotados, por algo que lhes é externo, de nomes, lugares e funções aos quais devem corresponder. Como os pixadores, que aparecem em público, se assumem, tomam a palavra e discutem as regras do jogo, buscando fazer parte das discussões que criam as regras pelas quais eles serão julgados.

Para Tassin, o conceito de subjetivação política de Rancière é “um processo de construção de relações, de produção de vínculos políticos entre forças desidentificadas no que diz respeito aos seus suportes individuais” (Tassin, 2012, p. 44). O que acontece ao sujeito após tal processo não vai di-

zer nada sobre o processo, já que não se trata da produção de um sujeito enquanto produto de um processo. Contudo, não seria importante considerar esse momento que sucede ao processo de subjetivação política? Não para proceder com qualquer qualificação do processo em si, mas para avaliar sua importância posterior para os sujeitos.

Percebe-se aí a fonte recorrente de varias das críticas dirigidas a Rancière: entendendo a política e a subjetivação política como irrupções que rompem com a ordem policial, mas que não se organizam e não se cristalizam, o que permanece após a irrupção? Como a política pode, de fato, alterar a ordem policial e promover uma nova distribuição do sensível? O que parece é que, para Rancière, qualquer cristalização da política ou de um sujeito político é, na verdade, sua assimilação pela ordem policial. Por isso, a importância de tratá-los enquanto processos em contínua renovação.

Segundo Tassin (2012), Rancière percebe a subjetivação política como um processo coletivo, e não individual. Ainda que não haja a formação de um grupo organizado, que se nomeie e se identifique enquanto tal a fim de reivindicar em nome de tal coletividade, um sujeito político seria, para Rancière, uma multiplicidade. Isso pode significar que, ainda que individualmente, a subjetivação política cria uma cena que deixa ver mais, um todo, que não necessariamente significa uma organização coletiva. Por exemplo, um pixador que aparece em público e rompe com as expectativas para aquilo que ele deveria ser, dizer e fazer faz ver um cenário maior de possibilidades não apenas para ele, mas para, potencialmente, todos os pixadores.

Tassin (2012) chama a atenção para o fato de que Rancière coloca que, para que uma luta seja vista como ma-

nifestação de modos de subjetivação política, é necessário que ela dê lugar a um “sujeito universal”, ou seja, um sujeito em que pudesse ser reconhecida uma potência para a emancipação universal da humanidade. Esse sujeito deve representar a igualdade da capacidade de todo e qualquer um para empreender essa ruptura com a ordem policial. A questão que surge, então, é se é possível que esse processo de aparecimento dos pixadores na cena pública seja visto como um processo de subjetivação política, posto que se realiza a partir do ato de assumir uma condição prevista como crime e a qual, segundo os próprios pixadores, não se deseja descriminalizar.

É importante dizer que o “aparecer” na cena pública não configura, em si, um processo ou modo de subjetivação. A criação da cena de dissenso é uma das dimensões da subjetivação, mas só podemos caracterizar um modo de subjetivação a partir da palavra da própria experiência dos indivíduos. O que configura modos de subjetivação tem que ser algo capturado a partir do discurso deles e não de nossos pressupostos. São os indivíduos que devem nos dizer o que os impulsiona, o que move suas vidas e confere sentido a elas, que tipo de desejos se cruzam e forçar atuam na produção de suas trajetórias e anseios. Modos de subjetivação têm a ver, como diz Rancière, com formas de enunciação (atos, cenas e capacidades) que transformam e reconfiguram a experiência.

O processo de subjetivação política cria um *locus* comum de disputa para aqueles que não possuem nenhuma parte na ordem estabelecida. Tal processo de subjetivação política, como veremos mais adiante, está associado ao conflito entre uma identidade atribuída pela ordem do poder e uma identificação impossível, ou uma desidentifica-

ção com o que seria “próprio” ou específico dos “sem-par-te”. Para Rancière, o que constitui o espaço político está intimamente ligado a um conflito de enunciação que surge quando, na cena de dissenso, os “sem-par-te” não tomam a palavra a partir do lugar que lhes foi atribuído sociologicamente, mas se inscrevem na cena por meio do discurso, da argumentação e dos recursos poéticos da experiência, afastando-se do espaço e do status que lhes foi designado pela ordem policial. “Toda subjetivação é uma desidentificação, o arrancar à naturalidade de um lugar, a abertura de um espaço de sujeito onde qualquer um pode contar-se porque é o espaço de uma contagem dos incontados, do relacionamento entre uma parcela e uma ausência de parcela” (Rancière, 1996, p. 48).

É possível dizer, então, que a subjetivação política não é a produção de um sujeito definido (pronto ao final de um processo e como sua garantia). Ela não é obra desse sujeito (localizando-o na origem do processo e durante seu transcurso) e nem sua dimensão e significação políticas têm a ver com situações, com relações e composições de relações por meio das quais se produzem seres alterados com relação a si mesmos, não idênticos a si, mas que não deixam de reconhecer seu compromisso pessoal com essas situações que os desprendem de si mesmos para fazê-los aparecer.

Além da ausência de hierarquia de temas, formas e públicos, a pixação ainda cumpre o princípio básico do pensamento estético e político de Rancière ao suspender qualquer hierarquia sobre quem pode produzir as imagens, atestando a igualdade das inteligências e das capacidades. Os pixadores são, em maioria, jovens vindos da periferia, com ocupações ordinárias típicas da periferia: escola pública, empre-

gos que não exigem formação especializada. O “ofício” do pixo é aprendido na prática, com quem começou antes. Tal origem do pixador influencia na forma do pixo, explicando, por exemplo, o fato da inscrição ser monocolorida, já que, muitas vezes, não é possível dispor de recursos para comprar mais de uma lata de *spray*, que custa cerca de R\$ 13,00. Além disso, os materiais precisam ser simples e fáceis de carregar – e até de descartar, caso haja o risco do flagrante. Uma intervenção proibida por lei e rechaçada pela maioria das pessoas precisa ser feita de forma furtiva, com agilidade e ousadia, e os traços contém tudo isso.

Qual a possibilidade, nesse cenário, para que haja uma nova partilha do sensível? É possível a subjetivação política pelo crime, um modo de vida e um modo de enunciar e de se posicionar no mundo e diante dos outros? Esses questionamentos apontam para a necessidade do aprofundamento da leitura de Rancière em constante tensionamento com a empiria, para que seja possível avançar na compreensão dos conceitos, das críticas e, principalmente, da realidade observada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O modo como a pixação se configura como ação e como cena na qual processos de subjetivação política ocorrem remetem aos estudos do próprio Rancière, mas também às abordagens de Etienne Tassin e Foucault sobre o sujeito e o poder, traduzindo a subjetivação como processo de produção de uma disjuntura, de uma desidentificação, de uma encenação criativa capaz de revelar a natureza poética da política. No processo de subjetivação política, os indivíduos “descobrem-se, ao modo da transgressão, como

seres falantes, dotados de uma palavra que não exprime simplesmente a necessidade, o sofrimento e o furor, mas manifesta a inteligência.” (Rancière, 1996, p. 38).

No cenário de Belo Horizonte, os pixadores construíram um lugar de fala a partir de suas ações e de seu discurso, que demonstram o quanto a relação deles com a prática da pixação, com a arte, e entre eles transborda qualquer definição que tenta reduzir suas capacidades e seus horizontes de possibilidades a um único nome, ao qual se ligaria um único lugar e uma única função. Os eventos aqui mencionados não significaram, assim, uma simples deslegitimação da ordem, mas uma constante reinvenção do comum a partir da verificação da igualdade pelo questionamento dos lugares dados e pela abertura de novas possibilidades de partilha, não a fim de criar um novo consenso, mas de colocar em tensão diferentes formas de apreensão e enquadramento do comum.

Acreditamos que a pixação guarda uma potência para servir como meio para a construção política de novos lugares para os pixadores. Assim como a subjetivação dos pixadores promove novas formas de figuração e intervenção do pixo. É possível pensar, então, que essa potência da linguagem e da criação ética e estética de um modo de ser no mundo possa se realizar em outras esferas morais de justiça e gerar outras transformações em seu universo.

Referências

ARENDDT, Hannah. **A vida do espírito**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000, p. 5-42.

ARENDDT, Hannah. **A condição humana**. 10. Ed. Rio de Janeiro:

ro: Forense, 2007, p. 211-220.

CHAMBERS, Samuel. **The lessons of Rancière**. New York: Oxford University Press, 2013, p. 112-122.

RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento**: política e filosofia. Trad. Ângela Leite Lopes. São Paulo: Editora 34, 1996.

RANCIÈRE, Jacques. Ten theses on politics. **Theory & Event**, v. 5, n. 3, 2001.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível**: estética e política. Trad. Mônica Costa Netto. São Paulo: Editora 34, 2009.

RANCIÈRE, Jacques. **O ódio à democracia**. Trad.: Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2014.

ROSS, Alison. Expressivity, literarity, mute speech. In: DERANTY, Jean-Philippe (Org.). **Jacques Rancière**: key concepts. London: Taylor & Francis, 2010, p. 133-150.

TASSIN, Etienne. De la subjetivación política. Althusser, Rancière, Foucault, Arendt, Deleuze. **Revista de Estudios Sociales**, n. 43, 2012, p. 36-49.

E stética e política: o caso das fotografias dos engraxates de La Paz

Caio Dayrell Santos¹

Quem viaja a La Paz, capital da Bolívia, percebe de imediato suas diferenças com o Brasil. Isto não se dá apenas por diferenças geográficas e étnicas, como a altitude a cima de 3000 metros e os 85% de população de origem indígena, mas também por massivas distâncias culturais. Ao andar pelas cidades percebemos personagens vestindo roupas típicas, como as *Mujeres de Pollera*, enquanto rádios tocam canções andinas, raramente se ouvindo músicas em inglês nas estações mais populares.

Porém, especificamente em La Paz e El Alto, um grupo chama atenção pelas suas condições de trabalho: além da precariedade e da baixa remuneração, eles escondem o rosto com balaclavas.² Tratam-se dos *lustrabotas*, os engraxates da cidade. Enquanto esses jovens lustram calçados por trocados, eles fazem questão de, além das máscaras,

1 Graduando em Comunicação Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

2 “Gorro de malha justo, que cobre a cabeça até ao pescoço ou até aos ombros, com abertura para os olhos e, por vezes, para o nariz e para a boca, geralmente usado para proteção por montanhistas, esquiadores, pilotos, militares etc” (Dicionário Priberam da Língua Portuguesa, 2008-2013). Disponível em: <<http://www.priberam.pt/DLPO/balaclava>>. Acesso em: 28 set. 2014.

somente se chamarem por pseudônimos e usam uniformes próprios, trocando de roupa antes e depois do trabalho, a fim de garantir que não sejam identificados por amigos, parentes, vizinhos, colegas ou qualquer pessoa. Esta estratégia é o mecanismo que encontraram para se proteger de um preconceito na sociedade pacenha.

Engraxates são marcados por sua ocupação: no imaginário popular são vistos como drogaditos, alcoólatras ou/e criminosos. Quando o julgamento é um pouco mais ponderado, eles são tratados como preguiçosos ou incompetentes, incapazes de exercer outras ocupações ou funções sociais. Muitos destes são estudantes que engraxam para pagar os estudos e que vêem um futuro como médico, professor ou advogado negado a eles por serem lembrados como *lustrabotas*. O temor de serem reconhecidos é tão grande, que alguns se escondem da própria família, não podendo prever suas reações ao saberem como ganham a vida. Diante da impossibilidade de ser algo além de seu estigma, a balaclava surge como uma alternativa que permite dissociar sua identidade a profissão.

O fato de ser uma atitude tão extrema, em um país como a Bolívia, nos remete quase imediatamente ao sistema de castas indiano em que haveria uma imposição cultural que excluí alguns de certos espaços simbólicos, sendo a máscara uma manifestação da recusa pela sociedade em abraçar estes indivíduos. Porém, conforme se observa o fenômeno com maior atenção, percebe que esta aproximação não é perfeitamente apropriada por não identificarmos uma cultura “pré-moderna” hierarquizante como na Ásia. A prática é extremamente pontual no tempo e espaço: o uso da balaclava só é percebido nas cidades de El Alto e La

Paz - apesar de haver engraxates no resto da Bolívia e da Região Andina, eles não escondem o rosto enquanto trabalham. Além disto, não se trata de uma tradição, porque os primeiros registros da vestimenta somente iniciaram 30 anos atrás, sendo algo extremamente recente. Esses fatos enfraquecem a presunção de que teria uma origem cultural, apesar de ser uma atitude especialmente simbólica.

A hipótese mais provável para o fenômeno pode ser imaginada ao percebermos que se iniciou na segunda metade da década de 80, mesmo período da instalação de diversas políticas neoliberais no país. Tais políticas teriam intensificado a desigualdade e aumentaram tensões de classe, o que aumentou o desprestígio de trabalhos humildes e, provocou um estigma ao redor dos *lustrabotas*. Temendo a discriminação, os engraxates começaram a esconder suas identidades com máscaras, prática que se consolidou nos anos seguintes e continua até hoje. (Scarnecchia; Cavagnoud, 2013, p. 501).

O curioso é observar que a inspiração direta da prática são justamente problemas estruturais, como pobreza e desigualdade, e que esses elementos não são exclusivos de nenhuma forma a Bolívia. Na verdade, tais questões são comuns a praticamente toda a América Latina, sendo o Brasil um dos casos mais sérios.

É possível afirmar que os *lustrabotas* constituem um grupo pária sob a perspectiva da Eleni Varikas (2014, p. 76), como ela explica: “a figura do pária remete, inicialmente, a uma condição social objetiva, que combina a exclusão e o repúdio por uma sociedade ou uma comunidade com o desprezo, a rejeição e a vergonha que os acompanham”. Apesar desta definição tão precisa, a autora tam-

bém esclarece que pária não consiste em uma categoria *a priori*, e sim um conceito metafórico, o que significa que sua significação não é fixa, podendo sempre alterar-se e que funciona pela aproximação de universos diferentes, como os engraxates em La Paz e os Intocáveis no Oriente. Este perfil analógico permite a aproximação entre distintos grupos marginalizados e excluídos de todo o mundo, expondo alguma similitude, mas ainda considerando suas particularidades.

Esta característica de grupos pária permite dizer que o que ocorre em La Paz não deve ser imaginado, apesar de sua pontualidade, como algo não relacionado com o restante do mundo. *Lustrabotas* são pessoas que se sentem de tal forma perseguidas, que temem mostrar seu rosto ao mundo e serem recriminadas pelas categorias à quais pertencem. Neste sentido, moradores de rua, criminosos, pobres, negros, mulçumanos, imigrantes, analfabetos, prostitutas, homossexuais, travestis, usuários de drogas, depressivos e obesos são todos *lustrabotas*.

A situação que enfrentam nos serve para entender as consequências e as possíveis remediações de um regime discriminatório que incentiva a hierarquização da sociedade por meio tanto de preconceitos quanto por precariedades econômicas e sociais. Portanto, o Brasil, marcado por desigualdades de raça, de classe e de gênero, é talvez muito mais próximo a La Paz do que possa parecer.

○ ESTEREÓTIPO E A PARTILHA DE SENSÍVEL

Diante de tamanha discriminação, em 2005, surgiu uma iniciativa que tenta combater o preconceito e auxiliar na inserção social destes jovens marginalizados: o *Hormi-*

gón Armado.³ O projeto oferece apoio escolar, jurídico, à saúde, leciona oficinas semanais, organiza tours turísticos e a publicação de um jornal homônimo, que se trata o enfoque deste trabalho.

Podemos dizer que a máscara no caso em estudo consegue materializar um preconceito, evidenciando o nível simbólico da disputa de classes. Apesar do *Hormigón Armado* ser inspirado em outras organizações de auxílio a moradores de rua, como o *Big Issue* em Londres, seu diferencial está justamente na atenção ao conteúdo representativo da discriminação e da desigualdade. Eles oferecem a seus beneficiários a oportunidade de vender um jornal bimensal, redigido parcialmente por eles próprios. A impressão é integralmente financiada pela venda de espaço publicitário, enquanto o dinheiro arrecadado por cada edição – 4,00 Bs ou pouco mais de R\$1,00 – é deixada ao próprio engraxate vendedor. Porém, para obter este direito, o *lustrabota* precisa comparecer as oficinas oferecidas pelo projeto.

O jornal publica textos literários, poesias, entrevistas, reportagens, crônicas, colunas e artigos, além de imagens e fotografias. O que pretendo demonstrar é como este esforço consegue contribuir na luta pelo reconhecimento destes sujeitos, auxiliando na construção de um processo emancipatório. Para entender isto, a obra de Jacques Rancière se demonstra útil, em especial, sua ideia de Partilha do Sensível.

Rancière utiliza-se do duplo sentido de *partage*: partilhar - na tradução para o português - significa tanto com-

3 O nome pode ser literalmente traduzido como “Formigão Armado”, mas consiste em uma expressão do espanhol para cimento. Esta ambiguidade tenta representar metaforicamente o ideal do projeto: a formiga, fragilizada sozinha, se torna forte quanto unida ao grupo.

partilhar quando repartir. No primeiro sentido, Rancière aponta para a construção de um comum simbólico, um imaginário compartilhado entre os membros de determinada sociedade e também um tempo e espaço que configura padrões de visibilidade e legitimidade. No segundo sentido, o filósofo chama atenção que a participação dentro deste comum não é a mesma a todos, cada indivíduo receberia uma parte maior ou menor, enquanto alguns simplesmente seriam os *sem parte*, aqueles que são excluídos da partilha.

O que Rancière busca explicitar é que não há meramente uma desigualdade econômica e hierárquica interna a sociedade, mas que este desnivelamento também ocorre em padrões de reconhecimento. Alguns seriam taxados como sem importância, sem validade para que outros obtenham um status superior em relação aos demais. Esta diferença, para o autor, ocorreria devido a estéticas, isto é, formas de orientar as sensações e percepções. A estética disporia indivíduos em localizações determinadas e atribuiria a estas localizações uma maior ou menor participação dentro da partilha.

Um *lustrabota*, por exemplo, se vê majoritariamente ignorado, reduzido a sua ocupação de engraxate. Se este quisesse opinar ou debater sobre determinado projeto urbano, sua visão seria hegemonicamente considerada desqualificada e inválida. Esta impossibilidade ideológica de um *lustrabota* exercer sua ocupação e ao mesmo tempo ser percebido com dignidade é fruto de um estereótipo limitante. Sendo comumente associados ao crime e ao uso de drogas, também sendo vistos como pobres ou incompetentes, um passado ou presente como engraxate significa

uma rejeição ao tentar exercer outros papéis, tanto profissionais quanto sociais, arriscando relações de amizade e parentesco. Freire Filho (2004, p. 47) esclarece que os estereótipos ambicionam impedir qualquer flexibilidade de pensamento na apreensão, avaliação ou comunicação de uma realidade ou alteridade, em prol da manutenção e da reprodução das relações de poder, desigualdade e exploração. Neste sentido, a figura do *lustrabota*, presa a seu estereótipo, manifestaria a metáfora do sem parte, por constituir um grupo reduzido a sua ocupação e incapacitado de assumir outras funções sociais. Estas divisões não são *a priori* ou fixas, sendo sempre da ordem do sensível, de padrões de reconhecimento, e por consequência, seriam sempre passíveis de transformação.

A Partilha do Sensível consiste em uma articulação entre formas de ver e formas de ser e fazer dentro de uma sociedade, por isto, trata-se de um conceito que auxilia a entender porque, para Rancière (2012, p. 17), política e estética são intimamente ligadas: “Política se ocupa do que se vê e do que se pode dizer sobre o que é visto, de quem tem competência para ver e qualidade para dizer, das propriedades do espaço e dos possíveis do tempo”.

Como consequência, o mecanismo de emancipação para Rancière consistiria de uma alternativa que vencesse estas barreiras simbólicas, o que significaria propor uma nova forma de ver e perceber o mundo ao redor. O filósofo vê este movimento a partir de uma apropriação e do uso criativo da linguagem, que propõe experiências estéticas fugitivas do convencional ou, em outras palavras, *arte*.

As práticas artísticas seriam “‘maneiras de fazer’ que intervêm na distribuição geral das maneiras de fazer e nas

suas relações com as maneiras de ser e formas de visibilidade” (Rancière, 2012, p. 17). Por consequência, elas seriam capazes de criar distúrbios nas partilhas do sensível e potencialmente modificá-las. Nas fotografias do *Hormigón Armado* vemos uma tentativa de fazer exatamente isto.

A MÍDIA CONVENCIONAL E A REPRESENTAÇÃO DO OPRIMIDO

Antes de nos focarmos em como os fotógrafos do jornal lideram este processo, é interessante tentar observar como a mídia convencional representa estes indivíduos. Primeiramente, devemos destacar uma carência de matérias jornalísticas nos principais veículos bolivianos e internacionais, sendo que, quando e se aparecem, são sempre em notícias ou reportagens específicas, não havendo uma cobertura com periodicidade ou frequência.

No entanto, existem algumas publicações sobre os *lustrabotas* tanto na mídia nacional quanto na estrangeira. Cada matéria, obviamente, possui sua pauta particular, mas é possível encontrar algumas semelhanças. Para este estudo foi considerado as imagens de engraxates pacenhos em sites de notícias bolivianos como *El Diálogo*, *La Razón* e *Página Siete*, e em sites de notícias internacionais, como o *The Guardian*, *El País* e *BBC*.

As matérias são muito diversas e distintas, sendo difícil reconhecer algum padrão. Porém, se observa que as fotografias usadas que acompanham os textos muitas vezes tentam destacar a situação em que eles vivem como algo trágico. Como, por exemplo, o retrato exposto em uma reportagem pela *Página Siete*. Em preto e branco, a foto expõe um *lustrabota* descendo alguma escadaria das ruas de La Paz, ele olha para baixo enquanto caminha. Sua pos-

tura e a ausência de cor, junto ao fato dele estar descendo e não subindo os degraus, contribui para dar um aspecto melancólico a figura. Outras imagens de notícias bolivianas muitas vezes retratam certa estagnação ou inércia por parte dos engraxates ou, como no exemplo dado, uma caminhada fúnebre para a derrota.



Figura 1- Fotografia da matéria: “Los lustrabotas somos personas de combate”
Fonte: Jornal Página Siete.⁴

As reportagens estrangeiras se diferenciam das nacionais por serem destinadas a leitores que desconhecem dos *lustrabotas* e suas balaclavas, diferente do público boliviano

⁴ Disponível em: <<http://www.paginasiete.bo/sociedad/2013/11/14/los-lustrabotas-somos-personas-combate-5984.html>>. Acesso em: jan. 2015.

no que convive com estes personagens diariamente. Por consequência, há uma necessidade em situá-los, expressando o engraxate e também mostrando o espaço ao seu redor. Isto faz com que, enquanto as imagens dos veículos locais se centram nos próprios lustradores, as páginas inglesas ou espanholas já tentam mostrar a hierarquia e as diferenciações externas a eles.

Apesar de suas distinções, em geral, as matérias se demonstram simpáticas a este grupo, dando destaque para a discriminação em que estão inseridos e muitas vezes mostrando o contexto socioeconômico. Mas, esta forma de representação, mesmo que bem-intencionada, também continua sendo problemática.

As matérias parecem agir de boa fé, tentando denunciar a cruel conjuntura em que eles estão inseridos. O objetivo disto é exatamente incitar um sentimento de solidariedade ao grupo, no entanto, para isto, os vitimiza e acaba os inferiorizando da mesma forma. Um paradoxo na representação de perseguidos é que quanto mais se foca na discriminação, menor é o sujeito discriminado, diminuído pelo gigantismo de sua opressão.⁵

A representação é um processo que funciona por escolhas e seleções de alguns aspectos da realidade que são considerados enquanto outros são descartados. Ao se destacar o perfil trágico das condições dos *lustrabotistas*, mostrando-os como vítimas passivas do acaso, opta-se por esconder seus potenciais e atividades políticas.

⁵ Um caso exemplar deste paradoxo é a representação dos judeus no Holocausto. Filmes como *Schindler's List*, de Steven Spielberg, expõe a brutalidade do nazismo de forma tão intensa que acabam fragilizando, apassivando e enfraquecendo as imagens do povo judaico, de tal forma, que ironicamente suas vidas foram resgatadas por um membro do partido nazista.

Por exemplo, a fotografia da matéria do *The Guardian*, exibe um menino engraxate guardando suas ferramentas em uma pequena caixa. Porém, a ilustração mostra-o em uma posição que parece que está rezando, ajoelhado e com as mãos juntas. Nas suas costas vemos sombras e pés de passantes na rua, que caminham ignorando a súplica da criança. É uma imagem forte, capaz de conquistar simpatia para o retratado, no entanto, expõe o engraxate como um pedinte, que implora ajuda de um ser a cima, Deus ou talvez o próprio leitor da matéria. Parece haver uma sugestão de que a emancipação do personagem seria concedida a ele e não fruto de uma luta por parte dos próprios lustradores.



Figura 2 - Ilustração da matéria “Hormigón Armado street newspaper brings hope to Bolivia’s shoeshine army”. Foto: Dado Galdieri/Associated Press.

Fonte: Jornal *The Guardian*.⁶

É possível presumir a partir destas fotografias que estes

6 Disponível em: <<http://www.theguardian.com/world/2014/jan/24/street-newspaper-bolivian-shoeshine-army-big-issue>>. Acesso em: jan. 2015.

jovens são muito frágeis e desamparados para conseguir agirem por si próprios, requerendo serem resgatados por forças externas. Assim, a dó e a compaixão ainda constituem de um pensamento autoritário com os *lustrabotas*, não sendo a partir da filantropia que eles conquistarão sua subjetivação. Por consequência, tais representações ainda são limitantes e restritivas, constituindo de uma manutenção de uma imagem degradante, apesar de não serem tão agressivos quanto os estereótipos descritos anteriormente.

Ciente disso, o *Hormigón Armado* tem como objetivo combater a visão estereotípica dos lustradores de calçados de La Paz, porém sem vitimá-los – reduzindo-os a “pobres coitados” – nem culpá-los por suas situações - o que significaria um retorno ao preconceito meritocrático. O projeto possui o desafio de conseguir criar uma representação diferente dos *lustrabotas*, que seja simpática a eles e que incentive a construção de uma autoestima e de uma dignidade ao grupo, tentando criar um movimento de empoderamento e expondo os engraxates como atores políticos.

Em resumo, necessita-se de uma representação que instigue solidariedade, mas não por serem dignos de pena, e sim dignos de respeito.

AS FOTOGRAFIAS COMO SUBJETIVAÇÃO

A primeira fotografia que desejo analisar consiste na capa da edição 22 do jornal. Ela chama atenção por, aparentemente, possuir todas as características de uma típica imagem redutora do sujeito: é feita em *plungé*, mostra um jovem pobre aos pés de um cliente rico, engraxando

seu ilustre sapato, expondo perfeitamente a hierarquia social em que está submetido. Porém, há uma característica nesta imagem que desconstrói este desnivelamento: o olhar. Este detalhe, apesar de pequeno, consegue tornar esta imagem completamente distinta de figuras em que não se vê parte da face escondida pela balaclava. Este segmento do rosto, ao mesmo tempo em que individualiza, universaliza o engraxate sentado por expressar de forma contundente que se trata de um ser humano. A humanização na imagem iguala todos ao *lustrabota*, que poderia ser qualquer um, inclusive quem admira a figura. O contraste na equidade do olhar humano no centro e as óbvias diferenças ao redor servem perfeitamente como denúncia da injustiça das hierarquias e da valorização de um em troca da desvalorização do outro.

Este destaque ao olhar é o primeiro ponto que se distingue da maioria das imagens convencionais, que devido a iluminação, o enquadramento ou ao ângulo da foto, o segmento da face não aparece ou aparece de forma pouco evidente. Porém, majoritariamente, as fotografias do *Hormigón Armado* mostram este trecho e lhe dão destaque, a fim de expor uma posição de igualdade entre os engraxates e os observadores, conseguindo revelar a discriminação, porém sem os reduzir. Este elemento persiste, por exemplo, na fotografia-colagem da edição 42, que expõe um *lustrabota* sentado, mas com um grafite de asas de borboleta sobreposto a suas costas.

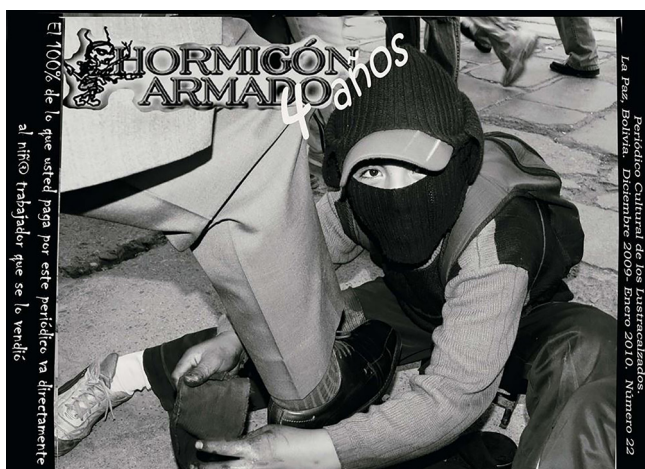


Figura 3 - Capa da Edição 22 do Hormigón Armado.

Fonte: Perfil do Hormigón Armado no Facebook.⁷



Figura 4 - Capa da Edição 42 do Hormigón Armado.

Fonte: Perfil do Hormigón Armado no Facebook.

A óbvia metáfora aqui é “dar asas” e libertar o sujeito. Porém, é curioso perceber que não se trata de asas quais-

⁷ Disponível em: <<https://www.facebook.com/hormigon.armadoelperiodicodeloslustrabotas>>. Acesso em: jan. 2015.

quer, mas especificamente das asas coloridas de uma borboleta, que consiste no símbolo da ressurreição. Podemos imaginar que essa imagem consiste em um convite para a mudança, mas não por parte do *lustrabota*, mas da forma como o percebemos. Segundo Chevalier (1986, p. 691): “O casulo é um ovo que contém a potencialidade do ser”, logo a metamorfose não constitui na larva “feia” tornando-se um inseto adulto “bonito”, mas sim mudar a percepção do sujeito e identificar o potencial escondido atrás da balaclava. À primeira vista só notamos o jovem sentado, é necessário ter um olhar mais cuidadoso para notar o grafite. Da mesma maneira, se observarmos os *lustrabotas* com atenção, iremos enxergar as riquezas e belezas ignoradas por todos, mas que sempre foram presentes nestes personagens anônimos.

No mesmo sentido, a figura seguinte, mostra um *lustrabota* sentado com as pernas abertas olhando-te de frente. Ele divide o espaço em dois: a sua frente, onde está o observador, uma calçada normal, atrás de suas costas uma rua de um universo paralelo. A sua pose, apesar de estar sentado, é poderosa e confiante, encarando diretamente o fotógrafo, de maneira quase intimidante. A imagem remete a figura de um guardião, que vigia a entrada para um novo mundo. Para chegar ao outro plano, é preciso de sua permissão. Se pensarmos que esta imagem está entre uma série de páginas do jornal que contém textos e narrativas de vozes excluídas e que estes escritos consistem em um universo paralelo por revelar valores alternativos, articulando realidades sociais não vistas. (Somers; Gibson, 1994, p. 47). Os diferentes valores, culturas, perspectivas e ideologias dos *lustrabotas* contidas no jornal é o que este senti-

nela vigilante segura e é o que constitui este universo diferente. Porém, o que seria exatamente esse mundo paralelo?



Figura 5 - Fotografia de um *lustrabota*.

Fonte: Perfil do Hormigón Armado no Facebook.

A pista para essa realidade alternativa estaria na capa da edição 43. A figura, mostrando três engraxates que admiram algo fora do plano, apresenta uma harmonia estranha ao tumulto cotidiano de uma cidade como La Paz. A luz cria um duplo efeito de, primeiramente, retirar um pouco da nitidez da fotografia o que, em conjunto com as máscaras e as posições dos *lustrabotas*, gera a ilusão de uma repetição sem fim. Em segundo, a luz dá um aspecto divino e sagrado a esses jovens de rua. A paz e tranquilidade destes, junto com certo aspecto místico pela fotometria, lembram um pouco monges budistas meditando. É este olhar reflexivo e pacífico que permite a consolidação de um novo olhar em relação aos engraxates, os mostrando

como indivíduos dignos e virtuosos, dotados de um estado de espírito diferenciado. Mas, uma pergunta persiste: o que será que estão a admirar?

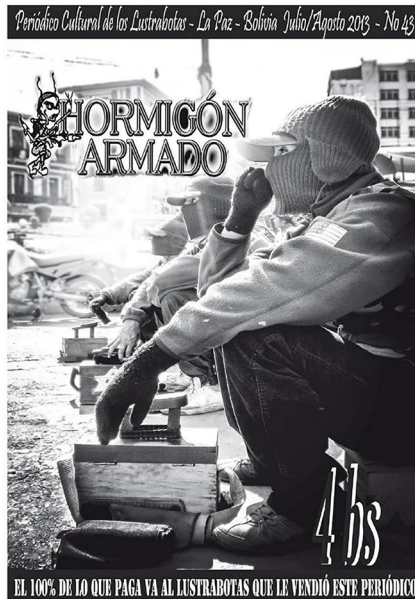


Figura 6 - Capa da Edição 43 do Hormigón Armado.

Fonte: Perfil do Hormigón Armado no Facebook.

Tudo isso culmina na próxima imagem, capa da edição 47: a valorização do *lustrabota* ocorre porque eles apresentam uma relação com o espaço urbano diferente dos demais. A primeira coisa que chama atenção é que o engraxate não esconde o rosto, ele se expõe inclusive pela posição dos braços, que é similar a algumas figuras santas. Ele se torna um ponto de referência para os ao seu redor, no caso pombos, como se eles fossem seu pastor e ele seu rebanho. Há uma inversão na hierarquia, porque o engraxate deixa de seguir e passa a ser seguido. Não há vergonha ou receio,

há uma abertura ao espaço exterior. Isto só ocorre porque não vê seu redor como algo hostil e sim como um espaço que ele se sente confortável.



Figura 7 - Capa da Edição 47 do Hormigón Armado.

Fonte: Perfil do Hormigón Armado no Facebook.

Há uma terceira reviravolta quando se pensa que em geral a cidade é um ambiente artificial, poluído e rígido como o concreto. O fato de serem pombos me lembra também de um conto de Mia Couto chamado “O Embodeiro que sonhava pássaros” (Couto, 2013, p. 59-72), que narra justamente a história de um homem negro que possui um contato muito íntimo com a natureza e que, por isso, conseguia lidar bem com os pássaros da região. Ele os domava e os expunha no bairro dos brancos, andando descalço nas ruas asfaltadas, sendo respeitado pelas crianças ricas, enquanto os adultos o desprezavam, invejosos dele possuir uma relação com a terra que estrangeiros nunca a teriam. Este personagem na foto é estranhamente similar ao negro da história de Moçambique.

Talvez, porque, enquanto para os cidadãos medianos de La Paz, a rua seja um espaço de transição entre moradias, comércios e empregos, para os que vivem, trocam e trabalham nela o espaço urbano é diferenciado. A cidade já pode ser um meio ambiente no qual se conectar. Pachamama, a divindade andina semelhante à noção de mãe terra (Rosas F., 2012, p. 44), continua existindo mesmo sob o concreto, mas só estes indivíduos podem se ligar com ela. Esta perspectiva única e diferente da cidade é algo que somente os *lustrabotas* possuem e precisamos escutá-los para entender este saber.

É este poder exclusivo dos engraxates que constitui o movimento de valorizar e conquistar uma autoestima oferecida pelo *Hormigón Armado*. As fotografias de capa não mostram apenas um pobre, um miserável digno de pena, elas exibem alguém que domina um conhecimento que não é comum. Estas representações empoderam o *lustrabota* expondo-os em sua existência singular como sujeitos dominantes em seu espaço.

Este diferencial é o que o jornal tenta expor e com base nesta cultura distinta que os jovens de rua de La Paz podem se identificar. Diante destas imagens, as balaclavas, símbolos de um anonimato, de vergonha e de indivíduos sem lugares na sociedade, e se tornam símbolos de um grupo de indivíduos dotados de poderes e saberes únicos, personagens que não são passivos, mas atores ativos na cidade boliviana. Frente a essas novas representações, a sociedade pacenha pode reconhecer os *lustrabotas*, da mesma forma que eles possam se reconhecer e se valorizar.

Referências

CHEVALIER, Jean. Mariposa. In: CHEVALIER, Jean; GHEEBRANT, Alain. **Diccionario de los símbolos**. Barcelona: Editorial Herder, 1986, p. 691-692.

COUTO, Mia. O embodeiro que sonhava Pássaros. In: COUTO, Mia. **Cada homem é uma raça**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013, p. 59-72.

FREIRE FILHO, João. Mídia, estereótipo e representação das minorias. **Eco-pós**, Rio de Janeiro, v. 7, n. 2, p. 45-71, ago. 2004.

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível: estética e política**. São Paulo: Ed. 34, 2012.

ROSAS F, Fernando. Pachamama. In: ROSAS F, Fernando. **Mitos y leyendas del Perú**. Arequipa: Ediciones El Lector, 2012, p. 44-45.

SCARNECCHIA, Antonella; CAVAGNOUD, Robin. Los chicos lustra calzados de La Paz: el uso del pasamontañas como forma de máscara y símbolo de identidad. **Bulletin de L'institut Français D'études Andines**, Lima, v. 3, n. 42, p. 491-503, dez. 2013. Disponível em: <<http://bifea.revues.org/4254>>. Acesso em: 24 set. 2014.

VARIKAS, Eleni. O que é um pária? In: VARIKAS, Eleni. **A escória do mundo: figuras do pária**. São Paulo: Unesp, 2014, p. 69-94.

SOMERS, Margaret; GIBSON, Gloria. Reclaiming the epistemological other: narrative and the social constitution of identity. In: CALHOUN, Craig (Ed.). **Social theory and the politics of identity**. Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p. 37-80. Disponível em: <https://www.academia.edu/809214/Reclaiming_the_epistemological_other_narrative_and_the_social_constitution_of_identity>. Acesso em: 24 set. 2014.

A Madonna ariana, a Criança Divina e as assombrações do Nazismo na série Epiphany de Gottfried Helnwein

Lidia Zuin¹

O pintor vienense Gottfried Helnwein (1948 – presente) é conhecido principalmente por suas pinturas hiperrealistas de crianças e de temáticas como a cultura pop americana ou japonesa, além do Nazismo. Seu estilo corresponde a um movimento manifestado no fim dos anos 1960 e 1970, nos Estados Unidos e na Europa, quando pintores passaram a dar continuidade à tendência figurativa da Pop Art, desta vez baseando as pinturas totalmente em um suporte fotográfico. Ou seja, de acordo com Meisel (1981, p. 13), que criou o termo “Fotorrealismo” em 1968, não existem pinturas fotorrealistas (hiperrealistas) que não tenham como base em uma ou mais fotografias.

Nesse sentido, artistas da primeira geração, como Richard Estes, Chuck Close, Don Eddy e Ralph Goings, esforçavam-se em criar uma minuciosa reprodução de uma fotografia em telas pintadas a óleo. Contudo, suas imagens giravam em torno de cenários urbanos, objetos ou recortes de corpos humanos, como se estes também fossem

¹ Mestre em Comunicação pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

coisas. Carros, caminhões e já eram pintados pela Pop Art, mas, no Hiperrealismo, tais objetos não possuíam importância intrínseca. Se na Pop Art esses elementos eram retratados “como se fossem um reflexo na mente dos moradores urbanos, importantes perante o mundo da publicidade e dos meios de comunicação” (Kultermann, 1972, p. 14), no Hiperrealismo os artistas faziam uma aproximação desses mesmos itens de maneira “individual” e “direta”: eles também “fazem uso de clichês, fotografias e imagens pré-fabricadas como tema, mas os conceitos básicos mudaram” (Idem).

Meisel (1981, p. 21) explica que os fotorrealistas usam fotografias tanto pela qualidade oferecida por tal mídia quanto pelas informações fixas de luz, sombra, tonalidade e composição registradas na imagem. Mesmo assim, o ponto de vista da câmera, portanto da lente (“um olho”), é diferente do humano que possui dois olhos, por isso, ainda que uma fotografia servisse de base para uma pintura fora do estilo hiperrealista, a obra continuaria parecendo uma foto. E ainda que um fotorrealista pintasse sua cena “ao vivo”, a obra não necessariamente pareceria mais real, já que estamos tão imersos numa “nova ‘realidade’ da mídia – jornais, livros, televisão, filmes – que agora percebemos tudo através da lente de um só olho aquilo que não experimentamos pela primeira vez, assim aumentando nossa percepção da realidade através de pinturas derivadas de fotografias” (Meisel, 1981, p. 21).

Sabendo da importância da fotografia e de uma nova estética influenciada pelas imagens midiáticas, Helnwein declara que fotos são “a principal mídia para todos os artistas que trabalham de alguma maneira realista” (Johnson, 2004), já que “as pessoas hoje percebem e conhecem o mundo prin-

incipalmente a partir de reproduções bidimensionais e filmes. É uma mídia altamente manipulável” (Idem). E acrescenta:

Eu fico fascinado com as quase ilimitadas possibilidades de troca e distorção da realidade. Quando parece uma fotografia, as pessoas pensam que é real. Então eu sempre tive a sensação de que uma imagem muito fotográfica teria mais impacto, um poder mais sugestivo (Johnson, 2004).

Assim, Helnwein usa a técnica e estética hiperrealistas para poder melhor se comunicar com a audiência. Suas fotografias, ilustrações e pinturas combinam as artes plásticas à mídia, transformando-as em ferramentas para seu espírito subversivo a partir do momento em que o pintor insere nas imagens elementos que perturbam o processo de reciprocidade. De acordo com Honnief (1996), trata-se de “um particular meio de expressão artística e a expectativa é, assim como se fosse, programada pela mídia. Esse fator de perturbação consiste em uma imperceptível troca no uso do repertório midiático”. Ou seja, as imagens de Helnwein atravessam “a familiar relação entre a obra de arte e o observador e quebra o convencional automatismo da percepção com um choque estético” (Idem). Contudo, isso acontece só quando “o observador caiu na armadilha visual, enredando-se no jogo inteligente que o artista faz com a mídia artística, com as percepções que foram criadas e com as expectativas ligadas a elas, porque frequentemente as expectativas colorem a percepção, de verdade” (Ibidem).

Isto posto, é possível observar também que Helnwein escolhe os motivos de sua obra tais como uma “expressão autêntica da personalidade do autor, como réplica ‘material’ de sua constituição psíquica” (Mukarovský, 1975, p.

280), uma vez que os temas abordados em suas imagens correspondem à própria biografia, como criança austríaca crescida numa Viena pós-guerra e que enfim recebia os estímulos do capitalismo e da cultura pop americana. Desse modo, o discurso íntimo interage com o discurso público e torna a comunicação com outrem possível, já que existe, portanto, “um grau de memória comum, e um texto² se define pelo tipo de memória de que ele necessita para ser entendido. Reconstruindo o tipo de memória que partilham o texto e seu consumidor, descobre-se a imagem da leitura escondida nele” (Ferreira, 2004, p. 83).

Ao se chocarem com o observador, os quadros de Helnwein criam um novo parecer e, desse modo, há uma combinação de memórias, uma possível leitura da obra que é capaz de manter a imagem viva e efetiva, o que o pintor exemplifica citando o conceito de arte a partir de Marcel Duchamp: “Arte é um produto bipolar, ela é 50% o artista e 50% o público, o espectador (...) E o que acontece entre esses dois polos, algo como eletricidade, isso é arte. É o que chega mais perto daquilo que acho que a arte deve ser” (apud O’Donoghue, 2008).

Para entender tais processos, o artigo em questão focará nas temáticas abordadas na série *Epiphany* (1993-1998). Composta por oito quadros de estilo monocromático, em tons de azul, a coleção reúne pinturas em tinta a óleo e acrílica.

A MADONNA ARIANA E AS ASSOMBRAÇÕES DO NAZISMO

Um dos motivos da série *Epiphany* é a representação da mulher como mãe, isto é, como Madonna, a mãe de

2 O termo “texto” aqui usado pela autora é o mesmo proposto pelo semioticista Iuri Lotman (1996), isto é, a noção de texto de cultura.

Cristo. Essa interpretação é feita uma vez que o próprio nome da série faz referência a uma terminologia religiosa: com origem na palavra grega *epipháneia*, traduzida normalmente como “manifestação”, o termo etimologicamente significa “estar acima” (*epi*) “daquilo que aparece e brilha” (*pháneia*). Como explica Bernardo (2014, p. 132), “o acontecimento é na origem religioso. As epifanias correspondem às sensações humanas perante as teofanias, isto é, perante as manifestações divinas”. O autor ainda argumenta que epifanias “surgem a partir da contemplação de aparições a partir das quais os profetas, os xamãs, os bruxos e os oráculos interpretam as mensagens de divindades ou de mundos além deste mundo”, sendo também conhecida como epifania a festa cristã “que celebra o momento em que os três reis magos conhecem Jesus, celebrada a 6 de janeiro” (Idem).

Tendo isto em vista, constatamos que a lógica do título da série se repercute nos quadros. Já em *Annunciation* (1993) há a reinterpretação de uma passagem bíblica em tempos modernos: uma jovem recebe a visita de um anjo de luz, que sai da televisão. A entidade, tal como rege a liturgia, vai até a Virgem Maria para anunciar a concepção de Jesus Cristo, como narrado no Evangelho de São Lucas.

Em sequência, outros quadros passam a apresentar não apenas a figura da mãe, mas principalmente da criança que vem como o Cristo prenunciado. Em *Untitled (after Andrea Mantegna)*, de 1993, a personagem aparece no colo da mulher tornada mãe, a Virgem Maria que carrega um bebê aparentemente frágil e deformado. A obra de Helnwein foi inspirada no quadro *Madonna and Child* (1480) de Andrea Mantegna, mas o pintor austríaco esmaece em

sombras a representação da mãe e do filho enrolado em bandagens, elemento recorrente em sua obra e que, também nesse caso, remonta a ideia de ferimento.

De acordo com Johnson (2004), o Cristo de Helnwein aparece “terrivelmente desfigurado e mutilado” no quadro de 1993 como uma confrontação à “hipocrisia dos sérvios cristãos que, enquanto conduziam seu reino de terror e assassinato, sob o eufemismo de ‘limpeza étnica’, mantinham a defesa do cristianismo contra o avanço dos muçulmanos”. Para ele, trata-se de a “história se repetindo e Helnwein utiliza a história para comentar as mais recentes falhas da civilização na tentativa de ser civilizada”.

Embora essa leitura política seja possível (ainda por conta do processo de combinação de memórias mencionado anteriormente), Helnwein procura ir além dessa interpretação, especialmente porque vê no artista o poder de atuar na sociedade com um papel distinto e atingir o público de outra maneira, diferente da mídia, quando o assunto é violência, horror ou dor. Em Zuin (2014, p. 112), o pintor declara: “Acho que há uma parte da arte em que eu quero educar e inspirar as pessoas. (...) Acho que é possível, mas não diretamente”. Para Helnwein, “a arte pode transformar, mudar tudo. E a ausência da arte é um desastre”, tanto que várias ditaduras, como a nazista ou fascista, suprimiam manifestações artísticas. O austríaco acredita que “poucos artistas podem mudar isso. Porque a estética viaja muito mais rápido que discursos estúpidos de ditadores, assim como uma música ou algo estético viaja (...) tão rápido quanto a velocidade da luz”.

Em vista disso, a série *Epiphany* tende a ser mais pontual ao abordar alguns assuntos como, por exemplo, o

Nazismo – outra constante na obra de Helnwein. Mesmo ao inserir uma carga metafórica à temática, como será comentado adiante, o artista não deixa de adicionar às imagens elementos que façam referência indireta ou diretamente. Em *Epiphany I (Adoration of the Magi)*, de 1996, vemos uma cena em que oficiais nazistas contemplam uma criança que, segundo algumas leituras, carregaria o rosto de Adolf Hitler. A obra, aliás, chegou a ser exposta em painéis durante o Kilkenny Arts Festival, em 2001, junto com outras imagens da série.

A combinação dos elementos nazistas à narrativa católica, neste caso a passagem da visita dos três reis magos a Jesus (Adoração dos Magos, descrita em Mateus 2:11), causou reação por parte dos moradores de Kilkenny. Suas imagens foram vandalizadas, tendo especificamente a obra *Epiphany I* recebido um jato de tinta vermelha. Segundo O'Donoghue (2008), a organização do evento precisou ir à imprensa para explicar que “os temas da obra de Helnwein são os frequentemente difíceis assuntos sobre o preconceito, o ódio e a violência” e que, apesar disso, “é importante que esses assuntos sejam mencionados e que o debate seja sobre problemas como o nazismo, fascismo e sentimentos de ódio contra imigrantes e grupos minoritários”.



Figura 1 - *Epiphany I (Adoration of the Magi)*, 1996, tinta a óleo e acrílica sobre tela, 333 cm x 210 cm.

Conforme indica Brembeck (1997), os rostos dos oficiais no quadro *Epiphany I (Adoration of the Magi)* foram retirados de uma foto real que Helnwein teria encontrado nas coleções da Bayerische Staatsbibliothek. E, de acordo com a interpretação de Nedoma (2008), a Madonna então aparece como uma substituta de Hitler ao ser a representação de “uma jovem e distinta mulher loira ariana num vestido branco, segurando com ambas as mãos, sobre seu joelho, uma criança (...) [que] tem em seu rosto certa similaridade com seu predecessor na fotografia original”. Para ele, a Madonna de Helnwein “é quase uma paráfrase literal da pintura intitulada *La Madonna del Rosario*, finalizada por Michelangelo Merisi da Caravaggio, em 1607” – e o autor acredita que Helnwein conhece a pintura muito bem, já que foi exposta no Kunsthistorisches Museum, em Viena.

Ao se ajoelharem, religiosamente prostrados diante da Madonna, os pastores são transformados em assegurados e assertivos imperiosos oficiais da SS e Wehrmacht, decorados com cruzeiros de ferro e folhas de carvalho. Em contraste com o original, a Madonna abaixa seus olhos para longe do direito e superior olhar do oficial da SS que se prostra à sua frente, do lado esquerdo, assim como também [foge] do nitidamente profundo olhar do oficial da Wehrmacht à direita, que imprudentemente examina o bebê Jesus nu. A conotação de exame da pureza racial é relativamente óbvia e requer nenhum lembrete. Na imagem, Helnwein trabalha sincreticamente com a memória histórica e cultural. Ele intercala entre os motivos da obra de arte da pintura barroca italiana com a autêntica documentação do barbarismo, tomada a partir de, entre tantos outros recursos, mas não exclusivamente de, o ambiente da cultura e da educação germânicas (Nedoma, 2008).

Tanto Nedoma (2008) quanto Brembeck (1997) chegaram à mesma conclusão de que o bebê carregado pela Madonna de Helnwein possui feições de Adolf Hitler, apesar de o último ter intitulado seu artigo como “Hitler é melhor como Virgem Maria” (*Hitler ist besser als Mutter Maria*). De toda forma, a criança não escapa da inspeção racial, esteja ela no papel do *Führer* ou da criança como futuro, daí podendo ser relacionada à nação que a Madonna ariana (Hitler) tem em suas mãos. No entanto, o que chama mais a atenção no quadro e o que faz com que a obra seja tão sensível ao público é o fato de Helnwein ter relacionado a cultura cristã ao culto do *Führer* na era nazista, também trazendo à tona a estética barroca e do tenebrismo emulada ao gênero hiperrealista.

A estratégia de movimento dentro de uma fissura, as trocas de sentido criadas nos elementos individuais da composição pictórica, usando uma precisão quase mágica de representação, dá a Helnwein a possibilidade de criar novas conexões, pontes que providenciam um atalho de entendimento de verdadeiros significados do conteúdo dos verdadeiros eventos históricos, os quais, em adição, são frequentemente incompletos ou estão, portanto, sem solução e resultado (Nedoma, 2008).

Em Johnson (2004), Helnwein explica quais seriam as suas intenções quanto à série *Epiphany*, especificamente quanto à trilogia *Epiphany I (Adoration of the Magi)*, de 1993, *Epiphany II (Adoration of the Shepherds)*, de 1998, e *Epiphany III (Presentation at the Temple)*, de 1998: “Eu me refiro diretamente à minha (nossa) experiência histórica. A mais significativa questão na linha do tempo ocidental é o Cristianismo e o mundo predominantemente masculino que conquista e oprime”. Desse modo, o artista trata do “constante assassinio dos ‘fracos’ – mulheres, crianças, os judeus e outras etnias, minorias, por meio das Guerras Santas, Cruzadas e o constante extermínio dos inferiores”.

Apesar dessa inspiração pontual, Helnwein, no entanto, tem uma relação mais metafórica especialmente com o tema do Nazismo. Entende-se aqui que o pintor, além de visar às questões políticas e históricas em torno dos temas abordados, também (e principalmente) trabalha com metáforas e poéticas próprias. Em entrevista, Helnwein comenta que utiliza tais elementos, no caso o Nazismo, tanto por sua grande importância e impacto quanto por conta da proximidade geográfica e temporal, dada sua biografia.

Em Zuin (2014, p. 114), ele explica que o Nazismo aparece em sua obra como algo “mais simbólico” e que ele “não estava totalmente abordando essa história em específico”, mas que o fez por conta da proximidade com seu passado. “Há certamente alguns tópicos estéticos e aspectos que são mais simbólicos, mas é amplo, não é apenas o Nazismo que vem diretamente, eu apenas o usei” (Idem). Como o próprio pintor comenta, o tema de sua obra “não está situado em um ano específico da história”:

Eu apenas uso para mostrar. Mas é totalmente num sentido universal. Os lugares obscuros da humanidade vêm de muito antes dos tempos nazistas, obviamente. E reincidem hoje. As pessoas não usam uniformes mais, mas esse tipo de trevas continua por aí (Zuin, 2014, p. 114).

Em vista disso, podemos entender que o Nazismo aparece na obra de Helnwein como uma representação próxima ao conceito de sombra trabalhado por Carl Gustav Jung. Em seu ensaio *Wotan* (1988), o psicanalista usa o deus germânico Wotan como representação mítica do humor alemão durante o governo de Adolf Hitler. Ainda que a comparação pareça fantasiosa, se for pensar deuses como superstições, Jung (1988, p. 8) explica que esse paralelo entre “Wotan redivivo e a corrente social, política e psíquica” da Alemanha à época “pode valer, ao menos, como semelhança ou como um ‘como se’. Na verdade, os deuses constituem personificações de forças psíquicas”.

No caso específico de Wotan, a deidade estaria relacionada ao arquétipo da fúria, do andarilho, do vento que sopra e provoca a tempestade, de uma irracionalidade assombrosa e avas-

saladora até mesmo para aqueles que prezam pelo racionalismo. É o inconsciente tão bem guardado que, quando revelado, pede para ser refreado por conta de suas consequências.

O que ocorre realmente é que os alemães dispõem agora de uma oportunidade histórica única para aprender a ver no mais íntimo de si de que labirintos obscuros da alma o cristianismo pretendia salvar o homem (Jung, 1988, p. 10).

Para entender tal divindade, Jung propõe, já no início de seu ensaio, que o leitor olhe para o contexto sobre o qual escreve não a partir de um ponto de vista econômico, político e psicológico. Ele sugere: “o velho Wotan com seu caráter abissal e inesgotável é uma explicação bem mais acertada do nacional-socialismo do que todos os outros três fatores reunidos” (Jung, 1988, p. 8). Isto porque, mesmo que a reflexão econômica, política e psicológica também possa ser esclarecedora, “Wotan nos diz ainda mais, sobretudo, no que diz respeito ao fenômeno de ordem geral, diante do qual o não alemão, por mais profunda que seja a reflexão sobre seus fundamentos, vê-se desconcertado e incapacitado de compreender” (Idem). Ou seja, aquilo que não se pode racionalizar se torna difícil de ser apreendido, ainda mais por aqueles que não tiveram a vivência – no caso, não alemães.

Jung comenta também que o deus germânico aparece na mitologia romana sob o nome de Mercúrio, o qual é personagem caro às ideias que desenvolve em *Estudos Alquímicos* (2011). Nesta obra, o psicanalista explica melhor sobre o encontro com o inconsciente, com a sombra que, afinal, é Wotan e também Mercúrio:

A confrontação com o inconsciente começa na maioria das vezes com o inconsciente pessoal, isto é, com conteúdos adquiridos pessoalmente que constituem a sombra (“moral”) e prossegue através dos símbolos arquetípicos, que representam o inconsciente coletivo. A confrontação tem por meta fazer cessar a dissociação. Para atingir esta meta terapêutica, a própria natureza, às vezes com ajuda e a arte do médico, provoca o choque e conflito dos opostos, sem os quais uma unificação não é possível. Isto não significa apenas uma tomada de consciência da oposição, mas também uma experiência de natureza peculiar, a saber, o *reconhecimento de um outro, de um estranho em mim mesmo*, isto é, de um ser cuja vontade é diferente, objetivamente presente, entidade da natureza dificilmente compreensível. Os alquimistas a designaram, com espantosa justeza, com o nome de Mercúrio. Este inclui, em seu conceito, o conjunto de manifestações tanto mitológicas como científicas, formuladas a seu respeito: ele é deus, gênio, pessoa, coisa e o eu que se oculta no mais íntimo do ser humano, tanto psiquicamente como somaticamente. Ele é a fonte de todos os opostos, ele é *duplex et utriusque capax*. Este fator fugitivo representa em cada um de seus traços o inconsciente, cujo confronto leva a uma concepção correta dos símbolos (Jung, 2011, p. 373).

Assim posto, entendemos que Wotan ou Mercúrio não só representa o lado obscuro do inconsciente (sombra), como também carrega em si uma ambiguidade “fonte de todos os opostos”. É por isso que, enfim, a criança em *Epiphany I (Adoration of the Magi)* pode ser tanto comparada a Hitler quanto à nação e o futuro dela, do mesmo modo que ela ali corresponde ao papel de Jesus dentro da narrativa representada.

A sugestão feita por Helnwein trabalha com a dualidade da figura do *Salvator Mundi*, o qual carrega em si tanto a luz do filho de Deus quanto a sombra do anjo caído. De acordo com os gnósticos, Lúcifer seria a sombra de Jesus, ou seja, a face invertida do filho de Deus, daí existindo até mesmo a expressão *Christus Lucifer*. O autor colombiano ligado ao ocultismo e ao gnosticismo Samael Aun Weor (Mestre Samael) escreve sobre isso:

Resulta a todas as luzes claro e evidente que Lúcifer é a antítese do Demiurgo Criador, sua sombra viva, projetada no fundo profundo do microcosmos homem. Lúcifer é o guardião da porta e das chaves do santuário, para que não penetrem nele senão os ungidos que possuem o segredo de Hermes (Weor, 1972, p. 9).

Algo relevante nessa citação é que Hermes é o deus grego associado ao deus romano Mercúrio, sendo que ambos possuem uma natureza dupla e volátil (união dos opostos), como já mencionado. Isso vai ao encontro do arquétipo da criança como homúnculo de metal, como representante dos metais alquímicos “e principalmente o Mercúrio renascido em sua forma perfeita (como hermafrodita, *filiius sapientiae* ou como *infans noster*)” (Jung, 2000, p. 159). Essa comparação é feita, em especial, quando o psicanalista trata do arquétipo da criança divina, que nas interpretações de cunho religioso é vista “não apenas tradicionalmente, mas também como ‘irrupção do inconsciente’” (Jung, 2000, p. 162), isto é, como Mercúrio e também como anima (o inconsciente de qualidade feminina).

Entendendo-se isso, podemos visualizar que a obra de Helnwein faz a união de todas as essas imagens arquetípi-

cas ao incluir a sombra representada pelo Nazismo e a luz pela criança e pela mulher – duas vítimas do cristianismo e de frequentes assassinios, como mencionado pelo artista em Johnson (2004) e citado anteriormente.

A CRIANÇA DIVINA

O arquétipo da criança divina encontra-se disseminado a várias outras figuras mitológicas da criança, assim como a do Menino Jesus – o qual também foi muito representado no período barroco, recebendo tratamento cromático semelhante ao de Helnwein. Como explica Rzepinska (1986, p. 93), enquanto a fonte de luz era frequentemente invisível no quadro, vindo de fora da tela, há ainda exemplos de obras em que o brilho “emana da Criança, do Espírito Santo, ou dos anjos, assim sendo claramente de natureza metafísica” – algo notável na obra *Madonna I* (1996) de Helnwein, parte da série *Epiphany*.

Ao considerarmos aqui a criança como figura não do processo de individuação, mas na narrativa do mundo, ela viria como “portadora de luz, ou seja, amplificadora da consciência, essas figuras de criança vencem a escuridão” (Jung, 2000, p. 170). Além disso, crianças têm como característica a androginia também reconhecida na obra de Helnwein. E esse aspecto tem relevância porque, uma vez que a criança tem a função de unir os opostos (luz e sombra), está na androginia, portanto no hermafroditismo, a representação mais forte dessa junção que, inclusive, vem desde os deuses cosmogônicos e que também era discutida mesmo durante a Idade Média e na mística católica ao abordarem esse traço em Cristo.

Na medida em que a cultura se desenvolve, o ser originário bissexual torna-se símbolo da unidade da per-

sonalidade do si-mesmo, em que o conflito entre os opostos se apazigua. Neste caminho, o ser originário torna-se a *meta* distante da autorrealização do ser humano, sendo que desde o início já fora uma projeção da totalidade inconsciente. A totalidade humana é constituída de uma união da personalidade consciente e inconsciente. Tal como todo indivíduo provém de genes masculinos e femininos e o seu sexo é determinado pela predominância de um ou outro dos genes, assim na psique só a consciência, no caso do homem, tem um sinal masculino, ao passo que o inconsciente tem qualidade feminina. Na mulher, dá-se o contrário (Jung, 2000, p. 175).

Se retomarmos a ideia do nazismo como irrupção da sombra, temos por outro lado, nas imagens de Helnwein, a luz representada no arquétipo da criança divina, o qual carrega em si uma noção de futuro e esperança, a mesma que é frequentemente reforçada pelo artista, em entrevistas: “Uma criança representa para mim uma oportunidade de um tipo diferente de humanidade. Ver uma criança significa esperança. Você sabe que esse ser, em princípio, é capaz de criar, de perceber. É altamente sensitivo” (Schmid, 2009). Em outras ocasiões, o artista chegou a dizer que crianças têm “potencial utópico”:

Elas [crianças] têm imaginação, contam histórias, inventam coisas. Seu universo é infinito. Mas para os adultos, tudo é limitado. Eles têm medo das coisas, são ansiosos. Eles perderam o próprio universo. Para mim, crianças são algo sagrado, algo como seres espirituais, acima de tudo. E, ao mesmo tempo, quando eu vi como esse mundo é algo brutal, como ele abusa das crianças, geralmente de várias maneiras, eu vejo isso como um

tipo de metáfora para o conflito que está ocorrendo na história da humanidade. Como se a força brutal e física do universo material estivesse contra os espíritos, que são sensíveis, sutis, o oposto. Luz. Eu sempre pensei que crianças são as coisas mais lindas e saber que elas são violentadas e punidas e que elas estão sofrendo... Isso sempre foi algo que me assustou (Zuin, 2014, p. 97).

E é por isso que, em *Epiphany III (Presentation at the Temple)*, Helnwein invoca a passagem bíblica em que Maria e José levam o Menino Jesus ao Templo de Jerusalém quarenta dias após seu nascimento, de modo que fosse realizado o ritual de purificação da Virgem, depois de completado seu parto. Lá, contudo, o casal encontra Simeão, um homem que recebeu a promessa de morrer antes de ver Cristo. Quando este encontrou Jesus no Templo, profetizou a redenção do mundo pela criança (Lucas 2, p. 29-32) – isto é, Simeão previu que Jesus iria salvar o povo de Israel e que seria mártir por eles, assumindo, enfim, o arquétipo da criança divina.



Figura 2 - *Epiphany III (Presentation at the Temple)*, 1998. Tinta a óleo e acrílica sobre tela. 210 cm x 310 cm.

Portanto, a Madonna, em *Epiphany*, tem a função de encaminhar e proteger a criança-luz em meio às trevas, para que esta cumpra sua trajetória dentro do arquétipo que corresponde. Ela se torna a única salvação diante de adultos deformados, corrompidos pelas trevas e incapazes de sonhar (Zuin, 2014, p. 98) – como se vê em *Epiphany III*, a criança é circundada por homens de rostos disformes, vestidos não em uniformes nazistas, mas em ternos, uniformes modernos.

Nesse sentido, o artigo entende, a partir das falas de Helnwein e da interpretação arquetípica e semiótica, que a criança vem como um símbolo de luz em contraste a um mundo de sombras que, especificamente em *Epiphany*, vem representado pelo Nazismo. A narrativa bíblica em torno de Jesus segue não apenas na trilogia que leva o nome da série, como também em quadros como *Die Erweckung des Kindes* (A ressurreição da criança), de 1997, e *Late Regret*, também de 1997. Eles podem ser considerados posteriores na sequência do enredo, uma vez que a primeira obra trata da ressurreição de Cristo após ter se sacrificado pelo povo de Israel (cumprindo a profecia e a trajetória da criança divina) e, no último, Helnwein retrata o arrependimento dos pecados cometidos pelos adultos, diante da criança ferida e iluminada, tal como na imagética barroca. É reconhecida, afinal, a função salvadora e a natureza mística da garota de vestido e coberta por bandagens, posta precisamente (e propositalmente) frente a adultos do sexo masculino, em uniforme.

Referências

BERNARDO, Gustavo. **A ficção de Deus**. São Paulo: Annablume, 2014.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada**. Tradução por Dr. H. C. Tucker (presidente, metodista), Rev. William Cabell Brown (coordenador, episcopal), Antônio B. Trajano, J. M. Kyle (Igreja Presbiteriana do Norte dos Estados Unidos), John R. Smith (Igreja Presbiteriana Americana, sulista), Alfredo B. Teixeira (presbiteriano independente), Hipólito de Oliveira Campos (metodista), Virgílio Várzea e Alberto Meyer (Nova Friburgo); colaboraram entre outros Rui Barbosa, José Veríssimo, Heráclito Graça e Eduardo Carlos Pereira. Wikisource. Brasil, 2013. Disponível em: <http://pt.wikisource.org/wiki/Tradu%C3%A7%C3%A3o_Brasileira_da_B%C3%ADblia>.

BREMBECK, Reinhard J. Hitler ist besser als Mutter Maria. Nazi-Witwe fühlt sich durch Helnwein-Bühnenbild verunglimpft. **Süddeutsche Zeitung**, 12 set. 1997. Disponível em: <<http://www.gottfried-helnwein-press.com/articles/HITLER%20IST%20BESSER%20ALS%20MUTTER%20MARIA.html>>. Acesso: 7 mar. 2014.

FERREIRA, Jerusa Pires. **Armadilhas da memória e outros ensaios**. São Paulo: Editora Ateliê, 2004.

HONNEF, Klaus. **The subversive power of art**. São Petersburgo, 1996. Disponível em: <http://www.helnwein.info/Texts_and_Essays/453.html>. Acesso: 22 abr. 2013.

JOHNSON, Robert Flynn. **The Child**. Works by Gottfried Helnwein. Fine Arts Museums of San Francisco. 2004. Disponível em: <http://www.helnwein.com/texts/selected_authors/article_1905-The-Child-Works-by-Gottfried-Helnwein-The-Child-Works-by-Gottfried-Helnwein>. Acesso em: 24 fev. 2014.

JUNG, Carl Gustav. **Aspectos do drama contemporâneo**. Pe-

trópolis: Editora Vozes, 1988.

JUNG, Carl Gustav. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Petrópolis: Editora Vozes, 2000.

JUNG, Carl Gustav. **Estudos alquímicos**. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.

KULTERMANN, Udo. **New realism**. Greenwich: New York Graphic Society, 1972.

MEISEL, Louis K. **Photorealism**. Nova Iorque: Harry N. Abrams, Inc. Publishers, 1981.

MUKAŘOVISKÝ, Jan. **Escritos de estética y semiótica del arte**. Barcelona: Gustavo Gilli, 1975.

NEDOMA, Petr. **Angels sleeping**. Rudolfinum Gallery. Praga, 2008. Disponível em: <http://www.gottfried-helnwein-essays.com/angels_sleeping.html>. Acesso em: 3 mar. 2014.

O'DONOGHUE, Katy. **Memorialising the holocaust**. 2008. Disponível em: < <http://www.gottfried-helnwein-essays.com/Dissertation.htm>>. Acesso em: 19 mar. 2013.

RZEPINSKA, Maria. Tenebrism in Baroque Painting and Its Ideological Background. **Artibus et Historiae**, VII, n. 13, p. 91-112, 1986.

THE Silence of Innocence - the Artist Gottfried Helnwein. Documentário. Direção: Cláudia Schmid. Alemanha: Produção de Bildersturm Filmproduktion, co-produzido por Westdeutscher Rundfunk, 2009. 1 DVD / PAL 1h56' color. son.

WEOR, Samael Aun. **As três montanhas**. 1972. Disponível em:

<<http://portugues.free-ebooks.net/ebook/Mensagem-de-Natal-1972-1973-As-Tres-Montanhas/pdf?dl&preview>>. Acesso em: 4 mar. 2014.

ZUIN, Lidia. **Fotografando sombras**. Um olhar sobre as imagens obscuras de Gottfried Helnwein. 2014. Tese (Mestrado em Comunicação e Semiótica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2014.

D e Rapunzel a Enrolados: duzentos anos de construção da identidade feminina

Rafael Buchalla¹

A identidade se constitui em função de um grupo que permite ao sujeito sua inserção num conjunto social, mas também depende dos comportamentos individuais do mesmo no interior da realidade vivida. Para que possamos entender as diferenças do papel exercido por Rapunzel na primeira versão escrita pelos Irmãos Grimm e em “Enrolados” é necessária uma breve introdução às características da identidade feminina e suas políticas tendo como referência o conceito de identidade expressa no início deste parágrafo.

Até meados do século XX, a mulher exercia um papel extremamente passivo na sociedade, já que sua educação era baseada em poucas aspirações sociais. O sujeito feminino ficou durante muito tempo atribuído ao confinamento do universo doméstico e atividades associadas a reprodução biológica. Além disso, todas as decisões familiares eram tomadas pelos homens da família e deveriam ser acatadas pelas mulheres, cuja participação em outras

¹ Mestrando em Comunicação pela Faculdade Cásper Líbero.

esferas e grupos sociais, econômicos, políticos e científicos era praticamente nulo.

Em uma sociedade construída por homens, a mulher ocupou um lugar de posse, tanto no ambiente psíquico quanto no social, tendo que aceitar de maneira sólida seu papel já enraizado na psique humana. Bourdieu acredita que a dominação do homem está completamente enraizada no inconsciente e na organização do pensamento, que reforça uma ideia de dominação também nos corpos, nos símbolos e na linguagem social.

Uma relação desigual de poder comporta uma aceitação dos grupos dominados, não sendo necessariamente uma aceitação consciente e deliberada, mas principalmente de submissão pré-reflexiva (Bourdieu, 2003).

Bourdieu vai além ao ressaltar até mesmo o ato sexual como uma relação de dominação por meio do princípio básico entre o masculino - ativo, e o feminino, - passivo. Na ocasião, o desejo masculino vai ao encontro da posse como dominação erotizada, e o desejo feminino na subordinação erotizada.

Após a metade do século XX, as políticas de identidade presentes nos movimentos feministas começaram a dar os primeiros sinais de veracidade. Isso se intensificou ainda mais após a segunda onda do movimento que permeou a sociedade na década de 60 e 70, compreendendo a problematização da experiência da mulher e seu vínculo com a sociedade.

Ao analisarmos os efeitos que os movimentos citados acima geraram nas diferenças entre os gêneros, conseguimos enxergar a substituição do estereótipo feminino frente a repressão sexual, social, econômica e cultural do

passado pela liberação, independência e autonomia nos dias atuais. Assim, a mulher contemporânea, com base em novas redes de poder, impõe-se na sociedade em diferentes áreas, desvinculando sua submissão e dependência da figura masculina.

Será que a ambas as versões de Rapunzel abordaram características e conceitos da identidade feminina na personagem de acordo com suas respectivas épocas? Quais são as principais diferenças na personalidade de Rapunzel presente na primeira e última versão vista sob a ótica da identidade feminina? Podemos afirmar que tais questionamentos idealizaram o respectivo artigo cujo autor utilizou métodos comparativos de dois contextos históricos completamente distintos com indagações e citações de diferentes autores, pensadores e filósofos por meio de um abordagem político-feminina tendo como objeto principal a personagem Rapunzel.

Portanto, a ideia de realizar uma análise sobre a primeira e última versão do conto de fadas não é mostrar por meio de uma narração toda a história e sim focar no comportamento da personagem, em épocas distintas com foco no papel da mulher e em sua representação política de identidade.

○ INÍCIO DA PESQUISA FEMINISTA NA MÍDIA

Já não é de hoje que existem alguns estudos a respeito do papel da influência feminina em telenovelas, desenhos animados e filmes, que abordam tangencialmente a mudança do comportamento da mulher e o feminismo na quebra de paradigmas tradicionais que permearam a sociedade durante anos. O olhar feminista da cultura foi

um dos pontos de partida para a valorização do estudo da diferenciação de gênero no entretenimento midiático.

Se hoje a pesquisa feminista na mídia encontra-se em forte expansão, é devido à disseminação e circulação de trabalhos pioneiros cujo esforço de pesquisa trouxe inúmeras contribuições à comunicação e se tornaram obras de referência no campo. Conforme Charlote Brunson, a propagação deste tipo de estudo pode ser identificada na década de 70, com publicações como “Girls and Subculture” – 1975 e “Woman take issue” – 1978, inseridos no que o autor chama de primeira fase da relação entre feminismo e Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS), que teria como marco final o “Feminism for Girls”, de 1981.

A pesquisa feminista não é só aquela feita por mulheres, com mulheres, para mulheres, mas uma metodologia, um modo de pesquisa desenvolvido através de uma política e uma prática onde o político, o teórico e o epistemológico têm sido *pensados juntos* para entender, analisar, explicar e criticar a posição da Mulher na sociedade (Ann Gray, 1997, p. 98).

MÍDIA, ENTRETENIMENTO E POLÍTICA

Para que possamos entender a influência do comportamento feminino nos novos remakes de filmes, novelas e redes de entretenimento, é necessário uma breve introdução e rápida análise sobre as relações entre Mídia, Entretenimento & Política. Existem algumas hipóteses que esboçam esta intensa relação. O cientista político alemão Thomas Meyer defende a colonização da política pela mídia - *Media Democracy* (2002). Entende-se por meio deste autor, que as transformações da política acontecem por conta da forte influência da mídia.

Do seu ponto de vista, os meios de comunicação presentes na sociedade impõem novas regras e códigos, fazendo com que outras áreas sociológicas como a política se adaptassem à essas novas transformações. Em termos gerais, a política alterou sua própria lógica para se adaptar a lógica da mídia: “uma vez que a esfera da política cai sob a influência do sistema da mídia, ela muda consideravelmente: torna-se dependente das regras desta última, mas sem perder sua identidade própria (Meyer, 2002, p. 57).

Uma outra análise sobre as relações entre cultura e mídia é abordada pelo britânico John Street. O autor explicita e contrapõe Meyer, uma vez que o entretenimento pode ser pensado como um instrumento de ação política, inclusive para construção da relutância à supremacia de um sistema. Street (2001, p. 21) esboça como a política partidária progressivamente se articulou com os veículos de comunicação no sentido de aproximar sua mensagem do público – a participação de políticos em programas de televisão, ou “showmícios” como músicos em campanhas eleitorais. Sendo assim, é nítido que existe a tentativa de criar vínculos entre a imagem seria e distante do político por meio da linguagem televisiva.

Para que a complexidade da linguagem utilizada pela política seja compreendida pela população, é necessário a utilização de um modelo sólido, rápido e direto. Segundo o autor, Liesbet Van Zoonen, no livro *Entertaining the citizen*, a opção ideal é o entretenimento, que oferece diversas formas e maneira de tomada de decisões e mobilização social. O autor vai além e ressalta o entretenimento como o principal atrativo para os novos meios de comunicação exercidos pela política, que acredita neste sentido, atrair

cada vez mais a atenção do público. Este processo é denominado como a “midiatização da política” que ocorre em dois sentidos. De um lado, trata-se da apresentação da política como fenômeno midiático de entretenimento, mantendo seus formatos, suas práticas e gêneros. De outro, propõe que o engajamento cívico encontre sua realização na esfera do entretenimento.

RAPUNZEL - A PRIMEIRA APARIÇÃO

Publicado pela primeira vez em 1812, Rapunzel é um conto de fadas Alemão, dos Irmãos Grimm. Criada pela bruxa má em uma torre praticamente inacessível, a menina é considerada prisioneira e mantém sua vida preservando seu cabelo com uma imensa trança, à espera do príncipe encantado, seu suposto salvador, o que difere da última versão publicada pela Disney – “Enrolados”.

Na primeira versão, Rapunzel acaba sendo entregue como punição à uma bruxa má, após seu pai ter invadido e furtado frutos para sua esposa grávida. Aos doze anos de idade a menina era prisioneira em uma torre sem portas e janelas e a bruxa mandava a menina estender suas enormes tranças para que pudesse subir na alta estrutura. Um dia, um príncipe que cavalgava no bosque próximo ouviu o canto de Rapunzel, que jogou seus cabelos e foi pedida em casamento.

No desenrolar da história, houve desde o corte de cabelo de Rapunzel, o nascimento de seus filhos, a cegueira do príncipe, o grande reencontro do casal até o desfecho clichê frequente nos contos infantis “viveram felizes para sempre”. O contexto vivido por Rapunzel explicita a espera do final feliz apenas por meio da chegada do príncipe

encantado, o que ressalta o contexto histórico, político e social da mulher da época, bem como sua identidade de submissão e posse masculina também presente em diversas outras princesas do imaginário infantil como a Branca de Neve, Bela Adormecida, Cinderela etc.

Esta submissão foi tão intensa nos contos de fadas, que gerou um estereótipo no universo infanto-juvenil. De acordo com o dicionário, estereotipar é tornar algo fixo imutável. Foi nessa perspectiva estereotipada e submissa que, durante muitos séculos, as mulheres foram representadas nas páginas literárias, enclausuradas em visões daqueles que detinham o poder de determinar o seu destino, no caso, o príncipe encantado.

A literatura infantil surgiu no século XVIII com o objetivo de entreter, educar e reforçar os costumes da sociedade em cada época. Nota-se nos dias de hoje, que durante séculos as mulheres foram inseridas nas páginas literárias infantis, como uma figura frágil e submissa, presas na dependência constante da figura masculina, considerada protetora, salvadora e libertadora, o que se encaixa perfeitamente com o objeto deste artigo.

A primeira versão de Rapunzel compreende o feminino posicionado por meio da figura da mulher ingênua, simples, virtuosa e bela, apresentando também diversas características de inferioridade econômica e social. Este contexto reflete características de uma sociedade patriarcal presente na época. Em contrapartida, a figura masculina possui atributos beleza, coragem, masculinidade, sagacidade e esperteza. Segundo Maria Beatriz Zanchet, “a condição feminina nos contos de Perrault é sempre trágica e as mulheres, feias ou bonitas, estarão sempre sujeitas aos homens que anexarem às suas vidas” (1996, p. 23).

Seria justificável fazer uma releitura de Rapunzel cerca de 200 anos depois e manter a história e as mesmas características de identidade da personagem já que vivemos em um contexto histórico e de representatividade feminina completamente diferente? A Walt Disney respondeu a respectiva indagação em 24 de novembro de 2010 por meio do lançamento de um remake da história da personagem, desta vez com o título de Enrolados.

Gothel descobre que cabelo dourado da princesa Rapunzel mantém a habilidade da cura e juventude, desde que não seja cortado. Sendo assim, sequestra a criança do reino e a isola numa torre, criando-a como sua própria filha. Todos os anos no aniversário de Rapunzel, o Rei envia milhares de lanternas voadoras no céu na esperança de que um dia a princesa perdida retorne.

Escrita em um contexto histórico completamente diferente da primeira versão, “Enrolados” mostra uma Rapunzel autêntica, determinada e corajosa. A menina pobre, ingênua e frágil que projeta sua salvação na figura o príncipe encantado, agora possui sangue real e não sonha com a chegada do par masculino uma vez que seu maior objetivo é sair da torre para ver de perto o festival de lanternas voadoras que ocorre vez por ano, na data de seu aniversário, sendo este o enredo principal da animação.

A releitura deste conto de fadas não poderia ter sido diferente tendo em vista as mudanças do papel da mulher numa sociedade pós-moderna. A frase “Womans liberation” usada nos Estados Unidos em 1964 consolidou o movimento feminista junto à “queima de sutiãs” – Bra-Burning, considerado um marco para a representação da mulher na sociedade.

As ativistas femininas fizeram campanhas pelos direitos legais das mulheres, sua autonomia, proteção e participação no mercado de trabalho e como consequência foi criada uma nova identidade da mulher. A nova Rapunzel é fruto do papel feminista, que alterou principalmente as perspectivas predominantes em diversas áreas da sociedade ocidental, que vão desde a cultura e política à questões sociais e econômicas.

Seria praticamente uma sátira realizar o remake de um clássico infantil e colocar a mulher como submissa de um príncipe encantado, que acaba virando o segundo plano de “Enrolados“. O filme compreende o movimento feminista por meio da identidade da mulher arrojada, firme, aventureira e ousada, apresentando também diversas características de superioridade econômica e social, já que a nova Rapunzel possui sangue real. Este contexto reflete características de uma sociedade onde as mulheres desenvolvem um papel fundamental na participação do desenvolvimento sócio-econômico-cultural, o que difere da primeira versão do respectivo conto de fadas.

É nítido que Enrolados iguala a identidade feminina na mesma representatividade e atributos de beleza, coragem, sagacidade e esperteza que a masculina, fruto da grande mudança sexual bem como a evolução da sociedade em que vivemos, com base numa referência atual do conceito feminista.

Charlotte Brunsdon nos ajuda a notar o enorme feminismo presente nas características de Rapunzel, uma vez que a representação da mulher nos dias atuais não reverbera em uma imagem de cultura sexista e opressora. Para Charlotte Brunsdon (2000, p. 212), esta imagem só permanece mesmo no imaginário popular:

No imaginário popular, as feministas ainda são mulheres que não usam maquiagem, não depilam as pernas e desaprovam ver telenovela, casar e que abram as portas para elas. Ser feminista, no século XXI, não significa excluir o homem da relação, como se fosse o patriarcado culpado de todos os males que afligem a mulher. Também não significa que homens e mulheres precisam ser iguais, mas indica que na diferença não deve residir nenhum tipo de preconceito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O entretenimento dos contos de Fadas possui como referências estereótipos gerados pela representação política de suas respectivas épocas. Pode-se objetar, com razão, que as duas versões de Rapunzel presentes neste artigo estão diretamente ligadas à identidade feminina em diferentes épocas. No século XVIII o movimento feminista ainda não fazia parte do cenário histórico, político e social, portanto, Rapunzel foi inserida no contexto clássico de submissão enraizada ao homem - na ocasião o príncipe encantado -

Já no século XXI, o fluxo do feminismo gerou um novo contexto para o papel do respectivo gênero, presente em “Enrolados”, que destacou a personagem forte, autêntica e mais ativa que a figura masculina, tornando o desenrolar do romance, o segundo plano da história, características da identidade feminina em uma sociedade pós-moderna.

Referências

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina. A contribuição do Olhar feminista. **Intexto**, v. 1, n. 3, p. 1-11, jan./jun. 1998.

ESCOSTEGUY, Ana Carolina.; JACKS, Nilda. Políticas de identidade e estudos de recepção: relatos de jovens e mulheres. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/escosteguy-ana-carolina-d-jacks-nilda-politicas-de-identidade-e-estudos-de-recepcao-relatos-de-jovens-e-mulheres.pdf>>.

Martino, Luís Mauro Sá. Três hipóteses sobre as relações entre mídia, entretenimento e política. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 6, Brasília, jul./dez. 2011.

REJANA, Márcia. Os estudos feministas de mídia: uma trajetória anglo-americana. In: **Comunicação e gênero: a aventura da pesquisa**. ESCOSTEGUY, Ana Carolina D. (Orgs.). Porto Alegre: EdIPUCRS, 2008.

RONSINI, Veneza M.; SIFUENTES, Lírian. O que a telenovela ensina sobre ser mulher? Reflexões acerca das representações femininas. **Revista Famecos**, v. 18, p. 131-146, 2011.

STREET, J. Politics lost, politics transformed, politics colonized? theories of the impact of mass media. **Political Studies Review**, v. 3, p. 17-33.

STREET, John.; SCOTT, Alan. From media politics to e-protest: the use of popular culture and new media in parties and social movements. **Information, communication & Society**, v. 3, n. 2, p. 215-240, 2000.

ZANELLA, Eliane.; COSTA, Edilson. O perfil ideológico da mulher nas histórias infantis. **Revista Científica de Educação**, v. 12, n. 12, jan./jun. 2009.

R elatos de campo: a Flânerie e a história oral como métodos de pesquisa em cenas lúdicas

Mônica Rebecca Ferrari Nunes¹

JOVEM COM SOMBRINHA ROSA

Pela manhã, o sol anunciava subida de temperatura e a tarde foi chegando quente, seca, muito ventosa. Era quinta-feira, o primeiro entre os 15 dias em que transcorreria o Anime Friends.² Não encontrei qualquer dificuldade para entrar no espaço destinado ao evento no Campo de Marte, em São Paulo. Não havia filas tampouco algaravias, muito diferente do que seria o domingo. Logo à entrada, avisto uma jovem com uma sombrinha cor de rosa bordejada de sianinhas. Sua peruca branca lembrava as cabeleiras da Europa setecentista, adornada por um grande chapéu ornamentado por rosas combinando com o vestido rodado, nos mesmos tons pastéis da pequena umbela.

Aproximei-me, expliquei que coordenava uma pesquisa cuja investigação era a cena cosplay em sua relação com o consumo e também com a memória, procurando des-

1 Doutora em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), pesquisadora e docente do Programa de Pós-Graduação em Comunicação Escola Superior de Propaganda e Marketing (ESPM).

2 Anime Friends 2013. Campo de Marte, São Paulo. SP. Evento anual de cultura pop promovido por Yamato Corporation.

cobrir de que forma cosplayers habitavam e consumiam a memória de narrativas e personagens escolhidos para serem representados.³ Ela logo me falou que não era cosplay, mas sim Lolita. Disse-lhe que sabia disso, mas mesmo assim gostaria muito de ouvi-la uma vez que considerava as Lolitas parte da cena cosplay. Liguei a câmera e perguntei o nome da moça. Julynha se abriu em um sorriso convicto de frente para a lente, movimentando a cabeça de um lado para o outro: “olá, eu sou Julynha Toys e estou aqui no Anime Friends, o maior evento de anime da América Latina de cultura pop oriental, e isso que vocês estão vendo é o meu estilo, não é cosplay, e sim, uma moda japonesa muito famosa no Japão, que se chama Lolita”.

Continuei a tentar a entrevista em busca de um tom mais pessoal. Julynha prosseguia junto aos sibilos do vento capturado em meio à conversa. Só aos poucos fui percebendo que ela falava para uma audiência imaginada e não para mim, ali, em estado de escuta. Era preciso que eu (ou algo) me tornasse real para que a Lolita abandonasse ou flexibilizasse a performance - nos sentidos atribuídos por Paul Zumthor (1997) e também por Machado Pais (2012), como expressividade - responsável por trazer, para a materialidade de seu discurso, a gestualidade do corpo e seu relato de vida subjetivados pela marca de sua própria loja

3 Pesquisa: Comunicação, consumo e memória: cosplay e culturas juvenis (Chamada Ciências Humanas, Sociais, Sociais Aplicadas MCTI/CNPq/MEC/CAPES n. 18/2012) desenvolvida entre 2012 e 2014 cujos resultados estão reunidos em Nunes (2015). Atualmente coordeno outra pesquisa que se propõe a ampliar as cenas observadas, incluindo, além do cosplay, os vitorianos, steampunks, medievalistas e furies (Chamada Ciências Humanas, Sociais, Sociais Aplicadas MCTI/CNPq/MEC/CAPES n.22/2014). Neste artigo faço referência ao grupo revivalista Pic-Nic Vitoriano de São Paulo, um dos objetos empíricos dessa nova etapa.

de roupas, Julynha Toys. Descubro que a loja se destina ao comércio e consumo de produtos para a montagem de cosplays e moda Lolita, quando a jovem me diz: “ me visto dessa maneira já faz uns dois, três anos e é um estilo de vida só meu. Não frequento só eventos assim, mas como é meu cotidiano, eu estou vestida assim (...)”. Pergunto-lhe se trabalha ou estuda vestida daquela forma e ela responde explicitando que a roupa é seu estilo.

Bom, eu trabalho em shoppings, eu tenho lojas lá em Manaus de cosplays e Lolitas e trabalho assim, na verdade, as pessoas me olham, me bate olho e falam: olha, uma Lolita. Mas eu mesmo, sinceramente, eu não me considero uma Lolita porque a moda Lolita ela requer umas regrinhas pra seguir. E eu sou diferente, eu mesma monto o meu estilo, baseado nos estilos de Lolita, então eu mesma digo que eu não sou uma Lolita, mas quem sabe, quem conhece, diz que é uma Lolita.

A narrativa de Julynha Toys confirma a hipótese perquirida durante essa longa pesquisa de que os praticantes desses coletivos juvenis, sejam cosplayers ou Lolitas, ressignificam personagens e narrativas, não apenas reproduzem conteúdos midiáticos, ainda que possam se inspirar em “sites estrangeiros”, como diz a garota, enfatizando que logo parou de importar vestidos e, quando adquiriu mais informações, começou a confeccionar os próprios trajes e os comercializar, imprimindo o seu estilo já imbricado às ofertas disponíveis.

Digna de nota é a transferência que se opera entre o sentido da marca da loja, Toys, e o sobrenome adotado pela jovem evidenciando uma instigante simbiose. O que de certa maneira poderia conduzir ao conceito de um sujeito reificado, transformado em mercadoria, neste estudo,

entretanto, desvela as relações de consumo compreendidas como fundamentais para a construção de representações identitárias e de pertenças decisivas aos sujeitos das culturas contemporâneas. Conforme salientam Rocha e Hoff (2014, p. 25), “a experiência do consumo, para além das trocas materiais, encontra-se enraizada no cotidiano dos sujeitos quando as marcas deixam de ser referência do produto para configurar-se como experiência subjetiva e afetiva”, tal como vislumbramos na íntima convergência entre o sobrenome-marca agindo como signo simbólico que nomeia e filia Julynha a um universo de bens materiais, as roupas para as Lolitas e os cosplays vendidos em seu estabelecimento comercial, funcionando não apenas como utilidades, mas sobretudo, como “comunicadores”, parafraseando Mike Featherstone (1995) ao estudar as culturas do consumo e a pós-modernidade.

A dado instante, a brutalidade do vento fechou a sombrinha cor de rosa e Julynha interrompeu seu depoimento em que publicizava os objetos de sua loja e performava a si mesma simultaneamente:

(...) até porque eu me vejo como uma das pioneiras [da venda de moda Lolita] no Brasil. Você encontra até alguns sites pra comprar cosplays, botas, perucas, acessórios, mas eles vendem por encomendas e demora sessenta dias pra chegar. Você tem que pagar sem saber se vai receber seu produto. Eu não. Meu trabalho é diferente. Eu trabalho com pronta entrega. Se você quiser alguma coisa que não tenha na minha loja, eu mando confeccionar e entrego (...).

Vento de chuva. De tão forte, tornava o som inaudível. Tivemos que desligar o equipamento e nos mudar de lugar.

Naquele momento, foi possível que o depoimento de Julynha revelasse outro pedaço de sua história agora narrada livremente, longe das frases feitas dos códigos publicitários que havia acompanhado seu relato. Caminhamos em direção à área comercial do evento, onde expositores das mais diversas mercadorias disputavam clientes, fãs de toda sorte de objetos pop. Com a câmera desligada, Julynha me conta que veio para São Paulo durante um ano morar com a família da amiga com quem jogava videogame; ela em Manaus, a amiga em Sampa. Detalhe: Julynha não conhecia a família, mas graças a amizade que partilhou com a jovem paulistana, a mãe da parceira de game a convidou para morar na cidade.

Chegamos ao estande onde a mãe “adotiva” da jovem manauense, a senhora Mia, comercializava objetos e acessórios para cosplays e Lolitas. Em entrevista, relata que com a passagem de Julynha por sua casa, com quem sempre manteve contato mesmo depois do retorno da garota ao Amazonas, sua família resolveu investir na confecção e produção de moda Lolita. Trabalhava como cabelereira e o marido era funcionário público, mas graças também “à fama que Julynha tem em Manaus” - como disse - acreditaram que ter um negócio como aquele seria promissor: “nós achamos que seria uma atividade, um ramo, muito bom, porque eu acho essa moda antiga, comportadinha, muito mais bonita (...)”. Em nosso último contato, a senhora Mia e o marido tinham deixado suas atividades profissionais anteriores para se dedicarem à montagem de uma loja também em Manaus, além da participação nos eventos de anime em São Paulo com este tipo de comércio.

Considerando a expansão do conceito de consumo e o fato de que “consumir hoje é consumir cultura midiática-

mente mediada” (Rocha; Hoff, 2014, p. 19), percebe-se que as relações entre o consumo midiático - a seleção de uma dada personagem, narrativa ou de um estilo acessado por mídias diversas, como o Lolita, inçado dos sites e revistas por Julynha, o consumo material, isto é, as materialidades disponíveis e utilizadas para produzir o cosplay ou o estilo - e o consumo simbólico-afetivo que recobre as representações midiáticas e as materialidades que as traduzem no cosplay ou na composição Lolita, configuram a rede de sentidos e o sistema de significados imateriais e de afetos que se imiscuem à forma de “habitar a memória [destas representações midiáticas] expandida na continuidade dos dias” (Nunes, 2013, p. 439).

São muitas as camadas de memória implicadas nas cenas lúdicas inquiridas aqui. Interpenetram-se, atravessam umas às outras: a memória da cultura, a memória midiática, autobiográfica e a dos materiais. E o método potente para a captura desses tantos estratos mnésicos será a *flânerie* que traz narrativas escondidas que se dão à escuta e ao olhar no instantâneo dos fluxos de seres e objetos ocupando a cidade esteticamente.

FLÂNERIE COMO MÉTODO E ENGAJAMENTO NARRATIVO

O episódio de Julynha Toys, tão emblemático para compreender a prática cosplay também como prática de consumo e de sociabilidade, foi desvelado graças à *flânerie* empregada intencionalmente como método de pesquisa. Tomei o lugar do *flâneur* ou *flâneuse*, como propõe Peter McLaren (1998): o *flâneur* como etnógrafo urbano da pós-modernidade, “alguém disposto a deambular pela vida acadêmica e pela cotidianidade em uma constante reflexão acerca de sua própria posição em ambos os entornos” (op.cit, p. 77).

Para mim que sempre estive acolhida em meu escritório, a contundente experiência do campo exigiu bem mais que a posição acadêmica. Foi preciso achar um modo de estar junto deles, os *cosplayers*, e, agora, os *furries* e os revivalistas (vitorianos, *steampunks* e medievalistas) e mesmo assim transitar, abordar e reter algo de seus fluxos. Perdia-me então nos eventos. Caminhava a passos lentos, sentindo a energia das vestes, das perucas, dos olhares dilatados pelas lentes de contato gigantes. Armas, cores, música alta, danças; experimentava a estesia do ambiente: “considerando-a uma dimensão inerente à presença dos objetos, coisas, seres no mundo, a estesia é a condição de sentir as qualidades sensíveis emanadas do que existe e que exala a sua configuração para essa ser capturada, sentida e processada fazendo sentido para o outro”, como explica Ana Cláudia Oliveira (2010, p. 2). No enlace desse “processamento do corpo que sente as qualidades que sobre ele operam impressivamente” (op.cit, p. 5), a ocupação da posição de *flâneuse* mostrou-se a mais adequada para sentir e operar cognitivamente os objetos de minha empiria.

Inspirado por autores que apontaram a figura do *flâneur* como arauto da modernidade - Poe, Baudelaire e Benjamin - Peter McLaren aciona esta posição de sujeito para tratar também da vida das ruas e dos mistérios das narrativas soterradas nas metrópoles pós-modernas, “sem saber que a tal busca pode inadvertidamente fusionar-se com a própria lógica da mercadoria que fascina, excita e repulsa com igual força” (McLaren, 1998, p. 78). Inevitável condição de corpos-mercadorias, o corpo fantasiado é produto da indústria do entretenimento, mas também sujeito da memória social, midiática e autobiográfica a um só

tempo. E pode e faz de seu *cosplay* ou de seu traje vitoriano, *steam* ou *furrie*, por vezes, estratégia complexa de visibilidade e sobrevivência psíquica em que representações identitárias e signos de pertencimento permitem, por algumas horas, a feitura de outros mundos possíveis marcados pelo lúdico e pela fantasia.

Se o *flâneur/flâneuse* atuais, diferentes do caminhante do século XIX, convivendo com prostitutas e dândis, confronta um mundo quase eclipsado pela mercadoria, como atesta o pesquisador e professor de educação da Universidade da Califórnia, nas cenas estudadas, a mercadoria nos conduz a outros tempos e espaços, convoca memórias afetivas por meio de seus regimes de consumo, de seus usos e dos sujeitos que com elas se identificam, como o que se viu ao estudar a cena *cosplay* (Nunes, 2015) e se comprova ainda na pesquisa com outras teatralidades, descrita nas próximas sessões deste artigo.

Como caminhante, o *flâneur* é um detetive conceitual, o que sugere uma metodologia distanciada e ativa. Para David Frisby (apud McLaren, op.cit, p. 84), a *flânerie* consiste em: observação visual e auditiva; leitura da vida citadina e de textos e produção de textos. Pode ser associada a uma forma de olhar pessoas, tipos e contextos sociais, e constelações; uma forma de ler a cidade e sua população (suas imagens espaciais, sua arquitetura, suas configurações humanas) e uma forma de ler textos escritos. O *flâneur* pode também ser um produtor de textos, de textos narrativos. Como esclarece o autor de Multiculturalismo Revolucionário,

O *flâneur* ou *flâneuse* criticamente auto-reflexivos não é uma posição de sujeito facilmente assumida, já que é um feixe emergente de posições e, como tal, é impos-

sível de ser totalizado; não é baseado em uma noção de diferença fixa e intratável, mas em uma forma diferente de ‘fixar’ provisoriamente atos de leitura e de escrita do mundo, de forma que lhes libertem o objeto de análise da tirania de categorias de análise fixas e inatacáveis e revisem a própria subjetividade, como engajamento narrativo com o texto e com o contexto, permanentemente aberto e parcial. Tornar-se *flâneur* ou *flâneuse* auto-reflexivos requer um engajamento narrativo cujas condições de possibilidade são sempre entendidas como mediadas, por exemplo, por relações de classe, de gênero, de sexualidade e de etnicidade, e, cujos efeitos são sempre reconhecidos como múltiplos e encenados em múltiplas e contraditórias maneiras (McLaren, 2000, p. 105).

Ocupar tal posição exige engajamento narrativo quer em nossas andanças pelo mundo acadêmico quer na vida cotidiana e também em nossas escrituras, deslocando os signos da língua para dar lugar à anarquia languageira como afirma Roland Barthes (1977, p. 28), ao supor que “onde a língua tenta escapar ao seu próprio poder, à sua própria servidão -, encontramos algo que se relaciona com o teatro”. O jogo com os signos da linguagem pode libertar o objeto de categorias de análise fixas.

E se nem sempre a escritura narrativa pode ser levada adiante para se dirigir à academia, a ocupação da posição de *flâneuse* me permitiu deparar com *cosplayers* e agora com revivalistas e afins ao sabor do encontro fortuito e estésico. Em consequência, optei por não selecionar previamente sujeitos para as entrevistas e nem estabelecer uma duração precisa para cada depoimento, também não havia quantidade determinada de entrevistados, a exem-

plo do que se deu com a Lolita que não era cosplay e de sua mãe adotiva incorporadas ao escopo dos depoimentos para comporem meu entendimento da cena. A elaboração de um roteiro vazado permitiu a incorporação dos elementos do acaso, quer da narrativa quer do ambiente, como o vento forte que me obrigou a desligar a câmera e seguir conversando com Julinha Toys que, liberta dos estereótipos da linguagem clichê que tornavam sua conversa comigo uma peça publicitária, pode relatar sua história peculiar, aflorando sua subjetividade singularizada (Guattari; Rolnik, 2005).

De outro modo, a *flânerie* mesmo marcada pela provisoriedade também tornou possível a obtenção de dados que se repetiam, levando-me a nomear determinada etapa da pesquisa como cartografia de regularidades e de singularidades (Nunes, 2015). Oportuna para a pesquisa da cidade e seus fluxos, a *flânerie* somou-se às metodologias da História Oral, como as histórias temáticas – nesse caso, voltadas à entrada desses jovens ao mundo da cultura pop.

TRÊS NARRATIVAS SINGULARES⁴

Andressa, 30 anos, professora de desenho, veio em caravana junto com seu namorado e com outros amigos, da cidade de Presidente Prudente, interior de São Paulo, para participar do *Anime Friends* 2013. Ela faz o *cosplay* de Hanato Kobato, personagem do mangá *Kobato*, que goza de todo o carinho da professora que tenta ser o mais fiel

4 Os exemplos relatados com estas entrevistas aparecem em outros artigos produzidos ao longo da pesquisa Comunicação, consumo e memória: cosplay e culturas juvenis. Consultar Nunes (2015) e também Nunes e Bin (2013).

possível à sua personagem de afeto, reproduzindo suas vestes e acessórios. Para além da reprodução midiática, foi surpreendente o investimento emocional mobilizado pela moça em muitos momentos da entrevista. Explica que faz *cosplay* porque sempre gostou de desenhar e assim que entrou em uma escola de mangás, também iniciou o curso de japonês, “e assim foi indo...”, relata. Sabendo costurar, chegou a comercializar *cosplays*, “o pessoal encomendava e eu fazia”, complementa. Andressa revela que o “*cosplay* virou um vício, você mal termina um, já quer o próximo e tem vontade de fazer um mais bonito do que o outro”. A jovem seleciona a personagem da vasta rede midiática a partir de suas experiências com as narrativas de consumo, “leio mangá, assisto animê, acho legal e quero fazer (...) a gente vê qual combina mais com o corpo da pessoa”, explica. Mostra-se enfática quanto ao fato do *cosplay* “ter que ser certinho”, isto é, não pode sofrer modificações. Porém o que impacta, é a emoção que aparece em seu discurso ao responder o que é ser um *cosplayer*. Andressa titubeia, pede para pensar e já com a voz bastante embargada, responde que ser um *cosplayer* é a realização, “porque a gente gosta das pessoas gostarem do que a gente faz, dá uma satisfação”, narra bastante emocionada.



Figuras 1 e 2 - Andressa em seu cosplay de Kobato (à direita), personagem do mangá feminino Kobato. Anime Friends, julho de 2013. São Paulo, SP. - Foto: Marco Bin.

Esta narrativa refere-se à busca de satisfação pessoal alcançada por meio da ficção; a jovem traz para seu corpo o indumento de outro que poderia ser o seu e assim pode representar a si mesma. Costurar seu próprio *cosplay* “o mais perfeito possível”, como diz, e, com isso, obter a aceitação de seu grupo social parece ser a emoção mais contundente para animá-la em sua trajetória.

O publicitário José Luiz, morador da Zona Leste de São Paulo, para justificar a escolha do *cosplay* de *Jedi Mace Winu*, conta que desde pequeno “sempre gostou de brinquedos e que uma coisa vai puxando a outra”, sempre gostou de *Star Wars* e assistiu ao primeiro filme, em sua estreia, quando tinha 10 anos. “E minha paixão por *Star Wars* começou. Quando começou a segunda trilogia, incrementaram mais *Jedis*, e, entre eles, o *Mace Winu*, que é o

personagem que eu faço.” Pergunto se sempre faz o mesmo personagem, e responde que em *Star Wars* sempre, pois “é um personagem que quase ninguém faz e que é uma referência para quem é fã... a gente acaba brincando com estas coisas no ambiente de trabalho”, já que em sua estação de trabalho possui objetos referentes às séries que gosta, demonstrando o prolongamento da cena *cosplay* para seu cotidiano. Seleciona seu personagem pela representatividade que exerce socialmente, mesmo que nas séries, o tema racismo não apareça, afirma que “no Brasil a questão do racismo é forte”, e que, por isso, escolhe um personagem negro para ficar representado. O publicitário reporta: “tu olha aqui, é o único *jedi* que tem (...) as pessoas afrodescendentes não têm uma referência, e quando pega essas referências, se alegram em ver, principalmente criança”. Assume, então, um posicionamento político, já que sustenta que ao estar ali representa muitas coisas, “a gente não consegue viver só um papel”.

Diferentemente de Andressa que busca prazer com a sua criação ao ser reconhecida pelos participantes da cena *cosplay*, José Luiz pretende, por meio de sua personagem, constituir uma estratégia de visibilidade articulada à reafirmação de sua identidade étnica.



Figuras 3 e 4 - José Luiz em seu cosplay de Jedi Mace Windu (à direita). Anime Friends, julho de 2013. São Paulo, SP. - Foto: Marco Bin.

A *cosplayer* Paula Cristina, telemarketing, entrevistada no Evento *Anime Fest Winter 2013*, Belo Horizonte, fez a garota McDonald, não quis ser filmada e autorizou apenas a transcrição verbal de suas falas. Viu o modelo que a inspirou na internet e adaptou várias partes do indumento porque, ao contrário dos outros *cosplayers* citados, ela não tinha dinheiro para importar uma peruca, o que é um fato normal entre os *cosplayers* com maior poder aquisitivo. Paula Cristina também é negra, porém, menos engajada que José Luiz. Relata que optou pela garota McDonald porque “é mais parecido com a gente, não existe, digamos assim, é um palhaço. Há certo respeito por você porque tá vestido como um personagem. Por ser um personagem conhecido, as pessoas falam com você”. Ela diz que ser *cosplayer* é uma felicidade - por representar um personagem

que gosta e “poder sair um pouco de si mesma, quebrar a rotina”. O discurso também impactante da jovem mineira igualmente sugere a importância destas narrativas midiáticas de consumo para além da simples diversão.

As performances, os modos de fazer o *cosplay* e as motivações para realizar esta prática são muitas e variadas. Seguindo Rossana Reguillo (2012), quem afirma sobre a heterogeneidade das culturas juvenis, entendemos igualmente a heterogeneidade que marca a cena *cosplay* hoje. O que estes depoimentos revelam são buscas de estratégias de visibilidade por meio do consumo material e de afetos vivificados na cena, na expressão performática para construção de subjetividades e identidades em meio à cidade transformada em ambiente comunicacional graças à teatralidade pública encenada nas ruas e parques, nos espaços destinados aos eventos, como faculdades ou escolas, e também nos transportes coletivos. Na pesquisa realizada em Belo Horizonte, MG, em 2013, foi bastante comum encontrar *cosplayers* que se deslocavam de suas casas, já fantasiados, vindos de ônibus, cruzando a grande Belo Horizonte para chegar ao local da festa.

OUTRAS TEATRALIDADES

Durante a *flânerie* experimentada com a pesquisa sobre a cena *cosplay*, entre 2012 e começo de 2014, conheci outros participantes que embora vestidos como animais ou com trajes vitorianos, dispendo de estranhos adereços como os *goggles*, óculos de mergulho metalizados, afirmavam não serem *cosplayers*, mas *furries* ou *steamers*. O fato de outros grupos, além dos *cosplayers*, frequentarem a cena - como já havia sido possível reconhecer com a pre-

sença das Lolitas – fez-me querer entender as semelhanças e diferenças entre esses coletivos tomando por base a cena *cosplay*. Com o apoio do CNPq e do Centro de Altos Estudos da ESPM, CAEPM, pude abrir um novo flanco para a pesquisa Comunicação, consumo e memória: da cena *cosplay* a outras teatralidades juvenis, compreendida como ampliação da pesquisa realizada anteriormente procurando agora enfatizar a qualidade teatral dessas cenas em seu movimento de ocupação das cidades.

Considerando os resultados da pesquisa sobre a cena *cosplay* e a porosidade entre os coletivos juvenis, tomamos⁵ a tarefa de entender como as teatralidades das cenas *furry*, *medievalista* e *steampunk* (e também os *vitorianos*) – podem ser constituídas e quais características podem ser igualadas às da cena *cosplay* anteriormente cartografada. Do mesmo modo, quer se compreender como, nestas cenas, estão acionados os nexos entre consumo midiático-material e a memória cultural, tendo em vista que todas as cenas, incluindo, em alguma medida, a *cosplay*, constroem temporalidades e espacialidades voltadas ao passado por meio da representação de um “outro”. Quais as dimensões desta memória? Quais seus operadores? Quais as codificações do tempo envolvidas? Quais as relações estabelecidas com a cidade? Estas perguntas norteiam a pesquisa atual em desenvolvimento.

Apresento a seguir uma pequena parte do trabalho que vem sendo feito a partir dessas “teatralidades revivalistas”. Cada coletivo, a seu modo, experimenta revivalismos seja por meio da moda e comportamento, como o grupo do

5 Esta pesquisa é desenvolvida por membros do Grupo de Pesquisa MNEMON – memória, comunicação e consumo (Diretórios de Grupo de Pesquisa CNPq/PPGCOM-ESPM), sob minha coordenação, em funcionamento no PPGCOM-ESPM.

Pic-Nic Vitoriano, seja por criação de universos ficcionais mais complexos, como os steampunks que imaginam um mundo criado a partir das tecnologias do vapor, ou os combatentes medievais organizados em clãs e associações para lutas com armas e escudos.

RENATA E O CORPO MINIMALISTA

Domingo, parque ensolarado. Os revivalistas do Pic-Nic Vitoriano não eram muitos. Estavam reunidos em torno de mesas e bancos de cimento e madeira. Alguns expunham seus objetos para vendas ou trocas, outros compartilhavam alimentos e sucos. Este grupo nasceu em São Paulo, idealizado por Rommel Wernek, professor de literatura da rede municipal de Santo André. O grupo dialoga com outros do Brasil, como o de Curitiba, “bem mais estruturado”, como diz o professor, também poeta. O objetivo do coletivo é reviver épocas passadas por meio de vestimentas, da Idade Média à Era Eduardiana, e comportamentos. Reúnem-se em parques e casas de chá ou em passeios de trens turísticos, como o da Maria Fumaça, no município de Jaguariúna, na Região Metropolitana de Campinas, para compartilhar gostos, atividades, tirar fotografias, realizar atividades de troca e venda de produtos voltados à moda revivalista e fazer piqueniques.

As completas razões pela busca desse passado sempre idealizado em imagens exuberantes, pois raramente as marcas da pobreza ou da dor são trazidas às representações sociais da memória que a escolha de determinada roupa materializa, ainda não foram totalmente identificadas.⁶

⁶ Um primeiro resultado, ainda incompleto, da pesquisa sobre os revivalistas foi desenvolvido no Trabalho apresentado por Mônica Nunes e Marco Bin, no

Entretanto, destaco, parcialmente, a entrevista de Renata, membro do Pic-Nic Vitoriano, que narrou os motivos pelos quais entrou para o grupo.

(...) Eu tô fora do padrão. Ao invés de eu carregar o sofrimento de não ser gostosa, de não ter silicone, de não ter peito, de não ter bumbum, ah! Não! Nasci com pouco cabelo, as mulheres fazem aquele negócio da Loreal [nesse momento balança a cabeça e o cabelo curto], então eu não tenho muito cabelo, se eu deixar crescer muito ele cai, então, eu cheguei a um ponto que ao invés de eu falar que eu não era nada, eu preferi falar que eu podia ser tudo, podia ser qualquer coisa. Eu aproveitei o meu minimalismo.

Dizer que pode ser tudo, isto é, vestir-se como uma mulher medieval ou eduardiana – mesmo conhecendo as condições da mulher de outras eras, e, mesmo assim, sentir-se valorizada em seu minimalismo, demonstra a pungência de um relato que traz a força do tempo presente, e suas exigências não raro perversas, que expulsa seus sujeitos para o tempo em que tudo pode ser possível: o tempo da ficção e do lúdico. Pergunta-se se este tempo miraculoso gozaria do mesmo estatuto do tempo da delicadeza, do cavalheirismo tão elogiado pelos participantes do Pic-Nic Vitoriano e da cena *steampunk* ao se referirem ao passado.

Em pesquisa de campo na cidade de Belo Horizonte,⁷ junto aos *steamers* da Loja Mineira *Steampunk*, como se denominam, também de inspiração vitoriana, alguns

GP Comunicação e Culturas Urbanas do XV Encontro dos Grupos de Pesquisa em Comunicação, evento componente do XXXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Disponível em: <<http://portalintercom.org.br/anais/nacional2015/resumos/R10-2860-1.pdf>>.

7 Anime Fest Winter 2015. Belo Horizonte, MG.

membros se referiram ao “passado com filtro cor-de-rosa”, atestando que não desconhecem os problemas de outrora, mas ainda assim o consideram “mais divertido”, “com mais glamour”, “com enghocas fascinantes”. Raymond Williams (2011) ao analisar as transformações inglesas pós Revolução Industrial e o desejo de passado que acompanhou a literatura do país, avalia que mais importante que a retrospectiva histórica, está em jogo o desejo pelo passado como reação às transformações sociais e a posição que ocupamos ao nos identificar com esses outros momentos.

O trabalho com as cenas que teatralizam a cidade com roupas de boneca, como a moda Lolita, as fantasias de personagens, tal qual os cosplays, as máscaras de bichos, como os furies, e roupas inspiradas na era vitoriana, em diferentes performances, ainda está em seu início, mas já acena para as complexas relações entre as representações sociais e subjetivas da memória e do tempo vivenciadas nos entrançados urbanos de nossas cidades imersas nas redes de consumo material e simbólico-afetivo que, de certa maneira, modelam igualmente as subjetividades, as narrativas, as memórias e a experimentação do tempo de seus sujeitos.

CONSIDERAÇÕES PROVISÓRIAS

A cidade e seus fluxos, especialmente observando as práticas consideradas juvenis, em suas tantas cenas, convida à flânerie. Como método de pesquisa, a flânerie permitiu o entendimento de que se é possível ler a cidade, fixar esse ato de leitura, em interpretações e texturas, será sempre um gesto provisório.

A pesquisa com as teatralidades em cenas lúdicas pode, de certa maneira, trazer à luz as motivações recôn-

ditas, por vezes, expressas na emoção inesperada, como a de Andressa, outras, mais conscientes, como de José Luis e Renata, e por vezes menos elaboradas discursivamente, como a fala dolorosa da jovem que se sente melhor representada sendo um palhaço, ainda que um palhaço célebre. Compreendendo que as motivações subjetivas estão entretecidas às do consumo, como se viu com a narrativa de Julynha Toys. Nesse sentido, a metodologia da História Oral continua a ser útil.

O que a nova etapa da pesquisa deseja é ampliar o entendimento do modo da constituição dessas cenas lúdicas e sua existência na cidade, e, ainda, tentar perceber as camadas do tempo e da memória sob camadas de vestes e de máscaras.

Referências

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2005.

MACHADO PAIS, José. Buscas de si: expressividades e identidades juvenis. In: ALMEIDA, Maria Isabel; EUGÊNIO, Fernanda. (Orgs.). **Culturas jovens**: novos mapas de afeto. Rio de Janeiro: Zahar, 2012.

MCLAREN, Peter. **Multiculturalismo revolucionario**: pedagogía de disensión para el nuevo milênio. Mexico, D.F: Siglo Veintiuno Editores, 1998. Disponível em: <https://estrategiadidactica.files.wordpress.com/2011/12/maclarenpeter_multiculturalismo-revolucionario.pdf>.

NUNES, Monica; BIN, Marco. Cena cosplay e poesia marginal

na cidade midiaticizada: Narrativas de consumo afetivo e material nas culturas juvenis. Anais da IX Semana de História da Unesp - História, leitura e cultura midiática. Franca, 2007. Disponível em: <<http://jfb.franca.unesp.br/noticias/anais-xix-semana-de-historia>>.

NUNES, Mônica R. F. A cena cosplay: vinculações e produção de subjetividade. **Revista Famecos**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 430-445, mai./ago. 2013.

NUNES, Mônica R. F. Cena cosplay: breves narrativas de consumo e memória pelas capitais do Sudeste brasileiro. In: NUNES, Mônica R. F. (Org.). **Cena cosplay**: comunicação, consumo e memória nas culturas juvenis. Porto Alegre: Sulina, 2015.

OLIVEIRA, Ana Claudia de. Estesia e experiência do sentido. **CASA**, v. 8, n. 2, dez. 2010.

REGUILLO, Rossana. **Culturas juvenis**: formas políticas del desencanto. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2012.

ROCHA, Rose; HOFF, Tânia. Culturas do consumo, corporalidades e urbanidade como tecidos contemporâneos. In: FREITAS, Ricardo. et al. (Orgs.). **Corpo e consumo nas cidades**. v. 2. Curitiba: CRV, 2014. (Série Sabor Metrópole).

WILLIAMS, R. **O campo e a cidade**: na história e na literatura. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ZUMTHOR, Pau. **Introdução à poesia oral**. São Paulo: Hucitec, 1997.

Dirigido a professores, pesquisadores e estudantes de Comunicação, **Teorias da comunicação: processos, desafios e limites** desafia a pensar as teorias como algo vivo, em movimento, capaz não só de oferecer respostas, mas, sobretudo, de formular outras perguntas de pesquisa na área. Elaborado em uma parceria entre a Faculdade Cásper Líbero e a Universidade Federal de Minas Gerais, destaca as questões epistemológicas envolvidas em cada uma das pesquisas apresentadas. A diversidade de temas e capítulos mostra o alcance das Teorias da Comunicação para dar conta dos desafios da contemporaneidade, em especial das articulações em ambientes digitais – mas entendendo a Comunicação como fenômeno, mais e mais, humano.



**FACULDADE
CÁSPER LÍBERO**



PLÉIADE



978-85-7631-276-9