



VOL. 7
2020/1

REVISTA

CONTRAPONTO

TEMÁTICA LIVRE

ISSN: 2358-3541

Sumário

Editorial

Apresentação	1
<i>Revista Contraponto</i>	

Artigos

“A natureza tá gritando e quem está gritando somos nós”: desenvolvimento e racismo no território quilombola Santa Rosa dos Pretos (Itapecuru-Mirim/MA)	5
<i>Dayanne da Silva Santos</i>	
A seleção via cotas raciais em universidades públicas: debates sobre as Comissões de Verificação da Autodeclaração de Raça	26
<i>Giovanna Ferreira Maia, Juliana Vinuto</i>	
As últimas questões em Mafalda	50
<i>Janaina de Holanda Costa Calazans</i>	
Disputas pelo contexto na história das ideias: Quentin Skinner e o “contextualismo sociológico de vertente marxista”	70
<i>Bruno Veçozzi Regasson</i>	
O pequeno léxico convivialista: instrumento de transformação socioecológica	89
<i>Frederico Salmi</i>	
“Nunca de ti, cidade, eu pude partir”: a experiência da emigração e a desterritorialização na poesia de Czesław Miłosz	103
<i>Olga Kempinska</i>	
Competências críticas e justificação: notas sobre duas formas de crítica às políticas públicas de redistribuição de renda no Brasil	117
<i>Fernando Marcial Ricci Araujo</i>	

Ensaio

Movimento de mulheres negras no Brasil: desafios da ressignificação de uma identidade feminina negra em períodos de pandemia	133
<i>Letícia Fernanda Souza Rodrigues</i>	

APRESENTAÇÃO

A presente Edição Temática Livre de artigos da Revista Contraponto reúne trabalhos enviados à equipe editorial ao longo dos últimos 18 meses, sendo recebidos pela Equipe Editorial através dos nossos canais ativos: a Plataforma Seer (<https://seer.ufrgs.br/wp/>) e o correio eletrônico admcontraponto@gmail.com. Até então, a coordenação editorial da revista solicitava pelo envio de artigos, ensaios e resenhas ao correio eletrônico, ainda que houvesse orientações e meios para enviar trabalhos diretamente ao sistema *online* proporcionado pela Plataforma Seer. A partir da presente edição, a Revista Contraponto informa à comunidade de leitoras e leitores que as submissões futuras deverão ser realizadas exclusivamente por esta plataforma.

No período de junho de 2019 a setembro de 2020, nossa equipe foi alterada quase integralmente em sua composição editorial, redefiniu sua dinâmica de funcionamento e passou a dedicar-se à elaboração de chamadas para trabalhos dirigidos a Dossiês Temáticos.

O resultado desta nova diretriz foi a nossa última edição “Sociologia, Ambientes e o debate colonial”, inscrita em nossos anais sob o v. 6, n. 2 (2019). O próximo Dossiê Temático a ser lançado acolheu trabalhos até o último dia 22 de agosto de 2020, sob a chamada “Estudos Alimentares Frente Aos Desafios Contemporâneos”. O trabalho de seleção e construção de pareceres dos artigos já está em andamento, de modo que o Dossiê será lançado em dezembro do ano corrente.

O desafio de editar trabalhos de colegas de pós-graduação, professoras e professores do Brasil e do mundo requer mais do que motivação, exige dedicação. Se considerarmos as condições de temperatura e pressão às quais estão submetidos pesquisadoras e pesquisadores das ciências humanas nas universidades brasileiras, a empreitada por si só adquire conteúdo de resistência. O compromisso desta equipe editorial é garantir que por estas páginas transite o melhor do esforço intelectual de uma geração de pessoas dedicadas e que experienciam os efeitos de uma completa mudança de perspectivas lançadas à educação brasileira.

No último ano de 2019 as Universidades Federais viveram em condições análogas ao estado de sítio. Fomos alvo da vilania e outras ameaças praticadas por autoridades educacionais. Os anos de 2019 e 2020 serão para sempre lembrados como período de

tentativas de assalto à autonomia universitária, a implosão de reputações em função de objetos de pesquisa, e a perseguição sem disfarce praticadas por um projeto totalitário e genocida de sociedade.

Neste período de futuro incerto e presente conflagrado, recebemos trabalhos inspiradores, cujos temas e objetos variam bastante entre si, o que oferece a esta edição um repertório relativamente vasto de questões, ao mesmo tempo que se apresentam sob um inelutável *Zeitgeist* que os tornam incrivelmente semelhantes em seus propósitos intelectuais.

O corolário de temas e objetos desta edição é inaugurado pelo trabalho intitulado “A natureza tá gritando e quem está gritando somos nós: racismo e resistências no/pelo território quilombola Santa Rosa dos Pretos (Itapecuru-Mirim/MA)”. O estudo de caráter etnográfico toma como caso empírico a resistência quilombola perante a implementação de “políticas de desenvolvimento econômico”. O artigo dialoga com estudos sobre a luta quilombola no Brasil e a titulação de seus territórios, ao mesmo tempo que identifica expropriações de terra destas populações. A autora Dayanne da Silva Santos entende que “a gramática dessa relação envolve uma luta constante de permanência ‘no’ e ‘pelo’ território quilombola e por justiça social”.

O trabalho “A seleção por cotas raciais em universidades públicas: debates sobre as Comissões de Verificação da autodeclaração de raça” é subscrito pelas autoras Giovanna Ferreira Maia e Juliana Vinuto. As autoras concebem tais comissões como necessárias e propugnam pelo seu “aprimoramento”, a partir da revisão e discussão do arcabouço legal atinente à política de cotas raciais presente nas universidades brasileiras. A reflexão é produzida por meio de estudo de caso exploratório, realizado com estudantes do Curso de Segurança Pública na Universidade Federal Fluminense.

“As últimas questões em Mafalda”, subscrito pela professora Janaina de Holanda Costa Calazans, apresenta um histórico da discussão das últimas questões sobre “gêneros” desde o Diálogo Socrático, passando pela Menipeia, até os quadrinhos da personagem Mafalda, criados pelo argentino Quino. Para evidenciar essa construção, foram analisadas duas tirinhas da personagem de Quino que demonstram a presença de questões filosóficas definitivas nos discursos da personagem Mafalda suscitando que o estado de reflexão dialógica acerca delas é capaz de influenciar na sua forma de ser e agir ideologicamente no mundo.

O artigo de Bruno Veçozzi Regasson, intitulado “Disputas pelo contexto na história das ideias: Quentin Skinner e o ‘contextualismo sociológico de vertente marxista’”, consiste

num trabalho teórico que visa compreender a crítica de Quentin Skinner ao uso da epistemologia marxista no estudo da história das ideias. Segundo a conclusão do autor:

Da revisão bibliográfica empreendida, é possível perceber que o rompimento do contextualismo linguístico com o marxismo está profundamente relacionado com suas origens filosóficas e epistêmicas e especialmente ligado ao seu contexto mais amplo de formulação: a virada linguística.

Outro trabalho dedicado à pesquisa em teoria social aplicada ao campo das linguagens é aportado a esta edição por Frederico Salmi, com o artigo “O pequeno léxico convivialista: instrumento de transformação socioecológica”. O autor apresenta um pequeno léxico convivialista, por onde argumenta sobre a necessidade emergencial provocada pelo que alega ser as consequências do “desenvolvimento econômico”. Através do convivialismo como “instrumento para convivialidade”, Frederico enfatiza a realidade contemporânea da “emergência climática”, a partir do exame do léxico das quatro principais tradições sociológicas (Capitalista, Comunista, Socialista e Anarquista).

A professora Olga Kempinska subscreve o artigo “‘Nunca de ti, cidade, eu pude partir’: a experiência da emigração e a desterritorialização da Poesia de Czesław Miłosz”. Seu trabalho expressa os sentimentos da solidão e da alienação, ideias pelas quais Miłosz elabora um discurso poético exigente e subversivo, rejeitando não apenas o romantismo lírico, como também a dicção de um “alter ego”, frequentemente praticada no século XX, o que permite a afirmação “do jogo” com os elementos autobiográficos a partir da representação poética, cujo mediador é um “narrador” e não um sujeito lírico.

O artigo “Competências críticas e justificação: notas sobre duas formas de críticas às políticas públicas de redistribuição de renda no Brasil” do sociólogo Fernando Araújo finaliza a seção de artigos desta edição. O trabalho é produto de pesquisa de campo, meio pelo qual o autor analisa os repertórios morais das classes sociais brasileiras, construídos a partir de críticas e justificações em torno dos programas de redistribuição de renda, com ênfase no Programa Bolsa Família e nas Ações Afirmativas para o ingresso no ensino superior.

Para esta edição, a Revista Contraponto também acolheu uma contribuição para sua seção *Ensaio*. Trata-se do trabalho realizado por Letícia Fernanda de Souza Rodrigues, intitulado “Movimento Feminista Negro Brasileiro: desafios da ressignificação de uma identidade feminina negra em períodos de Pandemia”. O ensaio tem caráter descritivo e é

produto de um exercício de revisão bibliográfica, com objetivo de compreender os desafios do movimento feminista negro brasileiro no período da pandemia.

Os artigos, ensaios ou resenhas publicadas por esta revista são submetidos invariavelmente a dois pareceres feito “às cegas”, bem como revisado em suas formatações. Deste modo, é justo deixarmos registrado nesta apresentação dois agradecimentos. O primeiro é ao nosso quadro de pareceristas, que hoje reúne dezenas de pós graduandos, pesquisadores e professores. O segundo é às revisoras de texto Caroline Navarrina de Moura e Yana Martinez, que seguem junto à revista em trabalho voluntário e valioso.

Entendemos que, ao publicar esta nova edição da Revista Contraponto, apresentamos à comunidade acadêmica das ciências sociais alguns *textos* e um *contexto* capaz de representar um pouco do *espírito da nossa época*. Esperamos que vossas leituras sejam suficientemente úteis para entender o presente, moderadamente provocadoras para pensar o futuro, e ponto de apoio para que no futuro este presente não se torne um passado esquecido e sob o qual se possa alegar de que esta realidade não foi devidamente pensada, refletida e retratada.

Equipe Editorial da Revista Contraponto

Porto Alegre, Rio Grande do Sul
Setembro de 2020.

“A NATUREZA TÁ GRITANDO E QUEM ESTÁ GRITANDO SOMOS NÓS”: RACISMO E RESISTÊNCIAS NO/PELO TERRITÓRIO QUILOMBOLA SANTA ROSA DOS PRETOS (ITAPECURU-MIRIM/MA)

“NATURE IS SCREAMING AND WHO'S SCREAMING WE ARE”: RACISM AND RESISTANCE IN / FOR THE QUILOMBOLA TERRITORY SANTA ROSA DOS PRETOS (ITAPECURU-MIRIM / MA)

“LA NATURALEZA ESTÁ GRITANDO Y QUIÉN ESTÁ GRITANDO NOSOTROS”: RACISMO Y RESISTENCIA EN EL TERRITORIO QUILOMBOLA SANTA ROSA DOS PRETOS (ITAPECURU-MIRIM / MA)

Dayanne da Silva Santos ¹

Resumo

Este trabalho busca dialogar com os estudos que envolvem a luta quilombola no Brasil e a titulação de seus territórios em meio aos diversos processos de expropriações de terra na expansão de projetos de desenvolvimento econômico. É enquanto identidade em devir que teceremos reflexões sobre como se resiste a empreendimentos que estão se instalando em áreas já ocupadas pelo povo negro, onde essas instalações atualizam, no presente, processos antigos de racismo. Tomamos, como caso empírico, o território quilombola Santa Rosa dos Pretos, localizado no município de Itapecuru-Mirim, no estado do Maranhão. Durante a pesquisa, fizemos uso de observação direta (*in loco*), anotações de caderno de campo, etnografias, entrevistas semiestruturadas com pessoas e com os encantados (Tambor de Mina) do território. Nesse contexto, foi nas narrativas das lideranças que fomos tecendo uma análise sobre a resistência em meio aos conflitos ambientais provocados por projetos de desenvolvimento econômico. A gramática dessa relação envolve uma luta constante de permanência no/pelo território quilombola e por justiça social.

Palavras-Chave: Racismo; Território; Conflitos ambientais.

Abstract

This work seeks to dialogue with the studies that involve quilombola struggle in Brazil and the titling of their territories amidst the various processes of expropriation of land in the expansion of economic development projects. It is as an identity in becoming that we will reflect on how to resist enterprises that are settling in areas already occupied by the black people, where these facilities update, at present, old racism processes. We take, as an empirical case, the quilombola territory Santa Rosa dos Pretos, located in the municipality

¹ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da UFRGS e membro Grupo de Estudos em Desenvolvimento, Modernidade e Meio Ambiente (GEDMMA/UFMA) – lavignedayanne@gmail.com

of Itapecuru-Mirim, in the state of Maranhão. During the research, we made use of direct observation (in loco), notes from field notebooks, ethnographies, semi-structured interviews with people and the enchanted ones (Tambor de Mina) of the territory. In this context, it was in the leadership narratives that we started to analyze the resistance in the midst of environmental conflicts caused by economic development projects. The grammar of this relationship involves a constant struggle to remain in / for quilombola territory and for social justice.

Keywords: Racism; Territory; Environmental conflicts.

Resumen

Este trabajo busca dialogar con los estudios que involucran la lucha quilombola en Brasil y la titulación de sus territorios en medio de los diversos procesos de expropiación de tierras en la expansión de proyectos de desarrollo económico. Es como una identidad en el devenir que reflexionaremos sobre cómo resistir las empresas que se están asentando en áreas ya ocupadas por los negros, donde estas instalaciones actualizan, en la actualidad, viejos procesos racistas. Tomamos, como caso empírico, el territorio quilombola Santa Rosa dos Pretos, ubicado en el municipio de Itapecuru-Mirim, en el estado de Maranhão. Durante la investigación se hizo uso de la observación directa (in loco), apuntes de cuadernos de campo, etnografías, entrevistas semiestructuradas con personas y los encantados (Tambor de Mina) del territorio. En este contexto, fue en las narrativas de los líderes que comenzamos a analizar la resistencia en medio de los conflictos ambientales provocados por los proyectos de desarrollo económico. La gramática de esta relación implica una lucha constante por permanecer en / por territorio quilombola y por la justicia social.

Palabras clave: Racismo; Territorio; Conflictos ambientales.

INTRODUÇÃO

“Uma civilização que se revela incapaz de resolver os problemas que o seu funcionamento suscita, é uma civilização decadente” (CÉSSAIRE, p. 13, 1978). Quando o Brasil segue o modelo de civilização da Europa, coloca em risco a possibilidade de existir de sociedades outras, como os povos indígenas e as comunidades quilombolas. No processo de formação do Brasil, nega-se à povos inteiros a possibilidade de ser humanos de direito (cidadãos plenos). No projeto de desenvolvimento do país, as relações se dão no plano do rebaixamento de vidas (são racializadas), no qual o racismo cria o inferiorizado. Nesse contexto, em pleno século XXI, ainda é baixo o número de quilombos titulados no

Brasil², com um cenário político que dificulta ainda mais o andamento dos processos abertos no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) desde 1988 na efetivação de direitos.

A respeito de escrever teorias na e em contextos de reivindicação de cidadanias, de identidades negras/quilombolas de territórios cotidianamente afetados e historicamente fatiados em nome do desenvolvimento econômico³, o professor José Carlos Gomes dos Anjos, em uma de nossas reuniões de orientação (05/05/2019), destacou que,

As pessoas com as quais estamos dialogando estão pensando a partir de suas práticas, nelas elas são intelectualistas. Nós temos que ter em mente que os nossos interlocutores são eles mesmos práticos e estão pensando e agindo sobre problemas que são urgentes. No ser prático, eles são sofisticados (anotações do caderno de campo).

É nessa filosofia, que emana das práticas da urgência da vida, que nos arriscamos a produzir teorias das urgências, nas quais as concepções do fazer etnográfico variam (PEIRANO, 2014). A cada contexto, novas negociações/engajamentos são necessárias para o avanço da pesquisa e, nesse processo, quanto mais o/a pesquisador/a tece redes de confianças, mais abertura terá para a escuta de espaços/lugares que só os quilombolas possuem. Nessa rede, nenhuma posição é fixa e o/a pesquisador/a também é interrogado/a pelos seus interlocutores.

A ideia de “método etnográfico” é complexa. O que eu estava fazendo no posto eleitoral? Simplesmente me cadastrando...? Ou fazendo etnografia? Ou as duas coisas? Desse episódio fica claro que a pesquisa de campo não tem momento certo para começar e acabar. Esses momentos são arbitrários por definição e dependem, hoje que abandonamos as grandes travessias para ilhas isoladas e exóticas, da potencialidade de estranhamento, do insólito da experiência, da necessidade de examinar por que alguns eventos, vividos ou observados, nos surpreendem. E é assim que nos tornamos agentes na etnografia, não apenas como investigadores, mas nativos/etnógrafos (PEIRANO, 2014, p. 379).

Nessa rede de relações, escutamos primeiro para, com o tempo, podermos perguntar e sermos respondidos não na mesma hora, mas ao longo do processo de aprendizagem no quilombo, na tenda/terreiro, nos quintais e nas festas tradicionais. A intenção aqui é dentre tantas coisas,

²Mais informações em: <<https://cpisp.org.br/direitosquilombolas/observatorio-terras-quilombolas/quilombolas-brasil/>> Acesso em: 05/08/2020.

³Cientes de que diversas são as abordagens sobre o “desenvolvimento econômico” no país e da importância dos debates críticos sobre a manutenção da colonialidade, bem como das contribuições dos estudos decoloniais e subalternos que tornam possíveis escritas como a nossa, é que tomamos aqui o “desenvolvimento” como o meio no qual a produção da guerra por meio da necropolítica (MBEMBE, 2011) é orquestrada para se pensar formas diversas de exposição de pessoas negras à morte (física, psíquica, social e moral) em processos antigos de espoliação da condição de sujeitos para a de “outros” (periféricos, perigosos, marginais, suspeitos dentre outras).

(..) chamar a atenção, não para aquela contribuição que seja reconhecida como científica, mas, sim, para a complexidade da tarefa que é comunicar uma nova descoberta que reavalia a teoria, alcançar novos voos, provocar novas dúvidas, ampliar o leque de possibilidades interpretativas, e manter a tradição da eterna juventude das ciências sociais (PEIRANO, 2014, p. 386-387).

A escrita aqui comunica como os movimentos/fluxos nesse processo de escuta empírica no quilombo instigam novas dúvidas. Essa comunicação possibilita novas interpretações sobre o problema fundiário no Brasil. Em contexto de conflitos ambientais⁴ e de não titulação de territórios quilombolas no estado do Maranhão, se foi vendo, ouvindo e sentindo como os quilombolas estão se fazendo existir em um cotidiano de violências institucionais e simbólicas marcadas pelo racismo, como fenômeno histórico e colonial de negação do povo negro que pudemos tecer reflexões críticas importantes na luta antirracista e por territórios livres e titulados.

As políticas desenvolvimentistas no Maranhão e no Pará começaram a ser implantadas na década de 1960. Sob o signo da melhoria do país, a instalação de infraestruturas e de indústrias de base cruzaram os estados, cortando territórios rurais de povos e de comunidades tradicionais. Já na década de 1950, um primeiro pico do que mais tarde seria a BR 135, até então inexistente, cortaria o estado do Maranhão, transformando intensamente as dinâmicas territoriais de comunidades quilombolas, como foi o território Quilombola Santa Rosa dos Pretos, no Maranhão. Um dos principais programas instalados no bojo das transformações desenvolvimentistas na Amazônia Legal, no que diz respeito à relação Pará-Maranhão, foi o Programa Grande Carajás.

Nesse contexto, está em curso um sistema de espoliação, de privação e de precariedade da vida de povos e de comunidades tradicionais, que envolve o sistema “mina-ferrovia-porto”, o conhecido corredor de exportação. Dentro desse contexto, o Maranhão faz parte da Amazônia Legal e compõe também a chamada Amazônia Oriental desde a década de 1960, sendo “alvo de políticas desenvolvimentistas promovidas pelos governos federais e estaduais, contando com a participação de grupos econômicos privados” (SANT’ANA JÚNIOR E CARDOSO (2016, p. 184). Na lógica do desenvolvimento econômico, a terra é entendida como “espaço vazio” e disponível para fortes intervenções ambientais e sociais (Sant’ Ana Júnior e Cardoso, 2016) que, segundo Esteva (2000, p.

⁴Ver: ACSELRAD, Henri (Org.). **Conflitos ambientais no Brasil**. Rio de Janeiro: RelumeDumará: Fundação Heinrich Böll, 2004.

68), provoca a escassez dos recursos naturais, pois é “óbvio que o crescimento econômico rápido vinha acompanhado de desigualdades também crescente”.

Em meio a esse cenário histórico de expulsão e expropriação da terra, a resistência dos povos tradicionais é histórica e política. Uma luta, por se fazer viver em um presente fraturado. A vida é tecida nas brechas da civilização, mesmo que, a cada 23 minutos, um jovem negro seja assassinado nas periferias do país ou no aumento das mortes no campo⁵. Na reportagem disponível no site do Instituto da Mulher Negra (GELEGÉS), escrita no dia 17/01/2016 por Eduardo Antonio Esteban Santos a respeito da “prática racista, a violência urbana e a representação social do negro no Brasil”, pontuou que: “A sociedade tem medo dos “bárbaros” (...) O medo autoriza também em nome de nossa própria proteção que esses sujeitos “desumanos”⁶ sejam mortos, mutilados e/ou torturados sem que passe pelo crivo da justiça institucional⁷”.

A violência “legítima” é exercida em nome do projeto de Nação branca, em que reconhece os grupos e as suas especificidades, desde que estes não atrapalhem o andamento das “missões civilizatórias” em curso, ou seja, do desenvolvimento econômico do país. Quando os grupos locais se posicionam contra o progresso: instalação de portos, rodovias, ferrovias, avenidas e linhas de energia em seus territórios, logo são “desumanizados”. Os “bárbaros, bêbados, atrasados, suspeitos, perigosos e criminosos no Brasil, não muito diferente dos Estados Unidos, são, em sua maioria, sujeitos negros envolvidos na luta por justiça social, como é/foi Angela Davis; Nelson Mandela, Martin Luther King Jr; W. E. B. Du Bois; Ray Charles e tantas/os outras/os ativistas.

O medo da Nação autoriza expulsões e desterritorialização dos territórios negros. O medo branco nega as subjetividades/histórias desses grupos ao lhes negar o título da terra (ALMEIDA, 2004). A saber, o lugar descrito aqui por nós (territórios negros) só existe por conta da dinamicidade do grupo, dos *sonhos* e dos *dons* entendidos como cosmologias não-ocidentais (DOS ANJOS, 2006) que demarcam o lugar social dos grupos negros em um contínuo jogo de “reconhecimento” e não titulação dos povos e das comunidades tradicionais no Brasil, como é o caso das comunidades quilombolas.

⁵Mais informações em: <<https://www.extraclasse.org.br/movimento/2019/04/relatorio-da-cpt-registro-aumento-da-violencia-no-campo/>> Acesso em: 05/08/2020.

⁶Leia-se sujeitos racializados.

⁷Matéria disponível em: <https://www.geledes.org.br/o-racismo-e-o-extermio-dos-jovens-negros/?gclid=EAlaIQobChMlt7_1nbuB5wIVhhGRCh2JzwTAEAAAYASAAEgLhffD_BwE> Acesso em: 13/01/2020.

Nesse contexto, partimos da escuta de lideranças quilombolas para construir uma reflexão a respeito de como o corpo negro resiste em meio aos dispositivos de morte impostos (MBEMBE, 2011) com políticas de desenvolvimento econômico implantadas no país. Tomamos como estudo empírico o caso do território quilombola Santa Rosa dos Pretos, localizado no município de Itapecuru-Mirim, no estado do Maranhão, que, desde 2005, espera do governo federal a titulação definitiva de seu território.

Em 2015, as lideranças conseguem, depois de uma ocupação seguida de greve de fome, que ocorreu no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), o decreto de desapropriação para interesse dos quilombolas, assinado na época pela presidenta Dilma Rousseff. Mas, os conflitos se intensificam, pois a desapropriação nunca se efetivou, o que obriga os quilombolas a se posicionarem física e politicamente contra o fatiamento do território para implantação/duplicação de fazendas, de ferrovia, de rodovia e de linhas de transmissão de energias.

O contato com o quilombo se deu devido meu engajamento no Grupo de Estudos: Desenvolvimento, Modernidade e Meio Ambiente (GEDMMA) da Universidade Federal do Maranhão. Desde novembro de 2014, eu venho junto com outras/os pesquisadoras/es, acompanhando algumas lideranças do território em diferentes atividades políticas, culturais e religiosas, bem como audiências e ocupações. As conversas com pessoas e encantados (entidades do Tambor de Mina) nessa relação configuram como material primeiro do entendimento das relações que são tecidas no interior do território e que nos forneceram elementos fundamentais para o amadurecimento de um olhar, de uma escrita e de uma reflexão coletiva sobre o quilombo.

Assim, participo da luta de Santa Rosa dos Pretos, não somente como pesquisadora, mas como mulher negra, periférica e filha do terreiro de Tambor de Mina do território quilombola, Tenda Nossa Senhora dos Navegantes, chefiado pela mãe de santo, Dona Severina. Meu engajamento é político na luta antirracista e a pesquisa fornece ferramentas para essa luta. Entretanto, o eu aqui é diluído para que o “Nós” que fundamenta a escrita possa transparecer. Essa diluição mostra a potência dessa relação que venho tecendo com essas lideranças/interlocutores.

TERRITÓRIO QUILOMBOLA SANTA ROSA DOS PRETOS

Segundo Mota (2012, p. 34), na região do Itapecuru-Mirim, o processo de domínio, de controle e de posse de terras esteve associado a algumas principais famílias (Os Belfort, Gomes de Sousa, Lamagnère e Vieira da Silva). Os Lourenço Belfort e os Antônio Gomes

de Sousa, principalmente “foram homens que adentraram pelos rios”, “fizeram guerra ao gentio”, abriram picadas e conseguiram se estabelecer nas terras conquistadas”.

A região de Itapecuru-Mirim constituiu-se em uma zona de intensa produção a partir do trabalho escravo, beneficiada pela facilidade de escoamento dos produtos via rio Itapecuru, sendo hoje a via Ferrovia Carajás e a rodovia/Br 135. Muitos grupos negros permaneceram sobre as terras no pós-abolição. O declínio das fazendas de algodão no Maranhão teria favorecido a emergência de processos de autonomia dos grupos negros e de afirmação territorial.

A partir da década de 1950, uma série de processos sociais de expropriação das terras foi enfrentada pelos grupos negros no município de Itapecuru-Mirim/MA. A fragmentação inicial das terras a partir da disputa com fazendeiros abriu espaço para negociações antes inexistentes. Muita luta foi empreendida contra os fazendeiros, no entanto, a perda territorial aconteceu. A chegada da rodovia/Br 135 e a nova configuração geoeconômica⁸ do Maranhão, relacionada a processos desenvolvimentistas, aumentam a pressão expropriatória.

Ainda em 1950, os grupos negros foram atravessados pela promessa do desenvolvimento, pela melhoria na qualidade de vida que vinha junto com a chegada da rodovia/BR135 no MA. Passados sessenta e oito anos, não podemos desconsiderar que a mobilidade melhorou, porém veio seguida do aumento considerado da violência, da insegurança, dos acidentes seguidos de morte na rodovia e do assoreamento de igarapés.

Em Santa Rosa dos Pretos, o igarapé Simauma, um dos principais meios de sustento das famílias do quilombo, está seriamente danificado com a passagem da estrada de Ferro Carajás desde 1985. Assim, os territórios quilombolas são sacrificados e inseridos em planos transnacionais consistentes com as demandas do mercado mundial (ESTEVA, 2000). Ao passo que a reconcentração da terra acontece para a consolidação dos empreendimentos em sua grande maioria privados (SANT’ANA JÚNIOR E CARDOSO, 2016). Nessa corrida, povos e comunidades tradicionais inteiros são desconsiderados, invisibilizados e assassinados no contínuo processo de expansão e de acumulação de

⁸Está em curso a expansão de uma nova fronteira agrícola que envolve os estados de Maranhão, Tocantins, Piauí e Bahia (MATOPIBA) – onde para os povos e comunidades tradicionais “O MATOPIBA significa a morte e nós lutamos em defesa da vida”. Mais informações em: <<https://racismoambiental.net.br/2016/03/04/o-matopiba-significa-a-morte-e-nos-lutamos-em-defesa-da-vida/>> Acesso em: 05/08/2020.

capital em uma necropolítica (MBEMBE, 2011) consistente com os processos de silenciamentos e de não integração do povo negro no país.

Atualmente, existem, em todo o Brasil, segundo dados da Comissão Pró-Índio de São Paulo (CPI-SP), “1.691 terras quilombolas em processo, 129 terras quilombolas tituladas, 52 terras quilombolas parcialmente tituladas e 85% terras sem relatório de identificação”⁹. No Maranhão, existem, segundo a Fundação Cultural Palmares¹⁰, setecentas e treze comunidades quilombolas reconhecidas, sendo que somente quinhentas e dezoito possuem certidões de comunidades remanescentes de quilombos no estado. Já segundo a Fundação Cultural Palmares (FCP), na portaria nº 126/2019, publicada no Documento Oficial da União (DOU) de 18/07/2019, existem oitocentas e dezesseis¹¹ comunidades remanescentes de quilombos. No município de Itapecuru-Mirim, segundo dados da União das Comunidades Quilombolas Rurais de Itapecuru-Mirim (UNIQUITA), existem mais de setenta comunidades quilombolas reconhecidas e com processos em vias de reconhecimento.

Dentre os diversos quilombos que constituem o município de Itapecuru-Mirim “como um grande território negro¹²”, o território de Santa Rosa dos Pretos é composto por vinte quilombos com mais de oitocentas famílias e carrega ainda forte a tradição dos tambores, com festa para São Benedito (tambor de crioula) e obrigações na Tenda Nossa Senhora dos Navegantes. A Tenda é chefiada pelo velho Cearense e dona Tereza Légua (ambos encantados/entidades).

O Tambor de Mina¹³ é uma das religiões de matriz africana na qual o corpo faz parte de um território sagrado e em trânsito povoado por subjetividades e encantados/entidades.

⁹ Informações disponíveis em: <<http://cpisp.org.br/>> Acesso em 19/06/2019.

¹⁰ A Fundação Palmares é o órgão federal encarregado de emitir a Certidão de Autodefinição de Comunidade Remanescente de Quilombo e, desta forma, passa a reconhecer legalmente que aquela comunidade e o território que ocupa têm relação com os antigos quilombos de escravos. Com a certidão a comunidade quilombola passa a ter direitos e amparos legais assegurados pelos artigos 215 e 216 da Constituição Federal, que se referem à defesa e à valorização do patrimônio cultural brasileiro e afro-brasileiro e à obrigação do poder público em promover e proteger estes patrimônios culturais. Informações disponíveis em: <<http://www.ma.gov.br/agenciadenoticias/direitos-humanos/fundacao-palmares-certifica-mais-de-30-comunidades-quilombolas>> Acesso em: 19/07/2019.

¹¹ Informações disponíveis em: <http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551> Acesso em 26/07/2019.

¹² Nas palavras da liderança quilombola Libânio Pires de Santa Rosa dos Pretos.

¹³ Ler também: os trabalhos do já falecido antropólogo Sérgio Ferretti (1995; 2009) e de sua esposa e antropóloga Mundicarmo Ferretti (1988;1991; 1994; 2000; 2008) e do pai de santo Euclides Menezes Ferreira ou Pai Euclides Talabyanda Casa FantiAshanti (1997; 2008) que abordam sobre o Tambor de Mina no Maranhão. Assim como a lei contra intolerância religiosa - no Brasil, a Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, alterada pela Lei nº 9.459, de 15 de maio de 1997, (fruto da resistência e das manifestações do povo negro) que considera crime a prática de discriminação ou de preconceito contra religiões.

Trata-se de uma religião que faz parte de um conjunto de religiões de matriz africana, que se apresentam no cotidiano das relações sociais das formas mais variadas possíveis para orientar, cuidar e disciplinar as pessoas¹⁴.

Em sua dissertação sobre a relação entre pessoas e encantados na luta política pelo território quilombola Santa Rosa dos Pretos, Santos (2019, p. 23) destacou que,

Santa Rosa dos Pretos é um grande território negro/quilombola, com 20 quilombos dentro, sendo que existe um quilombo dentro desse território com o mesmo nome. O território é composto por uma grande e rica rede de parentesco que são marcados pelos casamentos e apadrinhamentos. Também uma categoria de luta fruto do processo de afirmação e valorização de uma identidade negra que tem como fortaleza a luta dos mais velhos (guardiões) e a inspiração das ancestralidades¹⁵. Santa Rosa dos Pretos é também uma categoria que vem se reconfigurando e faz parte do reconhecimento dos negros que foram escravizados pelos Belfort, senhores de engenhos, mas, que continuaram, reexistiram às chibatas e maus tratos e hoje estão reexistindo à modernidade/ colonialidade. Aquelas famílias que descendem dos escravizados que não tem o sobrenome de “Belfort” é porque se reconheceram enquanto grau familiar, filhos de escravizados, que foram arrancados da África e tinham o sobrenome de Pires e não do Barão, é o caso da família de seu Libânio Pires, importante liderança na comunidade e um dos nossos principais interlocutores na pesquisa.

A identidade, nesse processo, se mobiliza dentro de uma rede extensa e complexa de parentesco tanto entre pessoas como entre encantados. Essas redes fazem parte da manutenção do território quilombola, autorizam falas e articulam as pessoas na luta política pela terra. Boa parte das famílias sobrevivem principalmente das roças, da pesca, da venda de frutas e verduras na beira da rodovia, depois têm, dentre muitas outras coisas, a renda proveniente das aposentadorias e dos auxílios do governo.

FALSOS QUILOMBOLAS: O PARADIGMA DA DISCRIMINAÇÃO RACIAL PERSISTE

Um dos argumentos que são usados para deslegitimar a existência do território negro em área visadas pelo Estado ou por grandes empresas é de que são “falsos quilombolas” ou “invasores de área do estado (da união). Na produção dessa linguagem de exclusão, “o racismo latinoamericano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças a sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento” (GONZALEZ, p.

¹⁴Ela é praticada principalmente em terreiros do Maranhão, nos quais o médium/filhas/filhos/pais/mães de santo chegam a incorporar mais de três entidades em uma única noite de tambor (noite de prática religiosa dessa religião). Dependendo do lugar, o tambor pode ser tocado dentro de salões/barracões/tendas/terreiros/casas ou no “tempo”: quintais, praias e matas. Dentro do território quilombola, existem cinco terreiros de Tambor de Mina, esses são chefiados por mulheres.

¹⁵São tantas as pessoas que já lutaram pelo quilombo e não estão mais vivas, bem como os guias de luz, os encantados.

73, 1988). “Racismo? No Brasil? Quem foi que disse? Isso é coisa de americano. Aqui não tem diferença porque todo mundo é brasileiro acima de tudo, graças a Deus” (GONZALEZ, p. 226, 1984).

Com Gonzalez, olhamos para o fenômeno do racismo no Brasil e o que se mobiliza por meio dele para a manutenção da sociedade dominante e o avanço de empreendimentos, como a rodovia/Br 135. É interessante olhar para o passado, para os acontecimentos que antecederam as leis de reconhecimento do povo negro na sociedade brasileira para se evitar novas formas de exclusão social. Assim, devem ser observados os caminhos, todo o processo e não somente a política em si, a fim de evitar novos fraturamentos e processos de exclusão no presente.

Segundo Beatriz Nascimento, ativista e intelectual negra brasileira, “enquanto os brancos estiverem escrevendo nossa história, nunca teremos uma, porque a gente frequenta escolas e universidades e não se tem ainda uma visão correta do passado do negro”¹⁶. É importante destacar que as políticas que são pensadas nem gestadas para toda a sociedade. São gestadas por pessoas brancas em sua grande maioria homens (SUELI CARNEIRO, 2005). Como enegrecer esse processo/a história? Sueli Carneiro (2005, p. 25), em uma perspectiva que leva em consideração a natureza interligada das opressões e fazendo uso das reflexões da intelectual negra estadunidense Patricia Hill Collins, destaca que:

A partir de esta visión, Collins elige algunos “temas fundamentales que caracterizarían el punto de vista feminista negro”. Entre ellas se destacan: 1. El legado de una historia de lucha; 2. la naturaleza interconectada de raza, género y clase; 3. el combate a los estereotipos o “imágenes de autoridad”(COLLINS, 1995).

Andar em coletivos, irmandades, redes familiares extensas é uma das formas mais antigas de se fazer existir do povo negro e do combate a natureza interligada às opressões. A atuação política dos movimentos negros e a memória dessas lutas em coletividade são o que têm feito possíveis políticas públicas e projetos de leis de inclusão social com caminhos que visem restituir humanidades outras rotineiramente deslocadas para condições subalternas e marginais. Nessa perspectiva, observamos que a lei Áurea concedeu ao escravizado uma condição parcial de cidadania, mas não resolveu o problema da discriminação racial e de uma exclusão social, no qual a pessoa negra, tachada e rebaixada à “pessoa de cor” é inferiorizada em muitos casos não oficialmente, mas no

¹⁶Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=DUCoGuHuULY>> Acesso em: 13/01/2020.

interior das relações racializadas, nas quais o racismo está inscrito, mas nem sempre explícito.

O paradigma da discriminação racial persiste e regula as relações sociais mais micros. Para Kabengele Munanga (1990, p. 51), “as teorias explicativas do fenômeno complexo e desastroso chamado racismo são numerosas e, às vezes, contraditórias. Nenhuma delas seria capaz de esgotar a questão e de trazer uma luz definitiva”. Assim, a realidade de violência que permeia os territórios negros no estado do Maranhão nos possibilita entender como as pessoas estão operando por meio de categorias que lhes dão relativo acesso a uma condição parcial de cidadania, quando seus territórios não são titulados, o que faz com que a categoria raça seja marcador social de muitas relações racializadas, nas quais o racismo, em toda sua superioridade branca estatal, inferioriza grupos inteiros em um processo demorado, “democrático” e perpassado por relações de interesses e de poder “No exercício do poder como regra de sociabilidade e mecanismo de imposição de comportamentos em nome do aumento da rentabilidade econômica” (MBEMBE, 2017, p. 144) nos caminhos jurídicos para a titulação.

Até aqui a raça é definidora de relações políticas e ideológicas e o racismo é um exercício de poder, de dominação e de controle (HALL, 2017) ou a raça aparece também enquanto princípio de exercício de poder (MBEMBE, 2017, p. 144). Dentro de uma economia de guerra, classe informa raça, raça informa a classe, gênero informa classe e raça e, acima de tudo, a maneira como a raça é vivida (DAVIS, 2016). “A raça é a prova (ou, por vezes, a justificação) para a existência da nação” (MBEMBE, 2017, 158).

Nesse contexto, a luta, por titulação definitiva, é uma luta por direitos e por reconhecimento de um povo, sendo o povo negro como pertencente à sociedade brasileira. Na história, não é fácil reconhecer nem respeitar grupos que carregam costumes, línguas e tradições diferentes das do europeu/colonizador, ainda mais se esse povo for negro e praticar sua negritude e sua oralidade¹⁷. “A igualdade é um status que reconhece a diferença do outro sem romper com *status quo* marcado por relações racializadas” (MBEMBE, 2014).

Por meio da sociologia das margens podemos enegrecer as formas de pensar e de formular políticas e projetos mais humanos, que reconheçam os quilombos e evitem novos processos de colonização. É na luta antirracista que os grupos negros veem conseguindo

¹⁷ Culto aos Orisàs e religiões afro-brasileiras.

abrir novos espaços de diálogo e de inclusão pelo um real alcance de uma cidadania plural, por outras humanidades possíveis na luta por justiça social.

Com o reconhecimento de outras humanidades, se entende a natureza como parte do corpo que resiste, ela comunica uma relação que é mediada, antes de tudo, pelo afeto, respeito e cuidado. Assim como existem diferentes humanidades, existem diferentes naturezas e mundos que se comunicam por meio das dimensões ontológicas da vida, da morte, do sonho, do transe, do/da canto/doutrina, do maracá ou do toque do tambor. Restituir humanidades é aceitar essas cosmovisões e essa cosmopolítica afro-brasileira (ANJOS, 2006) na produção dessa sociedade.

No quilombo estudado, se entende que proteger o território (rios, matas e igarapés) é manter vivas as pessoas, cujas estratégias de resistência estão vinculadas às relações sociais e religiosas tecidas tanto com pessoas quanto com os encantados, para luta política. Dessas relações, se tecem conversas importantes para a manutenção do território como um todo, dentro e fora da tenda/terreiro, no cotidiano das relações sociais.

No debate sobre territórios quilombolas e a não titulação, o corpo negro aparece ferido e, por vezes, coagulando em documentos que dificultam o processo de reconhecimento de sujeitos/cidadãos negros no seio da sociedade brasileira. Os negros não querem ser somente aceitos ou tolerados, querem, acima de tudo, ser respeitados em suas múltiplas humanidades e isso começa pela titulação de seus territórios.

É importante destacar que existem fronteiras entre o “Eu e o outro” na produção da humanidade. Entretanto, temos que olhar forasteiramente (COLLINS, 2016) sobre o campo das identidades, a fim de evitar processos de enquadramentos, que fixam os grupos em uma coisa ou outra na produção de subjetividades. Não interessa comprovar uma autenticidade histórica para reivindicar um passado de opressão que vive revisitando o presente, mas mostrar a potência dos não brancos, dos destituídos de humanidade que desejam um futuro. O medo branco é de que, mesmo fraturado, o corpo preto ameaça o *status quo*, pois, como destacou Aimé Césaire, no discurso sobre o colonialismo¹⁸, “a colonização desumaniza até mesmo o homem mais civilizado”.

¹⁸Disponível em: <<https://arestas.blogs.sapo.pt/401815.html>>. Acesso em: 14/01/2020.

O QUILOMBO E OS PRETOS

Hoje, aproximadamente oitocentas famílias vivem no território quilombola de Santa Rosa dos Pretos. Conforme afirma Anacleto¹⁹ Silva (2017), o quilombo não faz referência apenas aos casos de fuga em massa e ao lugar de refúgio de escravizados, como comumente se aprende na história oficial imposta pelo espírito dos conquistadores, mas, diz respeito à formação de grupos familiares, que articulam formas de produção de existências autônomas frente à expansão do sistema capitalista. Acionando Mbembe (2017), conseguimos costurar uma expressão da violência no processo dos quilombolas de reativação da lógica das raças que desencadeia o negro como mercadoria em um paradigma de humanidade subalterna permeada por relações de poder.

Com Mbembe (2017), queremos reforçar a denúncia à modelos de submissão, de depredação e de exploração do povo negro inseridos de forma violenta em modelos/lógicas mercantis que ultrapassaram o tempo da colônia. Para Mbembe (2017), o racismo é global e é tecido pelo capitalismo selvagem. O olhar do autor sobre a situação dos negros na Europa nos permite refletir sobre questões comuns tanto na Europa como no Brasil - o negro, por mais que tente, nunca vai ser aceito na sociedade da mesma forma que um cidadão branco, porque o branco em muitos momentos também não se assume, sendo permeado por subjetividades negras.

Nesse drama, o território negro aparece como devir e pode ser compreendido como lugar de pertença para a produção da vida, de outros mundos e de outras existências. Os quilombolas entendem o território como espaço de possibilidades para o desenvolvimento de autonomia e de segurança, lugar seguro no qual a pessoa negra pode ser em toda sua complexidade. Uma garantia do bem viver dos povos. No discurso dos moradores da comunidade quilombola, são recorrentes narrativas que afirmam um passado no qual os negros viviam em relativa autonomia em seus territórios (BRUSTOLIN; DOS ANJOS; SANTOS, 2018; ANACLETA SILVA, 2017). Autonomia essa que, desde os anos 1950, com a implantação de projetos desenvolvimentistas no Maranhão, vem sendo colocado em risco.

Nos anos 1970, uma série de projetos de infraestrutura de base são implantados no Maranhão. Em 1980, ocorre a apropriação de terras quilombolas pela mineradora Vale S.A

¹⁹ Informamos à/ao leitora/o que optamos pelo uso do nome da autora seguido do sobrenome, porque, além de ser uma de nossas principais interlocutoras no quilombo, é também uma de nossas principais teóricas para uma escrita que se pretende antirracista.

no estado do Maranhão para a construção de empreendimentos, como a Estrada de Ferro Carajás (EFC), que inaugura uma série de relações de desrespeito e que intensifica o cenário dos conflitos ambientais no estado. A partir de 2014, esses projetos (rodovias, portos, linhões, ferrovias, aeroportos, ruas) começam a ser duplicados, ameaçando a segurança alimentar, social e política de grupos inteiros. A natureza, nesse processo, é vista como mercadoria e deve, acima de tudo, ser mercantilizada.

A abertura dos “caminhos para o desenvolvimento” em Santa Rosa cortou o território quilombola, gerando o fatiamento de áreas de lavoura (roça de toco), devastou grandes áreas florestais (como a Mata do Satuba, antiga mata de babaçuais) e tem sido a principal causa da seca de um dos principais igarapés que fornece vida ao território, o Simaúma (igarapé grande). Nas palavras de dona Dalva, filha de santo e uma das lideranças do quilombo, “água é vida, sem água não somos nada!” (anotações de caderno de campo em novembro de 2019). As conversas e as entrevistas semiestruturadas configuram como ferramentas epistemológicas e metodológicas importantes na tessitura do entendimento sobre o território negro. Deram-se em sua maioria na casa dos interlocutores (quintais, salas e cozinha) enquanto eles faziam seus afazeres diários. Na década de 1980, antes da implantação da Ferrovia Carajás, o igarapé Simaúma era a principal fonte de subsistência alimentar dos quilombolas, como também a produção de roças (ANACLETA SILVA, 2017).

Outro fator que ameaça a manutenção da vida no território quilombola é o projeto de duplicação da rodovia/BR 135. Ainda na década de 1950, a implementação da BR-135 foi realizada como uma promessa de futuro e de melhoria da qualidade de vida das famílias que viviam no local por onde passaria a rodagem. A força de trabalho local também foi utilizada para a abertura da estrada. No entanto, a “rodovia da morte” (como também é conhecida) tem tirado a vida de pessoas e de animais por atropelamento e gerado constantes acidentes de trânsito. Como podemos assistir no documentário “*O mundo preto tem mais vida*”²⁰.

Atualmente, a comunidade quilombola está sob ameaças de remoção de casas devido o projeto de duplicação da rodovia/BR-135 em ação executada pelo Departamento Nacional de Infraestrutura de Transportes (DNIT) desde 2017. Além das trezentas e quarenta e cinco casas previstas para serem desapropriadas, sem indenização, conforme

²⁰Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zc4Ok8h3aEc&fbclid=IwAR2uk37xe5TixIE-dZiiNmlZ3sb1ML0L0EBsWcCb44WC4U_bnPIISm1pLqo> Acesso em: 05/06/2019. No documentário “*O mundo preto tem mais vida*”, a vida preta dos quilombolas de Santa Rosa ainda resiste e luta à revelia do buraco branco que tudo devora sem se dar por satisfeito. Duração: 40 min. Apoio: Fundo Brasil de Direitos Humanos Saiba mais em: www.mundopreto.com.br

o Estudo de Impacto Ambiental/Relatório de Impacto Ambiental (EIA/RIMA), outros espaços de referência na comunidade como a Igreja do Divino Espírito Santo e a Tenda Nossa Senhora dos Navegantes podem ser destruídos sem nenhum tipo de indenização. A duplicação começou ao violar a Convenção 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que assegura a consulta prévia, e a autarquia criminaliza a comunidade, considerando os quilombolas como “invasores”, alegando que as casas foram construídas dentro da faixa de domínio da rodovia (FELIPE, 2017).

Passados sessenta e oito anos, não podemos desconsiderar que a mobilidade melhorou, porém veio seguida do aumento considerado da violência, da insegurança, dos acidentes seguidos de morte na rodovia e do assoreamento de igarapés. Segundo seu Libânio Pires, de 68 anos de idade, quando um igarapé morre, é como se estivesse matando um de nós. A relação das pessoas com os sentidos que emanam das redes de sociabilidade entre pessoas e pessoas e pessoas e encantados atravessa e amplia o debate sobre território, identidade, homem/natureza, bem como nos fornece elementos para visualizar os limites com relação ao processo de regularização fundiária de terras de pretos. Para os quilombolas, o homem só é possível por conta que é natural, ou seja, depende de uma relação coletiva, de respeito e de cuidados que se refazem no cotidiano em um processo de mobilidade, no qual o movimento que compõe o território não é só de pessoas, mas de matas, de igarapés, de encantados e de animais.

No quilombo, pessoas e encantados conversam sobre assuntos que aparentemente estão somente no plano familiar, como os batizados, as curas, as visitas, as colheitas e muitas outras relações que são mantidas não somente entre os médiuns e seus guias/encantados, mas com todos os membros da família desses, inclusive amigos próximos, que conversam, que também constroem os territórios como um todo. Nesse sentido, quando seu Libânio diz que “a natureza está gritando e quem está gritando somos nós”, está nos alertando para o fato de que sem a terra, o mar, os rios, as matas nenhuma humanidade é possível, nem mesmo a do colonizador. Em uma doutrina cantada por cabocla da Ronda no dia 24 de agosto de 2018, em uma manhã de obrigação para mães d’águas na Tenda Nossa Senhora dos Navegantes, em dia de festa/obrigação do velho Cearense (encantado) em Santa Rosa dos Pretos, doutrinou que:

*Quando Codó era mata
Cabocla eu morava lá (2x)
Codó virou cidade
Cabocla eu mudei de lá (2x)*

O medo da encantaria mudar que aparece nas falas das pessoas está relacionado aos prejuízos e ao desmonte dos recursos naturais para interesses meramente particulares, de alianças geopolíticas que obrigam os quilombolas e os seus territórios a circularem como moeda de troca, de intercâmbio das relações estatais. Na fala dos encantados, esse medo está na destruição da natureza – porque a mata, os igarapés, os poços, as árvores, as folhas são moradas deles.

Na instalação de projetos de desenvolvimento econômico em territórios tradicionais, observamos uma migração forçada tanto de pessoas como de encantados, pois, se os encantados migram, é sinal de que a natureza foi seriamente danificada²¹. Nessa migração, se perde parte significativa da reexistência do/no território. Com a mudança deles, as pessoas perdem uma força importante para a produção de identidades negras. Existe um modo de falar próprio de cada lugar, que anuncia fatos, orienta as práticas do cuidar, do estar junto – esse idioma é cosmopolítico e ontológico. Anuncia a cultura, a tradição viva com uma origem de ontologias negras que se refazem no diverso, que tensionam a estrutura colonial em uma luta pelo se fazer Ser/ existindo/reexistindo de um trauma (tráfico), na luta por liberdade.

Nessa relação, quando Dona Anacleta nos relatou que em tempos de manifestação/ocupação ou de fome é o tambor que sustenta a alma/espírito, está rompendo com o binarismo imposto de homem e natureza como separados. O tambor é a força da natureza, o próprio encantado. Ele chama os guias de luz, essa é uma força ancestral importante de embate, de comunicação e de articulação política dos grupos negros. De um povo forte que, nas palavras de Seu Justo Evangelista²², resiste por meio da sua cultura e da matriz africana e “onde ela prevaleceu o povo prevaleceu e se sobressaiu, não foge da luta e sempre que é preciso estamos juntos para lutar e briga por nossos direitos” (SILVA, 2017)²³.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Por que Deus fez de mim um pária e um estranho na minha própria casa?” (DU BOIS, 1999, p. 53). Esse trabalho é um diálogo com uma consciência que emergiu da dor.

²¹Um caso emblemático foi e é do povo Tupinambá na Bahia. Mais informações em: <<https://www.youtube.com/watch?v=pdlnmF-y8Qc>> Acesso em: 05/08/2020.

²²Liderança quilombola sindical de Itapecuru-Mirim/MA.

²³SILVA, Joécio Pires da. **TAMBOR NÃO É SÓ TRADIÇÃO, É TAMBÉM FORÇA E RESISTÊNCIA: O Tambor de Crioula no Território Quilombola Santa Rosa dos Pretos**. Bacabal/MA, UFMA, 2017b. Monografia de Graduação do curso de licenciatura em pedagogia da terra pelo organizado pelo PRONERA.

Na difícil tarefa de ser dois em seu próprio país, segundo Du Bois (1999), o negro tem que prestar atenção, tem que caminhar para tirar o véu que o colocou em posição de servidão/inferiorização. Falar sobre racismo em um contexto social como o do Brasil povoado por povos tão diversos é descortinar cotidianamente uma série de relações de dominação e de opressão. Ser quilombola, por exemplo, é, em muitos momentos, ser um duplo dentro do seu próprio país. Segundo Anacleta Silva (2017, p. 46), “as demandas territoriais de Santa Rosa dos Pretos ganharam mais visibilidade na década de 1980, quando explodiu a luta quilombola pela titulação das terras no Maranhão. A partir de relações com o Centro de Cultura Negra do Maranhão e com o Projeto Vida de Negro”.

Segundo Ivo Fonseca, quilombola e representante do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN)²⁴, “a comunidade de Santa Rosa é hoje espelho para aquela região, ela mobiliza, ela dá mobilidade para as outras comunidades se mobilizaram para a conquista de direitos” (entrevista concedida no dia 11 de julho de 2016). Quando Ivo Fonseca fala que “a comunidade de Santa Rosa é hoje espelho para aquela região, que ela mobiliza e dá mobilidade para as outras comunidades se mobilizarem para a conquista de direitos”, nos mostra a importância de estar em luta, ou seja, engajadas/os nas coisas de seus quilombos seja ouvindo, seja falando, externalizando, nos espaços de disputa pela terra, os fundamentos e os sentimentos de pertencer ao quilombo. O reconhecimento e a titulação estão na mobilidade dos representantes/lideranças dos quilombos, como Seu Justo Evangelista, Seu Benedito, Seu Libânio, que abriram caminhos pelas Comunidades Eclesiais de Base (anos 1980) e pelos Sindicatos, e com dona Dona Anacleta Pires, Mãe Severina, Dona Dalva e tantas outras/os que dão continuidade a essa luta.

Nessa caminhada/mobilidade, o que fica ratificado é que a Santa Rosa luta pela libertação de todos os quilombos do Brasil. Ter mobilidade é romper com as amarras do pensamento colonizador, é ter conhecimento de sua identidade/negritude de forma positiva e saber os caminhos para reivindicá-la. “Então, por isso, eles não abeiram, é uma autoafirmação, acho que resumindo, acho que a comunidade tem uma autoafirmação daquilo que é deles. E tem um pertencimento bastante forte de seu patrimônio da sua cultura” (Ivo Fonseca Silva, CCN, entrevista concedida no dia 11 de julho de 2016 – grifos nossos).

O não abeirar nem para o trem é saber como se colocar nos espaços de poder, é saber como abrir espaços de fala, mesmo quando não existirem, é ter ciência da sua

²⁴ Mais informações em: <<http://www.afreaka.com.br/notas/centro-de-cultura-negra-maranhao-politica-e-cultura-negra/>> Acesso em: 13/01/2020.

autoafirmação ligada a uma história, aos mais velhos, à manutenção do território. Assim, ter mobilidade é ter consciência de si enquanto sujeito coletivo e individual como quilombola.

O não abeirar é saber a história dos antepassados para permanecer no quilombo, que, nas falas de seu Libânio, “são a raízes de tudo, por isso que o *cemitério*²⁵ também é um lugar sagrado, é onde os antepassados estão e para onde nós também vamos” (entrevista concedida em novembro de 2017). Mas, morrer não significa o fim, porque como costumamos ouvir, a luta é antiga e vai continuar, porque, quando as pessoas não tiverem os títulos de suas terras, vão ter que lutar para ter condições de morar nelas com dignidade, pois a maioria das terras tradicionalmente ocupadas estão secando por causa do plantio do eucalipto, da monocultura, da mineração, do desmatamento e do agronegócio que envenenam os alimentos do povo e que contribuem com a especulação e a grilagem de terras no Maranhão. Josiclêa Pires (Zica), neta de Seu Libânio e filha de Anacleto, afirmou que “no mundo branco não existe nada depois da morte, no mundo preto (dos quilombos/grupos negros) a morte é continuidade da vida, porque é nela que encontramos aqueles que lutaram primeiro, os nossos antepassados²⁶”.

No bojo desse debate sobre a problemática ambiental e fundiária envolvendo povos e comunidades tradicionais, comunidades quilombolas estão sendo fatiados em nome de um ideal de desenvolvimento econômico ligado a práticas “genocidas”, que desconsideram tanto os grupos locais, quanto as suas lógicas de produções, de economias de envolvimento com a natureza, sendo o que Nego Bispo ou Santos (2019) chama de confluências com relações de convivências e não de transfluências/transformações no sentido mercantil. Fornecer a titulação das terras para os quilombolas não apaga as marcas das violências históricas, não impede novos atos de racismo, mas é um caminho real para a tão sonhada liberdade e para a justiça social, nas quais as territorialidades (humanidades) negras não apareçam mais, ao Estado, como signos vazios ou vazios demográficos. “Assim, a identidade negra só pode ser problematizada enquanto identidade em devir, mesmo sob a ameaça do fraturamento. Nesta perspectiva, o mundo deixar de ser, em si, uma ameaça. O mundo, pelo contrário, torna-se uma vasta rede de afinidades” (MBEMBE, 2017, p. 166).

²⁵Cemitério do qual estamos falando fica situado dentro do território de Santa Rosa dos Pretos, entre a comunidade Barreira Funda e no caminho para a comunidade Sítio Velho, e é tão antigo quanto o próprio território quilombola.

²⁶Fala retirada do documentário “*O mundo Preto tem mais Vida*”.

REFERÊNCIAS

- ACSELRAD, Henri (Org.). **Conflitos ambientais no Brasil**. Rio de Janeiro: RelumeDumará: Fundação Heinrich Böll, 2004.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner. [Org.]. **Terras de preto no Maranhão**: quebrando o mito do isolamento. São Luís: Projeto Vida de Negro/CCN-MA, 2002.
- ANJOS, José Carlos Gomes dos. **No território da linha cruzada**: a cosmopolítica afro-brasileira. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2006.
- BRUSTOLIN, Cindia; DOS ANJOS, José Carlos Gomes; SANTOS, Dayanne da Silva. Um corredor para exportações: o território de Santa Rosa dos Pretos nas v(e)ias abertas da mineração. SANT'ANA JÚNIOR, Horácio Antunes de; TEISSERENC, Maria José da Silva Aquino; BRUSTOLIN, Cindia. (Orgs.) **Desenvolvimento em questão**: projetos desenvolvimentistas, resistências e conflitos socioambientais. São Luís: EDUFMA, 2018.
- CARNEIRO, Sueli. "Ennegrecer al feminismo". In: CURIEL, Ochy et al, *Feminismos dissidentes en América Latina y el Caribe*. Ediciones feme libros, vol 24, nº 2. 2005.
- COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1, 99-127, jan.-abril 2016.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução. Heci Regina Candiani. – 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DOS ANJOS, José Carlos Gomes. **No território da linha cruzada**: a cosmopolítica afro-brasileira. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2006.
- DU BOIS, W. E. B. As almas da gente negra. Rio de Janeiro: Lacerda, 1999, cap. 1
- ESTEVA, Gustavo. Desenvolvimento. In. SACHS, Wolfgang (Editor). **Dicionário do desenvolvimento**: guia para o conhecimento como poder. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000. p. 59- 83.
- FELIPE, Sabrina. DNIT prevê remoção de casas em território quilombola sem consulta a população. **Vias de Fato**, Maranhão, dez 2017. Disponível em: <viasdefato.jor.br> Acesso em: 17 ago. 2018.
- FERRETTI, Mundicarmo. **Maranhão Encantado**: encantaria maranhense e outras histórias. São Luís: UEMA Editora, 2000.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, p. 223 – 244, 1984.
- GONZALEZ, Leila. A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, N. 92/93 (jan/jun), 1988b, p.69-82.

HALL, Stuart. Que “negro” é esse da cultura negra? In: HALL, Stuart; SOVIK, Livia. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG. Humanitas, 2003, pp. 335-348.

MBEMBE, A. “O devir negro do mundo” In: **Crítica da Razão Negra**. Lisboa, Antígona, 2014.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica seguido de El gobierno privado indirecto**. Madrid: Melusina, 2011.

MUNANGA, Kabengele. Racismo da desigualdade a intolerância. São Paulo em Perspectiva, 1990. p, 51-54. Disponível em: <http://produtos.seade.gov.br/produtos/spp/v04n02/v04n02_09.pdf> Acesso em: 20/07/2019.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/ha/v20n42/15.pdf>> Acesso em: 05/08/2020.

SANT'ANA JÚNIOR, Horácio Antunes de; CARDOSO, Rosiane Mendes. O sistema Mina-Ferrovia-Porto e as lutas territoriais no Maranhão. ZHOURI, Andréa; BOLADOS, Paola; CASTRO, Edna. **Mineração na América do Sul: neoextrativismo e lutas territoriais**. São Paulo: Annablume, 2016. P. 181-201.

SANTOS, Antônio Bispo. **COLONIZAÇÃO, QUILOMBOS: Modos e Significações**. Brasília: AYÔ, 2019. Ed: 02.

SANTOS, Dayanne da Silva. **NÃO SE PODE ENTRAR EM TERRA DE ENCANTADO SEM PERMISSÃO**: um estudo sobre a relação entre pessoas e encantados na luta pelo território quilombola Santa Rosa dos Pretos (Itapecuru-Mirim/MA). São Luís/MA, UFMA, 2019. Dissertação do Programa de Pós-Graduação de Ciências Sociais da UFMA.

SILVA, Anacleto Pires da. **Resistência e trajetória de luta pela regularização fundiária do território quilombola santa rosa dos pretos**. São Luís/MA, UFMA, 2017. Monografia de Graduação do curso de licenciatura em pedagogia da terra pelo organizado pelo PRONERA.

SILVA, Joércio Pires da. **TAMBOR NÃO É SÓ TRADIÇÃO, É TAMBÉM FORÇA E RESISTÊNCIA**: O Tambor de Crioula no Território Quilombola Santa Rosa dos Pretos. Bacabal/MA, UFMA, 2017b. Monografia de Graduação do curso de licenciatura em pedagogia da terra pelo organizado pelo PRONERA.

DOCUMENTÁRIOS:

Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=DUCoGuHuULY>> Acesso em: 13/01/2020.

Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=zc4Ok8h3aEc&fbclid=IwAR2uk37xe5TixIE-dZiiNmlZ3sb1ML0L0EBsWcCb44WC4U_bnPIISm1pLqo> Acesso em: 05/06/2019.

Informações disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=zc4Ok8h3aEc&fbclid=IwAR2uk37xe5TixIE-dZiiNmlZ3sb1ML0L0EBsWcCb44WC4U_bnPIISm1pLqo> Acesso em: 05/06/2019.

* Artigo recebido em 05 de junho de 2020,
aprovado em 31 de julho de 2020.

A SELEÇÃO POR COTAS RACIAIS EM UNIVERSIDADES PÚBLICAS: DEBATES SOBRE AS COMISSÕES DE VERIFICAÇÃO DA AUTODECLARAÇÃO DE RAÇA

AFFIRMATIVE ACTIONS AT PUBLIC UNIVERSITIES: DEBATES ON RACE SELF-DECLARATION VERIFICATION COMMITTEES

SELECCIÓN POR CUOTAS RACIALES EN UNIVERSIDADES PÚBLICAS: DEBATES EN LOS COMITÉS DE VERIFICACIÓN DE LA AUTO DECLARACIÓN DE LA CARRERA

Giovanna Ferreira Maia¹

Juliana Vinuto²

Resumo

O presente artigo tem como objetivo discutir os trabalhos realizados pelas Comissões de Verificação da Autodeclaração de Raça. A partir de um olhar analítico sobre a percepção de alunos do curso de Segurança Pública da Universidade Federal Fluminense, que ingressaram no curso através de ações afirmativas destinadas a negros, bem como de membros e ex-membros de Comissão de Heteroidentificação, se discutirá os efeitos da referida Comissão. Como resultado, se observará que apesar das críticas apresentadas, há um consenso sobre a necessidade de sua existência e aprimoramento.

Palavras-chave: Ações Afirmativas; Cotas Raciais; Universidades Públicas; Autodeclaração de Raça; Racismo.

Abstract

This article aims to discuss the work done by the Race Self-Declaration Verification Committees. From analysis about the perception of students from the course Public Security from Fluminense Federal University who joined the course through affirmative actions for blacks, as well as members and former members of the Heteroidentification Commission; we will discuss the effects of the Commission. As a result, it will be noted that despite the criticism presented, there is a consensus on the need for its existence and improvement.

Keywords: Affirmative Actions; Racial quotas; Public Universities; Race Self-Declaration; Racism.

¹ Bacharel em Segurança Pública pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Bacharel em Direito pela Universidade Estácio de Sá (UNESA).

² Doutorado em sociologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2019), mestrado em sociologia pela Universidade de São Paulo (2014) e graduação em ciências sociais pela Universidade de São Paulo (2010). Professora do Departamento de Segurança Pública da Universidade Federal Fluminense. Integrante do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Sujeitos, Sociedade e Estado (NEPSSE-UFF) e do Núcleo de Estudos da Cidadania, Conflito e Violência Urbana (NECVU-UFRJ).

Resumen

Este artículo tiene como objetivo discutir el trabajo realizado por las Comisiones de Autodeclaración de Verificación de Raza. A partir de una mirada analítica a la percepción de los estudiantes del curso de Seguridad Pública de la Universidade Federal Fluminense, quienes ingresaron al curso a través de acciones afirmativas dirigidas a negros, así como miembros y ex miembros de la Comisión de Heteroidentificación, se discutirán los efectos de esa Comisión. Como resultado, se notará que a pesar de las críticas presentadas, existe un consenso sobre la necesidad de su existencia y mejora.

Palabras clave: Acciones afirmativas; Cuotas raciales; Universidades públicas; Autodeclaración de carrera; Racismo.

INTRODUÇÃO

O objetivo deste artigo é compreender o processo de seleção via ações afirmativas de caráter racial, com foco nas Comissões de Verificação de Autodeclaração de Raça. Ações afirmativas são leis que acarretam políticas públicas destinadas a produzir uma compensação histórica de uma discriminação social: aqueles que estariam em uma situação de desigualdade na sociedade receberiam medidas visando aumentar a possibilidade de acesso a espaços que antes lhes eram restritos.

As ações afirmativas nas universidades brasileiras nasceram através da Lei nº 12.711/2012, que dispõe sobre o ingresso em universidades federais e em instituições de ensino técnico nível médio, regulamentada pelo Decreto nº 7.824/2012 e através da Lei nº 12.990/2014, que prevê a reserva de 20% das vagas aos concorrentes negros em concursos públicos. Nesse sentido, as cotas raciais, nome popular para a ação afirmativa destinada aos afrodescendentes, consistem em uma política pública utilizada como método paliativo para diminuir as desigualdades sociais, econômicas e históricas existentes no Brasil.

Tal conquista é decorrente do crescente fortalecimento do movimento negro, que também tem exigido do poder público uma atuação rigorosa no controle das fraudes ao acesso às vagas reservadas aos afrodescendentes. Como resposta a tal clamor social, foram criadas as Comissões de Verificação de Autodeclaração de Raça. Tais Comissões são responsáveis pela convocação do candidato cotista para aferição da veracidade de sua declaração, utilizando diversos mecanismos, que serão explicados no decorrer deste trabalho, para identificar se o indivíduo realmente faz jus ao preenchimento dessa vaga reservada.

Tal instituição levantou fortes debates na sociedade acerca da sua constitucionalidade e moralidade, chegando a ser comparada aos Tribunais Raciais, como os existentes na Alemanha Nazista. Isso se deve ao fato de que a Comissão tem poder para desconstituir a declaração de raça firmada no formulário de autodeclaração entregue pelo candidato, sendo, por isso, afirmado que se estaria julgando a raça do indivíduo, em detrimento do modo como ele se autoidentifica.

Este artigo almeja discutir algumas dimensões legais e sociais da implementação de tais Comissões. Para tanto, apresentaremos uma pesquisa de caráter exploratório sobre o tema, que foi realizada a partir de diversas metodologias qualitativas, a saber: 1) análise de legislações brasileiras que versam sobre ações afirmativas para o ingresso de afrodescendentes em universidades públicas; 2) levantamento jurisprudencial e bibliográfico e 3) realização de entrevistas semiestruturadas com alunos cotistas do curso de Segurança Pública e Social da Universidade Federal Fluminense, além de conversas informais não gravadas com integrantes e ex-integrantes de Comissões de Verificação da Autodeclaração de Raça implementadas na própria UFF, o que totalizou 11 registros de entrevistas e conversas informais.

Para situar o debate, este trabalho apresentará o histórico do fenômeno da ação afirmativa destinada ao ingresso dos afrodescendentes em concursos públicos, em especial nas universidades públicas. Posteriormente, discutiremos sobre as especificidades do preconceito racial que opera no Brasil, e como o indivíduo de cor parda se encaixa nesse cenário. O indivíduo pardo merece especial atenção por possuir características que o aproximam do preto, como chance de mobilidade social, mas há muitos casos em que se encaram e são encarados como pertencentes a uma zona cinzenta, em que não se é nem preto nem branco (DAFLON, 2014).

Por fim, se pontuará algumas questões sobre a maneira como as Comissões de Verificação da Autodeclaração de Raça foram regulamentadas, a fim de apresentar um debate mais concreto sobre como tais comissões foram normativamente implementadas ao longo do tempo.

O SURGIMENTO DAS COTAS RACIAIS

Muitas etapas foram percorridas para chegarmos ao conjunto de políticas públicas e de garantias legais hoje existentes para a correção de distorções históricas e sociais decorrentes da discriminação racial. Inicialmente, é necessário explicar alguns conceitos

que ajudem a compreender o percurso histórico dessas políticas e garantias, como os de igualdade formal e igualdade material.

O conceito de igualdade formal traduz uma ideia estática, geral e abstrata de que todos os indivíduos são iguais, e por este motivo, devem ser tratados igualmente. Ignoram-se as eventuais diferenças existentes para idealizar um tratamento igualitário a todos, seja no que se refere à aplicação das leis ou na fruição de políticas públicas. A tradução literal desse postulado se encontra inserida na Constituição Federal do Brasil de 1988, em seu artigo 5º, caput, que prescreve: “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza (...)”. Esse tipo de abordagem decorre de um alinhamento à Declaração Universal dos Direitos do Homem e da Convenção para a Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio, ambos de 1948 (PIOVESAN, 2008).

Contudo, é necessário destacar que o tratamento igualitário de pessoas desiguais é capaz de gerar ainda mais desigualdades. Nesse sentido, Boaventura de Santos Souza explicita:

(...) Temos o direito a ser iguais quando a nossa diferença nos inferioriza; e temos o direito a ser diferentes quando a nossa igualdade nos descaracteriza. Daí a necessidade de uma igualdade que reconheça as diferenças e de uma diferença que não produza, alimente ou reproduza as desigualdades (...) (SOUZA, 2003, p. 56).

O conceito de igualdade material almeja suprir a lacuna que a igualdade formal revela, e tem como fundamento o pensamento aristotélico de que devemos tratar os iguais e os desiguais na medida de suas desigualdades. É este fundamento que gerou o Princípio da Isonomia, que orienta a interpretação do já referido artigo 5º, caput, da Carta Magna. Nesse sentido, a hermenêutica jurídica - ou seja, interpretação de textos jurídicos - deve considerar a igualdade material, indo além do “dever ser” contido na lei.

Os inúmeros debates sobre a produção de igualdade material que afeta as possibilidades da igualdade formal orientaram as ações, discursos e organizações que se debruçaram sobre fortalecimento das ações afirmativas, no Brasil e no mundo. O termo ‘ação afirmativa’ tem origem na década de 1960 nos Estados Unidos, em meio ao movimento antissegregacionista e de reivindicações em face do Estado para que ele efetue ações que garantam a fruição de direitos em igualdade de condições por todos (MOEHLECKE, 2002). Apesar da origem do termo ser vinculada ao movimento ocorrido nos Estados Unidos, movimentos semelhantes ocorreram em diversos outros países pelo mundo.

Nesses diferentes contextos, a ação afirmativa assumiu formas como: ações voluntárias, de caráter obrigatório, ou uma estratégia mista; programas governamentais ou privados; leis e orientações a partir de decisões jurídicas ou agências de fomento e regulação (MOEHLECKE, 2002, p. 199).

Nesse sentido, desde o nascimento das ações afirmativas, espera-se que estas revertam as discriminações negativas a partir do fomento às discriminações positivas. Segundo Abrache (2006), as ações afirmativas constituem uma espécie de justiça distributiva, uma vez que elas enfatizam as diferenças e discriminações de um grupo particular a fim de justificar políticas públicas capazes de neutralizá-las, ou, ao menos, diminuí-las.

A Constituição Federal vigente no Brasil é clara ao estabelecer que um dos objetivos da República Federativa do Brasil é a interdição da discriminação. Contudo, é necessário esclarecer que a discriminação disposta no texto legal é a discriminação negativa, isto é, a manifestação da exclusão de um indivíduo em decorrência de suas diferenças. Trata-se dos momentos em que um indivíduo é preterido, em favor de outro, por sua cor ou sexo, por exemplo, lhes sendo negadas oportunidades em decorrência de fatores diferenciadores.

Historicamente as pessoas negras, assim entendidos os pretos e pardos, fazem parte de um grupo discriminado, inicialmente em decorrência de sua herança escravista, mas também a partir de formas atualizadas de opressão baseadas no preconceito racial (HASENBALG, 1996). Espaços considerados elitizados possuem uma inegável supremacia branca, e tal cenário não ocorre pelo mero acaso. Tais espaços são eivados de desigualdades, seja pela discriminação racial, social ou econômica. Buscando corrigir essas distorções foi cunhado o termo ‘discriminação positiva’, que consiste em estimular a entrada de grupos discriminados em determinados espaços em que há dificuldade ou impossibilidade de acesso.

De acordo com Salatini (2010), a discriminação positiva é capaz de estabelecer a cidadania plena de indivíduos em situação de vulnerabilidade e/ou desigualdade na sociedade, conferindo o poder de usufruir dos seus direitos em igualdade de condições. Enquanto o termo ‘discriminação negativa’ está diretamente relacionado à discriminação racial, social e econômica, a discriminação positiva está ligada às ações afirmativas destinadas a corrigir essa distorção, hoje presentes em algumas políticas públicas brasileiras.

Diante disso a ação afirmativa tem como papel:

(...) eliminar desigualdades historicamente acumuladas, garantindo a igualdade de oportunidades e tratamento, bem como compensar perdas provocadas pela discriminação e marginalização, decorrentes de motivos raciais, étnicos, religiosos, de gênero e outros (MOEHLECKE, 1999, p. 25).

As ações afirmativas possuem como público alvo pessoas em situação de desigualdade. No Brasil, por exemplo, há ações afirmativas para afrodescendentes, deficientes, pessoas oriundas de escolas públicas, pessoas com baixa renda e, em algumas localidades, para o público LGBTQI, sobretudo no que tange ao acesso à Universidades Públicas.

Antes da elaboração de uma norma que estabelecesse uma ação afirmativa específica para os afrodescendentes ingressarem nas Universidades Públicas, houve diversas iniciativas difusas. Entre essas iniciativas podemos citar a tentativa frustrada de técnicos do Ministério do Trabalho e do Tribunal Superior do Trabalho de instituir um percentual mínimo de vagas a ser ocupado por afrodescendentes em empresas. Tratava-se de uma iniciativa que visava combater a discriminação no mercado de trabalho em meados de 1960. Somado a isso, houve também o projeto de Lei 1.322 de 1983, não aprovado pelo Congresso Nacional, que buscava instituir uma reserva de vagas para afrodescendentes na seleção de serviços públicos, em empresas privadas, na concessão de bolsas, entre outros (MOEHLECKE, 1999).

Com a promulgação da atual Constituição do Brasil, constatou-se uma inclinação do poder público em reconhecer que havia um problema político de discriminação que precisava ser combatido. Contudo, no texto constitucional constaram apenas mecanismos de proteção expressos ao trabalho da mulher (artigo 7º) e dos deficientes físicos (artigo 37).

Em relação aos afrodescendentes, houve uma tímida, mas importante, disposição vedando a discriminação, inclusive pelos critérios de raça (artigo 5º, caput), que conforme explicado no início do capítulo, se traduz como uma interdição à discriminação negativa (MOEHLECKE, 1999). Após movimentos reivindicatórios, em 1995 instituiu-se o Grupo de Trabalho Interministerial voltado a desenvolver políticas públicas para a população afrodescendente, mas com esforços de pouco alcance prático.

Diversos outros Projetos de Lei com matérias voltadas para a construção de ações afirmativas para afrodescendentes foram apresentados, sem muito sucesso. Os primeiros passos significativos no âmbito da educação superior foram dados com a concessão de bolsas de estudo pelo Ministério das Relações Exteriores em 2002 para que afrodescendentes pudessem se preparar para o concurso Rio Branco, de formação para diplomatas brasileiros.

Outro passo expressivo foi dado no mesmo ano, uma vez que:

Foi lançado o Programa Diversidade na Universidade, que estabeleceu a criação de bolsas de estudo e prêmios a alunos de instituições que desenvolvessem ações de inclusão no espaço universitário, além de autorizar o Ministério da Educação a estudar, implementar e apoiar outras ações que servissem ao mesmo fim. É nesse contexto que foram adotados programas de cotas para afrodescendentes em universidades – como é o caso da UERJ, UNEB, UnB, UFPR, entre outras (PIOVESAN, 2008, p. 892).

No âmbito legislativo federal, em 2012 nos deparamos com o início do cenário legal que possuímos atualmente. Foi publicada a Lei Federal nº 12.711/2012, que dispunha sobre o acesso às Universidades Federais e as Instituições Federais de Ensino Técnico, sendo regulamentada pelo Decreto nº 7.824/2012. Somado a isso, há também a Lei Federal nº 12.990/2014, que estabeleceu normas gerais para a instituição de vagas reservadas para afrodescendentes em concursos públicos e para o ingresso em Universidades Públicas e Instituições Federais de Ensino Técnico.

A Portaria nº 18/2012, posteriormente alterada pela Portaria nº 9/2017, instituída pelo Ministério da Educação para as Universidades Federais, dispôs os conceitos básicos necessários para a compreensão das legislações supra citadas, e fixa a reserva de vagas e os critérios para o correto preenchimento da mesma. Além disso, o Ministério do Planejamento, Desenvolvimento e Gestão publicou a Portaria Normativa nº 04/2018, que regulou o processo de heteroidentificação praticado pelas Comissões de Heteroidentificação.

Uma vez realizada uma análise panorâmica do contexto de surgimento das ações afirmativas para afrodescendentes no Brasil, há um desafio específico na implementação das mesmas: como decidir quem serão os beneficiários da política de cotas, considerando o passado colonial e de miscigenação brasileiro? Para complexificar este debate, valem alguns comentários sobre o lugar dos indivíduos lidos como pardos em nossa sociedade, já que é este que usualmente embaralha as noções racializadas que servem de base para as contestações dos mecanismos de controle antifraude utilizados para minimizar a desigualdade racial no Brasil.

O PARDO COMO INTEGRANTE DO GRUPO DOS AFRODESCENDENTES

Como população negra entende-se o conjunto de pessoas pretas e pardas. Se por um lado, a identificação de pessoas pretas, através de seu fenótipo, costuma ser pensada de modo autoevidente, a identificação do pardo revela desafios específicos. Em grande

parte, atribui-se tais desafios aos processos de miscigenação realizados no passado de nosso país.

Um dos efeitos de tal contexto é o modo como o preconceito racial opera no Brasil. Oracy Nogueira (1985) realizou análises comparativas entre o preconceito racial existente no Brasil e nos Estados Unidos, e seu estudo orientou muitas políticas públicas raciais brasileiras. Para empreender tal comparação, Nogueira cunhou dois termos para explicar os diferentes contextos: o preconceito racial de marca e o preconceito racial de origem.

Nos Estados Unidos, o preconceito existente seria o racial de origem, no qual o fator mais relevante não seria o fenótipo do indivíduo, mas sua descendência. Deste modo, um indivíduo, ainda que possua traços físicos de uma pessoa branca, se fizer parte de uma família negra, também será considerado negro e poderá sofrer o preconceito racial. Nesse caso, o que importa é a origem, a hereditariedade. Em decorrência desta centralidade da ancestralidade, o indivíduo carrega uma espécie de estigma que o faz sofrer discriminações mesmo se tiver um fenótipo caucasiano.

Já no Brasil, segundo Nogueira, existiria o preconceito racial de marca, no qual o fator determinante para que um indivíduo sofra preconceito racial é seu fenótipo, isto é, como ele é identificado fisicamente pela sociedade, através de cor de pele, tonalidade de cabelo, dentre outros. Inversamente do que ocorre nos EUA, se uma pessoa com fenótipos caucasianos fizer parte de uma família com fenótipos negros, ela pode não ser considerada negra e, portanto, pode ser o caso de não sofrer discriminação racial.

Como o preconceito racial no Brasil se orienta pela imagem social do indivíduo, existem representações socialmente partilhadas que é o genótipo que deve ser o meio de identificação do candidato afrodescendente pela Comissão de Heteroidentificação, e não seu genótipo ou sua linhagem. Assim, os candidatos que tentam “tirar os avós negros do armário”, indicando ser descendentes de pessoas negras, mas que não possuam fenótipos negros, não necessariamente lograrão êxito em ocupar uma vaga reservada.

Apesar do tom de pele ser a característica mais mobilizada para ler um indivíduo enquanto negro, é importante ressaltar que existem outros fatores relevantes para tal leitura social, como a textura de cabelo, o formato do nariz ou da boca, a vestimenta e até o local de residência, dada a existência de segregação territorial em muitas cidades do Brasil (TELLES, 2003; VARGAS, 2005). Esse complexo contexto acarreta percepções diferentes sobre o fenótipo de um dado indivíduo a depender do território onde este vive. Por exemplo, um indivíduo considerado pardo no Rio de Janeiro pode ser identificado como branco na Bahia, já que este é o estado brasileiro no qual as pessoas consideradas pretas são mais

representativas na população em geral do que as autodeclaradas brancas³. Da mesma forma, se este mesmo indivíduo estiver no Sul do Brasil poderá ser considerado negro, uma vez que grande parte da população desta região é branca e, em razão disto, seus fenótipos negroides ficarão mais evidentes se comparado com aqueles que o cercam.

Outro fator que interfere na identificação de uma pessoa como preto ou pardo e, portanto, na probabilidade de sofrer a marca do preconceito é a classe social. Em relação aos pardos, há possibilidade de serem lido como mais brancos caso sejam ricos ou façam parte da classe média, ou ainda caso consigam se vincular à espaços de prestígio e *status*. Nesse caso, menor será a probabilidade deste indivíduo sofrer preconceito racial. No que se refere às pessoas pretas, a relação é invertida, pois ao ascenderem economicamente e/ou socialmente, os pretos ficam mais em evidência ao ocuparem um espaço tradicionalmente pertencente aos brancos, aumentando o número de relatos sobre experiências de racismo (FIGUEIREDO, 2004)⁴.

Tais exemplos sugerem que a interpretação sobre o fenótipo de uma pessoa pode embranquecê-lo ou enegrecê-lo, e isso ocorre a partir de inúmeras variáveis. Mas o que é importante destacar neste debate é que tal complexidade ocorre ainda mais facilmente com as pessoas pardas, que muitas vezes se encontram socialmente em uma espécie de linha transitória entre o branco e o preto. Apesar disso, há inúmeros processos que aproximam pardos e pretos, sendo um exemplo os insultos e xingamentos. Como afirma Daflon, os insultos raciais dirigidos aos pardos aludem a seus traços negros, e não a uma condição intermediária de quem não é nem preto, nem branco (DAFLON, 2014).

Somado a isso, a chance de mobilidade social dos pardos encontra empecilhos semelhantes aos enfrentados pelos pretos, conforme nos explica Verônica Toste Daflon:

(...) há barreiras bastante severas à mobilidade social tanto de pretos como de pardos, mas também certa porosidade das elites àqueles poucos pardos que conquistam posições sociais de status – uma deferência que não se costuma fazer aos pretos. Ao aceitar eventualmente em seu seio aqueles indivíduos de cor de pele

³“Uma em cada 5 pessoas na Bahia se declara preta, aponta IBGE”:

<https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2019/05/22/uma-em-cada-5-pessoas-na-bahia-se-declara-preta-aponta-ibge.ghtml>. Acesso em 16.11.2019.

⁴ A discussão sobre as interações entre classe e gênero é vasta, o que deve ser considerado sobretudo no Brasil, contexto no qual a “invisibilidade da discriminação racial no Brasil se deve ao fato de que os brasileiros, em geral, atribuem à discriminação de classe a destituição material a que são relegados os negros” (GUIMARÃES, 2002, p. 47). Entretanto, como demonstram inúmeras pesquisas desde os anos 1970 (HASENBALG, 1996), é possível identificar indícios de barreiras especificamente raciais para a ascensão social da população negra no Brasil. Tal contexto sugere certa naturalização com que a sociedade brasileira encara a desigualdade entre brancos e negros, em que estas são vistas como algo que não merece questionamento, como “como se o lugar social da pobreza fosse naturalmente deles [dos negros]” (SCHUCMAN, 2012, 98).

mais clara que obtiveram mobilidade social, a elite branca se resguarda das tentativas de desagregação feitas pelos não-brancos, selecionando indivíduos mais aptos a serem assimilados conforme os seus próprios critérios de branquidade. Ao mesmo tempo, esse padrão parece também estar associado à natureza dos estereótipos que atingem pretos e pardos. Ainda que parte dos estereótipos ligados aos pretos e pardos coincidam, parece haver em relação aos pardos a predominância de estigmas que aludem a uma condição de marginalidade, desonestidade e esperteza, assim como arquétipos sociais de qualidade dúbia, como as imagens do malandro e da mulata sensual (DAFLON, 2014, p. 323).

Como um efeito dessa situação, alguns estudos sobre percepção de discriminação constataam que os pardos apresentam baixos índices de percepção das discriminações raciais sofridas (DAFLON; CARVALHAES; FERES JR, 2017). Contudo, os pardos de classe social mais baixa possuem essa percepção de forma semelhante aos dos pretos, apesar de muitas das vezes interpretá-las como discriminação de classe e não de raça.

Em que pese a maior suscetibilidade de pretos sofrerem preconceito racial em comparação com os pardos, verifica-se que os fatores que levam os pardos a sofrerem discriminação racial são aqueles relacionados com a sua negritude. Além disso, há variáveis relacionadas à estratificação social em que pretos e pardos são muito semelhantes, por exemplo, acesso ao emprego e à educação (HASENBALG, 1996).

O PROCESSO DE VERIFICAÇÃO DAS COMISSÕES DE VERIFICAÇÃO DA AUTODECLARAÇÃO DE RAÇA

A Comissão de Verificação de Veracidade da Autodeclaração de Raça, também denominada de Comissão de Validação da Autodeclaração de Raça, possui um papel extremamente importante para a eficácia das ações afirmativas. Tais comissões se apresentam como uma política pública temporária destinada a corrigir distorções sociais decorrentes de processos de discriminação, sendo necessário, porém, que tais políticas públicas de fato alcancem aqueles que dela necessitam. Nesse sentido, as Comissões de Validação da Autodeclaração de Raça se colocam como objetivo oficial justamente evitar fraudes para que as referidas políticas atendam especificamente as pessoas negras.

A Lei Federal nº 12.711/2012, o Decreto nº 7.824/12, e a Lei Federal nº 12.990/2014, ao efetivamente instituírem as ações afirmativas para afrodescendentes para o ingresso nas Universidades Públicas, Instituições Federais de Ensino Técnico e também em concursos públicos, não estabeleceram de maneira clara qual seria o mecanismo de controle de fraude a ser utilizado. A Lei de 2014 apenas dispôs que o eventual falsário seria

eliminado do certame público. Diante disso, criou-se um impasse: bastaria que o candidato emitisse uma autodeclaração de raça que estaria apto a fazer jus à vaga reservada?

Permitir a fruição dessa política pública unicamente com base na autodeclaração criaria um ambiente perfeito para o cometimento de fraudes. Inicialmente, diante da ausência de expresso comando legal, foi exatamente isso que ocorreu. Entregue a autodeclaração com os demais documentos, e estando os documentos em perfeita ordem, o processo de matrícula se encerraria, e o candidato se tornaria efetivamente um aluno no âmbito das instituições de ensino.

Uma vez que não vivemos em uma sociedade utópica em que todos cumprem as regras impostas e não tentam se beneficiar de medidas que não lhes são destinadas, relatos de fraudes se tornaram públicos e recorrentes. A exigência de uma medida que criasse um filtro no acesso desses candidatos foi ouvida. Prevista legalmente na Orientação Normativa nº 03/2016, as Comissões receberam o incentivo do Poder Público que faltava para sua instituição.

O instrumento legal se limitava a estabelecer orientações sobre regras a serem instituídas para a análise da veracidade da Autodeclaração de Raça de candidatos afrodescendentes, com medidas a serem adotadas desde a elaboração do edital pela Instituição. Entre as orientações, constava a necessidade de designação de uma Comissão que avaliaria somente o fenótipo do candidato afrodescendente à vaga reservada, que deveria estar, obrigatoriamente, presente nessa etapa de avaliação. Assim, a Orientação Normativa excluía a possibilidade de o entrevistador questionar o candidato acerca da sua família, buscando enquadrá-lo como afrodescendente em decorrência de sua ancestralidade.

A Orientação Normativa nº 03/2016 foi revogada pela Portaria Normativa nº 04/2018, que surgiu como um novo instrumento legislativo criado para dar maior segurança jurídica aos candidatos que optassem por utilizar essa vaga reservada. Esta nova normativa supre a lacuna acerca da quantidade de membros necessários para realizar a avaliação, dispondo que a Comissão de Heteroidentificação seria composta por cinco membros, além de seus suplentes, sendo que sua composição deveria respeitar critérios de diversidade, como cor, gênero e naturalidade.

Em que pese ter sido um instrumento criado para garantir a eficácia da cota racial, a instituição de uma Comissão capaz de declarar inverídica uma autodeclaração racial gerou controvérsias, provocando questionamentos sobre se este seria um meio adequado para evitar as fraudes ou se seria um verdadeiro Tribunal Racial (MAIA, 2019). A rotulação

das Comissões de Heteroidentificação como Tribunais Raciais está ligada à antiga prática hitleriana de identificação de judeus através de seus fenótipos (por exemplo, a partir da medição de seus narizes e crânios), cuja lógica também foi mobilizada durante o regime *apartheid* na África do Sul.

Entre os diversos argumentos contrários à instituição da Comissão de Heteroidentificação, encontra-se o de que a Lei nº 12.711/2012, regulamentada pelo Decreto nº 7.824/2012, e a Lei nº 12.990/2014 estabeleceram como meio de prova de pertencimento ao grupo dos afrodescendentes a emissão de uma autodeclaração, não prevendo que tal documento seria julgado por um grupo de pessoas.

Dessa forma, por mais que instrumentos infralegais disponham sobre a instituição de Comissões de Heteroidentificação, uma Portaria ou uma Orientação Normativa não poderiam restringir direitos ou obrigações estabelecidos em lei, sob pena de afronta ao princípio da hierarquia das normas. Logo, se a lei estabelece um determinado procedimento para que um candidato possa fazer jus a uma ação afirmativa, não poderia uma norma inferior criar procedimentos que restrinjam a fruição desse direito.

A principal crítica decorre do fato de se atribuir a um grupo de pessoas o poder de declarar a raça de um indivíduo, por vezes desconsiderando o modo como o mesmo se autodeclara. Alega-se que, ao permitir que a opinião de terceiros sobre a cor/raça de um indivíduo se sobreponha à autoidentificação do candidato, estaria se instituindo Tribunais Raciais, cujo resultado poderia até mesmo rotular o réu como um falsário por se identificar como algo que os julgadores acreditam que ele não é.

Críticas também decorrem da teórica falibilidade das Comissões, com a fundamentação de que em decorrência da alta miscigenação brasileira não seria possível determinar quem seria negro, pardo ou branco no Brasil, isto é, não seria factível identificar quem é suscetível de sofrer preconceito racial em decorrência de suas características físicas. Por fim, também há críticas sobre a adoção exclusiva do fenótipo como meio de verificação, já de que um indivíduo criado no seio de uma família negra estaria sofrendo, por reflexo, alguns dos preconceitos e desigualdades a esta direcionados.

Essas alegações, conjuntamente com a defesa da tese de afronta ao princípio da dignidade da pessoa humana, foram recorrentes em ações que buscavam invalidar as decisões de Comissões de Verificação que desconsideravam a autodeclaração de raça do candidato e, por sua vez, o eliminava do certame público. Baseado nisso, o partido Democratas (DEM) propôs a Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental

(ADPF) nº 186 contra os atos da Universidade de Brasília (UnB), a fim de destacar a discricionariedade das decisões das Comissões de Validação.

Inicialmente, é necessário esclarecer que o posicionamento dos tribunais brasileiros sobre a constitucionalidade das cotas raciais em concursos públicos começou a se consolidar logo após os primeiros anos da instituição das ações afirmativas das Universidades, diante das inúmeras ações ajuizadas contra esse sistema (VAZ, 2018).

Apesar de uma pequena oscilação entre a constitucionalidade e inconstitucionalidade das ações afirmativas para afrodescendentes, em 2012 o Supremo Tribunal Federal reage à ADPF 186-2 e decide pela constitucionalidade das cotas raciais, de forma unânime. Em relação às Comissões de Heteroidentificação, o Supremo também decidiu pela constitucionalidade de sua instituição e atuação, frisando que se tratava de importante instrumento para efetivação das políticas afirmativas para combater a sub-representação da população negra nas universidades públicas.

Entre as afirmações que embasam a tese acolhida no Acórdão do julgamento, ressaltamos a tendenciosidade da alegação de que é impossível identificar quem de fato faz jus às ações afirmativas para afrodescendentes. Como nos ensina Santos (2005, p. 129):

Afirmar que não se pode fazer ação afirmativa no Brasil porque é impossível distinguir quem é negro ou branco é sustentar o paradoxo de que algo é ao mesmo tempo possível e impossível. Afinal, pessoas consideradas negras (ou pretas e pardas) são vítimas no Brasil de uma discriminação negativa em resultado da qual se veem inferiorizadas, em relação àquelas consideradas brancas, em praticamente todas as instâncias da vida social. Não há, para isso, nenhuma dificuldade em identificá-las.

Se o olhar preconceituoso sabe a quem se dirigir para uma discriminação racial, como não saberíamos distinguir essas pessoas vulneráveis para beneficiá-las com políticas públicas para a correção dessas distorções históricas e sociais? “O mecanismo é o mesmo, só que ao invés de ser uma discriminação negativa, se torna positiva, beneficiando quem de fato se enquadra na situação” (MAIA, 2019). Do mesmo modo:

Se o fenótipo é o fator que, socialmente, determina o racismo – resultando na exclusão social da população negra – também este deve ser o critério para a definição dos destinatários das ações afirmativas de cunho racial (MAIA, 2019).

Já em relação à falibilidade das Comissões de Heteroidentificação, é necessário a seguinte reflexão: O que é infalível nos dias atuais? A infalibilidade é um atributo que não pode ser atribuída a nenhuma instituição criada pelo ser humano e por ele administrada.

O que deve ser discutido são mecanismos para aprimorar os procedimentos utilizados pelas Comissões, de modo que cada vez menos erros sejam cometidos. Contudo,

é necessário frisar que o cometimento de erros por parte dos membros das Comissões não deve passar despercebido. Foi pensando em métodos capazes de controlar essa falibilidade que se criou a Comissão Recursal, com membros diversos da Comissão de Heteroidentificação, que ficarão responsáveis por julgar recursos de candidatos que se sintam injustiçados.

Se o candidato reprovado nas referidas Comissões permanecer crendo na injustiça da avaliação de seu caso, poderá recorrer ao Judiciário. Entretanto, somente se for verificado um erro no procedimento (*erro in procedendo*) é que terá chances de êxito na demanda judicial. Assim, o candidato que apenas não concordar com a decisão proferida pela Comissão, que respeitou todos os procedimentos legais, não poderá demandar a alteração da decisão.

COMO DIFERENTES GRUPOS COMPREENDEM O PROCESSO DE VERIFICAÇÃO DAS COMISSÕES?

A partir dos relatos dos alunos entrevistados (ver introdução) foi possível compreender diversas nuances nas compreensões dos alunos afrodescendentes que passaram pela Comissão de Heteroidentificação da Universidade Federal Fluminense. Isso também ocorreu aos membros dessas Comissões que forneceram informações de maneira informal.

Os alunos entrevistados ingressaram no Bacharelado de Segurança Pública entre o primeiro semestre de 2017 e o último semestre de 2019, momento em que as entrevistas foram realizadas. Todos possuíam entre 17 e 24 anos de idade e se autodeclaravam negros.

Foi elaborado um roteiro semiestruturado com perguntas sobre o processo de aferição da veracidade da autodeclaração de raça, contendo, entre outros questionamentos, o ano de submissão à Comissão de Heteroidentificação, número de componentes da banca, procedimento ao qual foram submetidos, tempo de duração, sensações experimentadas durante o processo e conclusões pessoais sobre o trabalho desempenhado.

Durante os questionamentos, não houve perguntas específicas relacionados à condição socioeconômica dos alunos entrevistados, utilizando-se o enquadramento de sua própria cota de ingresso na universidade – aluno oriundo de escola pública, com renda bruta per capita até 1,5 salário-mínimo ou portadores de deficiência - como ferramenta para identificação de sua condição socioeconômica.

A seguir serão apresentados os tópicos mais recorrentes e marcantes nas entrevistas, que demonstram como diferentes grupos constroem narrativas específicas, revelando nuances em suas compreensões sobre o processo de verificação o qual foram submetidos.

UM PROCEDIMENTO EM TRANSIÇÃO: AS CONSTANTES ALTERAÇÕES NO MODO DE AVALIAÇÃO DAS COMISSÕES DE HETEROIDENTIFICAÇÃO

De acordo com informação obtida no site da UFF⁵, a Comissão de Heteroidentificação da UFF foi instalada no primeiro semestre do ano de 2017. Contudo, alunos entrevistados que ingressaram no curso de segurança pública no primeiro semestre de 2017⁶ relataram o mesmo procedimento citado pelos alunos ingressantes no último semestre de 2016: entrega de documentação para uma assistente social, responsável por verificar o preenchimento de todos os requisitos, sem realização de entrevista ou qualquer outro procedimento de aferição.

Após a avaliação socioeconômica, os alunos eram encaminhados para uma sala onde se encontravam outros alunos que também se candidataram para usufruir a cota para afrodescendentes, e preenchiam a autodeclaração de raça, entregando-a posteriormente para um funcionário. Nesse momento já recebiam o protocolo de matrícula necessário para efetuar a inscrição em disciplinas, a ser realizada de forma presencial na coordenação do curso escolhido, em data designada conforme calendário escolar da instituição.

Os alunos que não optaram pela cota socioeconômica, mas sim pela cota puramente racial, apenas precisavam preencher e entregar a autodeclaração de raça, sem ser entrevistado pela assistente social para avaliação socioeconômica. Ou seja, não havia um controle antifraude preventivo para as autodeclarações, uma vez que bastava a entrega da autodeclaração para que o aluno fosse considerado apto.

⁵ UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE. Metade dos ingressantes na UFF passou por comissões especializadas de verificação. Disponível em: <http://www.uff.br/?q=noticias/11-03-2019/metade-dos-ingressantes-na-uff-passou-por-comissoes-especializadas-de>. Acesso em 31.12.2019.

⁶ Foram entrevistas três mulheres, possuindo entre 19 e 23 anos de idade. Duas mulheres se autodeclararam pardas, ingressaram através da ação afirmativa L2 (para afrodescendentes com renda familiar bruta per capita igual ou inferior a 1,5 salário-mínimo e que tenham cursado o ensino médio integralmente em escola pública). A terceira mulher se autodeclarou preta e ingressou através da ação afirmativa L4/L6 (ação afirmativa para afrodescendentes que, independente de renda familiar, tenham cursado o ensino médio integralmente em escola pública).

Já os ingressantes no semestre seguinte, 2017.2⁷, relataram um processo mais complexo para ter acesso à vaga reservada, que teve início com a exigência de preenchimento de um formulário específico, ao qual deveria ser anexada uma foto em tamanho grande. No dia designado para comparecer perante a Comissão de Heteroidentificação, os candidatos deveriam levar a referida ficha com a foto, e eram questionados sobre a existência de documentos oficiais que comprovassem a raça/cor declarada. A inexistência de tal documento, que poderia ser até mesmo uma Certidão de Nascimento, não provocava questionamentos. O candidato era encaminhado para a próxima etapa da verificação.

Na etapa seguinte o candidato era convocado para entrar em uma sala e se sentar. Na sala havia câmera de filmagem e a uma comissão composta por aproximadamente cinco pessoas. Diante de uma câmera, era instado a responder o motivo de se considerar pardo ou negro. A comissão esclarecia que o candidato não era obrigado a responder, mas os entrevistados relataram que o medo de ser reprovado era maior que o desconforto em realizar o procedimento, razão pela qual respondiam à pergunta.

Os entrevistados relataram que ao mesmo tempo em que respondiam à pergunta formulada, os membros preenchiam uma ficha sobre a mesa, ficha a qual desconhecem o conteúdo. Encerrada essa etapa, o candidato era encaminhado para outra sala e aguardava o resultado da avaliação.

Já os entrevistados ingressantes no primeiro e no segundo período do ano de 2019⁸ relataram que não havia mais a presença da câmera em suas avaliações. Tais alunos afirmaram que foram avaliados por membros da Comissão de Heteroidentificação, que questionavam o candidato se havia interesse em falar algo, de forma livre. Também havia o preenchimento de uma ficha, que os candidatos afirmaram se tratar de um formulário com

⁷ Foram entrevistados dois homens. Um homem, de 22 anos de idade, se autodeclarou preto e ingressou na universidade através da ação afirmativa L2 (para afrodescendentes com renda familiar bruta per capita igual ou inferior a 1,5 salário-mínimo e que tenham cursado o ensino médio integralmente em escola pública). O outro homem, de 24 anos de idade, também se autodeclarou preto e ingressou na universidade através da ação afirmativa L4/L6 (ação afirmativa para afrodescendentes que, independente de renda familiar, tenham cursado o ensino médio integralmente em escola pública).

⁸ Os entrevistados do primeiro período do ano de 2019 eram dois homens, de 19 e de 22 anos de idade. Ambos se autodeclararam pardos e ingressaram através da ação afirmativa L4/L6 (ação afirmativa para afrodescendentes que, independente de renda familiar, tenham cursado o ensino médio integralmente em escola pública). Em relação aos entrevistados do segundo período do ano de 2019, foram entrevistadas duas mulheres: uma se autodeclarou parda (idade desconhecida) e ingressou através da ação afirmativa L4/L6; a outra entrevistada se autodeclarou preta, possuía 19 anos de idade e ingressou através da ação afirmativa L2.

os fenótipos classificados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Ao fim, eram encaminhados para outra sala para aguardar o resultado.

Em conversas informais com membros e ex-membros da Comissão de Heteroidentificação, foi esclarecido que o uso da câmera nas avaliações sofreu modificações no decorrer da implementação do processo de avaliação. Quando foi implementada, a câmera era utilizada para todos os candidatos, e as gravações eram arquivadas para o uso da Comissão de Recurso, caso houvesse insatisfação com o indeferimento da ação afirmativa. Desse modo, a Comissão de Recurso efetuaria nova avaliação com base no vídeo gravado, não havendo necessidade de nova convocação do candidato. Depois, essa rotina foi modificada. O uso da câmera só foi necessário para casos em que havia dúvida ou controvérsia entre os membros da Comissão de Heteroidentificação sobre a cor/raça do candidato a ser avaliado.

Como os integrantes da comissão recebiam antecipadamente a ficha com a foto do candidato, era possível determinar se seria necessário ou não submeter o entrevistado à filmagem. Caso sua pele fosse retinta, considerado inegavelmente afrodescendente e havendo consenso entre os membros, não havia necessidade de realizar a filmagem. Com isso, poderíamos supor que antes mesmo da avaliação os membros da Comissão já possuíam uma decisão prévia acerca da aprovação ou não do candidato para usufruir da vaga reservada. Porém, ao permitir que o candidato relate os motivos de se considerar afrodescendente, mesmo que não possua um fenótipo que seja inegavelmente afrodescendente, abre-se uma chance para que a decisão prévia seja alterada.

O QUÃO AFRODESCENDENTE EU SOU?

Em todos os relatos colhidos verifica-se a sensação de medo, ansiedade e incerteza no processo de avaliação, já que desconheciam o procedimento a ser adotado e sentiam temor por um eventual indeferimento, relacionado à métrica de suas negritudes. Entre os oito alunos entrevistados, apenas dois deles afirmaram não terem sentido medo da reprovação. O restante, inclusive alunos com a pele bastante escura, afirmou não saber se possuía os fenótipos necessários para se enquadrar na política afirmativa, ou em outras palavras, de não serem negros o suficiente, conforme relato transcrito abaixo:

“Eu tive, muito medo. Porque você acaba se questionando se está tudo certo ou se eles vão pedir... É um universo muito diferente, então você não conhece. Eu não conhecia ninguém que passou por cota de negro. Eu não sabia como é que era (...).

(...) Na hora, mesmo eu tendo certeza que sou negro, eu fiquei com medo de não passar. Aí eu perguntei se tinha algum problema, se eu ia passar⁹.”

Outros relataram que, ao serem questionados sobre os motivos de se considerarem negros, se viram diante de algo que nunca haviam pensado antes. A resposta “sou negro porque nasci assim”, não parecia suficiente e buscar algo que confirmasse sua negritude se revelou um desafio que muitos não souberam ultrapassar. Um dos alunos entrevistados¹⁰ relatou que, apesar de se considerar negro a vida inteira, optou por se autodeclarar pardo, por acreditar que sua cor de pele não era tão retinta, revelando o receio de reprovação ao ser avaliado pela Comissão.

Como é possível observar, a incerteza sobre a autoidentificação nesse momento de heteroidentificação embaralha crenças sobre a própria raça dos entrevistados, se tornando especialmente dramática nesse tipo de procedimento avaliatório.

ASPECTOS POSITIVOS E NEGATIVOS ALUDIDOS À COMISSÃO DE HETEROIDENTIFICAÇÃO

Questionando os entrevistados sobre a importância que atribuem à função desempenhada pela Comissão de Heteroidentificação e sobre eventuais falhas em seu procedimento, críticas e elogios foram tecidos.

Entre as críticas efetuadas encontra-se a aparente nebulosidade acerca do processo. A incerteza sobre o caminho a ser percorrido até o deferimento da inscrição causa insegurança nos candidatos, que pleiteiam maior publicidade nos procedimentos pelos quais serão submetidos. Um dos maiores exemplos dessa falta de transparência foi a surpresa dos candidatos ao serem submetidos a uma câmera no momento em que precisavam explicar as razões para se autodeclararem negros.

Depois passa por uma avaliação com uma câmera e você fala o porquê que você se considera dessa raça ou cor. No caso é uma surpresa, por que você só sabe quando chega lá. É até um pouco constrangedor... Você senta em uma cadeira com várias pessoas a sua volta, eles colocam uma câmera e você tem que falar... Se quiser, eles não obrigam a nada. Mas você acaba sendo obrigado a falar... E ter que construir uma resposta nesse momento é um pouco embaraçoso¹¹.

⁹ Homem, de 22 anos de idade, que se autodeclarou preto e ingressou na universidade através da ação afirmativa L2 (para afrodescendentes com renda familiar bruta per capita igual ou inferior a 1,5 salário-mínimo e que tenham cursado o ensino médio integralmente em escola pública).

¹⁰ Homem, de 19 anos de idade, que se autodeclarou pardo e ingressou na universidade através da ação afirmativa L4/L6 (ação afirmativa para afrodescendentes que, independente de renda familiar, tenham cursado o ensino médio integralmente em escola pública).

¹¹ Homem, de 22 anos de idade, que se autodeclarou preto e ingressou na universidade através da ação afirmativa L2 (para afrodescendentes com renda familiar bruta per capita igual ou inferior a 1,5 salário-mínimo e que tenham cursado o ensino médio integralmente em escola pública).

Outra crítica relacionada à publicidade dos atos da Comissão está na aprovação dos candidatos afrodescendentes. A UFF divulga a lista dos candidatos que tiveram sua candidatura indeferida para que, querendo, interponham recurso à Comissão Recursal. Contudo, não é fornecida listagem dos alunos com a candidatura deferida, para que haja um controle da sociedade sobre as decisões da Comissão. Atualmente, o único meio de saber previamente quem optou pela ação afirmativa é a lista de selecionados do Sistema de Seleção Unificada (SISU), que não necessariamente significa que esse aluno efetuou a matrícula no curso de Segurança Pública. Dessa forma, apenas é possível identificar os alunos afrodescendentes que optaram pela cota após os mesmos efetuarem a matrícula, quando o primeiro semestre letivo já iniciou. Caso algum grupo ou indivíduo não concorde com a decisão da Comissão, ou considere que houve fraude, apenas poderá instaurar posteriormente um procedimento administrativo junto à Universidade, quando o aluno já está com o curso em andamento, isto é, já retirou a vaga de outro candidato.

Além disso, também houve críticas sobre a subjetividade do julgamento. Nesse sentido, haveria julgadores que buscariam desclassificar candidatos com fenótipos negroides por também possuírem traços de pessoas brancas, ressaltando que apenas os candidatos considerados “puramente negros” deveriam ter acesso à vaga. Nesse sentido, foi citado o receio de haver uma seleção majoritária de membros da Comissão com posicionamentos “radicais” ou “particulares”, que enviesariam o julgamento com opiniões inflexíveis, ao invés de seguir o procedimento legal de análise, conforme classificação do Instituto de Geografia e Estatística.

Em que pese os aspectos negativos aludidos, os entrevistados foram unânimes em ressaltar a vital importância da Comissão de Heteroidentificação para a efetividade da ação afirmativa, coibindo as fraudes e garantindo aos negros a ocupação de um espaço que lhes foi legalmente conferido. Na mesma direção, os entrevistados veem o papel da Comissão como necessário, em complementação à autodeclaração apresentada pelo candidato. Todos ressaltaram que seria necessário adaptar o processo para conferir maior efetividade e uma menor margem de erro nas avaliações, a partir de uma crescente evolução nos procedimentos adotados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como haveria de ser feita justiça se ela permitisse que um candidato fizesse jus à uma política de ação afirmativa que não foi destinada para ele? Com isso, não apenas se produziria mais desigualdade, ao preterir candidatos que de fato façam jus ao preenchimento da vaga reservada, como também se estaria colocando a própria administração pública em descrédito, por não controlar os efeitos de seus próprios atos. Para contribuir com esse debate, este artigo teceu algumas considerações sobre as Comissões de Verificação da Autodeclaração de Raça, com foco na maneira como está sendo implementada na Universidade Federal Fluminense.

A partir de uma pesquisa exploratória, que esperamos aprofundar posteriormente, verificamos que apesar das críticas, as Comissões de Heteroidentificação são vistas como empreendimento necessário, havendo unanimidade no que se refere à sua relevância para evitar fraudes no acesso às ações afirmativas. Nesse sentido, foi possível perceber uma convocação direcionada ao Estado para que garanta a eficácia de suas políticas públicas. Somente deste modo, será possível vislumbrar um eventual êxito na correção das desigualdades raciais no Brasil.

REFERÊNCIAS

ABRACHE, Ana Paula. **A política de cotas raciais na universidade pública brasileira: um desafio ético**. Tese de Doutorado em Educação pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo: 2006. Disponível em: <<https://sapiencia.pucsp.br/handle/handle/9883>> Último acesso em: 19/03/2019.

BRASIL. **Constituição Federal da República Federativa do Brasil de 1988**. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo, DF: 5 de outubro de 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm> Último acesso em: 28/08/2019.

BRASIL. Lei nº 12.711 de 29 de agosto de 2012. **Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências**. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF: 30 de agosto de 2012. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12711.htm> Último Acesso em: 19/03/2019.

_____. Decreto nº 7.824 de 11 de outubro de 2012. **Regulamenta a Lei nº 12.711/2012**. Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília,

DF: 15 de outubro de 2012. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/Decreto/D7824.htm> Último acesso em: 19/03/2019.

_____. Lei nº 12.990 de 9 de junho de 2014. **Reserva aos negros 20% (vinte por cento) das vagas oferecidas nos concursos públicos para provimento de cargos efetivos e empregos públicos no âmbito da administração pública federal.** Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF: 10 de junho de 2014. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/_Ato2011-2014/2014/Lei/L12990.htm> Último acesso em: 19/03/2019.

_____. **Estatuto da Igualdade Racial.** Lei nº 12.288 de 20 de julho de 2010. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm>. Último acesso: 14/11/2019.

_____. Supremo Tribunal Federal. **Medida Cautelar em Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 186.** Arguente: Democratas. Arguidos: Universidade de Brasília e CESPE/Unb. Ministro Presidente: Gilmar Mendes. Brasília, 31 de julho de 2009. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiarnoticiastfarquivo/anexo/adpf186.pdf>>. Último acesso em: 20/03/2019.

_____. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 186. Arguente: Democratas.** Arguidos: Universidade de Brasília e CESPE/Unb. Relator: Ministro Ricardo Lewandowski. Brasília, 25 de abril de 2012. Disponível em: <<http://redir.stf.jus.br/paginadorpub/paginador.jsp?docTP=TP&docID=6984693>>. Último acesso em: 20/03/2019.

_____. Supremo Tribunal Federal. **Ação Declaratória de Constitucionalidade nº 41.** Requerente: Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil. Relator: Ministro Roberto Barroso. Brasília, 17 de agosto de 2017. Disponível em: <<http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=4917166>>. Último acesso em: 20/03/2019.

_____. Tribunal Federal da 4ª Região. Apelação Cível nº 5003881-59.2012.404.7200/SC. Apelante: Bruna de Jesus Piaia. Apelado: Universidade Federal de Santa Catarina. Relatora Desembargadora Federal Vivian Josete Pantaleão Caminha. Julgado em: 08/10/2013. Último acesso em: 25/03/2019.

_____. Constituição da República Federativa do Brasil, de 1988. **Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil**, Poder Executivo, Brasília, DF: 5 de outubro de 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/comstituicao/constituicaocompilado.htm>. Último acesso: 21/03/2019.

_____. Portaria nº 18 de 11 de outubro de 2012. **Dispõe sobre a implementação das reservas de vagas em instituições federais de ensino de que tratam a Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012, e o Decreto nº 7.824, de 11 de outubro de 2012.** Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Ministério da Educação, Brasília, DF: 11 de outubro de 2012. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/cotas/docs/portaria_18.pdf. Último acesso em: 15/10/2019.

_____. Portaria nº 09 de 5 de maio de 2017 **Altera a Portaria Normativa MEC no 18, de 11 de outubro de 2012, e a Portaria Normativa MEC no 21, de 5 de novembro de 2012, e dá outras providências.** Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Ministério da Educação, Brasília, DF: 05 de maio de 2017. Disponível em: <http://www.in.gov.br/materia/-/asset_publisher/Kujrw0TZC2Mb/content/id/20200505/do1-2017-05-08-portaria-normativa-n-9-de-5-de-maio-de-2017-20200490> Último acesso em: 15/10/2019.

_____. Orientação Normativa nº 3 de 1º de agosto de 2016. **Dispõe sobre regras de aferição da veracidade da autodeclaração prestada por candidatos negros para fins do disposto na Lei nº 12.990, de 9 de junho de 2014.** Diário Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF: 01/08/2016. Disponível em: <http://www.lex.com.br/legis_27175840_ORIENTACAO_NORMATIVA_N_3_DE_1_DE_A_GOSTO_DE_2016.aspx> Último acesso em: 15/10/2019.

_____. Portaria Normativa nº 04 de 06 de abril de 2018. **Regulamenta o procedimento de heteroidentificação complementar à autodeclaração dos candidatos negros, para fins de preenchimento das vagas reservadas nos concursos públicos federais, nos termos da Lei nº 12.990, de 9 de junho de 2014.** Oficial [da] República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF: 06/04/2018. Disponível em: <<file:///C:/Users/giova/Downloads/Portaria%20Normativa%20n%C2%BA%204%20%202018%20%20Regulamenta%20o%20procedimento%20de%20heteroidentifica%C3%A7%C3%A3o%20complementar%20%C3%A0%20autodeclara%C3%A7%C3%A3o%20dos%20candidatos%20negros.pdf>> Último acesso em: 15/10/2019.

_____. Supremo Tribunal Federal. **Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 186-2.** Arguente: Democratas. Arguidos: Universidade de Brasília e CESPE/Unb. Relator: Ministro Ricardo Lewandowski. Disponível em <<https://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStfArquivo/anexo/ADPF186.pdf>> Último acesso em: 17/10/2019.

COORDENADORIA DE SELEÇÃO ACADÊMICA DA UFF (COSEAC UFF). **Chamadas de Selecionados no SisU 2019.2.** Disponível em: <<http://www.coseac.uff.br/20192/Chamadas.htm>> Último acesso em: 28/10/2019.

DAFLON, Verônica Toste. **Tão longe, tão perto: pretos e pardos e o enigma racial brasileiro.** Tese de Doutorado em Sociologia na Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2014.

DAFLON, Verônica Toste; CARVALHAES, Flávio; JÚNIOR, João Feres. Sentindo na Pele: Percepções de Discriminação Cotidiana de Pretos e Pardos no Brasil. **Dados-Revista de Ciências Sociais**, v. 60, n. 2, p. 293-330, 2017.

FLICK, Uwe. Qualidade na pesquisa qualitativa. Porto Alegre: Artmed, 2009, p. 8.

FIGUEIREDO, Angela. Fora do jogo: a experiência dos negros na classe média brasileira. **Cadernos Pagu**, n. 23, p. 199-228, 2004.

GUIMARÃES, Antônio S. **Classes, raças e democracia.** São Paulo: Editora 34, 2002.

HASENBALG, Carlos. Entre o mito e os fatos: racismo e relações raciais no Brasil. **Raça, Ciência e Sociedade**. Rio de Janeiro, Fiocruz/CCBB, 1996.

MAIA, Giovanna. **Tribunais raciais ou comissões de validação: controvérsias**. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado) em Direito. Universidade Estácio de Sá. Niterói/RJ, 2019.

MOEHLECKE, Sabrina. **Ação afirmativa: Histórias e Debates no Brasil**. In Cadernos de Pesquisa, n° 117, p. 197-217, novembro de 2002. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/cp/n117/15559.pdf>> Último acesso em: 26/08/2019.

NOGUEIRA, Oracy. **Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem** (sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil). In: _____. Tanto preto quanto branco: estudos de relações raciais. T. A. Queiroz, 1985.

PIOVESAN, Flávia. **Ações Afirmativas no Brasil: Desafios e Perspectivas**. In Estudos Feministas, Florianópolis, 16(3): 887-896, setembro-dezembro/2008.

SALATINI, Rafael. **De Robert Castel, A Discriminação Negativa - Cidadãos ou Autóctones?** (Petrópolis, RJ: Vozes, 2008). In Soc. estado. Vol.25 no.3 Brasília Sept./Dec. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922010000300011> Último acesso em: 28/08/2019.

SANTOS, Sales Augusto (org). **Ações Afirmativas e Combate ao Racismo nas Américas**. Brasília: Ministério da Educação, UNESCO: 2005. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/index.php?option=com_docman&view=download&alias=652-vol5afr-pdf&Itemid=30192>. Último acesso em 20/03/2019

SCHUCMAN, Lia V. **Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”**: Raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. Tese (Doutorado em Psicologia). São Paulo, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2012.

SISTEMA DE TRANSPARÊNCIA DA UFF. **Busca de Cadastro de Pessoas**. Disponível em: https://app.uff.br/transparencia/busca_cadastro. Último acesso em: 28/10/2019.

SOUZA SANTOS, Boaventura. **Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade**. In: _____. Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003a. p. 56.

_____. **Por uma concepção multicultural de direitos humanos**. In: _____. Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003b, p 429 – 461.

TELLES, Edward. **Racismo à Brasileira: uma nova perspectiva sociológica**. Rio de Janeiro: Relume Dumará/Fundação Ford, 2003.

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE. **Instrução de Serviço PROGRAD nº 01/2019**. In: Boletim de Serviço ano LIII, nº 29, seção I, pág. 09, de 11/02/2019. Disponível em: <http://www.uff.br/sites/default/files/paginas-internas-orgaos/boletim_de_servico_-

is_prograd_01-2019_comissao_de_heteroidentificacao_2019.pdf> Último acesso em: 15/10/2019.

_____. **Coordenação de Seleção Acadêmica da UFF. Ingresso nos cursos de graduação da UFF, ano letivo de 2019, 2º semestre.** Disponível em: <<http://www.coseac.uff.br/20192/index.htm>> Último acesso em: 17/10/2019.

_____. **Metade dos ingressantes na UFF passou por comissões especializadas de verificação.** Disponível em: <<http://www.uff.br/?q=noticias/11-03-2019/metade-dos-ingressantes-na-uff-passou-por-comissoes-especializadas-de>>. Último acesso em: 28/10/2019.

VARGAS, João H. C. Apartheid brasileiro: raça e segregação residencial no Rio de Janeiro. **Revista de Antropologia**, v. 48, n. 1, p. 75-131, 2005.

VAZ, Livia Maria Santana. **As Comissões de Verificação e o direito (dever de) proteção contra a falsidade de autodeclarações raciais.** In: Heteroidentificações e cotas raciais: dúvidas, metodologias e procedimentos. IFRS Canoas:2018. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2019/03/Heteroidentificacao_livro_ed1-2018.pdf> Último acesso em: 17/10/2019.

* Artigo recebido em 14 de janeiro de 2020,
aprovado em 31 de julho de 2020.

AS ÚLTIMAS QUESTÕES EM MAFALDA

THE ULTIMATE QUESTIONS IN MAFALDA

LAS ÚLTIMAS PREGUNTAS EN MAFALDA

Janaina de Holanda Costa Calazans¹

Resumo

Neste artigo, apresentamos um histórico da discussão das últimas questões sobre gêneros desde o Diálogo Socrático, passando pela Menipeia, até os quadrinhos da personagem Mafalda, criados pelo argentino Quino. A partir dos conceitos de Carnavalização e Dialogismo de Bakhtin, temos como objetivo demonstrar como a personagem Mafalda se constitui sujeito e constrói seu discurso, tendo como base a reflexão oriunda das últimas questões. Para evidenciar essa construção, foram analisadas duas tirinhas da personagem de Quino que demonstram a presença de questões filosóficas definitivas nos discursos da personagem Mafalda e como o estado de reflexão dialógica acerca delas é capaz de influenciar na sua forma de ser e agir ideologicamente no mundo.

Palavras-Chave: Últimas questões; Carnavalização; Dialogismo; Mafalda; Bakhtin.

Abstract

In this paper, we present a historical view of discussions regarding the genre of “ultimate questions”, from the Socratic Dialogue, through Menipeia, to the comics of the character Mafalda, created by the Argentine author, Quino. From the concepts of Carnivalization and Dialogue by Bakhtin, we try to show how Mafalda constitutes herself as a subject and constructs her speech based on the reflections arising from the ultimate questions. To evidence this hypothesis, we analyzed two comic strips of Quino's character, which demonstrate a presence of definitive philosophical issues in the speeches of Mafalda's characters and how the state of dialogical reflection surrounding them is able to influence her way of being and of acting ideologically in the world.

Keywords: Ultimate questions; Carnivalization; Dialogism; Mafalda; Bakhtin.

Resumen

¹ Universidade Católica de Pernambuco, e-mail: janaina.calazans@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-0692-6280>.

En este artículo presentamos una historia de la discusión de las últimas preguntas sobre géneros desde el Diálogo socrático, pasando por Menipeia, hasta los cómics del personaje Mafalda, creado por el argentino Quino. Partiendo de los conceptos de Carnavalización y Dialogismo de Bakhtin, pretendemos demostrar cómo el personaje Mafalda constituye un sujeto y construye su discurso, a partir de la reflexión que surge de las últimas preguntas. Para resaltar esta construcción, se analizaron dos franjas del personaje de Quino que demuestran la presencia de cuestiones filosóficas definitivas en los discursos del personaje Mafalda y cómo el estado de reflexión dialógica sobre ellas es capaz de influir en la forma de ser y actuar ideológicamente en el mundo.

Palabras clave: Últimos números; Carnavalización; Dialogismo; Mafalda; Bakhtin.

BAKHTIN E A QUESTÃO DE GÊNERO

Bakhtin (1981) define gêneros como tipos relativamente estáveis de enunciados que se constituem historicamente a partir das situações de interação verbal. Esta afirmação parte da ideia de que a língua é uma atividade social, histórica e cognitiva. Para Marcuschi (2002, p.21) “é impossível se comunicar verbalmente a não ser por algum gênero, assim como é impossível se comunicar verbalmente a não ser por algum texto”. Isso significa que a maioria dos estudiosos que analisam as questões de gênero a partir de seus “aspectos discursivos e enunciativos” (MARCUSCHI, 2002, p. 21) convergem para a posição defendida por Bakhtin (1992) de que só é possível se comunicar verbalmente por meio de um gênero textual.

Entendemos, assim, a língua como uma forma de agir social e historicamente que, ao expressar-se, procura interagir de modo a mostrar-se real. É nesse contexto que os gêneros textuais se apresentam como ações sócio discursivas para agir sobre o mundo e dizer o mundo (CALAZANS, 2011).

Embora predeterminados, não constituem formas rígidas, inibidoras de criatividade ou limitadas. Pelo contrário, se fizermos uma rápida retrospectiva histórica dos gêneros, observaremos que inicialmente, segundo Marcuschi (s/d), o número de gêneros disponíveis era limitado, ampliando-se com a invenção da escrita, por volta do século VII A.C, e os gêneros que adivinham diretamente desta produção. A partir do século XV, a expansão dos gêneros toma grandes proporções, impulsionada pela “cultura impressa” (MARCUSCHI, 2002, p.19) e em seguida pela Revolução Industrial, no século XVIII, e pela ascensão da tecnologia. Em uma primeira fase, povos de cultura essencialmente oral desenvolveram um conjunto limitado de gêneros. Com a invenção da escrita alfabética, por volta do século VII A.C., multiplicam-se os gêneros, surgindo os típicos da escrita. Em uma terceira fase, a partir do século XV, os gêneros se desenvolvem com a cultura impressa para, no período

intermediário de industrialização iniciado no século XVIII, dar início a uma grande ampliação. Condicionados aos avanços tecnológicos, o que vemos é o surgimento de novos gêneros.

Essa observação histórica revela que “os gêneros textuais se integram e se situam funcionalmente nas culturas em que se desenvolvem” (MARCUSCHI, 2002, p.19). Para o autor, os gêneros se evidenciam mais pelas “funções comunicativas, cognitivas e institucionais do que por suas peculiaridades linguísticas e estruturais”. (MARCUSCHI, 2002, p.19) Possuem uma estrutura formal não linear e, assim como surgem, podem desaparecer.

A capacidade dos gêneros se misturarem em um mesmo texto, torna a sua definição uma tarefa árdua. Para Maingueneau (1997), definir gênero é um desafio, tendo em vista que são intercambiáveis, podendo se misturar em um mesmo texto. Bakhtin (2003) apontou a capacidade do gênero de dar origem a outros gêneros a partir da transmutação e da assimilação de um gênero por outros. “Seguramente, esses novos gêneros não são inovações absolutas, quais criações *ab ovo*, sem uma ancoragem em outros gêneros já existentes” (MARCUSCHI, 2002, p. 20). A interseção entre os gêneros já havia sido destacada por Bakhtin (2003) quando pontuou a 'transmutação' dos gêneros e a assimilação de um gênero por outro, gerando novos.

Dessa forma, podemos concluir que o contexto sócio-político-cultural favorece o surgimento de formas inovadoras, mas não absolutamente novas como é o caso dos quadrinhos, que nasce a partir de uma circunstância sócio-política específica, desenvolvendo formas estruturais também próprias condicionadas às possibilidades do discurso. As tirinhas da personagem Mafalda, criada pelo autor Quino, revelam o uso da linguagem que tem a ver com aspectos sócio comunicativos e funcionais, mas também com aspectos formais, sejam eles estruturais ou linguísticos.

Disposto a entender o comportamento do gênero para além do linguístico e do social, Maingueneau (1997) passou a encarar seu uso como um contrato. Essa noção, parte do pressuposto que toda enunciação é orientada pela prática social do enunciador que, por sua vez, não é livre para dizer o que quer, na hora que quer, para quem quer, pois está preso a um contrato que rege o resultado de sua enunciação, o gênero.

Dessa forma, Maingueneau, assim como Bakhtin (2003), entende que, para se debruçar sobre a análise dos enunciados, é necessário, antes, aprofundar o entendimento da noção de gênero do discurso.

O gênero de discurso tem uma incidência decisiva para a interpretação dos enunciados. Não se pode interpretar um enunciado se não se souber a que gênero o ligar. Ouvindo outrem, nós sabemos, logo pelas primeiras palavras, prever o gênero, adivinhar o volume (o tamanho aproximado de um todo discursivo), a estrutura composicional, prever o fim, por outras palavras, desde o princípio, somos sensíveis ao todo discursivo (MAINGUENEAU, 1997, p. 55).

Como suas observações da Análise do Discurso (AD) passam pelas “vias abertas da pragmática”, Maingueneau (1997) observa ainda que é fundamental para a análise o conhecimento das coerções genéricas dos gêneros discursivos.

Esse trabalho tem, portanto, como objetivo geral identificar nas tirinhas da personagem Mafalda características da sátira menipeia, de modo a mostrar a flexibilidade do gênero que serviu de base para tantos outros. Entre os objetivos específicos estão: interpretar as relações dialógicas presentes nas tirinhas; verificar a presença da carnavalização; analisar as características das personagens e a sua relação com os discursos; identificar as temáticas próprias do gênero Menipeia e classificar a forma como aparecem nas tirinhas.

Para atingir os objetivos propostos, será feito um levantamento histórico que contemple a situação político-social da América do Sul, cruzando o contexto com os enunciados presentes nas duas tirinhas analisadas, de modo a perceber a presença das últimas questões e a classificar suas aparições temáticas nos discursos propostos por Quino.

OS GÊNEROS DAS ÚLTIMAS QUESTÕES

Desde a antiguidade, alguns gêneros se ocupam a promover reflexões sobre as últimas questões. O primeiro deles foi o Diálogo Socrático, responsável por introduzir o herói ideológico nas narrativas e por confrontar o homem consigo mesmo, promovendo uma reflexão sobre grandes temas como a existência humana e o homem em relação ao outro (BAKHTIN, 1981).

Diálogo Socrático é um gênero que tem como característica o uso do método socrático da revelação da verdade e o diálogo organizado em narrativa. Essa revelação ocorria por meio do uso de métodos como a Síncrise, que consiste na confrontação de diferentes pontos de vistas sobre um determinado objeto, e a Anácrise, que provoca as palavras do interlocutor, levando-o a externar sua opinião. Sócrates era um grande mestre em fazer as pessoas falarem, em expressarem em palavras suas opiniões obscuras.

Introduz-se aí a ideologia na personagem. O herói que antes era uma ferramenta do enredo, passa a ditar as regras do tema. A personalidade do homem real passa a ser retratada em toda a sua profundidade, promovendo um encontro do homem com ele mesmo, levando-o junto com a personagem a uma reflexão profunda sobre as últimas questões. Embora, no entanto, tenha sido o precursor da discussão, o Diálogo Socrático teve vida breve.

No momento em que passa a servir a concepções dogmáticas do mundo já acabadas de diversas escolas filosóficas e escolas religiosas, o gênero perde toda a relação com a cosmovisão-carnavalesca e se converte em simples forma da exposição da verdade já acabada e indiscutível (catecismo) (BAKHTIN, 1981, p. 94).

Essa verdade universal oriunda das escolas filosóficas e das religiões nada se aproximava da premissa original do gênero, que propunha construir uma discussão reflexiva e, como o próprio nome diz, dialógica, das questões mais profundas da humanidade.

Os temas propostos pelo Diálogo Socrático tinham a intenção de confrontar o homem e de empoderar-lhe da ideologia necessária para que pudesse romper os limites que o faziam homogêneo, tornando-o múltiplo. Sendo assim, pela primeira vez, um gênero apresentava uma personagem que era capaz de transformar os rumos da história quando rompe com as barreiras (classe social, sexo, idade, profissão) que a limitavam e assumem novas possibilidades.

Com a dissolução do Diálogo Socrático, a sátira menipeia assume a responsabilidade pela discussão das últimas questões. Para isso, a menipeia une o universalismo filosófico ao fantástico, de modo a gerar uma visão de mundo sob uma outra perspectiva, uma perspectiva “da vida humana em sua totalidade” (BAKHTIN, 1981, p. 99)

Tal qual o Diálogo Socrático, a sátira menipeia, desde o seu princípio traz os grandes questionamentos filosóficos como temática de interesse do gênero. A diferença de abordagem das últimas questões feita pelos dois gêneros se concentra fundamentalmente na atenção dada às questões acadêmicas da filosofia que tinham espaço de destaque no Diálogo Socrático e perdem força na sátira menipeia em detrimento de questões ético-práticas.

Nesse gênero, as últimas posições filosóficas aparecem a partir de uma visão de mundo que une ao fantástico e ao universalismo filosófico. A abordagem das grandes questões parece ter se apresentado desde as primeiras menipeias, conservando-se em todas as suas variedades como um traço característico desse gênero. Em relação ao Diálogo Socrático, a menipeia deixa de lado a discussão da problemática filosófica relacionada aos problemas acadêmicos e põe-se a olhar para as questões ético-práticas, reveladas a partir da síncrese dessas “últimas atitudes do mundo” (BAKHTIN, 1981, p. 99), tendo-se como exemplo:

[...] a representação satírico-carnavalesca da *Venda de Vidas*, ou seja, dos últimos posicionamentos vitais de Luciano, as navegações fantásticas pelos mares ideológicos de Varron (*Sesculixes*), a incursão em todas as escolas filosóficas (pelo visto, já em Bion), etc. Aqui se verificam, em toda parte, os *pro et contra* evidenciados nas últimas questões da vida (p. 99).

As atitudes exageradas do homem, os escândalos, as inconveniências, ou seja, a representação da carnavalização do comportamento humano, tornam-se um terreno fértil para a discussão das últimas questões por causa daquilo que advém desse comportamento carnavalizado, como o descumprimento das normas, que leva ao questionamento da ética e da moral. Junto a isso, estão os contrastes agudos, que abordam as mudanças bruscas – o alto e o baixo, ascensões e decadências, casamentos desiguais.

Esse gênero que surge a partir da desintegração do Diálogo Socrático tem suas raízes no folclore carnavalesco e tem como característica sua flexibilidade, tornando-o capaz de penetrar em diversos outros gêneros. De acordo com Bakhtin (1981), a sátira menipeia pode ser considerada a grande responsável pela difusão da cosmovisão carnavalesca na literatura até os dias de hoje.

Essa cosmovisão-carnavalesca é um recurso utilizado pelo Diálogo Socrático e está presente em todos os gêneros do cômico-sério para aproximar o homem de suas questões mais profundas. De acordo com Bakhtin (1981), a presença dessa estratégia proporcionava a ruptura com as regras da vida cotidiana, permitindo que algumas situações consideradas anormais fossem encaradas com certa naturalidade.

CARNAVALIZAÇÃO

O conceito de carnavalização é explicado pelo filósofo russo a partir da origem da própria palavra carnaval, que teria origem alemã e cuja etimologia viria de *kane* ou *karth*, que em português pode ser traduzido como “lugar santo”, interpretado por alguns estudiosos como sendo os deuses e os seus servidores, e *va* (ou *wal*), em português, “morto”. Dessa forma, podemos entender Carnaval como procissão dos deuses mortos. Temos aí a tese máxima da carnavalização, a ideia da oposição – do coroamento/destronamento.

Embora não seja considerado um fenômeno literário, o Carnaval traz em si uma linguagem bastante particular que transporta para a seus gestos e toda a sua simbologia que Bakhtin definiu como carnavalização (BAKHTIN, 1981, p. 105). Entre as possibilidades que se abrem a partir do processo de carnavalização, temos o contato físico entre os corpos, a possibilidade de que os corpos individuais se fundam em um só corpo popular.

O conceito de carnavalização de Bakhtin está intimamente ligado à discussão das últimas questões, já que permite que o homem se desnude e não se limite pelas regras do cotidiano, expondo suas vulnerabilidades. O espetáculo carnavalesco seria um mundo às avessas que privilegia o que está à margem, na periferia, potencializando a liberdade e o comportamento extravagante.

O comportamento, o gesto e a palavra do homem libertam-se do poder de qualquer posição hierárquica (de classe, título, idade, fortuna) que os determinava totalmente na vida extracarnavalesca, razão pela qual se tornam excêntricos e inoportunos do ponto de vista da lógica e do cotidiano não-carnavalesco (BAKHTIN, 1981, p. 106).

Essa atitude carnavalizada se opõe ao cotidiano extracarnavalesco. Tudo o que se refere ao cotidiano dos homens é suspenso no processo de carnavalização, opondo-se, assim, ao sério, ao dogmático, ao medo, à devoção, à etiqueta (BAKHTIN, 1981). Bakhtin (1981) aponta quatro categorias do carnaval que integram a cosmovisão carnavalesca: 1. o livre contato entre os homens: a partir desse contato, é possível instituir a livre gesticulação e o franco discurso. “Os homens, separados na vida por intransponíveis

barreiras hierárquicas, entram em livre contato familiar na praça pública carnavalesca” (BAKHTIN, 1981, p. 106); 2. a excentricidade: permite que os aspectos ocultos da natureza humana se revelem em forma concreto-sensorial; 3. Mésalliances: alianças separadas na vida extracarnavalesca entram em contato nas combinações carnavalescas. “O carnaval aproxima, reúne, celebra os esponsais e combina o sagrado com o profano, o elevado com o baixo, o grande com o insignificante, o sábio com o tolo, etc”. (BAKHTIN, 1981, p. 106); 4. a profanação: formada pelos sacrilégios carnavalescos, “por todo um sistema de descidas e aterrisagens carnavalesca, pelas indecências carnavalescas, relacionadas com a força produtora da terra e do corpo, e pelas paródias carnavalescas dos textos sagrados e sentenças bíblicas, etc” (BAKHTIN, 1981, p. 106). Cada uma dessas categorias exerceu influência na literatura no que se refere à formação dos gêneros, interferindo efetivamente, por exemplo, na escolha e na organização dos temas, na aproximação entre o autor e o herói e na transformação do estilo verbal empregado na literatura.

Essas categorias todas não são idéias [sic] abstratas acerca da igualdade e da liberdade, da inter-relação de todas as coisas ou da unidade das contradições, etc. são, isto sim, “idéias” [sic] concreto-sensoriais, espetacular-rituais vivenciáveis e representáveis na forma da própria vida, que se formaram e viveram ao longo de milênios entre as amplas massas populares da sociedade europeia. Por isso foram capazes de exercer enorme influência na literatura em termos de forma e formação dos gêneros (BAKHTIN, 1981, p. 106).

Vale ressaltar que todos esses aspectos apontados por Bakhtin já estavam presentes com nitidez na menipeia, assim como temas relacionados diretamente à ação carnavalesca, entre eles a coroação-destronamento. Esse ritual aparece em todos os festejos carnavalescos e está impregnado da cosmovisão-carnavalesca, pois remete às possibilidades de mudança e de transformação, morte e renovação. “O carnaval é a festa do tempo que tudo destrói e tudo renova” (BAKHTIN, 1981, p. 107). A coroação-destronamento é, portanto, uma ideia ambivalente que expressa a relatividade da condição humana, deixando de lado a ordem fixa da vida e propondo uma nova ordem, na qual os polos aparecem tão próximos que parecem um só lugar, comum e previsível.

A coroação-destronamento é um ritual ambivalente biunívoco, que expressa a inevitabilidade e, simultaneamente, a criatividade da mudança-renovação, a alegre relatividade de qualquer regime ou ordem social, de qualquer poder e qualquer posição (hierárquica). Na coroação já está contida a idéia [sic] do futuro destronamento; ela é ambivalente desde o começo (BAKHTIN, 1981, p. 107).

Toda essa ambivalência presente no carnaval, tornou-se terreno fértil para temas que tratavam das últimas questões de maneira leve e profunda ao mesmo tempo. As excentricidades colocadas em tela pela dinâmica carnavalizada promoviam um desmascaramento do comportamento humano, o que segundo Bakhtin seria “a vida deslocada do seu curso habitual” (BAKHTIN, 1981, p. 108).

Esse desvio de percurso leva muitas vezes à paródia que, por sua vez, é um recurso também presente na menipeia. Para Bakhtin (1981), o ato de parodiar é a criação do duplo destronante, que se revela na menipeia a partir da experimentação moral e psicológica, representada pelos inusitados estados psicológico-morais anormais do homem.

DIALOGISMO

Aquilo que Bakhtin (1981) chamou de dialogismo pode ser entendido como aquele discurso atravessado por relações interdiscursivas que emergem no discurso por meio das marcas de heterogeneidade. "O discurso de um outro colocado em cena pelo sujeito, ou o discurso do sujeito se colocando em cena como um outro" (PÊCHEUX, 1983/1997, p. 316-317). De acordo com Bakhtin (1981), o discurso não se constrói sobre o mesmo, mas se elabora em vista do outro. Com isso, ele quer dizer que o outro influencia, condiciona, atravessa o discurso do eu. Em outros termos, segundo Barros (2003):

[...] concebe-se o dialogismo como o espaço interacional entre o eu e o tu ou entre o eu e o outro, no texto. Explicam-se as freqüentes referências que faz Bakhtin ao papel do outro na constituição do sentido ou sua insistência em afirmar que nenhuma palavra é nossa, mas traz em si a perspectiva de outra voz. (BARROS, 2003, p. 3).

Nesse processo de escolha, no qual se procura aquilo que se julga o que pode ser dito gramaticalmente, distinguimos um conjunto de enunciados possíveis de serem atualizados, reditos em uma determinada enunciação, em um dado lugar, definindo o dizível, criamos também uma zona do que não é dito excluindo aqueles enunciados que devem ficar de fora do espaço discursivo. Essa separação do que pode ou não ser dito deve-se, sobretudo, a um recurso chamado memória discursiva². É justamente por meio dessa memória discursiva que os enunciados anteriores, o já dito, faz-se circular. É ela que permite o aparecimento, a rejeição ou a transformação de enunciados históricos. Essa memória nos permite concordar com a tese de Maingueneau (1997) de que não existe discurso autofundado, de origem absoluta. Enunciar é se situar sempre em relação a um já dito que se constitui no Outro do discurso.

Voltamos aqui à noção de intertextualidade. Quando Bakhtin (1981) afirma que nenhuma palavra é nossa, nos remete a ideia de que estamos, o tempo inteiro, nos utilizando de um discurso dado e a partir dele produzindo algo novo, original. Percebemos, assim, que a repetição de temas relacionados à condição humana, ao meio ambiente, à

² O que tratamos aqui como memória discursiva é baseado no conceito de Maingueneau (1983, 1984) de que a memória discursiva se trata de uma memória que supõe o enunciado inscrito na história.

situação política e às distorções sociais são recorrentes nas tirinhas da personagem Mafalda.

No entanto, apesar de termos sempre a sensação de que já conhecemos aquela narrativa, ela vem sempre revestida de uma nova roupagem, de um enredo mais ou menos complexo, de personagens diferentes. E, assim, temos a sensação de que estamos diante de algo novo. Daí a insistência de Bakhtin na definição de enunciado como "um elo na cadeia da comunicação verbal", inseparável dos elos que o determinam interna e externamente e que nele provocam reações-respostas imediatas, numa "ressonância dialógica".

A problemática do dialogismo bakhtiniano, assim como a abordagem do sujeito e de sua relação com a linguagem permitida por Freud, serviram de apoio para Authier-Revuz (1990) na construção de sua definição de heterogeneidade discursiva. Desse modo, Revuz diz que o discurso encontra-se atravessado pelo inconsciente, no qual, sob as palavras, "outras palavras" são ditas. Pode-se, então, a partir da linearidade de uma cadeia, perceber a polifonia não intencional de todo discurso, por meio da qual, pode-se recuperar os indícios da "pontuação do inconsciente".

MAFALDA E AS ÚLTIMAS QUESTÕES

A tirinha que se tornou popular em toda a América Latina e na Europa foi ainda traduzida para o chinês, chegando, assim, ao país mais populoso do mundo. A personagem Mafalda ficou famosa por suas reflexões carregadas de ideologia. Mesmo tendo apenas 7 anos, essa heroína iracunda, como foi classificada por Humberto Eco (2003), mantinha um constante diálogo com o mundo adulto. Segundo Eco (2003), ela via "o mundo assim como ele é [...] reivindicando o seu direito de continuar sendo uma menina que não quer se responsabilizar por um universo adulterado pelos pais" (ECO apud QUINO, 2013, p.55). Entre 1964 e 1973, período em que a tirinha foi produzida, Mafalda foi porta-voz de discussões sociais que continuam em pauta, como aponta seu criador:

"Fico surpreso quando vejo como temas que abordei há cinquenta anos permanecem atuais. Até parece que desenhei a tira hoje. Deve ser porque o mundo continua cometendo os mesmos erros" (QUINO apud YANAKIEW, 2014, informação eletrônica).

No texto, são recorrentes temas como política, questões de gênero, ciência e até a evolução tecnológica, todos tratados de forma bem humorada, a partir de estratégias textuais próprias, como a Carnavalização e a polifonia tratadas por Bakhtin; a ideologia tratada por Orlandi, como recurso primordial para a constituição dos sujeitos e dos sentidos;

a ironia tratada por Berrendonner (1987) e Ducrot (1987). Por dar vida a essas discussões, Mafalda foi considerada por Eco como uma anti-heroína, responsável por contestar o mundo. “Mafalda não é uma heroína. É uma anti-heroína. Não aparece para salvar as pessoas, aparece para criticar comportamentos e situações e pôr a sociedade em questionamento” (ECO apud QUINO, 2013, p.55) o que remonta às temáticas típicas da Menipeia Antiga, também retomada nas obras de Dostoiévski.

A seguir, analisaremos duas tirinhas da personagem Mafalda em que a discussão das últimas questões aparece com evidência.

Figura 1 – Tirinha Mafalda



Fonte: Toda Mafalda, 2003.

Na Figura 1, o confronto do homem com o próprio homem fica evidente quando a personagem Mafalda se refere à sua consciência como se fosse um inquilino que ocupa o seu mundo interior, confrontando-a quanto às suas vontades de proprietária, de sujeito dono de si. A vontade de infringir as regras convencionais revela ainda um traço da cosmovisão carnavalesca, assim como a contradição certo-errado, honesto-desonesto na mesma personagem, que mostra a presença do duplo de que fala Bakhtin (1981).

No primeiro quadrinho, Mafalda aparece com expressão contrariada, devolvendo o dinheiro à mãe no mesmo momento em que revela suas intenções não concretizadas e seu descontentamento consigo mesma por não ter seguido sua vontade. A mãe, sua interlocutora, mantém a expressão de confusão, como se não estivesse entendendo do que

a filha está falando. O ponto gerador do desentendimento é a palavra utilizada por Mafalda como metáfora para consciência, inquilino.

O uso da palavra inquilino nesse contexto específico faz com que lembremos que se trata de uma menina de sete anos, que começa a perceber o mundo a sua volta e a significá-lo a partir de algumas constatações. Aqui podemos citar Volochínov (2013, p. 194), quando diz que a estrutura da consciência é ideológica e social. Para ele, “a linguagem interior consiste principalmente de *palavras*, ou seja, de signos absolutamente *materiais*, embora elas não sejam pronunciadas em voz alta, mas para si mesmo”. Sendo assim, a compreensão de Mafalda do que significaria ficar com o troco da padaria, contém o que Volochínov chamou de “*resposta avaliativa*” (2013, p. 194), ou seja, uma réplica. Essa relação entre a produção de sentido pretendida pelo locutor e aquela conseguida pela interlocutora é destoante e fracassa, na medida em que a mãe não consegue entender de forma plena o que a menina quer dizer com a palavra inquilino.

No terceiro quadrinho, a mãe resolve elucidar a dúvida e pergunta à filha a que inquilino está se referindo. No quarto e último quadrinho, a menina esclarece a dúvida da mãe com uma resposta – “esse que a gente tem aqui dentro” - que, segundo a expressão da mãe, parece ter sido motivo de ainda mais confusão. Aqui percebemos o Duplo carnavalizado em Mafalda, a posição entre o bem e o mal, o certo e o errado, o honesto e o desonesto. É o sujeito colocando-se diante de si, reconhecendo suas fragilidades, suas fraquezas, percebendo-se antagônico, nem só bom, nem só mau.

O autor mantém o suspense da narrativa até o final com um desfecho que surpreende o leitor e a mãe da personagem. A resposta deixa claro que, embora o diálogo interno não tenha sido travado no trecho mostrado na narrativa, a conversa entre Mafalda e sua consciência, a quem chama de inquilino, aconteceu em um momento anterior ao escolhido pelo autor para a retratação da história. A seleção do extrato a ser retratado pelo autor vai depender da sua estratégia. Nesse caso, Quino optou por abordar a ação a partir do momento em que a menina divide com a mãe o seu descontentamento por obedecer a sua consciência.

Na tirinha em questão, Mafalda expõe sua fraqueza inicial com a frase “pensei em ficar com o troco da padaria pra comprar bala”. Depois, ela mesma, questiona esse pensamento inicial e o reconsidera. O momento da reconsideração faz Mafalda conceber sua ideia de Virtude, a partir de um processo semelhante ao de busca da verdade adotado por Sócrates. Um diálogo com um interlocutor interno (a consciência), causou-lhe desconforto e lhe fez repensar sua decisão inicial. Para Sócrates, a revelação da verdade

deriva da relação entre ideia e homem, advinda da atividade dialógica. É nesse processo que as ideias dos homens se encontram, se misturam e se completam.

Para o filósofo, a busca pelo conceito se dá juntamente com a desconstrução da imagem até chegar à ciência. Mafalda cria seu próprio conceito de consciência, definindo-a como um inquilino, habitante dela mesma.

Para Bakhtin (2005), o diálogo com um interlocutor ausente seria uma forma da personagem acessar sua consciência sem a interferência do autor, no caso da nossa análise, Quino. Na tirinha analisada, não só Mafalda acessa sua consciência, como também atribui a ela a responsabilidade pela avaliação dos seu conceito de virtude.

Mesmo aparentemente monológico, Mafalda trava um discurso interior com a sua consciência, em um processo dedicado à reflexão. Para Voloshinov (1930), mesmo esses discursos mais íntimos são dialógicos, já que se estabelecem como conversas entre o locutor e um auditório constituído pelo representante do seu grupo social. No caso da tirinha, diante do impulso de usar o troco da padaria para comprar bala, Mafalda entra em um diálogo com a sua consciência, buscando nela sua reserva ética, ponderando sua decisão a partir desse outro-interior. Esse discurso interior, por sua vez, é composto por tudo aquilo que produz sentido no entorno do locutor e, portanto, que constitui seu repertório.

É importante observar que, mesmo tendo duas possibilidades de seguir adiante – mantendo o discurso original ou recuando – o locutor recorre ao diálogo interior com a intenção de respaldar-se. Caso isso não aconteça e o discurso tome outro rumo, teremos, de toda forma, uma reflexão acerca da ideia inicial, conforme proposto por Sócrates em sua maiêutica.

No caso da nossa personagem, a ideia inicial é rechaçada pelo discurso interior, que funciona como resgate da virtude vivenciada ao longo da vida por Mafalda, refletindo seus costumes, valores e educação, dando-lhe o respaldo de um auditório imaginário que se comporta como se seu interlocutor fosse real. O que vemos aqui é o exercício da personagem de se colocar no lugar do Outro a partir de um auditório invisível. É a partir desse outro que Mafalda reflete e questiona suas atitudes e sua existência.

Inicialmente, o enunciado ausente de Mafalda – de ter pensado em usar o troco da padaria para comprar bala – supõe um confronto com o mundo e com aquilo que a classe da qual faz parte entende por correto. Esse auditório ausente fisicamente é quem determina a atitude moral adotada pela menina, condizente com a sua imagem social. A resolução de Mafalda de não usar o troco para atender ao seu desejo revela um movimento de busca

daquilo que ela sabe e conhece do mundo e que povoa seu íntimo, gerando uma reflexão sobre o seu próprio pensamento, como na reflexão filosófica que é um “movimento de volta do pensamento sobre si mesmo para conhecer-se a si mesmo, para indagar como é possível o próprio pensamento” (CHAUÍ, 1995, p. 14).

Para Bakhtin (1997), a consciência é o outro superdestinatário responsivo das grandes questões as quais o sujeito se coloca, sendo entendido pelo autor como “o momento constitutivo do todo do enunciado e, numa análise mais profunda, pode ser descoberto” (1997, p. 356). Sendo assim, o pensamento Bakhtiniano confirma o diagnóstico de Pítia sobre Sócrates, de que a superioridade dele estaria no reconhecimento da sua ignorância, que só é possível a partir da reflexão filosófica. Assim, Mafalda, antes de tomar sua decisão de devolver à mãe o troco da padaria, teria se voltado para dentro de si e se perguntado, o que fazer o com o troco da padaria? por que usá-lo em benefício próprio? Ou por que não o usar? e com que finalidade? Depois de interrogar-se, parece chegar à conclusão de que a finalidade de comprar balas para atender ao seu desejo pessoal não parece uma boa justificativa, nem mesmo uma justificativa relevante que explique o uso do troco, sobretudo, se contextualizarmos a decisão à situação econômica da classe média argentina na época.

O caráter dialógico do discurso faz, portanto, com que a produção do enunciado esteja diretamente condicionada a um Outro. Aqui vemos um enunciado produzido levando em consideração dois Outros, o Outro-consciência da personagem à qual deve responder de modo virtuoso, a qual parece lhe tolher em suas vontades mais rudimentares; e o Outro-mãe, a quem a personagem deve satisfação e, portanto, precisa explicar o uso ou não uso do troco da padaria.

Figura 2 – Tirinha Mafalda



Fonte: Toda Mafalda, 2003.

Na Figura 2, a composição temática das enunciações de Mafalda e Susanita é composta por duas abordagens, sendo (1) o direito de questionar e (2) a comparação entre os operários argentinos e os estadunidenses. Mafalda discute com Susanita o que é uma constante na relação entre as personagens, visto que têm pontos de vista muito diferentes sobre os mais diversos assuntos, sobretudo, no que se refere à desigualdade social, à condição da mulher e à política. Para embasar suas posições nessa discussão, vemos que as personagens recorrem a referências do contexto social, comparando as condições dos operários argentinos com as dos trabalhadores estadunidenses.

Toda a ideologia engajada de Mafalda é expressa em sua fala, enquanto Susanita atua como contraponto, personificando a ideologia de parte da classe média preocupada apenas com questões sem relevância, como aparência e bens. Aqui, temos uma situação carnavalizada da parte da classe média, onde duas posições se opõem devido às suas ideologias materializadas pela organização do conteúdo e da forma da enunciação.

“A realidade efetiva na qual o homem real vive é a história, este mar eternamente agitado pela luta de classe, que não conhece quietude, não conhece paz. A palavra ao refletir essa história, não pode não refletir as contradições, o movimento dialético, a sua “constituição” (VOLOCHÍNOV, 2013, p. 196).

A orientação da enunciação aqui está visivelmente motivada pelo pertencimento de classe dos falantes, no caso Mafalda e Susanita. De acordo com Volochínov (2013, p. 190)

[...] o pertencimento de classe do falante não organiza de fato a estrutura estilística da enunciação somente exteriormente, ou seja, com o *tema* da conversação. A ideologia de classe entra para o interior (por meio da entonação, da escolha e da disposição das palavras) de qualquer construção verbal que se realiza não só com o conteúdo, mas expressa com a própria forma a *relação* existente do falante com o mundo e os homens, a *relação* com aquela situação específica e com aquele auditório.

O pertencimento à classe e como isso afeta a relação com o falante fica claro no primeiro quadrinho, em que Mafalda demonstra sua indignação com a opinião de Susanita. Embora não se saiba do que se trata, a memória discursiva dos enunciados produzidos por Susanita – que, por sua vez, já são enunciados dialógicos em relação aos discursos da sua família, sobretudo, de sua mãe - a depender do auditório, pode levar o leitor a crer que a revolta de Mafalda é válida. A discordância de Mafalda é expressa não só pelo texto, mas pela sua expressão com a boca aberta, indicando discussão e o corpo rígido. Já Susanita também mostra descontentamento com a amiga – Susanita odeia as reflexões de Mafalda -, revelado pela boca em forma de arco para baixo.

Em seu discurso, Mafalda usa adjetivo “estúpida” (pergunta) e a expressão “toda a minha vida” (quadrinho 1). Esses dois termos empregados no mesmo enunciado dão um

caráter de superioridade ao locutor, provocando a inferiorização da audiência. Assim, a personagem ratifica seu “ponto de vista de classe” (VOLOCHÍNOV, 2013, p. 200) em relação ao tema da enunciação e ao ouvinte – Susanita. Já Susanita que, no primeiro quadrinho, é audiência e nos outros passa a ser locutor, usa expressões como “não sei que” e “não sei que lá” (quadrinho 2), que remete a um certo desdém pelas questões existenciais, sociais e políticas levantadas por Mafalda, sua interlocutora. No quadrinho 3, Susanita continua questionando a personagem, “você acha que é melhor?”, o que nos revela uma tentativa de sair do lugar de inferioridade e fazer valer seu posicionamento de classe dominante, na tentativa de desconstruir o discurso da classe intelectualizada e rotulá-lo como descabido para essa classe, que não tem autoridade constituída de questionar e, se o fizer, tais questionamentos não devem ser tomados como relevantes. Nessa situação, é importante entender que a discordância de Mafalda não diz respeito às palavras proferidas por Susanina, mas ao julgamento de valor da colega em relação à “*realidade objetiva*” que essas “palavras-signos” (VOLOCHÍNOV, 2013, p. 197) refletem e refratam e seu grau de correspondência com essa realidade.

Até o terceiro quadrinho, as personagens se limitam a defender seus pontos de vista, tentando desmerecer o do outro. Nessa perspectiva, retomamos Bakhtin (2003), quando diz que o Outro, mesmo ausente, está sempre presente na constituição dos sentidos. Tanto para Susanita como para Mafalda, seus discursos estão carregados de palavras “minhas” (BAKHTIN, 2003, p. 311), pois estão impregnadas da expressividade das personagens. Portanto, nesse que Bakhtin chamou de “tecido de muitas vozes” (BAKHTIN, 2003), vemos posições ideológicas distintas, que causam controvérsia e constituem o interior do discurso.

No diálogo entre Mafalda e Susanita, a produção de sentido pode ser observada de dois lugares, o do ouvinte e o do locutor. No primeiro quadrinho, Mafalda é a locutora, mas o seu enunciado é uma réplica à Susanita. É com ele que o enunciado produzido por Mafalda dialoga. A partir dele, a personagem representa o ponto de vista de uma classe pensante. Do mesmo modo, no segundo quadrinho, Susanita é a locutora de um enunciado que é uma resposta ao enunciado produzido por Mafalda, e por meio dele, Susanita também se coloca como representante de sua classe. Nesse sentido, as personagens dialogam não apenas com o Outro físico, mas também com a consciência da própria personagem, representando os valores e as crenças provenientes do grupo social ao qual pertence, consolidando-se também como juízo de valor. Quando a dúvida surge, o sujeito passa a questionar seus valores e a dialogar com os valores do Outro pertencente a outro grupo social, que tenta persuadi-lo.

Esse exercício move ambas a tentarem persuadir uma a outra, marcando um território ideológico. O diálogo entre as duas, procura, ao mesmo tempo, dissuadir e persuadir de modo a convencer a ouvinte da fragilidade do seu pensamento. Coisa semelhante buscava Sócrates com a sua maiêutica, quando tinha como principal objetivo destronar o seu interlocutor, fragilizando suas certezas, levando-o a admitir-se ignorante e fazendo-o refletir sobre outras possibilidades de verdade.

No entanto, embora ambas tentem desconstruir o ponto de vista da outra, nesse diálogo, nenhuma se submete à outra, o que leva a um diálogo inconclusivo, tal qual os primeiros praticados por Sócrates, cujo objetivo não era chegar a um lugar comum, mas provar a ignorância do seu interlocutor, que pensava saber o que dizia. Fica claro aqui que, conforme Sócrates apontava, a arrogância dos que se diziam sábios vinha da certeza dos seus saberes, o que os levava, ao serem questionados, responder de pronto, sem qualquer reflexão, embasando suas respostas apenas em opiniões pessoais (*dóxa*), em pré-conceitos, e não na ciência (*epistême*).

Embora Susanita não produza nenhum enunciado afirmativo, a forma como o questionamento é feito deixa claro seu posicionamento. No quadrinho 1, Mafalda já anuncia que uma pergunta julgada por ela estúpida foi feita e, no quadrinho 2, a reação de Susanita aponta para uma discordância de pontos de vista.

Mas se olharmos com atenção, ela representa um recorte de um diálogo maior. A escolha do autor por recortar a discussão parece estratégica para deixar claro que a discussão é longa e não pode ser simplificada nessa tirinha.

No segundo quadrinho, Susanita assume a posição de confronto, projetando o corpo em direção à Mafalda e abrindo a boca ainda em forma de arco invertido, mantendo, portanto, seu descontentamento. Já Mafalda assume a posição de escuta, deixando de lado a agressividade do quadrinho 1, passando à decepção, revelada pela boca em arco invertido e pelo movimento de corpo para trás, na tentativa de se afastar da abordagem de Susanita. Enquanto isso, Miguelito apenas observa a discussão.

No quadrinho 3, Susanita continua como locutora, enquanto Mafalda mantém a posição de ouvinte e a expressão de decepção, mas agora parece ter desistido de argumentar e mostra isso quando vira o corpo para o leitor, como se esperasse dele o apoio necessário para sair vitoriosa da discussão. Miguelito, por sua vez, tenta elucidar a dúvida dele e do leitor, que a esta altura ainda não sabe qual foi o motivo que levou à discussão.

No quadrinho 4, Susanita retoma o discurso que é anterior ao quadrinho 1 e do qual não tínhamos conhecimento até esse dado momento. A elucidação daquilo que estava até

então silenciado vem para ratificar a ideia inicial de que a discussão se tratava de posicionamentos distintos. Para responder a Miguelito, Susanita, vira o corpo para ele, enquanto Mafalda conserva sua expressão de decepção, como se concluísse a impossibilidade de fazer a amiga assumir uma postura empática em relação aos operários argentinos.

A experiência da empatia transforma o sujeito que contempla e o objeto contemplado, visto que o movimento de sair da sua singularidade faz com que, no momento em que o sujeito retorna a si, não seja mais o mesmo. Bakhtin (2017) defende que a empatia pura, aquela em que o sujeito se confunde com o outro, faria com que ele descobrisse como a mediocridade da sua existência, uma vez que é este o momento da descoberta que o seu existir é uma possibilidade, mas não essencial. No entanto, o próprio autor aponta para a impossibilidade de o ato de empatia e o ato de existir poderem acontecer de forma simultânea. E se não podem acontecer ao mesmo tempo, não podem acontecer, pois, se o sujeito deixa de existir enquanto único, não toma consciência da empatia, já que não pode fazê-la sem existir em sua singularidade.

O entendimento do objeto de contemplação é, então, a compreensão do meu agir sobre ele e o agir dele sobre mim. Sendo assim, não partimos aqui de uma ação que afaste o objeto da realidade na qual está inserido, mas, ao contrário, exija uma ação do observador, que leve em consideração tudo aquilo a ele conectado, portanto uma participação responsável, ética. Esse entendimento é que faz com que Bakhtin demonstre como vida e arte estão relacionadas.

Nessa tirinha, a voz do autor está diluída nas diversas vozes das personagens. São elas as responsáveis por expressar o pensamento do autor. Mafalda é a voz da consciência do autor, da razão, mas também é a voz da ideologia subversiva em relação ao governo instaurado na Argentina na época, que subjuga a classe trabalhadora, promove a distribuição de renda de forma desigual, inibe a capacidade crítica da população e trata as grandes questões como assuntos vagos e sem importância. “E sempre, uma dessas vozes, independentemente de nossa vontade e de nossa consciência, coincide com a visão, com as opiniões e com as valorações da classe a que pertencemos”

Em seu discurso, Susanita não leva em conta o que Bakhtin (1997, p. 356) chama de “superdestinatário superior” e a compreensão responsiva desse terceiro, já que não modaliza seu enunciado para que possa ser recebido pelos integrantes de classes outras, diferentes daquela que fundamenta seu sistema de crenças e valores. Susanita parece agir de forma impulsiva, produzindo um enunciado que não se fundamenta em nenhuma

perspectiva ideológica dizível, ou seja, ela poderia até pensar dessa forma, a partir do seu sistema de crenças, mas não expressar isso socialmente. De acordo com Voloshinov (1930, p. 6), atingir esse estado é trafegar em uma zona fronteira com o estado fisiológico. Segundo o autor (1930, p.7), seria o triunfo do “homem animal” sobre o “homem social”, o que mostra a inadequação desse sujeito ao auditório que recebe seu enunciado, que não está, necessariamente, relacionada ao seu caráter, mas às suas maneiras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A abordagem das últimas questões em Mafalda se dá a partir da utilização de estratégias como a Carnavalização e o Dialogismo definidos por Bakhtin. No discurso da personagem, percebemos o confronto do homem com o homem, promovendo uma reflexão constante sobre a condição humana. Esse movimento de questionar-se vai aparecer no discurso motivado pelo olhar da personagem para o outro e sobre o outro, em um movimento dialógico, no qual o sujeito se constrói a partir e com o outro, dentro de contextos determinados capazes de influenciar de forma decisiva sua forma de ser, pensar e posicionar-se ideologicamente.

Essa possibilidade de construir-se indivíduo a partir das reflexões sobre as últimas questões é possível, muitas vezes em nosso objeto, por meio do rompimento das regras e das convenções, em um cenário de carnavalização que cria as condições necessárias para que o indivíduo traga à tona o seu duplo, em um processo de coroação-destronamento que permite desnudar a personagem, permitindo ainda que ela desnude o outro.

REFERÊNCIAS

AUTHIER-REVUZ, Jaqueline. **Heterogeneidade(s) enunciativa(s)**. Tradução de Celene M. Cruz e João Wanderley Geraldi. Card. Est. Ling. Campinas (19): 25-42, jul/dez. 1990.

BAKHTIN, M. M. **Problemas da Poética de Dostoiévski**. Trad. Paulo Bezerra. 1ª. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981.

_____. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: Hucitec, 1999.

_____. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

_____. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. **Para uma filosofia do Ato Responsável**. [Tradução aos cuidados de Valdemir Miotello & Carlos Alberto Faraco]. 3ª Edição. São Carlos: Pedro & João Editores, 2017. 160 p.

BARROS, D. L. P. **Contribuição de Bakhtin às teorias do discurso**. In: BRAIT, B. (Org.). *Bakhtin: dialogismo e construção do sentido*. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1997. p. 27-38.

BERRENDONER, Alain. De la ironia. In: **Elementos de la Pragmática Lingüística**. Trad. Margarita Mizraji. Buenos Aires. Gedisa Editorial. 1987. p. 143-202.

CALAZANS, Janaina de Holanda Costa. **A criação de um gênero textual a partir das relações onde, quem e o que: espaço, sujeito e ideologia**. Disponível em <http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2011/resumos/R6-1507-1.pdf>

CHAUÍ, Marilena. **Introdução à história da filosofia**. 2.ed. São Paulo: Companhia das letras, 1995.

DUCROT, O. Esboço de uma teoria polifônica da enunciação. In: **O dizer e o dito**. Campinas, Pontes, 1987. (título original, 1984).

ECO, U. Mafalda ou a Recusa. In: **Toda Mafalda**. 7. ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2003.

MAINGUENEAU, D. **Novas tendências em análise do discurso**. São Paulo: Pontes, 1997.

MARCUSCHI, L. A. Gêneros textuais: definição e funcionalidade. In: DIONÍSIO, A. P.; MACHADO, A. R.; BEZERRA, M. A. **Gêneros textuais e ensino**. Rio de Janeiro: Lucerna, 2002. p. 19- 36.

PÊCHEUX, M. A Análise do Discurso: três épocas. Trad. de Jonas de A. Romualdo. In: GADET, F. & HAK, T. (orgs.) **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. Campinas, Editora da Unicamp, 1997. [1983]

_____. **O discurso: estrutura ou acontecimento**. Trad. Eni Orlandi. 2. ed. Campinas, SP: Pontes, 1997.

QUINO. **Mafalda inédita**. São Paulo: Martins fontes, 2013.

VOLÓCHINOV, V. N. (2013). **A construção da enunciação e otros ensayos**. São Carlos, Pedro e João Editores.

VOLOSHINOV, V. N. **A estrutura do enunciado**. (1930). (tradução de Ana Vaz, para fins didáticos). N.T. com base na tradução francesa de Tzevan Todorov ("La structure de l'énoncé), publicada em Tzevan Todorov, *Mikhail Bakhtin – Le principe dialogique*, Paris, Seuil, 1976.

YANAKIEW, M. **Mafalda: fãs comemoram os 50 anos de personagem dos quadrinhos argentinos.** 2014. Disponível em: <<http://www.ebc.com.br/cultura/2014/09/fas-de-mafalda-personagem-dos-quadrinhos-argentinos-comemoram-seus-50-anos>>. Acesso em: 29 de dez. 2015.

* Artigo recebido em 07 de dezembro de 2019,
aprovado em 13 de julho de 2020.

DISPUTAS PELO CONTEXTO NA HISTÓRIA DAS IDEIAS: QUENTIN SKINNER E O “CONTEXTUALISMO SOCIOLÓGICO DE VERTENTE MARXISTA”

**DISPUTES FOR THE CONTEXT IN THE HISTORY OF IDEAS:
QUENTIN SKINNER AND THE “MARXIST SOCIOLOGICAL CONTEXTUALISM”**

**DISPUTAS POR EL CONTEXTO EN LA HISTORIA DE LAS IDEAS: QUENTIN
SKINNER Y EL “CONTEXTUALISMO SOCIOLÓGICO MARXISTA”**

Bruno Veçozzi Regasson¹

Resumo

Esse trabalho teórico e de revisão bibliográfica objetiva compreender a crítica de Quentin Skinner ao uso da epistemologia marxista no estudo da história das ideias. Para isso, realiza uma análise dos principais fundamentos filosóficos de Skinner - a filosofia da história neoidealista de Collingwood e a filosofia da linguagem pragmática de Wittgenstein e de Austin - e das categorias e noções básicas da concepção materialista histórica. A análise aponta que a divergência fundamental está localizada no contexto dos amplos questionamentos realizados pela virada interpretativa aos pressupostos da filosofia ocidental, na crítica à explicação causal como técnica esgotadora da compreensão histórica e na realocação do interesse historiográfico para a intencionalidade dos agentes, na qual reside a centralidade dos jogos de linguagem e da dimensão ilocucionária dos atos de fala e o contexto linguístico triunfa como objeto sobre o contexto social/material e sobre as suas relações causais com o texto.

Palavras-chave: história das ideias; contextualismo linguístico; Karl Marx; Quentin Skinner.

Abstract

This paper, of theoretical concerns and founded in bibliographic revision, seeks to comprehend Quentin Skinner's critique of the use of the Marxist epistemology in the study of the history of ideas. For that, it analyses the main philosophical foundations of Skinner - the philosophy of the Neo-Idealist history from Collingwood and the pragmatic linguistics of Wittgenstein and Austin - and the categories and basic notions of the historical materialism conception. The analysis points that the main divergency is located in the context of the broad questionings brought by the interpretive turn to the western philosophy assumptions, in the critique of the causal explanation as an exhausting technique for historical comprehension, in the relocation of the historiographical interest to the intentionality of agents, in which resides the importance of the language games and of the illocutionary dimension of the acts of speech and the linguistic context triumphs as the object over the social/material context and its causal relations to text.

Keywords: history of ideas; linguistic contextualism; Karl Marx; Quentin Skinner.

¹ Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Maria, Mestrando em Sociologia e Ciência Política na Universidade Federal de Santa Catarina.

Resumen

Este trabajo teórico y revisión bibliográfica tiene como objetivo comprender la crítica de Quentin Skinner al uso de la epistemología marxista en el estudio de la historia de las ideas. Para ello, realiza un análisis de los principales fundamentos filosóficos de Skinner -la filosofía de la historia neoidealista de Collingwood y la filosofía del lenguaje pragmático de Wittgenstein y Austin- y de las categorías y nociones básicas de la concepción materialista histórica. El análisis señala que la divergencia fundamental se ubica en el contexto de las amplias cuestiones planteadas por el giro interpretativo hacia los supuestos de la filosofía occidental, en la crítica de la explicación causal como técnica agotadora de comprensión histórica y en la reasignación del interés historiográfico a la intencionalidad de los agentes, en la que reside la centralidad de los juegos de lenguaje y la dimensión ilocucionaria de los actos de habla y el contexto lingüístico triunfa como objeto sobre el contexto social / material y sus relaciones causales con el texto.

Palabras clave: historia de ideas; contextualismo lingüístico; Karl Marx; Quentin Skinner.

INTRODUÇÃO

Poucas contribuições para o campo da história das ideias são, contemporaneamente, tão influentes e polêmicas globalmente quanto o contextualismo lingüístico da chamada Escola de Cambridge. Embora tenha em sua árvore genealógica uma boa quantidade de precursores², é com Quentin Skinner que este empreendimento metodológico toma seus contornos mais firmes - sendo a primeira e até hoje uma das principais peças deste esforço a famosa publicação de 1969 intitulada *Meaning and understanding in the history of ideas*.

Incontornável para os autores da área, muito tem se escrito e dito sobre Skinner. A recepção e a difusão de suas ideias geraram estudos de entusiastas e atraíram uma série de críticos e críticas³. Na análise do conteúdo de seus enunciados *per se*, são vastas as incursões e as reflexões sobre suas investidas contra a dita “abordagem textualista”. Indubitavelmente, este era o principal alvo do Skinner de 69 - “pois é essa a suposição que continua a governar o maior número de estudos, a levantar as mais variadas questões filosóficas, e a dar origem ao maior número de confusões”⁴ (SKINNER, 1969, p. 4). Encamparam essa proposição de autonomia e de autossuficiência do texto autores como

² Petter Laslett (1915 - 2001) em seus estudos sobre John Locke em 1960, John Pocock (1924) em *The History of Political Thought: A Methodological Enquiry* de 1962 e John Dunn (1940 -) em *The Identity of the History of Ideas* de 1968 já apresentavam os primeiros estudos e argumentos organizados pela metodologia de Cambridge.

³ São exemplos de críticos: Shapiro, 1982; Keane, 1988; Gunnell, 1982; Graham, 1988; Hollis, 1988; Lamb, 2004; Urbinati, 2005; Mandell, 2000; Perreau-Saussine, 2007; Seidman, 1984; Taylor, 1988; Tarlton, 1973; dentre outros.

⁴ No original: “for it is this assumption which continues to govern the largest number of studies, to raise the widest philosophical issues, and to give rise to the largest number of confusion”.

R. G. McCloskey, K. Jasper, Leonard Nelson, N. R. Murph, Alan Ryan e Leo Strauss. Esse artigo se propõe, porém, a analisar o diálogo skinneriano com outros de seus alvos: os “contextualistas sociológicos”; mais especificamente, os “contextualistas sociológicos de vertente marxista”⁵.

Será realizada uma revisão bibliográfica voltada para a análise do conteúdo argumentativo dos textos de maior proposição metodológica dos autores centrais do debate (Skinner e Marx), assinalando seus postulados filosóficos explícitos e implícitos e como esses se relacionam com o uso criativo que os autores fazem de suas referências intelectuais. Trata-se de uma revisão narrativa e teórica focada em duas obras centrais (*Meaning and Understanding in the History of Ideas* e *Ideologia Alemã*) e em textos de comentadores e intérpretes de fôlego que auxiliam na sistematização comparativa dos escritos, tendo esses, portanto, comentado sobre estas obras, sobre a filosofia e sobre a metodologia dos autores. Assim, este trabalho intenciona organizar a discussão e o que estava por trás dela no final dos anos 1969. Há uma considerável literatura que versa sobre as relações da virada linguística com o marxismo; esse artigo busca contribuir com essa tradição mostrando como especificamente Quentin Skinner tomou os pressupostos da virada para consolidar uma crítica ao marxismo na disciplina de história das ideias. Retornar à discussão epistêmica que estava sendo posta na época ajuda a iluminar o cenário atual de esforços deste campo, principalmente no que diz respeito às tradições intelectuais ainda bastante ativas de origem skinneriana e marxista.

A estrutura do artigo será de três itens de desenvolvimento que ecoam a sistematização da análise. No primeiro se apresentará as origens epistêmicas e filosóficas do pensamento de Skinner e sua delimitação metodológica conforme apresentada no texto de 1969⁶, passando pelas influências das asserções linguísticas de Wittgenstein, de J. L. Austin e da filosofia de história de R. G. Collingwood. Discutindo, portanto, as formulações de ideias como jogos de linguagem, dimensão ilocucionária do enunciado, campo da intencionalidade dos agentes, intertextualidade, significado e interpretação. No segundo, por sua vez, se discorrerá sobre as sustentações epistêmicas e filosóficas da história das ideias de recorte marxista, partindo de uma análise das dinâmicas (ou, no jargão, da

⁵ Tendo este texto esclarecido que as nomenclaturas de abordagem *textualista*, *sociológica* e *sociológica de vertente marxista* são próprias de Quentin Skinner e não se propondo a discutir seu nível de adequação às abordagens em si, a partir de agora essas serão citadas sem aspas.

⁶ Ciente das mudanças de perspectivas do próprio autor, se limitam as pretensões aqui postas apenas ao estudo do original de 1969, abrindo a oportunidade para a análise da articulação do conflito skinneriano com os marxistas nas suas posteriores revisões em outros estudos.

dialética) entre matéria e consciência como propostas por Marx e Engels, comentando os impactos deste arcabouço teórico nos historiadores das ideias e exemplificando seus usos. Por fim, com o conhecimento adquirido nesses dois momentos, o terceiro item apresentará a crítica skinneriana a tal proposta, como foi exposta em 1969, iluminará as origens das divergências a nível epistemológico dos autores, sua relação com um contexto intelectual mais amplo e suas consequências em prática de pesquisa, bem como apontará as proximidades possíveis entre postulados tão diferentes.

O CONTEXTUALISMO LINGÜÍSTICO DE QUENTIN SKINNER

São três os principais autores aos quais Quentin Skinner deve seus pressupostos filosóficos fundamentais, estando estes três divididos em duas concentrações formulativas: a filosofia da linguagem de L. Wittgenstein e de J. L. Austin e a filosofia da história de R. G. Collingwood.

A concepção *pragmática* da linguagem ordinária tem sua formulação na ruptura primeira encabeçada por Wittgenstein em *Investigações filosóficas*: argumentava-se ali contra a noção hegemônica do campo da linguística de significado via figuração em favor de uma premissa do significado como uso ou aplicação na linguagem. Nesta nova abordagem, a linguagem “se dá no mundo como uma atividade” e “nada mais é do que uma técnica em que somos treinados” (COAN, 2013, p. 26). Ela é mais do que aquilo que usamos para nomear as coisas dadas no mundo: um mesmo signo designado para um objeto pode, nos seus usos, significar diversas coisas diferentes e servir a diversos objetivos; seu fim aqui, portanto, é a comunicação, de modo que “não há, nem existe o significado cabal na linguagem, se não usos que mudam constantemente”⁷ (RODRIGUEZ, 2013, p. 271).

Esta dinâmica constante entre a linguagem e as atividades humanas cotidianas entrelaçadas à linguagem constitui aquilo que Wittgenstein chama de *jogos de linguagem*, campo fértil para o empenho analítico da conexão entre expressões e contextos de uso e consequentemente possibilitador da construção de um léxico de usos convencionais para estas, para suas regras e para suas convenções. Esse conceito nuclear de Wittgenstein causaria fortes impressões no britânico de Cambridge⁸, de modo a ter significativa

⁷ No original: “no tiene, ni existe el significado cabal en el lenguaje, sino usos que cambian constantemente”.

⁸ Citado nominalmente por Skinner em 69, o conceito *the language games* aparece como a ideia de que “nós só podemos estudar a ideia vendo a natureza de todas as ocasiões e atividades [...] em que ela pode aparecer” (SKINNER, 1969, p. 36). No original: “we can only study an idea by seeing the nature of all the occasions and activities [...] within which it might appear”.

importância nos seus enfrentamentos contra os textualistas, as “ideias-unidade” e as “ideias perenes”; na sua concepção da busca por apreensão do significado de textos históricos; e na própria solidificação desta noção de *significado* (meaning).

Antes de Skinner, porém, John Austin mobilizaria essa noção wittgensteiniana e redigiria outra tese que se tornaria peça-chave no quebra-cabeça do contextualismo linguístico: a *dimensão ilocucionária dos atos de fala*. Para Austin, havia uma limitação evidente em gramáticos e filósofos das orientações hegemônicas de sua área: a desconsideração de todas as funções de enunciados linguísticos que não as apenas constatativas - ou seja, descritivas, submetíveis ao jugo de verdade ou mentira. Além dessas, os enunciados têm funções *performativas* e são dotados de uma força que não se limita à avaliação de veracidade. Os *atos de fala* são dotados de três dimensões: “a dimensão locucionária, relativa ao conteúdo proposicional do proferimento e manifesta no ato de dizer (of saying) algo; a dimensão ilocucionária, relativa ao que o agente está fazendo ao dizer (in saying) algo; e a dimensão perlocucionária, relativa aos efeitos produzidos pelo ato de fala na audiência, aquilo que ocorre por se dizer (by saying) algo” (SILVA, 2010, p. 307). Enquanto a convenção estava no enfoque à primeira, é a segunda, a dimensão *ilocucionária*, aquela salientada por Austin. Nessa, a força do enunciado está na intenção do seu autor ao fazer o que estava fazendo - e, como traz Wittgenstein, “palavras também são atos”. Essa formulação está vívida no conteúdo do *Meaning and Understanding* de 1969 e retornará para informar o choque entre os contextualismos deste artigo.

A reinterpretação dos fenômenos históricos de R. G. Collingwood foi antes de mais nada uma reação ao realismo historiográfico inglês: a chave epistemológica idealista é a busca pela recuperação de uma tradição intencionalista na história. Para o autor, tudo o que entendemos por ação e evento na história pressupõe um agente e, conseqüentemente, um ser dotado de pensamento e intenção. O acontecimento, posto deste modo, possui uma exterioridade historiograficamente significativa, mas também uma interioridade. A busca de tal interioridade é a verdadeira missão do historiador. Redescobrir a historicidade das ações humanas é “introduzir-se na cabeça dos autores do passado e olhar para as suas

⁹ Skinner chega a afirmar, por exemplo, que “já foi **classicamente demonstrado** [...] por J. L. Austin, que a compreensão de enunciados pressupõe um entendimento não apenas do sentido de uma dada declaração, mas também do que Austin chamou de sua intencionada força ilocucionária.” (SKINNER, 1969, p. 45, grifos próprios). No original: “it has been classically demonstrated [...] by J. L. Austin, that the understanding of statements presupposes a grasp not merely of the meaning of the given utterance, but also of what Austin labelled its intended illocutionary force.”

circunstâncias singulares” (LOPES, 2011, p. 181) e descobrir “[a] intencionalidade e [o] propósito as ações subjacentes ao processo histórico” (COAN, 2013, p. 61) que são necessariamente específicos, contingenciais, contextuais - o que por fim significa dizer, para a história da teoria política, que ela “não pode ser considerada como a história de diferentes respostas dadas a apenas um conjunto de questões, e sim como a história de problemas em constante mudança, cujas soluções mudavam com eles” (ibidem, p. 54). Esse recorte é evidente e talvez o mais influente em Skinner no auge de seu historicismo.¹⁰

Foi tarefa assumida por Skinner realizar uma “elaboração mais sistemática do encontro da filosofia da história de Collingwood com o aparelho analítico da filosofia da linguagem ordinária” (SILVA, 2010, p. 303) e operacionalizar esse encontro em uma metodologia específica para estudos acadêmicos no ramo da história das ideias.

Meaning and Understanding in the History of Ideas, originalmente intitulado de modo provocativo como *On the Unimportance of the Great Texts to the History*, é antes de mais nada um texto de ataque. Sua estrutura básica é antagonizar-se às duas perspectivas previamente citadas aqui (a textualista e a contextualista sociológica) e, nesse procedimento, dar apontamentos através de contraste e correção.¹¹

O grande passo interpretativo do tratado instrumental é a alteração do objeto de pesquisa em si em um tratado historiográfico voltado para a compreensão de ideias: ele “é deslocado da ideia para o autor, do conteúdo abstrato da doutrina para a ação ou performance concreta do ator num jogo de linguagem historicamente dado” (JASMIN, 2005,

¹⁰ Em talvez sua manifestação mais forte: “Há também a outra implicação de que - revivendo a maneira de colocar a questão de Collingwood - simplesmente não existem questões perenes na filosofia: existem apenas respostas individuais para questões individuais, com tantas diferentes respostas quanto há diferentes perguntas, e tantas diferentes perguntas quanto há diferentes questionadores.” (SKINNER, 1969, p. 50). No original: “There is also the further implication that - to revive Collingwood's way of putting it - there simply are no perennial problems in philosophy: there are only individual answers to individual questions, with as many different answers as there are questions, and as many different questions as there are questioners”. Como afirma Isadora Coan, a seleção mesmo de obras colingwoodianas manuseadas por Skinner (*The Idea of history, An essay on metaphysics* e *An autobiography*) já é indicativa desse caráter, pois é considerada “por alguns comentadores da obra de Collingwood como constituintes de uma fase historicista radical” (2013, p. 64).

¹¹ “Minha preocupação no que segue vai ser considerar essas duas ortodoxias e argumentar que ambas partilham da mesma inadequação básica [...] A tentativa de dar substância a essa afirmação precisa necessariamente ser em alguma medida crítica e negativa. Eu a faço aqui, entretanto, na crença de que ela pode trazer conclusões muito mais pragmáticas e positivas; pois a natureza das atuais confusões na história das ideias aponta não apenas a necessidade de uma abordagem alternativa, mas também indica que tipo de abordagem deve ser adotada para evitarmos tais confusões.” (SKINNER, 1969, p. 1) No original: “My concern in what follows will be to consider these two orthodoxies in turn, and to argue that both in effect share the same basic inadequacy [...] The attempt to substantiate this assertion must necessarily be somewhat critical and negative. I undertake it here, however, in the belief that it can be shown to yield much more positive and programmatic conclusions; for the nature of the current confusions in the history of ideas points not merely to the need for an alternative approach, but also indicates what type of approach must necessarily be adopted if such confusions are to be avoided.”

p. 28). Se “a realização de declarações deve ser avaliada como uma performance”¹² (SKINNER, 1969, p. 43), então o esforço de apreensão é voltado para apreender essa performance inerente ao texto, algo que vai além de interpretar seu conteúdo gramatical isoladamente e reconstruir a estrutura argumentativa do texto - como, diga-se de passagem, este artigo faz - e passa, necessariamente, por um esforço de reconstrução que é inerentemente historiográfico. Isto já significa duas coisas: uma afirmação da superioridade da técnica da história sobre empreendimentos filosóficos e uma afirmação da importância do contexto.

É evidente que nesse movimento estão bastante presentes noções da filosofia pragmática da linguagem. Entender enunciados como ações é o pressuposto wittgensteiniano básico, de onde resulta a noção de que o significado das palavras é o seu uso na linguagem. Skinner aceita esta formulação: “a dada ideia não pode, nesse sentido, ter qualquer sentido que pode tomar a forma de um conjunto de palavras que pode então ser excogitado e traçado sobre o tempo. Na realidade o significado da ideia deve ser seus usos em suas várias formas”¹³ (ibidem, p. 37). Esse uso só pode ser percebido, como já dito aqui, nos jogos de linguagem em que está inserido.

Este caráter *prático* do discurso possui ainda maior centralidade quando explícito que, para o britânico, a compreensão (*understanding*) de uma ação não reside única e exclusivamente em uma explicação de suas *causas* e de antecedentes cronológicos. Como em Collingwood, ações demandam agentes que possuem intenções - a compreensão de um evento só existe quando este elemento do fenômeno também é capturado.¹⁴

É importante ressaltar, porém, que o método de apreensão da intencionalidade das performances discursivas representa uma ruptura com R. G. Collingwood: a negação de sua tese de *re-enactment*. Para Skinner, essa “infeliz”¹⁵ maneira de colocar o desafio

¹² No original: “the making of statements is surely to be appraised as a performance”.

¹³ No original: “the given idea cannot ultimately be said in this sense to have any meaning that can take the form of a set of words which can then be excogitated and traced out over time. Rather the meaning of the idea must be its uses to refer in various ways”.

¹⁴ “Pode-se ser vigorosamente duvidado, entretanto, se o conhecimento das causas de uma ação é realmente equivalente a compreensão da ação em si. Pois mesmo que a compreensão pressuponha um entendimento dos antecedentes condições causais da ação acontecendo, também pode ser dito que ela pressupõe o entendimento do ponto da ação para o agente que a estava performando.” (SKINNER, 1969, p. 44). No original: “It may still be strenuously doubted, however, whether a knowledge of the causes of an action is really equivalent to an understanding of the action itself. For as well as - and quite apart from - the fact that such an understanding does presuppose a grasp of antecedent causal conditions of the action taking place, it might equally be said to presuppose a grasp of the point of the action for the agent who performed it.”

¹⁵ Em entrevista em 2002, Skinner reafirmaria esta posição presente em 69: “nada do que estou dizendo pressupõe a desacreditada ambição hermenêutica de colocar-se enfaticamente no lugar dos outros e tentar (na infeliz frase de Collingwood) repensar seus pensamentos depois deles.” (SKINNER apud SILVA, 2010, p. 329)

sugere uma aspiração de transposição entre agentes circunscritos em lapsos temporais muito diversos, sendo impossível propor calçar os sapatos do passado, *repensar* o que uma vez foi pensado. Além disso, ela pressupõe que o único meio de recuperar a questão ao qual um autor buscava responder é partir da resposta que este deu – mas nessa formulação, o problema só estaria claro se a resposta encontrada o resolvesse. Trata-se de uma confusão na diferenciação entre a intenção “de fazer” e a intenção “ao fazer”¹⁶ e ainda na diferenciação entre os atos ilocucionários e perlocucionários (COAN, 2013, p. 65)¹⁷.

E é justamente em Austin que Skinner encontra o fechamento deste movimento em direção à performance: a compreensão do significado de um texto só se dá verdadeiramente quando encontrada a intenção do autor ao escrever o que escreveu em seu dado contexto - o que era para Skinner em 1969 sinônimo de encontrar a dimensão ilocucionária do ato de fala. “Compreender o significado de um texto histórico seria o mesmo que revelar o que o autor do texto estava fazendo ao escrevê-lo” (SILVA, 2010, p. 308).¹⁸

Como fazer isso? Como compreender a inserção do texto em jogos de linguagem contextuais? Trata-se de um esforço de reconstrução de um *contexto linguístico* contemporâneo a sua produção. Todo ato de comunicação bem sucedido compreende dentro de si a noção de signos linguísticos socialmente partilhados; na aspiração de se produzir um efeito ao leitor, as intenções de um texto devem ser publicamente apreensíveis - e o único caminho para este fim é se apropriar de um conjunto de normas de linguagem compreensíveis pelo interlocutor. As intenções, portanto, são encontradas “através do esclarecimento do uso que se fazia das palavras em outras etapas históricas”¹⁹ (RODRIGUEZ, 2013, p. 272).

¹⁶ “A distinção, em resumo, é entre a intenção de fazer x que pode nunca resultar com sucesso em uma ação - apesar de não ser claro o que nós deveríamos dizer se tais declarações anteriores de intenção nunca resultassem em ações - e intenção em fazer x, o que não meramente pressupõe a ocorrência da ação relevante, mas é logicamente conectada com ela no sentido de que serve para caracterizar seu ponto.” (SKINNER, 1969, p. 45) No original: “The distinction, in short, is between an intention to do x which may never successfully issue in an action - though it is not made clear what we should say if such prior statements of intention never issued in actions - and an intention in doing x, which not merely presupposed the occurrence of the relevant action, but is logically connected with it in the sense that it serves to characterize its point.”

¹⁷ Nesta mesma dissertação de Isadora Coan é possível encontrar interessante debate sobre como esta interpretação skinneriana da proposta collingwoodiana pode ser equivocada.

¹⁸ Vale ressaltar que na esteira desta centralidade da *intenção autoral* se encontram as vigorosas e famosas críticas de Skinner ao que chama de “mitologias históricas” (da coerência, da doutrina, da prolepse, do paroquialismo). Todas elas são uma denúncia da tendência anacrônica dos historiadores das ideias que criticava e podem ser grosseiramente resumidas na ideia de que “no agent can eventually be said to have meant or done something which he could never be brought to accept as a correct description of what he had meant or done.” (SKINNER, 1969, p. 28)

¹⁹ No original: “a través del esclarecimiento del uso que se hacía de las palabras en otras etapas históricas”.

O que segue é que a metodologia apropriada para a história das ideias deve estar preocupada, antes de mais nada, com **delinear toda a rede de comunicações que poderia ter sido convencionalmente performada na dada ocasião pela enunciação do enunciado, e, depois, traçar as relações entre esse enunciado e seu mais amplo contexto linguístico** como um modo de decodificar a intenção de dado autor.²⁰ (SKINNER, 1969, p. 49, grifos próprios)

Assim, Skinner acredita superar o dilema da transposição, bastante presente em seus contemporâneos da virada linguística. Não se propõe a penetrar a psiquê de autores há muito mortos em busca de sua consciência pura e de seus planos. Se trata de “um procedimento muito mais prosaico - embora necessariamente paciente e erudito - de situar o texto em questão no contexto de convenções linguísticas e sociais que governam o tratamento dos temas e problemas dos quais o texto se ocupa” (SILVA, 2010, p. 309).

O “CONTEXTUALISMO SOCIOLOGICO DE VERTENTE MARXISTA”

O núcleo duro da epistemologia marxista, que se tornaria influente no debate sobre como fazer história do pensamento, está no tratado filosófico mais importante de Karl Marx e Friederich Engels: *A Ideologia Alemã*, concluído em 1846. Tido como o amadurecimento das reflexões dos autores, o escrito é a esquematização mais consistente do *materialismo histórico*, a concepção filosófica que guia seus escritos, apresentada através do debate com o idealismo hegeliano (do qual o marxismo é filho rebelde) e com os neohegelianos alemães.

O materialismo marxista pode ser apreendido pela famosa formulação de óbvios impactos historiográficos: “O primeiro ato histórico é, pois, a produção dos meios para a satisfação dessas necessidades [comida, bebida, moradia, vestimenta e algumas coisas mais]” (MARX & ENGELS, p. 33). Trata-se de uma noção ontológica que aponta o mundo das coisas reais e materiais como o ponto de partida da investigação filosófica e a relação dos homens com estas coisas como o ponto de partida da investigação histórica. Dentre os fenômenos posteriores à matéria está a consciência: “A consciência é, naturalmente, antes de tudo a mera consciência do meio sensível mais imediato e consciência do vínculo limitado com outras pessoas e coisas exteriores ao indivíduo que se torna consciente” (ibidem, p. 35). Nesta nova ordem lógica “não é a consciência dos homens que determina a realidade, mas, ao contrário, é a realidade social que determina sua consciência” (ARON,

²⁰ No original: “It follows from this that the appropriate methodology for the history of ideas must be concerned, first of all, to delineate the whole range of communications which could have been conventionally performed on the given occasion by the utterance of the given utterance, and, next, to trace the relations between the given utterance and this wider linguistic context as a means of decoding the actual intention of the given writer”.

2000, p. 136). Impossível negar que a formulação básica proposta por Marx possui esse contorno: a matéria está linkada à consciência como o ponto de partida de um nexos causal. As dimensões e significados dessa associação, porém, são objetos de um debate secular que praticamente coincide com as formulações e reformulações dos historiadores de pensamento marxistas e da sociologia do conhecimento. Vejamos por quê.

Em *Ideologia*, a consciência é, antes de mais nada, “consciência da práxis existente” (MARX & ENGELS, p. 35), só se tornando algo mais após a divisão do trabalho entre o trabalho material e o espiritual, que o próprio desenvolvimento da produtividade humana permite. Este movimento é o que permite ao homem consciente “lançar-se à construção da teoria, da teologia, da filosofia, da moral etc. ‘puras’” (ibidem, p. 36). Atenta-se que estas só poderão estar em contradição com o mundo existente se nele mesmo existir uma contradição entre as relações sociais e as forças de produção - como Marx e Engels explicam posteriormente, a existência dessa contradição só é possível em uma sociedade de classes. Em uma sociedade de classes

As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, sua força espiritual dominante. A classe que tem à sua disposição os meios da produção material dispõe também dos meios da produção espiritual, de modo que a ela estão submetidos aproximadamente ao mesmo tempo os pensamentos daqueles aos quais faltam os meios da produção espiritual. As ideias dominantes não são nada mais do que a expressão ideal das relações materiais dominantes, são as relações materiais dominantes apreendidas como ideias; portanto, são a expressão das relações que fazem de uma classe a classe dominante, são as ideias de sua dominação. (MARX & ENGELS, p. 48)

Toda essa construção, em que pese seu alcance revolucionário nas humanidades, possui uma forte dose de ambiguidades. Esse mesmo trecho assinalado por este artigo foi dissecado por Daniel Brudney em suas possibilidades interpretativas, nomeadas por ele como *sociological*, *strong sociological* e *structural thesis*. Ao dizer que a classe dominante possui a sua disposição os “meios de produção espiritual” e a classe dominada não, Marx poderia estar apenas dizendo que todos os sujeitos constroem suas ideias “dentro de um contexto criado pelo menos em parte pelos meios de produção intelectual e sujeitos pelo menos em parte a suas inclinações”²¹ (BRUDNEY, p. 327), o que não passaria da afirmação de uma *tendência* ou *influência*, uma tese sociológica difícil de contornar. Mas a oração que dá continuidade ao texto já sugere uma outra leitura - que as ideias dominantes “não são

²¹ No original: “within a context created at least in part by the means of intellectual production and subject at least in part to its slant”.

nada mais” do que uma “expressão ideal” da dominação material. Tomada ao pé da letra, esta é uma tese estruturalista, em que a relação é de *determinação estrita e consequência direta* - “ideias simplesmente surgem de certa forma”²² (ibidem, p. 330). Entre as duas, há ainda uma terceira possibilidade: a de que os impactos da realidade material são tão difundidos, interpenetrados e fortes, que é impossível se libertar dessa teia de causalidades e que é também muito difícil identificá-la empiricamente de modo claro - uma tese sociológica forte.

Não é missão deste texto propor a corretude de alguma dessas interpretações ou de propor outra nova e definitiva, mas sim apontar para a centralidade que esta missão teve no debate epistemológico da história das ideias e na sociologia do conhecimento. O caminho dessa influência passa por Karl Mannheim em seus esforços - profundamente informados pela busca da ligação específica entre interesses materiais de classe e as ideias produzidas pelos grupos sociais - quase fundacionais de um campo, por György Lukács, Boris Hessen e outros.²³ Foi principalmente a sociologia marxista “a primeira a contestar de forma sistemática a soberania absoluta dos intelectuais no domínio da história das ideias.” (ÁGOAS, 2017, p. 468) O mais proeminente contemporâneo de Skinner que buscava sustentar proposições marxistas no campo nos anos 60 era o canadense Crawford Brough MacPherson. Seus estudos sobre a teoria política liberal foram de grande influência no mundo ocidental e deixaram fortes marcas no autor britânico²⁴.

MacPherson, porém, é um exemplo bastante atípico de marxista no tocante à metodologia de pesquisa - metodologia esta que nunca foi exposta de maneira estruturada, mas que pode ser apreendida por seus estudos na prática. A marxista estadunidense Ellen Meiksins Wood é taxativa. Comemora que “C.B. Macpherson tem sido por muitos anos a maior voz da esquerda nas disciplinas tradicionais da filosofia política e da história do pensamento político”, afirmando que “seu trabalho [...] fez muito para repolitizar a filosofia política, dando-a uma fundação na história e revelando sua função ideológica”, mas

²² No original: “ideias simply arise in a certain way”.

²³ Para uma discussão sobre esse histórico, ver: ÁGOAS, Frederico. História das ideias, história das ciências humanas e sociologia do conhecimento. Revista História, Ciências, Saúde-Manguinhos, v.24, nº 2, Rio de Janeiro, Abr./Jun. 2017. P. 465 - 482.

²⁴ Em entrevista para Maria Lúcia Garcia Pallares Burke publicada em 2002: “O segundo alvo que meu manifesto [Meaning and Understanding] procurava atingir era a tradição marxista de história intelectual, o que se tornava então mais necessário pela recente publicação de uma brilhante interpretação marxista da teoria política do século XVII, A teoria do individualismo possessivo (1964) de C.B. Macpherson” (SKINNER, 2002, p. 995) e “Quando estava escrevendo meus artigos polêmicos nos anos 60, queria me opor a um tipo particular de marxismo, extremamente poderoso então, praticado por grandes historiadores como Christopher Hill e Macpherson”. (SKINNER, 2002, p. 997)

lamenta: “a teoria e o método de Macpherson não são, entretanto, marxistas”²⁵ (WOOD, 1978, p. 215). Marxistas, porém, são reconhecidos por sua exigência.

É muito difícil negar a forte influência da reflexão marxista no tipo de análise proposta por MacPherson. “Todo seu trabalho teórico está preocupado com aguçar o nosso entendimento das condições materiais, relações de classe e suas consequentes formas idealizadas como teorias em si. [...] Em nenhum lugar Macpherson sugere a validade de uma abordagem não histórica ou não materialista para as ciências sociais. E praticamente em nenhum lugar ele aplica alguma.”²⁶ (SVACEK, 1976, p. 408). O objetivo central de sua principal obra, *Possessive Individualism* (1962), é mostrar justamente como os teóricos clássicos liberais compreendiam as relações sociais do capitalismo britânico. Nas palavras de Skinner, MacPherson se somava aos inúmeros estudos que apontavam como as mudanças intelectuais “espalharam e seguiram as mudanças e os desenvolvimentos do contexto social” em uma tradição historiográfica “essencialmente sobre se e o quanto cada escritor clássico aceitou e então refletiu a nova estrutura social”²⁷ (SKINNER, 1969, p. 41). Por outro lado, é impossível negar que o trabalho do canadense, apesar de suas profundas fundações históricas, de sua centralidade para os conceitos de classe e propriedade e de sua tese de uma linha de Hobbes a Locke reflexiva do florescimento de uma sociedade burguesa, “ainda permanece consideravelmente dentro das convenções metodológicas da filosofia política tradicional”²⁸ (WOOD, 1978, p. 216), sendo citado como exemplo negativo nas críticas skinnerianas contra os textualistas e contra os contextualistas sociológicos. Por exemplo: na introdução de *Possessive Individualism*, MacPherson não tem problemas em defender que presumir a intenção de coerência interna em obras completas dos autores é um artifício metodológico positivo; na verdade, as incoerências ajudariam a desvendar “um mais completo entendimento de toda a teoria”²⁹ (MACPHERSON, 1962, p. vi) pois

²⁵ No original: “has for many years been the single major voice from the left in the traditional disciplines of political philosophy and the history of political thought”, “his work [...] has done much to repoliticize political philosophy, giving it some foundation in history and revealing its ideological function”, “Macpherson's theory and method are not, however, Marxist”.

²⁶ No original: “All his theoretical work is concerned with sharpening our understanding of material conditions, class relations, and their consequent idealized forms as theories themselves. [...] Nowhere does Macpherson suggest the validity of an unhistorical or non-materialist approach to social science. And virtually nowhere does he employ one”.

²⁷ No original: “mirrored and followed the changes and developments of the social context”, “essentially about whether and how far each classic writer accepted and so reflected the new social structure”.

²⁸ No original: “still remains to a considerable extent within the methodological conventions of traditional political philosophy”.

²⁹ No original: “a fuller understanding of the whole theory”.

revelariam suas suposições implícitas - uma técnica de análise marcadamente textualista, ainda mais para um marxista.

A CRÍTICA SKINNERIANA

Antes de mais nada, é preciso apontar o óbvio: o método de Quentin Skinner é um método contextualista. Suas mais incisivas críticas em 1969 se direcionavam aos textualistas porque estes representavam a hegemonia no campo, mas também porque esses eram mais fundamentalmente contrários à proposta skinneriana. Em Skinner, “como toda atividade humana, a atividade discursiva ocorre num contexto que simultaneamente a restringe e capacita” (SILVA, 2010, p. 303). Talvez trivial para estudiosos das áreas de humanas, esta afirmação significava uma ruptura para os estudos de pensamento na segunda metade do século XX, em especial nos estudos sobre teóricos políticos do fim e do começo da era moderna, os maiores interesses do britânico.

A questão que o afasta dos recortes tipicamente sociologizantes é aquela sobre *qual* contexto é este a ser apreendido para a compreensão de um ato linguístico. Interessa apontar que Skinner não descarta a relevância do estudo do mundo social. Na realidade, “o estudo de todos os fatos sobre o contexto social de dado texto pode ter o seu lugar dentro do empreendimento linguístico”³⁰ (SKINNER, 1969, p. 49). A divergência central não está na simples constatação de que o mundo material possui ligações com a produção textual de sua dada época, mas em duas inferências interligadas e comumente associadas a esta afirmação: (1) a de que o mundo social ou material *determina* o que um homem de seu tempo fala ou pensa e (2) a de que estudar o mundo social ou material e apresentá-los em um esquema de *causalidade* para com os textos esgota a compreensão sobre o significado deste texto.

O primeiro ponto preocupa Skinner pois pode trazer amplas consequências para os interessados na história das ideias: sua aceitação irrestrita significa que “o papel das ideias na sociedade e na política é desprovido de autonomia e eficácia” e que ideias nada mais são do que reflexos de uma “‘realidade material’ ontologicamente anterior ao – e determinante do – mundo da linguagem” (SILVA, 2010, p. 305). O objeto em si de um historiador das ideias se torna um mero epifenômeno, compreendido *nos termos* de seu contexto social.³¹

³⁰ No original: “the study of all the facts about the social context of the given text can then take its place as a part of this linguistic enterprise”.

³¹ Skinner denuncia que esse postulado determinista leva inevitavelmente os historiadores das ideias a se dedicarem extensa e improdutivamente à solução de um dilema de causalidade: “o contexto social, diz-se,

Essa inferência é questionada fundamentalmente já nos pressupostos filosóficos skinnerianos: a filosofia da linguagem pragmática de Wittgenstein e de Austin compreende que o significado da linguagem é “divisível em um sem-número de sublinguagens, regiões e domínios mais ou menos específicos” (COSTA, 2007, p. 40). Uma abordagem de associação mecânica como essa perde de vista o fato de que as palavras têm funções diferentes em contextos diferentes.

Sem prejuízo, o determinismo sociológico também enfrenta a simples constatação empírica de que uma mesma situação socioeconômica é palco para as mais diversas e contraditórias ideias; que homens da mesma classe social levantaram bandeiras das mais diferentes e conflitantes.

É possível dizer, portanto, que Skinner contrapõe-se frontalmente à proposição marxista de relação “matéria - espírito” se essa for entendida, apropriando-se aqui da útil conceitualização de Daniel Brudney - como uma tese estruturalista ou sociológica forte, mas não estaria fora da visão ontológica skinneriana se for tida como apenas uma tese sociológica radicalmente diluída de seu contorno marxista de centralidade das relações produtivas e do conflito de classes.³² Na verdade, não só não estaria fora de uma ontologia como também não estaria fora da própria instrução metodológica do contextualismo linguístico, que toma como consequência lógica de sua visão pragmática da linguagem uma necessária compreensão do mundo material que a rodeia e informa.³³ O contexto social

ajuda a causar a formação e a mudança de ideias; mas as ideias por sua vez ajudam a causar a formação e a mudança do contexto social; “o historiador das ideias acaba apresentando a si mesmo com nada melhor do que um dilema consagrado pelo tempo sobre ovos e galinhas.” (SKINNER, 1969, p. 42) No original: “the social context, it is said, helps to cause the formation and change of ideas; but the ideas in turn help to cause the formation and change of the social context”; “the historian of ideas ends up by presenting himself with nothing better than the time-honored puzzle about the chicken and the egg”.

³² “O fato de que o conhecimento do contexto de um dado texto ajuda a compreendê-lo reflete o fato, **certamente inegável**, de que para a performance de qualquer ação - e a realização de declarações deve ser avaliada como uma performance - sempre será possível pelo menos a princípio descobrir um conjunto de condições as quais poderiam modificar a ação (a declaração feita), inviabilizá-la ou até mesmo prevê-la através de sua presença.” (SKINNER, 1969, p. 43, grifos próprios) No original: “The fact that a knowledge of the context of a given text does help in understanding it reflects the fact, surely undeniable, that for the performance of any action - and the making of statements is surely to be appraised as a performance - it will always be possible at least in principle to discover a set of conditions either such that the action (the statement made) might have been different or might not have occurred in their absence, or even such that the occurrence of the action might have been predicted from their presence”.

³³ “Portanto se é verdade que a compreensão de qualquer ideia requer a compreensão de todas as ocasiões e atividades em que cada agente pode ter usado as formas relevantes de palavras, parece claro que pelo menos uma parte da compreensão deve estar em entender para que tipo de sociedade o dado autor estava escrevendo e tentando convencer. E se é verdade que a compreensão de um texto pressupõe a capacidade de entender qualquer estratégia oblíqua que ele possa conter, é mais uma vez claro que a informação relevante [...] deve ao menos em parte estar relacionada com restrições de dada situação social.” (SKINNER, 1969, p. 40) No original: “Thus if it is true that an understanding of any idea requires an understanding of all the occasions and activities in which a given agent might have used the relevant form of words, it seems clear that at least a part of such understanding must lie in grasping what sort of society the given author was writing

então deixa de ser pensamento como um fenômeno *determinante* para ser compreendido como um “framework” (ibidem, p. 49). “É um lugar comum - todos somos marxistas nessa medida - que a nossa sociedade coloca restrições irreconhecíveis em nossa imaginação”³⁴ (ibidem, p. 53).

Mas o central choque de perspectivas reside, evidentemente, na realocação de objeto do historiador britânico: em *que espécie* de contexto se busca centralmente recuperar, na solução dada para o problema do fechamento do contexto. Essa solução, como discutido aqui, é o apontamento de que só se pode compreender o significado de um texto compreendendo sua *intencionalidade* em um determinado *jogo de linguagem*.

Já se falou aqui o que significa buscar a intenção de um autor através da descoberta da dimensão ilocucionária de seu ato de fala, intenção de que se tem como publicamente apreensível pois publicamente endereçada. Trata-se, é claro, de uma missão estranha ao marxismo: o próprio conceito de *ideologia* prevê as intencionalidades (explícitas ou, como na maioria das vezes, implícitas) dos autores como aquelas inerentes a seus interesses de classe. Mas mais do que isso, esse *shift* metodológico é consequência de uma ruptura epistemológica mais profunda, advogada, de forma ampla e multidisciplinar, pelos teóricos da virada linguística: o questionamento dos pressupostos positivistas que dão centralidade na ciência para explicações causais em detrimento de outros caminhos interpretativos.³⁵

Os três grandes alicerces que Skinner movimenta para compor sua análise compartilham esse esforço antipositivista. Como aponta Isadora Coan: “Skinner já considera ambos os filósofos da linguagem como parte do mesmo esforço ofensivo a perspectivas empiricistas e positivistas na filosofia analítica – considerando até a abordagem austiniana dos atos de fala como espécie de refinamento e extensão da premissa subjacente às proposições wittgensteinianas” (COAN, ano, p. 31); e: “Skinner menciona o historiador para rebater as críticas de sua suposta vinculação com o positivismo lógico, pois Collingwood é praticamente o principal autor idealista no antipositivismo da filosofia inglesa recente” (ibidem, p. 63). Na esteira dessa tradição intelectual, para Skinner o contextualismo sociológico como um todo “repousaria sobre a confusão entre dois

for and trying to persuade. And if it is true that the understanding of a text presupposes the capacity to grasp any oblique strategies it may contain, it is again clear that the relevant information [...] must at least in part be concerned with the constraints of the given social situation.”

³⁴ No original: “It is a commonplace - we are all Marxists to this extent - that our own society places unrecognized constraints upon our imagination”.

³⁵ Sobre o debate entre o positivismo, a filosofia analítica e a virada linguística, ver GAMBOA, 2009 e ARAÚJO, 2004.

procedimentos intelectuais inteiramente distintos: a determinação causal de uma ideia e a sua compreensão propriamente dita” (SILVA, 2010, p. 305).

Para Skinner, compreender uma ação é algo mais do que entender condições causais antecedentes a esta ação, é também entender *o ponto da ação para o agente que a performou*. Toda ação performada pressupõe condicionantes causais, uma intenção de realização e uma intenção *ao realizar*. Pensando a história das ideias nestes termos, “a compreensão de uma ideia enquanto ação linguística significa algo mais do que sua explicação causal” (ibidem), ela significa a captura da intencionalidade do autor ao agir como agiu - do intelectual ao escrever como escreveu. Por isso, compreender um texto vai além de analisar o significado de um determinado enunciado em sua composição gramatical e também vai além de estudar o contexto social onde ele foi escrito e de explicar como esse influenciou sua escrita; é necessário um empreendimento linguístico de reconstrução das diversas comunicações que este enunciado poderia performar em sua dada ocasião e de traçamento de relações deste enunciado com seu mais amplo *contexto linguístico* - dessa forma, pode o pesquisador capturar a dimensão ilocucionária do ato de fala. Somente este processo esgota o objeto: “mesmo que o estudo do contexto social dos textos pudesse servir para *explicar* eles, isso não significaria o mesmo que fornece meios de *compreender* eles”³⁶ (SKINNER, 1969, p. 46, grifos no original).

Como consequência, não pode ser o suficiente estudar seja apenas o que o enunciado significou, ou mesmo o que o seu contexto pode alegadamente mostrar sobre o que ele deve ter significado. O ponto mais profundo que precisa ser entendido de qualquer enunciado é como o que foi dito foi significado, e, portanto, que relações podem haver entre vários enunciados diferentes mesmo dentro do mesmo contexto geral.³⁷ (ibidem, p. 47)

É na própria formulação crítica da virada linguística, portanto, que se encontra a origem dos maiores atritos entre o método skinneriano e a concepção teórica marxista. O intencionalismo compreensivo de Collingwood é o que coloca Skinner em busca de análises de seu objeto que vão além do método causal; a solução é encontrada nas lições da linguística pragmática.

³⁶ No original: “even if the study of the social context of texts could serve to explain them, this would not amount to the same as providing the means to understand them”.

³⁷ No original: “It cannot in consequence be enough to study either what the statement meant, or even what its context may be alleged to show about what it must have meant. The further point which must still be grasped for any given statement is how what was said was meant, and thus what relations there may have been between various different statements even within the same general context.”

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Da revisão bibliográfica empreendida, é possível perceber que o rompimento do contextualismo linguístico com o marxismo está profundamente relacionado com suas origens filosóficas e epistêmicas e especialmente ligado ao seu contexto mais amplo de formulação: a virada linguística. Reside no antipositivismo skinneriano vívido de 1969 a negação da explicação causal como técnica esgotadora da compreensão histórica, realocando seu interesse para a intencionalidade dos agentes, onde dará centralidade para os jogos de linguagem e a dimensão ilocucionária dos atos de fala, e dará preferência ao contexto linguístico sobre as tentativas valorosas mas insuficientes de fechar o contexto social e suas relações com o texto. Nesse giro, Collingwood, Wittgenstein e Austin são seus principais tutores. É ainda no antideterminismo, no modo de entender a relação “matéria - consciência” (que se relaciona estritamente com o eterno debate sociológico “estrutura - ação”) que Skinner e Marx, separados por mais de um século, podem se confrontar - dependendo da interpretação dada à formulação marxista (outro eterno debate sociológico). Fato é que o britânico de Cambridge valoriza a agência de atores, os entende como dotados de intencionalidade e autonomia, e as ideias como circunscritas, mas certamente não determinadas pelo mundo social.

Tudo isso posto, é importante ressaltar que Skinner era um contextualista. Sua munção central se direcionava aos textualistas não apenas por sua hegemonia no campo, mas porque esses estavam ainda mais distantes de suas formulações que os contextualistas sociológicos. Na realidade, faz parte da preocupação metodológica skinneriana dar atenção ao contexto social de um ator-intelectual e é para ele uma asserção ontológica verdadeira a de que neste contexto encontram-se condicionantes causais para ideias e ideólogos. A contra-tese básica para o britânico, porém, é a de que encontrá-los apenas não é o suficiente para compreender o significado das ideias; a missão do historiador das ideias é uma missão essencialmente linguística; o contexto, essencialmente outro.

Se espera que este estudo ajude a sistematizar e clarificar o que está por trás da crítica do skinnerianismo de 1969 ao marxismo. Com isso, pavimenta-se o caminho para outras excursões que se apresentam como janelas de pesquisa no campo: o que Skinner tem feito em suas pesquisas hoje é certamente muito diferente do tratado de 1969 - e, porque manifesta nos seus resultados práticos de pesquisa, possui metodologia menos sistematizada e clara do que essa aqui exposta. Sugere-se, portanto, a pertinência de

entender como essas novas publicações de Skinner amadureceram sua relação com os escritos de Marx, bem como quem são os “contextualistas sociológicos de vertente marxista” atuantes no século XXI e quais suas relações com Skinner. Se respondidas, são perguntas que ajudarão a iluminar o estado epistêmico da história das ideias contemporânea e a disputa pelo contexto nos dias de hoje.

REFERÊNCIAS

- ÁGOAS, Frederico. História das ideias, história das ciências humanas e sociologia do conhecimento. **Revista História, Ciências, Saúde** - Manguinhos, v.24, nº 2, Rio de Janeiro, Abr./Jun. 2017. p. 465 - 482.
- ARAÚJO, Inês Lacerda. A natureza do conhecimento após a virada lingüístico-pragmática. **Revista de Filosofia**, v. 16 n.18, Curitiba, Jan./Jun. 2004. p. 103-137.
- ARON, Raymond. **As etapas do pensamento sociológico**. Martins Fontes, São Paulo, 2000. 539 p.
- BRUDNEY, Daniel. **Marx's Attempt to Leave Philosophy**. Harvard University Press, Cambridge, 1998. 425 p.
- COAN, Isadora Cristina de Melo. **As bases filosóficas da metodologia de Quentin Skinner para a história intelectual**. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013. Disponível em <http://bdtd.ibict.br/vufind/Record/UFSC_782a5aecc36de8a6837a6e8f0ea5b58d/Details>. 122 p.
- GAMBOA, Silvio Sánchez. **Reações ao giro linguístico**: o resgate da ontologia ou do real, independente da consciência e da linguagem. Porto Alegre, RS: CBCE, 2009.
- JASMIN, Marcelo Gantus. História dos conceitos e teoria política e social: referências preliminares. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v.20, nº 57, São Paulo, fevereiro/2005. p. 27 - 38.
- LOPES, Marcos Antônio. Aspectos teóricos do pensamento histórico de Quentin Skinner. **Revista Kriterion**, nº 123, Belo Horizonte, Jun./2011. p. 177 - 195.
- MARX, Karl & ENGELS, Friederich. **A ideologia alemã**: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas. Editora Boitempo, São Paulo, 2007. 614 p.
- RODRIGUEZ, Cristian Uriel Solís. La relación contexto-sujeto en Quentin Skinner. **Región y sociedad**, ano xxv, nº 56, Obregón, 2013. p. 269 - 297.
- SILVA, Ricardo. O Contextualismo Linguístico na História do Pensamento Político: Quentin Skinner e o Debate Metodológico Contemporâneo. **Revista DADOS – Revista de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v.53, nº 2, Rio de Janeiro, 2010. p. 299 - 335.

SKINNER, Quentin. Meaning and Understanding in the History of Ideas. **History and Theory**, v.8, nº 1, Cambridge, 1969. p 3-53.

SKINNER, Quentin. Quentin Skinner. In: BURKE, Maria Lúcia Garcia Pallares. **As muitas faces da história**. Editora UNESP, 4ª impressão, São Paulo, 2002.

WOOD, Ellen Meiksins. C.B. Macpherson: liberalism, and the task of socialist political theory. **The Socialist Register**, Toronto, 1978. p. 215 - 240.

* Artigo recebido em 21 de maio de 2020,
aprovado em 13 de agosto de 2020.

O PEQUENO LÉXICO CONVIVALISTA: INSTRUMENTO DE TRANSFORMAÇÃO SOCIOECOLÓGICA

SMALL CONVIVALIST LEXICON: AN INSTRUMENT OF SOCIOECOLOGICAL TRANSFORMATION

EL PEQUEÑO LÉXICO CONVIVALISTA: INSTRUMENTO DE TRANSFORMACIÓN SOCIOECOLÓGICA

Frederico Salmi¹

Resumo

Este artigo propõe e apresenta um pequeno léxico convivalista ao argumentar a necessidade emergencial de um instrumento para convivialidade climática. Para isso, discutimos a linguagem convival como instrumento de transformação do modo de vida, na perspectiva do convivalismo, que tem a ética da ação orientada como um dos princípios organizadores do social e do ecológico. Apresentamos um breve contexto do léxico das quatro principais tradições sociológicas, analisamos em que situação estamos em relação à emergência climática e para onde vamos, nós e a Natureza. A linguagem é um fator determinante e influente que penetra nos espaços físicos e digitais para interagir com o ser humano e gerar efeitos no seu modo de vida seja capitalista, comunista, socialista, anarquista, seja convivalista. O território da palavra convival ainda é emergente e, desse modo, contribuimos para a colocação de mais um tijolo de conhecimento neste campo.

Palavras-Chave: Convivalismo; Convivialidade climática; Léxico convivalista; Ecoética.

Abstract

This article proposes and presents a small convivalist lexicon when arguing the emergency need for an instrument for climatic conviviality. For this, we discuss the user-friendly language as an instrument for transforming the way of life, in the perspective of user-friendliness, which has the ethics of action oriented as one of the organizing principles of the social and ecological. We present a brief context of the lexicon of the four main sociological traditions, analyze where we are in relation to the climatic emergency and where we are going, us and Nature. Language is a determining and influential factor that penetrates physical and digital spaces to interact with human beings and generate effects on their way of life, whether capitalist, communist, socialist, anarchist, or convivalist. The territory of the user-friendly word is still emerging and, thus, we contribute to the placement of another brick of knowledge in this field.

Keywords: Convivialism; Climatic friendliness; Convivalist lexicon; Ecoethics.

¹ Mestrando em Sociologia na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH). Membro do Grupo de Pesquisa Tecnologia, Meio Ambiente e Sociedade (TEMAS). Bolsita CNPq. ORCID id: <http://orcid.org/0000-0002-7043-2816>

Resumen

Este artículo propone y presenta un pequeño léxico convivialista al argumentar la necesidad urgente de un instrumento para la convivencia climática. Para ello, se discute el lenguaje amigable como un instrumento para transformar la forma de vida, en la perspectiva de la facilidad de uso, que tiene la ética de la acción orientada como uno de los principios organizadores de lo social y lo ecológico. Presentamos un breve contexto del léxico de las cuatro principales tradiciones sociológicas, analizamos dónde estamos en relación a la emergencia climática y hacia dónde vamos, nosotros y la Naturaleza. El lenguaje es un factor determinante e influyente que penetra los espacios físicos y digitales para interactuar con los seres humanos y generar efectos en su forma de vida, ya sea capitalista, comunista, socialista, anarquista o convivialista. El territorio de la palabra amigable aún está emergiendo y, así, contribuimos a la colocación de otro ladrillo de conocimiento en este campo.

Palabras clave: Convivialismo; Amabilidad climática; Léxico convivialista; Ecoética.

INTRODUÇÃO

A pedra continua pétrea, o sol, solar, mas o acontecimento da existência no seu todo (inacabável) se torna inteiramente distinto porque pela primeira vez aparecem na cena da existência terrestre as personagens novas e principais do acontecimento [...] com isso mudou radicalmente, enriqueceu e transformou-se. (BAKHTIN, 2010, p.372).

Este artigo busca contribuir para a construção de um instrumento de convivialidade materializado em forma de uma coletânea das principais palavras e termos associados ao convivialismo: um pequeno léxico convivialista, que brotou como parte do projeto de pesquisa que discute as relações entre sociedade, natureza e tecnologia a partir da teoria convivialista. Foi utilizado como método para construção do referido léxico a análise de conteúdo (BARDIN, 2011). O método foi seguido em três etapas: a) a pré-análise foi realizada com a lente analítica de Bakhtin (2010) que tratou da seleção dos artigos diretamente associados ao convivialismo e ao Manifesto Convivialista (2013); b) a exploração do material teve como fio vermelho condutor o conteúdo do próprio Manifesto (2013) e artigos selecionados e focou no agrupamento das unidades de análise (palavras, termos, jargões, entre outros) em duas categorias convivialistas (quadro 01), estas associadas aos princípios do Manifesto²: sociabilidade comum e tensão mediada (2013); e finalmente c) o tratamento dos resultados de forma reflexiva, que foi vinculado às noções

² A convivialidade como abordagem epistêmica foi proposta inicialmente por Ivan Illich em 1973, sendo retomada pelo sociólogo Paul Gilroy em 2004 e estruturada como abordagem teórica na publicação do primeiro Manifesto Convivialista (2013), que buscou um novo olhar ético, político, social e ecológico, integrando o ser humano à natureza e ao atual mundo das coisas (tecnologia: artefatos, instrumentos, instituições e sistemas). Mais informações sobre o segundo Manifesto Convivialista no site oficial. Disponível em <<http://convivialisme.org/extraits/>>. Acesso em: 24 de março de 2020.

de alerta e de intervenção da crise social e climática mutuamente. O resultado foi fruto da análise ontológica e epistemológica do conteúdo político ético-ecológico do Manifesto (2013, 2020) dentro do atual contexto da 'emergência climática'³. A pesquisa partiu da premissa que a linguagem é intrínseca à sociedade e opera em uma relação mutuamente constitutiva, desse modo, o léxico⁴, ainda embrionário da teoria convivialista, é um campo fértil que começa a ser desenvolvido por alguns teóricos⁵ dessa nova teoria social.

Quando interseccionadas à perspectiva convivialista, as ideias de Bakhtin sobre a linguagem e a sua inter-relação entre os seres humanos e a natureza nos ajudam a pensar como o mundo é percebido, observado, analisado e, por fim, transformado. A era digital modificou e acelerou o processamento da linguagem que também é reterritorializada diante da crise climática.

Para iniciar nossa reflexão, podemos contextualizar o cenário global. A população mundial é de pouco mais de 7 bilhões e chegará a 10 bilhões em 2050⁶; as migrações mundiais crescem com o avanço das guerras por acesso aos recursos naturais, principalmente, por combustíveis fósseis e minerais; mais de 800 milhões de pessoas passam fome, destas, 200 milhões são crianças menores do que 5 anos; em contrapartida 678 adultos são obesos e 338 milhões⁷ são crianças e adolescentes com sobrepeso. Estima-se que, das 100 milhões de espécies⁸ de seres vivos no planeta, 200 espécies são extintas anualmente. Desastres ecológicos causados por ação ou omissão humana aumentam: dos vazamentos de óleo bruto em alto-mar aos resíduos tóxicos das barragens de mineração. O desenvolvimento econômico dos últimos 100 anos, com base no crescimento ilimitado e no uso indiscriminado dos recursos naturais, não é a solução às mazelas da humanidade e do planeta, como fome, desnutrição, escassez de água potável, aumento da desigualdade social, degradação ecológica e aquecimento global⁹. A atual ordem mundial continua a dizer que a salvação virá pela aceleração do crescimento econômico através da tecnossalvação, apesar dos recursos finitos¹⁰ do planeta Terra. Em

³ Em 2019 o Dicionário de Oxford elegeu o termo 'emergência climática' como a palavra do ano.

⁴ Léxico trata-se da compilação de palavras de uma língua específica.

⁵ Alain Caillé é considerado o principal fomentador da teoria do convivialismo. Também é associado ao movimento anti-utilitarista.

⁶ Outros dados no relatório Perspectivas Mundiais de População (ONU, 2019).

⁷ Mais sobre o estado de alimentação mundial na série 'El estado del mundo' (FAO et al., 2019).

⁸ Mais sobre espécies ameaçadas: World Resources Institute.

⁹ Alguns pensadores possuem um pensamento crítico em relação ao modelo capitalista e seus impactos na desigualdade social e na degradação planetária, entre eles podemos citar Latouche, Stengers, Latour e os autores do Manifesto Convivialista (2013, 2020).

¹⁰ Uma afirmação que é ocultada no modelo econômico que opera da lógica do crescimento ilimitado e degradação infinita da natureza (LATOUCHE, 2009).

algumas projeções, nos próximos 50 anos, se a ordem mundial não for alterada significativamente, ultrapassaremos o ponto no espaço-tempo para desacelerar o aquecimento global. Desastres ecológicos e sociais de várias formas, que já nos afetam, aumentaram exponencialmente. Guerras por combustíveis fósseis (petróleo, gás e carvão) continuaram a existir em vários pontos do planeta, assim como discursos bélicos à velocidade digital e com teores de ódio continuaram a se manifestar nas conversas do dia a dia e nos meios de comunicação. Porém, esse tipo de mensagem econômica-salvacionista de tônica autoritária e suas formas de comunicação ganham volume atualmente na velocidade da era da hipermídia.

Podemos refletir se, para além da narrativa do crescimento econômico ilimitado, existem outras formas de convivência com o planeta, outras relações com a natureza para além da degradação e do consumismo. Se existem, como são envelopadas e comunicadas? A palavra é poderosa quanto proferida, ainda mais na era da hipermídia. Porém, a força da linguagem depende da roupagem com a qual está revestida. As formas de comunicação do capitalismo são bem estudadas e conhecidas e, para tanto, iremos apresentar outro modelo de ordenamento social e ecológico, o convivialismo, uma teoria recente que possui um caráter político e normativo com base na ética social e ecológica. Como se trata de uma teoria recente, nossa contribuição é na perspectiva da construção epistêmica por meio da linguagem convivalista, que traz consigo o conteúdo germinal desse movimento teórico e político que se propõe a ser a quinta via¹¹. Linguagem, esta, que é um instrumento ativo de transformação social e ecológica.

A PEDRA SE TRANSFORMA: O CONTEXTO E A LINGUAGEM IMPORTAM

O ser humano transforma o mundo consciente ou inconscientemente¹² e o léxico transforma a realidade social (HIRSCHKOP, 2016). O léxico pode ser entendido de modo sucinto como sendo a palavra, a linguagem, o significado, o valor simbólico. A palavra carregada de simbolismo muda 'o outro' e conseqüentemente a realidade social (BAKHTIN, 2010). Assim o léxico, sendo materializado como um vocabulário fundamental, um dicionário ou uma pequena coleção de palavras ordenadas, tem uma função pedagógica estabelecida (MIRANDA e BORBA, 2019). O ser humano (re)produz símbolos por meio da

¹¹ Aqui fazemos uma analogia ao movimento ideológico denominado de Terceira Via, tendo como um de seus principais pensadores, o sociólogo Anthony Giddens. O Manifesto Convivalista (2013) apresenta o comunismo, o socialismo, o anarquismo e o capitalismo como sistemas de ordenamento social e propõe o convivialismo como uma via alternativa, ou seja, a quinta via.

¹² O marxismo utiliza o termo 'alienado' para a inconsciência sobre o modo de vida que o ser humano está inserido.

linguagem. Reproduz símbolos antigos ou produz novos, porém, o outro é afetado pelas palavras e por suas formas de comunicação. E como o indivíduo não existe sem o outro, somos afetados mutuamente pela palavra, ou seja, pelo léxico. A fala, consciente ou não, afeta e transforma diretamente o outro, assim como o meio ambiente físico e digital. A pedra bakhtiniana pode ser vista como um inerte objeto sólido, um belo elemento da natureza ou um precioso recurso mineral. A transformação da pedra ocorre a partir de uma visão de mundo e de contexto no qual o indivíduo ou grupo está inserido. A pedra se transforma simbolicamente no consciente, pois, na inconsciência, (alienação) somente há reprodução da ordem mundial. É necessária consciência para haver criação de novos símbolos, de novas visões de mundo e de novas formas de ‘com-viver’ com o outro e com o planeta.

A visão de mundo bakhtiniana - com ideias que nasceram no tempo em que os caminhos eram físicos e as palavras eram transportadas por cavalos e cartas, que se relacionavam com as rápidas transformações fósseis do mundo das rotas terrestres aos caminhos espaciais de Gagarin, ideias que chegaram à era da hipermídia com suas rotas digitais-, dialoga com a visão de mundo convivialista na qual o ‘eu’ e o ‘outro’ são categorias que nos levam a um outro entendimento das relações de forças simbólicas em jogo (BAKHTIN, 2010; COSTA, 2019; DE LIMA GIROLA, 2006) ainda mais quando analisadas de forma conjunta ao atual contexto de comunicação em alta velocidade proporcionado pelas mídias digitais (LÉVY, 2002). O Manifesto Convivialista (2013) proposto por uma recente corrente de cientistas do pensamento crítico sobre a ordem social (ADLOFF, 2019) apresenta uma abordagem alternativa aos sistemas conhecidos - socialismo, comunismo, anarquismo e liberalismo - baseando-se nos conceitos da convivialidade illichiana e da reciprocidade maussiana¹³, que incluem categorias como ‘entidade não humana’ e ‘mediação de conflitos’ e que deslocam para o mesmo patamar ontológico o ‘ser humano’ e equalizam seus agenciamentos. Assim, animais, plantas, elementos da Natureza e artefatos (COSTA, 2019; HARAWAY, 2016) são agenciados, ou seja, atores ativos e dotados de forças simbólicas essenciais na composição da participação mais equitativa e democrática no mundo, tendo seus espaços de representação social, ecológico e político reconhecidos na ordem planetária. Essa é a visão contemporânea do convivialismo.

Para o pensador canadense Hirschkop (2016), entre os vários pensadores que teorizaram sobre a linguagem e a teoria cultural, Bakhtin é uma alternativa ao modo de

¹³ Baseado nas noções de dom (*gift*) de Marcel Mauss.

pensar o ser humano como uma máquina¹⁴ ou um “animal humano”¹⁵, pois o pensador russo nos oferece uma visão de mundo em que o ser humano não é nem um código dentro de um programa computacional nem uma massa de neurônios dentro de um saco de ossos e sangue. O contexto, o simbólico e a linguagem importam (BAKHTIN, 2010).

A consciência, para Bakhtin (2010), é a palavra, é o léxico que não é falante nem ouvinte. A palavra é o fenômeno (signo) ideológico por excelência, uma vez que a palavra é entendida como intrinsecamente ligada a existência do indivíduo social, ou seja, a palavra faz parte desse amálgama social que compõe a humanidade. A palavra aqui opera como uma unidade de análise que é significada através do outro, e essa relação sociointeracional é mutuamente constituída entre o falante e o ouvinte. É nessa interação que se dá a significação, pois “as palavras são tecidas a partir de uma multidão de fios ideológicos e servem de trama a todas as relações sociais em todos os domínios” (BAKHTIN apud DE LIMA GIROLA, 2006, p.322).

Hirschkop (2016), ao citar o argumento bakhtiniano de que “com o surgimento da consciência no mundo (...) e, com o surgimento da vida biológica (é possível que não só os animais como também as árvores e a relva testemunhem e julguem), o mundo (a existência) muda radicalmente” (BAKHTIN apud HIRSCHKOP, 2016, p.156), nos oferece a perspectiva de colocar atores humanos e não humanos como elementos de análise do discurso, como argumentado pelos convivialistas (CAILLÉ et al., 2016). A linguagem é tão essencial que há diversos estudos sobre a militarização do discurso nas arenas físicas e digitais do mundo contemporâneo. A cultura e recentemente a cibercultura é uma extensão do ser humano, da sua linguagem e das suas formas de comunicação. Cuidar do léxico é cuidar de nós mesmos e estamos simbólica e simbioticamente integrados. O contexto e a linguagem importam.

Se o contexto importa trazemos para a mesa de discussão as questões existenciais que Gauguin¹⁶ eternizou com espessas pinceladas em sua obra: “De onde viemos, o que somos, para onde vamos?” Os princípios da convivialidade¹⁷ contemporânea nos fornecem

¹⁴ Hirschkop argumenta que a ciência cognitiva tem uma visão teimosa pois “ela não consegue imaginar a fala como outra coisa a não ser uma conversa entre duas máquinas computacionais sem corpos, que registram elementos do mundo físico terrestre ao transformá-los em informação para serem processadas.” (Hirschkop, 2016, p.164).

¹⁵ Aqui uma referência ao termo citado por Hirschkop como “o animal humano de Pinker” como sendo uma crítica à teoria da linguagem cognitiva de teor fundamentalmente materialista sobre a visão ontológica do homem do cientista Pinker.

¹⁶ O pintor francês Paul Gauguin pintou essa obra entre 1897 e 1898, período em que estava em crise existencial em busca da sua essência após migrar da Europa.

¹⁷ Os princípios da convivialidade contemporânea ecoam os princípios da permacultura, como ‘cuidado com o outro, cuidado com a Terra e distribuição equitativa’ (*‘Earthcare, Peoplecare, Fairshares’*).

novas trilhas sobre o conteúdo e a forma de caminharmos por esse mundo. A sociedade já experimentou sistemas liberais, comunistas, socialistas ou anarquistas. A força do modelo produtivista de raiz capitalista é a dominante. Forças que polarizam a política, dividem sociedades e negam as crises. A proposta de ‘com-viver’ do convivialismo é de que o ser humano tenha consciência de que há conflito, porém, também há cooperação por meio de mediação e de negociação, que há zonas de poder com fronteiras que podem ser flexionadas, que os recursos são finitos e que há desigualdade não só social mas também ecológica. A convivialidade propõe um convite à transformação ativa pelos e para os seres humanos e a Natureza. Ativa, pois empodera o indivíduo, que vive de modo simbiótico com o outro¹⁸. Os princípios da convivialidade permitem novas análises frente aos modelos já concebidos e clássicos.

DE ONDE VIEMOS: O LÉXICO SOCIOLÓGICO NAS QUATRO TRADIÇÕES RECONHECIDAMENTE CLÁSSICAS

Como as palavras são carregadas de valor simbólico, podemos apresentar a partir de outros estudos sobre capitalismo, socialismo, comunismo e anarquismo, algumas palavras que compõem o léxico de cada uma das quatro principais tradições sociológicas para servir de contraponto ao léxico convivalista e, assim, ser também um marcador diferencial da linguagem. O objetivo é marcar as diferenças simbólicas de cada linha de pensamento e, assim, contribuir para uma delimitação mais nítida da corrente de pensamento convivalista.

As palavras relacionadas ao **capitalismo**¹⁹ são facilmente reconhecidas e já apropriadas pela sociedade e, assim, a título de exemplificação, podemos citar termos como: ‘consumismo’, ‘crescimento econômico’, ‘lucro’, ‘guerra comercial’, ‘tempo é dinheiro’, ‘capital privado’, ‘sistema bancário’, ‘individualismo exacerbado’, entre outros vocábulos do léxico capitalista do *homo oeconomicus*. Quanto às palavras associadas ao **comunismo**²⁰, podemos citar algumas mais comuns: ‘bem público’, ‘propriedade estatal’, ‘igualdade’, entre outras. Já as relacionadas ao **socialismo**²¹ temos: ‘solidariedade’,

¹⁸ Na perspectiva convivalista, o ‘outro’ é o outro ser humano, a outra espécie e a Natureza.

¹⁹ O capitalismo tem em Adam Smith (1723-1790) um de seus primeiros pensadores. Posteriormente Marx, Durkheim e Weber irão realizar seus contrapontos críticos sobre o capitalismo.

²⁰ O ‘Manifesto Comunista’ foi publicado em 1848 por Karl Marx (1818-1883) e Friedrich Engels (1820-1895) como uma alternativa ao capitalismo. Atualmente, há 3 países que operam sob a lógica comunista (apesar das críticas e dos paradoxos, esse artigo não entrará nesta discussão): China, Coreia do Norte e Cuba. O Manifesto Convivalista é uma referência explícita e simbólica ao Manifesto marxiano.

²¹ Socialismo tem sua origem no século XIV e tem em Henri de Saint-Simon (1760-1825) um de seus pensadores iniciais.

‘democracia participativa’, ‘direto do povo’, ‘sindicalismo’²², ‘assistencialismo’, ‘equidade social’ e entre outras. E as vinculadas ao **anarquismo**²³ incluem ‘liberdade’, ‘autonomia’, ‘autogestão’, ‘auto-organização’, ‘democracia direta’, ‘municipalismo’, ‘livre associação’, ‘localismo’, ‘voluntariado’, ‘relações locais’, entre outras. O **convivialismo** busca compor seu próprio léxico para se diferenciar simbolicamente das linhas tradicionais e o léxico convivialista é nossa contribuição nessa área da convivialidade.

As apropriações de palavras, de vocábulos jargões e de léxicos entre os diferentes modelos de ordenamento social impactam os cotidianos diferentemente e, como pode ser notado acima, demonstram que há uma ecologia dinâmica de léxicos concorrentes entre si, o que releva as relações de poder entre as correntes teóricas que influenciam e moldam nosso modo de vida e do planeta que habitamos. Esta é nossa herança.

O QUE SOMOS: A CONVIVALIDADE DÁ SEUS PRIMEIROS PASSOS NO ESPAÇO DIGITAL

Se os seres humanos modelam a si mesmos e ao mundo, como fazê-lo a partir do olhar da convivialidade? A resposta está na palavra proferida. O uso consciente e atento do léxico convivial, ou seja, das palavras associadas ao convivialismo como forma de transformação social e ecológica requer atenção ao contexto em que se coloca cada palavra, frase e sentença proferida. A linguagem permeia os espaços físicos e digitais. Desde a invenção do telégrafo, a velocidade da comunicação aumenta a cada ano e, com o avanço dos espaços digitais, a relevância do léxico também aumenta. A precisão do uso da linguagem nos espaços digitais torna-se cada vez mais relevante como instrumento de transformação rápida e eficaz²⁴. Se antes da invenção dos canais de transmissão da voz por cabos, as arenas de discurso se davam face a face. Atualmente, na era da hipermídia, os debates simbólicos se dão *byte a byte* nas arenas digitais (LÉVY, 2002). Assim, o contexto e a linguagem importam tanto nos espaços de convivialidade face a face quanto nos ciberespaços de convivência humana.

²² Algumas palavras (léxico) são compartilhadas entre algumas correntes, mas são ressignificadas dentro de cada contexto. Um exemplo é a palavra liberdade, que, para cada sistema ordenativo, carregará sua carga de simbolismo com suas especificidades.

²³ O anarquismo também tem em seus fundadores as pedras angulares com os princípios dessa visão de mundo, como Pierre-Joseph Proudhon (1809-1865), Mikhail Bakunin (1814-1876) e Piotr Kropotkin (1842-1921) como seus pensadores emergentes. Proudhon também é associado em alguns estudos, como um dos fundadores do socialismo em sua etapa inicial. Como há conceitos compartilhados, como liberdade, tanto no capitalismo, no socialismo e no anarquismo, cabe, aos interessados, mergulhar nos princípios que movem cada um desses sistemas.

²⁴ Elaboração de artigos e de pesquisas sobre militarização do discurso podem ser encontrados atualmente, de vasto modo, tendo o conceito de biopoder de Foucault como uma das lentes analíticas para análise e reflexão do poder do discurso.

Os princípios convivialistas estão baseados na abordagem do bem viver, do ‘com-viver’, do compartilhar, do cuidar, da ética, da equidade, da interdependência, da ecologia, do social e da ecopolítica, do transcendental e da espiritualidade respeitada. Se há agradabilidade podemos seguir com as palavras. Em um mundo conectado física e digitalmente, as interações são mais explícitas, assim, as falas possuem uma força motora mais do que em outro ponto da nossa história (DE SOUZA LARIZZATTI, 2013). Ter consciência do simbolismo que está em nossas palavras nos torna responsáveis sobre como afetamos a nós mesmos e ao outro de modo simultâneo.

Como exemplo dessa atenção e dessa conscientização do poder da palavra proferida nos meios digitais, citamos o movimento realizado pelo jornal eletrônico *The Guardian*. Em 2019, o jornal independente assumiu uma nova abordagem em relação ao uso da linguagem como instrumento de comunicação transformadora para a questão ecológica: “passaremos a utilizar as seguintes palavras: **emergência** climática e **crise** climática **ao invés de** alerta global ou mudança climática” (THE GUARDIAN, 2019, grifo nosso). Longe da ingenuidade liliputiana, a convivialidade integra o conflito e a cooperação como formas de movimentação das forças que transformam o mundo, mas, de modo consciente, privilegia as formas de associação orientadas eticamente, dinamizadas por meio de articulações e de negociações de distensionamento de conflitos que podem levar a barbárie ou aniquilação do outro (CONVIVIALIST MANIFESTO, 2014).

Esse é o mundo de hoje. Vivemos de mãos dadas com a mão invisível de um mercado planetário (LATOUCHE, 2009) em um inédito mundo cibernético conectado planetariamente. Somos ciborgues, não só conectados, mas hibridizados digitalmente nos quais a linguagem viaja a velocidades cada mais vez mais rápidas e em novos formatos. Somos esta simbiose física-digital que utiliza a linguagem para (re)modelar o mundo. Desse modo, a atenção e a conscientização do uso da palavra se mostram um instrumento essencial na construção do modo de vida presente e futura da sociedade e do planeta.

PARA ONDE VAMOS: A PALAVRA COMO INSTRUMENTO DE TRANSFORMAÇÃO ECOSSOCIAL

O léxico convivial é um instrumento de transformação social e, na visão convivialista, um operador central para a mudança da atual ordem social consumista. Propomos aqui uma abordagem de atenção ao uso das palavras, uma vigilância suave no uso das frases

proferidas, uma reflexão serena e convivial²⁵ antes de fazer uso deste poderoso instrumento: a palavra.

Palavras que levam a uma harmonia dinâmica, palavras em que o destino seja o consenso. Os convivialistas argumentam que pode haver dissenso, mas não discórdia. Palavras como instrumentos buscam o conflito ou o entendimento. Novamente, os convivialistas defendem que podemos discordar, mas não desrespeitar. A atenção é na paridade argumentativa dos envolvidos em equidade de recursos, sejam de conhecimento, de espaço da fala, de equidade de direitos.

Palavras conviviais buscam um equilíbrio, uma paridade, um senso de balanço de igualdade, uma busca pela redução da desigualdade encontrada em dado contexto. É o oposto das palavras totalizantes²⁶ (associadas às noções de conceitos autoritários, totalitários, militares²⁷ e similares). O léxico convivial busca evitar o léxico bélico como: ‘vamos à luta’, ‘precisar nos armar’, ‘nos munir’, ‘é matar ou morrer’, ‘dia de guerra’, ‘trabalhar até sangrar’, ‘matar a sede’²⁸, entre outros. Aqui, com base no conteúdo dos textos convivialistas, entende-se que a ética é um ato normativo, um imperativo kantiano, uma atitude que pode ser universalizada moralmente, ação e fala que materializam valores morais de cuidado com o outro; e que a ecologia²⁹ é entendida em sua expressão e expandida para além do ser humano, onde ser humano e Natureza são interdependentes, interligados de modo simbiótico.

O ser humano desconectado da natureza é um ser encaixotado em um contêiner metálico blindado e cercado por cimento. Sem correr o risco de um caráter esotérico, mas, sim, com respeito à espiritualidade humana, o ser humano aqui é entendido como interligado aos elementos da água, da terra, do ar e do fogo (energia, preferencialmente, de fontes renováveis, seguras e limpas). Se há o consenso científico da crise climática e o conflito negacionista de grupos de interesse também é uma realidade, então, o uso da

²⁵ Latouche (2009) argumenta que “o caminho para pensar uma sociedade de ‘decrecimento’, se possível sereno e convivial” (p.26) é por meio de uma revolução ecológica que remodelará a dimensão social e econômica.

²⁶ Palavras totalizantes (de cunho autoritário ou de caráter radical e absolutista) são, por exemplo: ‘tudo’, ‘nada’, ‘sempre’, ‘nunca’, ‘todo mundo’, ‘ninguém’, ‘absolutamente’, ‘verdade absoluta’, ‘obrigatoriedade’, ‘infalibilidade’, ‘punição’, ‘controle’.

²⁷ Não é a proposta desse artigo sobre o léxico convivialista o estímulo às palavras de origem ou associadas ao universo bélico, vinculados ao controle exercido por violência e restrição de liberdade sob as suas mais variadas formas de incitação ao ódio. Exemplo: ‘saciar a sede ou a fome’ ao invés de ‘matar a sede ou a fome’; ‘ir em busca da equidade’ ao invés de ‘ir à luta por direitos’.

²⁸ Sugestões conviviais: vamos à articulação, à mobilização, à negociação; precisamos de recursos, nos capacitar, é uma negociação exigente, saciar a sede ou a fome, entre outras formas.

²⁹ Termo cunhado originalmente por Ernst Haeckel em 1866, em ‘Generelle Morphologie der Organismes’, que retorna com força influente nesse novo milênio devido à crise climática.

palavra é primordial seja para manter a ordem mundial, seja para realizar alterações de rota da humanidade. Assim, as palavras podem nos arrancar dessa barbárie³⁰ que é a desigualdade social e ecológica a nível planetário. O ser humano pode continuar a seguir sua trajetória ou trilhar novas rotas. O léxico convivialista, ainda por ser lapidado, é parte dessa mudança de rota e é um instrumento orientador que pode explorar o território convivial.

PEQUENO LÉXICO CONVIVALISTA: AGRADÁVEL MUNDO NOVO³¹

Concluimos que há um vácuo epistêmico sobre um léxico convivialista, um espaço a ser preenchido por novos signos convivialistas. A seguir, apresentamos o fruto da análise de conteúdo sobre as palavras, os termos e as expressões associadas ao convivilismo que resultou nesse pequeno léxico convivialista.

Quadro 01 – Pequeno Léxico Convivialista

Sociabilidade comum	Tensão mediada
Palavras e expressões relacionadas a cada categoria	
acolhimento respeitoso, autonomia compartilhada, bem-estar multiespécie, bem viver (<i>buen vivir</i>), coexistência ³² digital respeitosa, convivência de humanos e não humanos, convivência simbiótica, convivialidade contemporânea, diálogo inclusivo com nãohumanos, economia ética, espaços de <i>amor fati</i> , estranhamento cordial, ética do presente, ética planetária, ética territorial, hibridização socioecológica ³³ humanidade comum, integração da diversidade, interliberdade,	acesso equitativo, coexistência sem massacre, comunicação não violenta, decrescimento sereno e convivial, decrescimento das instituições de controle, descarbonização, descategorização da primazia econômica, descentralização, des-hierarquização, desobediência civil pacífica, digitalização, dissenso sem violência, emergência climática ou planetária, empoderamento feminino, ênfase nas energias renováveis, equidade socioecológica, espaços de consenso, justiça climática e social, mediação de conflitos,

³⁰ Elaine Brum (2016) argumenta que “esta crise não é apenas política e econômica. É uma crise de identidade – e é uma crise da palavra. São as palavras que nos arrancam da barbárie. Se as palavras não voltarem a encarnar, se as palavras não voltarem a dizer no Brasil, o passado não passará. E só nos restará pintar o rosto com sangue” ao denunciar as violências urbanas e aos povos originários brasileiros. Somos violentos com os povos indígenas como com a Natureza. Há uma urgência para uma nova visão de mundo mais inclusiva.

³¹ Lançada em 1932, a obra ‘Admirável mundo novo’, de Aldous Huxley, faz uma crítica à sociedade massificada, industrializada e controlada. Crítica similar à da obra ‘1984’, de George Orwell.

³² Palavras com o uso do prefixo co- é usado como referência à busca da convivência apesar das diferenças.

³³ A ética ecológica, ou a ecoética, aqui é entendida como a visão integrada entre entidades humanas e não humanas em situação equitativa e, portanto, hibridizada a dimensão social.

liberdade equitativa, ontologia do presente, pluriversalidade, políticas de inclusão multiespécie, política social para desastres, princípio de autogovernança, reciprocidade do retirar-retribuir, reconhecimento da pluralidade, simbiose multiespécie, sociedade do bem-estar, teia de interdependência, territórios autônomos legitimados, transdiálogos e transaberes, usufruto descentralizado.	mediação não violenta, negociação equitativa de recursos finitos, negociação interétnica, poder equitativo, política do livre acesso ao conhecimento, produção não produtivista, redistribuição de recursos, redução da desigualdade, relegitimidade das estruturas de poder, renegociação dos limites da natureza, reordenação hierárquica, reterritorialização, realocização, tecido social ecológico, transição ecológica.
--	--

Fonte: Dados da Pesquisa (2020).

A convivialidade climática é um caldeirão germinal de palavras e termos que buscar regar novos simbolismos necessários para o atual momento da sociedade e do planeta. Um léxico que busca se orientar por uma ética ecológica que respeite as multiespécies deste planeta.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O convivialismo pode ser entendido como a abordagem teórica e a convivialidade como a práxis vivida (ADLOFF, 2019). Ambos possuem um aspecto normativo político e ético que orientam as ações sociais. A convivialidade em sua versão contemporânea pode ser abordada por uma lente ontológica e epistêmica convivalista (MANIFESTE CONVIVIALISTE, 2013; 2020) para co-construir um novo ‘ser no mundo’ frente à atual era digital de características moduladoras³⁴ deleuzianas e frente à crise climática e aos seus impactos no cotidiano e no modo de vida planetário, transformando ambiente, cultura e linguagem. Os convivalistas argumentam que um novo olhar para o mundo “não é só possível, mas crucial, necessário e urgente” (CONVIVIALIST MANIFESTO, 2014, p.38³⁵) frente ao momento ético, político, social e ecológico em que estamos. Buscou-se aqui sintetizar o território lexical do universo convivalista, em que sociedade, tecnologia e natureza possam ‘com-viver’ em espaços de dissenso harmonizado ao utilizar novos instrumentos para convivialidade do novo milênio. Semear futuras flores e frutos é factível para nós, para o outro e para a Natureza e o pequeno léxico construído é um instrumento que pode ajudar na caminhada para um mundo sereno e convival. Nossas pegadas deixam

³⁴ Termo relacionado à noção de alienação, porém por estruturas da era digital, como o controle da linguagem pelos algoritmos nas mídias sociais e outros espaços cibernéticos.

³⁵ Todas as traduções das fontes de língua estrangeira neste artigo são do próprio autor.

marcas. Um pé humano que caminha relaxadamente é bem diferente de dez bilhões de pés apressados que pressionam o ambiente. Portanto, em um planeta finito materialmente, um agradável mundo convivalista é mais do que um horizonte utópico. É urgente tanto para a sobrevivência da humanidade e da natureza como para a construção de uma sociedade do bem-estar, mais equitativa e com mais espaços de amorosidade coletiva em harmonia com a Natureza.

REFERÊNCIAS

ADLOFF, Frank. Practices of Conviviality and the Social and Political Theory of Convivialism. **Novos estudos CEBRAP**, v. 38, n. 1, p. 35-47, 2019. Disponível em: <<https://doi.org/10.25091/s01013300201900010002>>. Acesso em 21 jan. 2020.

BAKHTIN, Mikhail. Apontamentos de 1970-1971. In: BAKHTIN, M. **Estética da criação verbal**. Trad. Paulo Bezerra. 5.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010, p.367-392.

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. São Paulo: edições 70, 2011.

BRUM, Eliane. O golpe e os golpeados: A barbárie de um país em que as palavras já não dizem. **El País Brasil**, 20 jun. 2016. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2016/06/20/opinion/1466431465_758346.html>. Acesso em: 24 mar. 2020.

CAILLÉ, Alain; VANDENBERGHE, Frédéric; VÉRAN, Jean-François. **Manifesto Convivalista**. Declaração de Interdependência. Edição brasileira comentada. São Paulo: Annablume, 2016.

CONVIVALIST MANIFESTO: a declaration of interdependence. Translated from the French by Margaret Clarke. Introduction by Frank Adloff. Duisburg: Kate Hamburger Kolleg/Centre for Global Cooperation Research, 2014. *E-book*. DOI: 10.14282/2198-0403-GD-3

COSTA, Sérgio. The Neglected Nexus between Conviviality and Inequality. **Mecila Working Paper Series**, n.17. São Paulo: The Maria Sibylla Merian International Centre for Advanced Studies in the Humanities and Social Sciences Conviviality-Inequality in Latin America, 2019.

DE LIMA GIROLA, Maristela Kirst. Signo e ideologia: a contribuição bakhtiniana para a filosofia da linguagem. **Língua e Literatura**, v. 28, p. 319-332, 2006.

DE SOUZA LARIZZATTI, Dóris Sathler. Da semiosfera à ludosfera: por uma filosofia do jogo de linguagem na hipermídia. **Animus Revista Interamericana de Comunicação Midiática**, v. 12, n. 23, 2013.

FAO et al. Organização das Nações Unidas para a Alimentação e Agricultura. **El estado de la seguridad alimentaria y la nutrición en el mundo 2019**. Protegerse frente a la

desaceleración y el debilitamiento de la economía. Roma: FAO, 2019. Disponível em <<http://www.fao.org/3/ca5162es/ca5162es.pdf>>. Acesso em: 24 mar. 2020.

HARAWAY, Donna. **Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene**. Durham; Londres: Duke University Press, 2016.

HIRSCHKOP, Ken. Bakhtin Against the Darwinists and Cognitivists. *Bakhtiniana - Revista de Estudos do Discurso*, v.11, n.1, p. 173-186, 2016. Disponível em: <<http://ref.scielo.org/jt7fx3>>. Acesso em 25 fev. 2020.

LATOUCHE, Serge. **Pequeno tratado do decrescimento sereno**. Trad. Claudia Berliner. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

LÉVY, Pierre. **Ciberdemocracia**. Trad. Alexandre Emilio. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.

LUZ, Madel Therezinha. Comentários ao manifesto convivialista. **Saúde em Redes**, v. 1, n. 1, p. 15-19, 2015.

MANIFESTE CONVIVIALISTE. Déclaration d'interdépendance. Paris: Éditions Le Bord de L'Eau, 2013.

MIRANDA, Félix V. B; BORBA, Laura C. **Manual de (meta)lexicografia**. 1ª ed. Goiânia: Editora Espaço Acadêmico, 2019.

ONU. Organização das Nações Unidas. 2019 Revision of World Population Prospects. **Economic and Social Affairs**, [s.l.], 24 mar. 2020. Disponível em <<https://population.un.org/wpp/>>. Acesso em: 24 mar. 2020.

SAMERSKI, Silja. Tools for degrowth? Ivan Illich's critique of technology revisited. **Journal Of Cleaner Production**, [s.l.], p.1-10, 01 out. 2016. Elsevier BV. Disponível em <<http://dx.doi.org/10.1016/j.jclepro.2016.10.039>>. Acesso em 11 nov. 2019.

THE GUARDIAN. The Guardian's environmental pledge 2019. **The Guardian**, [s.l.], 15 out. 2019. Disponível em <<https://www.theguardian.com/environment/ng-interactive/2019/oct/16/the-guardians-climate-pledge-2019>>. Acesso em 23 jan. 2020.

VETTER, Andrea. The Matrix of Convivial Technology – Assessing technologies for degrowth. **Journal of cleaner production**, v. 197, p. 1778-1786, 2018. Disponível em <<https://doi.org/10.1016/j.jclepro.2017.02.195>>. Acesso em 11 jan. 2020.

* Artigo recebido em 27 de abril de 2020,
aprovado em 05 de agosto de 2020.

“NUNCA DE TI, CIDADE, EU PUDE PARTIR”: A EXPERIÊNCIA DA EMIGRAÇÃO E A DESTERRITORIALIZAÇÃO NA POESIA DE CZESŁAW MIŁOSZ

“NEVER FROM YOU, CITY, COULD I GO AWAY”: THE EMIGRATION EXPERIENCE AND THE DETERRITORIALIZATION IN THE POETRY BY CZESŁAW MIŁOSZ

“NUNCA, CIUDAD, PODRÍA SALIR”: LA EXPERIENCIA DE EMIGRACIÓN Y DESTERRITORIALIZACIÓN EN LA POESÍA DE CZESŁAW MIŁOSZ

Olga Kempinska¹

Resumo

Ao encenar um dos maiores paradoxos da experiência da emigração, a saber, o da impressão subjetiva da permanência no lugar de origem apesar do deslocamento, o poema “Nunca de ti, cidade” atualiza a oposição entre a natureza e a cultura para indagar a heterogeneidade das diversas tradições. Articulada por meio do endereçamento de um narrador e vinculada aos domínios estético e religioso, a imagem alegórica da cidade, ao mesmo tempo presente e ausente, escapa a sua plena cristalização na forma tradicional da alegoria graças à evocação dos elementos concretos e realistas. Inscrita dentro da estrutura do jogo, no regime onírico da experiência e envolta em uma esfera de irrealidade, a predominância afetiva da cidade de origem faz com que o espaço seja experimentado pelo narrador enquanto heterogêneo, ou seja, como disposto em volta do lugar central, no qual se concentra o teor imaginário da representação. Questionando o estatuto da ficção em sua relação com a realidade e partilhando do medo do monologismo totalitário, o poema de Miłosz esboça as possibilidades discursivas da resistência subjetiva.

Palavras-chave: Narratividade; subjetividade; alegoria; ficção; Czesław Miłosz.

Abstract

In representing one of the greatest paradoxes of emigration experience, namely, the subjective impression of permanence in the place of origin despite the displacement, the poem “Never from you, city” highlights the opposition between nature and culture in order to inquire the heterogeneity of different traditions. Articulated through a narrator discourse and anchored to the aesthetic and religious domains, the allegorical image of the city, concurrently present and absent, escapes its crystallization in the traditional form of allegory thanks to the evocation of concrete and realistic elements. Inscribed within the structure of the game, the dreamlike experience scheme linked to a sphere of unreality, the affective supremacy of the city of origin has as its consequence the space experienced by the narrator as heterogeneous, i.e. as disposed around the central place, in which focuses the imaginary weight of the representation. Questioning the status of fiction in its relationship with the

¹ Graduação em Filologia Românica - Uniwersytet Jagiellonski (Polônia, 1999), Mestrado em Filologia Românica pela mesma universidade, com bolsa em Katholieke Universiteit Leuven (Bélgica), e Doutorado em História Social da Cultura pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (2008). Professora no Instituto de Letras da Universidade Federal Fluminense.

reality and sharing the fear of totalitarian monologism, the poem by Miłosz outlines the discursive possibilities of the subjective resistance.

Keywords: Narrativity; Subjectivity; Allegory; Fiction; Czesław Miłosz.

Resumen

Al escenificar una de las mayores paradojas de la experiencia de la emigración, a saber, la impresión subjetiva de permanecer en el lugar de origen a pesar del desplazamiento, el poema “Nunca de ti, cidade” actualiza la oposición entre naturaleza y cultura para indagar sobre la heterogeneidad. diferentes tradiciones. Articulada a través del discurso de un narrador y ligada a los dominios estéticos y religiosos, la imagen alegórica de la ciudad, presente y ausente, escapa a su plena cristalización en la forma tradicional de la alegoría gracias a la evocación de elementos concretos y realistas. Inscrito en la estructura del juego, en el régimen onírico de la experiencia y envuelto en una esfera de irrealidad, el predominio afectivo de la ciudad de origen hace que el narrador experimente el espacio como heterogéneo, es decir, dispuesto en torno al lugar central, en el que se concentra el contenido imaginario de la representación. Cuestionando el estatus de la ficción en su relación con la realidad y compartiendo el miedo al monologismo totalitario, el poema de Miłosz perfila las posibilidades discursivas de la resistencia subjetiva.

Palabras clave: Narratividad; subjetividad; alegoría; ficción; Czesław Miłosz.

INTRODUÇÃO

Escrito em Berkeley, em 1963, e fazendo parte do livro de 1965 intitulado *Metamorfoses de Gucio*, (*Gucio zaczarowany*), o poema “Nunca de ti, cidade”, de Czesław Miłosz, busca articular um dos maiores paradoxos da experiência da emigração, a saber, o da pujante impressão subjetiva da permanência no lugar de origem apesar do deslocamento. Esse sentimento paradoxal, cuja afirmação havia se tornado um dos principais temas da poesia romântica, afeta, por sua vez, também a experiência do tempo, revelando sua complexidade, que aumenta à medida da intensificação da relação entre os domínios individual e coletivo. Tendo sido convidado em 1960 a lecionar na Universidade de Berkeley no Departamento de Línguas e Literaturas Eslavas (Cf. KRASZEWSKI, 2012, pp. 87-88), e tendo permanecido na Califórnia por mais de trinta anos, o poeta polonês Miłosz, de fato, transformou as diversas ambivalências da experiência da emigração em uma das indagações mais importantes e mais difíceis de sua escrita poética:

Nunca de ti, cidade, eu pude partir.
Foram longas milhas mas algo me detinha qual a uma peça de xadrez.
Ia fugindo pela terra que girava cada vez mais depressa

E sempre estive ali: com meus livros na bolsa de pano,
Olhando o marrom das colinas atrás das torres de São Jacó
Enquanto se movem pequeninos um cavalo e um homem ao arado,
Que certamente há muito já não vivem.
Sim, de fato, ninguém entendeu a sociedade nem a cidade,
Os cinemas Lux e Helios, os letreiros Halpern e Segal,
A calçada na Świętojska chamada Mickiewicz.
Não, ninguém entendeu. Ninguém conseguiu.
Mas quando a vida se consome numa única esperança:
De que algum dia só nitidez e transparência,
É, não raro, pena.
(MIŁOSZ, 2003a, p. 49)

Nigdy od ciebie, miasto, nie mogłem odjechać.
Długa była mila ale cofało mnie jak figurę w szachach.
Uciekałem po ziemi obracającej się coraz pręcej
A zawsze byłem tam: z książkami w płóciennej torbie,
Gapiący się na brązowe pagórki za wieżami Świętego Jakuba
Gdzie rusza się drobny koń i drobny człowiek za pługiem,
Najoczywiście od dawna nieżywi.
Tak, to prawda, nikt nie pojął społeczeństwa ni miasta,
Kin Lux i Helios, szyldów Halperna i Segala,
Deptaku na Świętojskiej nazwanej Mickiewicza.
Nie, nikt nie pojął. Nikomu się nie udało.
Ale kiedy życie się strawi na jednej nadziei:
Że w jakiś dzień już tylko ostrość i przezroczystość,
To, bardzo często, żal.
(MIŁOSZ, 2003a, p. 48)

Assim, no texto de Miłosz discutido no presente artigo, os sentimentos da solidão e da alienação adquirem na representação poética, cujo mediador é um “narrador” e não um sujeito lírico, a dimensão tanto espacial quanto temporal, desdobrando-se em um questionamento acerca da estrutura do jogo em sua relação com o domínio sério da vida adulta, em uma reflexão sobre as condições da “desterritorialização” tal como conceituada nos anos 70 e 80, e em uma investigação da negatividade da poética alegórica herdada das práticas dos movimentos da vanguarda artística.

A CIDADE ALEGÓRICA

A imagem da cidade construída nos versos irregulares e brancos, ao mesmo tempo presente e ausente, presente e passada, real e fantasmagórica, concreta e imaginária, perdida e salva, corresponde no poema de Miłosz a uma intensa produção da polirreferência, escapando destarte à “referência unidirecional para cima tão difundida na alegoria convencional” (MAHONY, 1990, p. 205). As alegorias, “do grego *allos*, ‘outro’, e *agorenein* ‘falar’” costumam configurar-se, de fato, por meio de uma rigorosa estratificação metafísica da representação, sobretudo por meio da linguagem verbal, uma vez que “simultaneamente descrevem acontecimentos culturais reais e fazem afirmações adicionais, morais, ideológicas e mesmo cosmológicas” (CLIFFORD, 2002, pp. 63-65).

Assim, ao remeter a um significado situado para além de si mesma, a alegoria em sua acepção tradicional frequentemente torna sensível o suprassensível. No âmbito da cultura marcada pelo cristianismo, por exemplo, a alegoria costuma ser um processo de simbolização “em função da inadequação do ser suprassensível de Deus para nosso espírito acostumado ao sensível” (GADAMER, 2004, p. 120).

Ultrapassando a visão tradicional, segundo a qual a alegoria consiste em uma relação convencional entre uma imagem e seu sentido, ou seja, remete a uma correspondência ilustrativa e substitutiva, a percepção alegórica moderna revela-se em seus aspectos viscerais e eminentemente violentos. No poema de Miłosz, o endereçamento à cidade muito específica, caracterizada em seus pormenores geopolíticos, faz referência aos domínios mais abstratos – o religioso e o estético –, evocando a imagem do Paraíso e de uma paisagem apenas para dissolver-se no tom enigmaticamente aforístico dos três últimos versos. A forma do endereçamento poético à cidade, apesar do uso da letra minúscula, confirma essa latente natureza alegórica da representação poética.

Apesar da inevitável antropomorfização inerente à estrutura do endereçamento, a imagem da cidade articulada no poema de Miłosz não apenas foge a sua plena cristalização nas alegorias tradicionais do religioso e do estético, como tampouco corresponde à frequentemente praticada analogia com o corpo humano baseada nas descobertas científicas sobre a circulação do sangue, que inspirou, a partir do século XVII, as evocativas metáforas “de artérias e de veias contínuas” (SENNETT, 2016, pp. 262-263), reveladoras da experiência da aceleração, da eficácia e da velocidade dos deslocamentos, tanto pela cidade, quanto pelo mundo. Vislumbrando algumas das consequências dos grandes perigos subjetivos inerentes ao fenômeno urbano, dentre os quais “a sugestibilidade indiscriminada” (SIMMEL, 1973, p. 18), o texto do poeta polonês incorpora tanto a dimensão ideológica dos nomes das ruas “Świętojerska” e “Mickiewicz”, quanto o impacto estético da visibilidade dos letreiros “Halpern e Segal”.

Impõe-se então a pergunta se o passado individual pode ser preservado subjetivamente apenas enquanto idealizado, ou seja, em seus aspectos inverdadeiros. No poema “Nunca de ti, cidade”, a ilusão da precisão da memória visual, que apreende os elementos da paisagem e os letreiros em uma experiência quase fotográfica, parece confundir-se, com efeito, com o recurso às referências ao sagrado que compõem os elementos do cenário urbano em transformação. O passado coletivo, sobretudo quando

equiparado às formas do funcionamento da memória longa² arborescente e centralizadora, corre, por sua vez, o risco de ser desastrosamente aproveitado pelas injunções da política do presente. Com efeito, os principais críticos da experiência da territorialidade Gilles Deleuze e Félix Guattari (1977) associam a desterritorialização não apenas às diversas experiências da migração que desestruturam o funcionamento hierarquizado das relações edipianas, como também ao desempenho da memória curta caracterizada pela multiplicidade, pela descontinuidade de para com seus objetos e pela inclusão do esquecimento em seu mecanismo:

Ora, a diferença não é somente quantitativa: a memória curta é de tipo rizoma, diagrama, enquanto que a longa é arborescente e centralizada (impressão, engrama, decalque ou foto). A memória curta não é de forma alguma submetida a uma lei de contiguidade ou de imediatidade em relação a seu objeto; ela pode acontecer à distância, vir ou voltar muito tempo depois, mas sempre em condições de descontinuidade, de ruptura e de multiplicidade. Além disso, as duas memórias não se distinguem como dois modos temporais de apreensão da mesma coisa; não é a mesma coisa, não é a mesma recordação, não é também a mesma ideia que elas apreendem. (DELEUZE e GUATTARI, 2011, p. 35).

Nesse sentido, o passado, tanto individual quanto coletivo, está em jogo, o qual, no poema “Nunca de ti, cidade”, vê-se tematizado antes de mais nada enquanto um jogo potencialmente desterritorializante com a configuração centralizada do espaço. O outro desafio da representação proposta por Miłosz, que se revela, assim, surpreendentemente próximo das vanguardas, diz respeito à colocação em questão das formas da memória longa.

A REPRESENTAÇÃO DO ESPAÇO CENTRALIZADO E A ESTRUTURA DO JOGO

Frequentemente considerado como pertencente à experiência infantil ou puramente lúdica, ou seja, como o reverso do domínio sério da vida, o jogo situa-se no regime periférico, ou até mesmo onírico da experiência: “[o jogo] não ‘é’ como são as outras ações sérias da existência humana, sendo um inspirado ‘fazer como se’, um curioso ‘parecer’, e envolvendo uma maravilhosa esfera de ‘irrealidade’” (FINK, 1966, p. 32). No poema discutido, a estranha predominância afetiva da cidade de “origem” – que, biograficamente, nem corresponde à cidade natal do poeta –, faz com que o espaço seja experimentado pelo narrador enquanto heterogêneo, ou seja, como disposto em volta do lugar central, no qual se concentra o teor imaginário da representação. De fato, o narrador em vão tenta efetuar

² “A memória longa (família, raça, sociedade ou civilização) decalca e traduz, mas o que ela traduz continua a agir nela, à distância, a contratempo, ‘intempestivamente’, não instantaneamente” (DELEUZE e GUATTARI, 2011, p. 35).

o movimento da desterritorialização subjetiva para, assim, conseguir escapar à supremacia onírica – pois dependente da estrutura do jogo – da “cidade”.

Não estranha, nesse sentido, que até mesmo no contexto terapêutico, no qual a princípio corresponde à experiência transicional e, com isso, à esfera da elaboração dos comportamentos criativos do ser humano, o jogo seja também por vezes interpretado como fundamentalmente ambivalente: “Mas é preciso admitir que o jogo está sempre na iminência de se transmutar em algo pavoroso” (WINNICOTT, 1975, p. 103)³.

No âmbito das vanguardas das primeiras décadas do século XX, a poesia exacerbou algumas das características da experiência do jogo, explorando sua relação com o domínio dos rituais e com as esferas liminares da linguagem verbal, para insistir em sua aliança com o onirismo. Assim, admirado por Miłosz como uma das vozes mais evocativas do terror metafísico escamoteado pelo virtuosismo formal multilíngue, um dos poetas mais eminenetes da vanguarda polonesa, Julian Tuwim, havia exposto em um de seus poemas a irrealidade específica do espaço onírico, com sua estranha tendência à auto-anulação, inscrevendo-a no âmbito da lírica amorosa. No poema “Um sonho”, a heterogeneidade do espaço subjetivo articula-se em torno à experiência do encontro, que, curiosamente, se revela puramente ficcional:

Tive um sonho estranho:
Uma longa aleia,
Acácias em flor
(Flores brancas),
O ar perfumado.
Tudo branco... Delicado...
Um feixe de luz
Corria pela longa aleia,
Era dia... o início do dia,
Um sonho sem fim de alegria,
Sonho de alegria e de promessa...
Flores de acácia,
O ar perfumado,
Tudo branco... delicado...
E eu ia, o olhar no azul fixado,
Ia – como se ao encontro marcado
Com você estivesse indo...

.....

Não tive sonho algum,
Não tive sonho algum,
Mas se tivesse tido,
Tão bom teria sido!...
Mas agora – pena...

³ Cf. também p. 35: “Nesse estágio o tema de meu estudo expande-se, ganhando novas dimensões, envolvendo o jogo, a criação artística e o gosto pela arte, o sentimento religioso, o sonho, assim como o fetichismo, a mentira, o roubo, a origem e a perda do afeto, a toxicomania, o talismã dos rituais obsessivos etc.”.

(TUWIM, 1990, p. 24. Tradução minha)⁴

No poema de Miłosz “Nunca de ti, cidade”, a heterogeneidade do espaço onírico da cidade encontra sua expressão no uso dos nomes próprios “Lux e Helios”, evocados no texto em uma ordem associativa e colocados no âmbito da heterogeneidade dos contextos discursivos. Notemos de passagem que o próprio poeta participou da fundação, em 1931 em Vilna, de um grupo vanguardista expressionista chamado “Żagary” (Cf. KOWALCZYK s/p). Assim, discutindo com os impasses do legado da vanguarda artística, os nomes próprios evocados no poema “Nunca de ti, cidade”, parcialmente remotivados quanto a sua referencialidade, aproximam-se, de fato, do alcance das palavras transicionais tais como descritas por Roland Barthes, participando, dessa maneira, da articulação poética do intenso desejo da desterritorialização:

São palavras “transicionais”, análogas a essas pontas de travesseiro, a esses cantos de lençol que a criança chupa com obstinação. Como para a criança, essas palavras queridas fazem parte do jogo; e como os objetos transicionais, elas têm um estatuto incerto; é, no fundo, uma espécie de ausência do objeto, do sentido, que elas colocam em cena: apesar da dureza de seus contornos, da força de sua repetição, são palavras fluidas, flutuantes; elas procuram tornar-se fetiches. (BARTHES, 2003, p. 147)

A exacerbação vanguardista dos recursos formais, que fragilizou a firmeza dos limites da linguagem verbal fez com que a poesia escapasse à positividade simbolizante, revelando-se solidária do dinamismo negativo da alegoria em sua acepção desagregadora, afirmada nos anos 20. De fato, a alegoria enquanto uma figuratividade ou uma narratividade simbólica adquiriu uma ambivalência muito grande na definição elaborada por Walter Benjamin, segundo a qual a representação alegórica se relaciona intensamente não com a ilustração explicativa de um sentido abstrato, mas, antes, com o esvaziamento, o desmembramento e a ruína do objeto percebido: “na construção alegórica as coisas olham para nós sob a forma de fragmentos” (BENJAMIN, 2013, p. 198).

Ainda que a intenção da destruição alegórica do sentido consista em sua reconstituição em um nível mais abstrato, a intensidade da violência específica da alegoria moderna decorrente de um movimento de exploração da negatividade e de um processo de decomposição de uma unidade é, de fato, inegável. A interpretação benjaminiana vanguardista da alegoria, que tal como a representação proposta por Miłosz valoriza

⁴ Śniło mi się coś dziwnego: / Była aleja długa, / Akacje kwitły / (Białe akacje), / Pachniało. / Było modro... Było biało... / Słoneczna smuga / Po długiej biegła alei, / Był ranek... ranek wczesny, / Był szczęścia sen bezkresny, / Sen szczęścia i nadziei... / Kwitły akacje, / Pachniało, / Było modro... było biało... / Szedłem z oczyma na niebie, / Szedłem – jak gdybym do ciebie / Szedł w dal... / / Nie śniło mi się nic, / Nie śniło mi się nic, / Lecz gdyby mi się śniło, / Tobie tak ślicznie było!... / A teraz – żal...

sobretudo os diversos dados do sentido da visão, descreve, assim, como “a natureza degradada – pois a História como história do sofrimento do mundo é a natureza no Barroco – se transforma na alegoria sob o olhar do melancólico” (KRACAUER, 1977, p. 250). Destarte, desmontando a coerência do contexto original de um objeto de percepção, a alegoria vanguardista acaba por envolver o processo do esgotamento do sentido, beirando a possibilidade da produção da situação do niilismo linguístico, segundo o qual a linguagem se torna “uma exposição dos signos vazios ‘nada significando’” (GILLOCH, 1996, p. 135)⁵.

A ALEGORIA E O DESEJO DA DESTERRITORIALIZAÇÃO

Nascido nos inícios do século XX em Szetejnie, e tendo experimentado posteriormente sua identidade de origem como heterogênea na Polônia, com “sua quase pagã veneração da natureza selvagem da Lituânia” (KRASZEWSKI, 2012, p. 93), que, durante a emigração californiana, entra em sintonia com a cultura estadunidense levando à condenação dos diversos traços da cultura europeia sobrecarregada de múltiplos elementos artificiais da educação e com o peso da História, Miłosz, um entusiasmado tradutor dos amplos versos de Walt Whitman, acaba, com efeito, por atualizar, no poema que é o objeto da presente reflexão, a controversa oposição entre natureza e cultura. Ao mesmo tempo, é inegável o pavor experimentado pelo poeta – cuja vida se estendeu ao longo do século todo compartilhando de muitas de suas vicissitudes –, perante a selvageria natural, por vezes equiparada até mesmo à própria existência do mal, e “se há poetas da natureza ou da cultura, seria ridículo falar dessa maneira sobre Miłosz” (HARTWIG, 2008, p.18).

Tendo chegado a uma visão fortemente ambivalente da experiência subjetiva do espaço enquanto regido pela estrutura heterogênea da lógica do sonho, o poeta polonês indaga também a historicidade da experiência urbana. A própria “cidade”, representada no poema como primordial e definitiva apesar de um intenso desejo de desterritorialização subjetiva, assemelha-se biograficamente a Vilna, lugar onde o poeta estudou. No poema “Metamorfoses de Gucio”, que empresta o título à coletânea, a descrição topográfica inicia-se, de fato, com Vilna, esboçando a ampla linha do percurso até Berkeley: “em Vilna, em Varsóvia, em Brie, em Montgeron, na Califórnia” (MIŁOSZ, 2011, p. 521). Assim, a

⁵ Um dos poemas de Miłosz dos anos 60, intitulado “Do outro lado”, propõe uma impressionante descrição de um tal niilismo: “(...) Disse que afinal... mas davam de ombros / ou viravam os olhos. Porque este país não conhecia o espanto. / Nem as flores. Os pelargônios secos em latas, / o simulacro do verde coberto de um pó pegajoso. / Nem o futuro. Tocavam gramofones / Repetindo sem cessar o que nunca existiu. / As conversas repetiam o que nunca existiu / para que ninguém adivinhasse onde estava e por quê. / (...)” (MIŁOSZ, 2003, pp. 50 e 53).

experiência reterritorializante do espaço heterogêneo e centralizado, que possui sua origem nas pretensões totalizadoras do discurso poético do Romantismo, alcança na experiência alegórica moderna manifesta no poema “Nunca de ti, cidade” seu contraponto eficaz graças à encenação do desejo da desterritorialização.

O elemento muito importante da experiência do deslocamento autêntico, capaz de desestruturar os elementos operantes da memória longa, que parece ser a todo preço evitado na representação proposta no poema “Nunca de ti, cidade”, embora passe a constituir o horizonte da experiência subjetiva do narrador emigrante, é a representação positiva de alguma ruptura característica da crise. Pois a descontinuidade existencial frequentemente encontra sua representação nas imagens da separação entre diferentes espaços, tais como o limite, o limiar, a fronteira, a divisa ou a soleira:

A própria palavra “limiar” já adquiriu, na vida do discurso (justamente com seu significado real), um significado metafórico, e passou a combinar-se com o momento da reviravolta na vida, da crise, da decisão (ou da indecisão, do medo de ultrapassar o limiar) que muda a vida. Na literatura, o cronotopo do “limiar” é sempre metafórico e simbólico, às vezes abertamente, porém mais amiúde de forma implícita. (BAKHTIN, 2018, p. 224)

Notemos de passagem que um poema do mesmo volume de 1965 tem como seu título “Estes corredores” (MIŁOSZ, 2011, p. 532), e como seu questionamento, justamente a representação das diversas formas do limiar:

Estes corredores que atravesso ao lume de uma tocha
Ouvindo as gotas d'água sobre as lajes despedaçadas.
Para o fundo, para o fundo da montanha. Em nichos bustos de amigos,
Seus olhos de mármore, tão só luz e sombra
Depõem brevemente nas faces um esgar amargo de vida.
Assim, adiante, através do labirinto rumo às escuras entranhas,
Nenhum gnomo, no eco de meus próprios passos.
Até que a tocha se apague numa curva ignota
E lá onde predestinado me transmude em pedra.
Mas à entrada, que obstruída pela avalanche cairá no esquecimento,
No bosque de abetos junto ao riacho que desce da geleira,
Uma corça trará ao mundo seu filhote malhado e o ar desfiará
Suas belas espirais de folhas para outros olhos, como para mim outrora.
E será descoberta de novo cada alegria da manhã,
Cada sabor da maçã colhida no alto jardim.
Então posso estar tranquilo quanto ao que amei.
A terra sustentará aquedutos, ânforas, candelabros de latão.
E quando algum dia os cães caçando o urso
Resvalarem na fenda na rocha e homens de longínquas gerações
Puserem-se a ler nas paredes nossas letras angulosas –
Estranharão que daquilo que os contenta conhecíamos tanto
Embora nossa vã fortaleza já signifique tão pouco.
(MIŁOSZ, 2003, pp. 55 e 57).

Ao tornar apenas incipiente a representação de uma crise subjetiva do sujeito emigrante, que experimenta a impossibilidade da efetuação da mudança, o texto de Miłosz

afirma-se em sua dimensão crítica do domínio lírico herdado do Romantismo, no qual o poema era sobretudo um palco do “eu” solitário, mal compreendido ou exilado. A malsucedida e, ainda assim, persistente tentativa da desterritorialização, à qual pode ser resumido o teor da narratividade poética, corresponde no poema à repetição da negação “ninguém” (que encontra seu eco em “nunca”, “não” e “nem”), que assinala a possibilidade da perda do ponto de referência único, apontando, destarte, para a eventualidade de se transformar o espaço heterogêneo dominado pelo centro onírico em um espaço plural.

POESIA E NARRATIVIDADE

A intrigante narratividade do texto poético de Miłosz, ao explorar o problema do impasse, parece fazer parte da reivindicação da natureza hermenêutica da poesia enquanto um dizer inscrito no devir da interpretação histórica e geopolítica. A linguagem utilizada pelo sujeito afastado fisicamente do centro imaginário – a cidade quase mítica – pelo movimento da emigração confirma, nesse sentido, seu peso e sua espessura de uma mediadora e uma portadora da compreensão vinculada ao desencantamento do mundo, também inevitavelmente inscrita dentro da estrutura de um jogo: “Considero que, no compreender, se dá um momento de desprendimento de si mesmo que merece a atenção também da hermenêutica teológica e que deveria ser investigado sob o fio condutor da estrutura do *jogo*” (GADAMER, 2010, p. 151, grifo do autor). Talvez exista no poema “Nunca de ti, cidade” afinal também a evocação da suspeita cumplicidade do narrador com a falta de distinção entre ser e jogar, típica dos crentes e dos selvagens.

Mas se a poesia de Miłosz ultrapassa os limites do domínio da estética, seu alcance não pode ser, contudo, simplesmente confundido com a visão arcaica do fazer poético, segundo a qual ele compartilha das diversas características do jogo, sendo “simultaneamente ritual, divertimento, arte, invenção de enigmas, doutrina, persuasão, feitiçaria, adivinhação, profecia e competição” (HUIZINGA, 2010, p. 134). A poesia, em Miłosz, tampouco precede a prosa, mesclando, antes, com esta seus recursos e ressaltando, dessa maneira, a importância da narratividade para a articulação das condições da representação.

“O narrador dos poemas californianos está, de certa forma, doente” (KRASZEWSKI, 2012, p. 109), exagera um dos leitores recentes da obra de Miłosz, revelando o mal-estar constitutivo da subjetividade migrante. Pois resta que o narrador, cuja configuração convém também ao intuito de se estabelecer uma certa ordem de verossimilhança, ao tentar liberar-se da afirmação da descontinuidade romântica do espaço para questionar a permanência

afetiva da estrutura centralizada, problematiza também certos aspectos da experiência do tempo. A centralização do espaço costuma, de fato, desacreditar também a eficácia do tempo biológico, preferindo-lhe a temporalidade cósmica, típica, por exemplo, da experiência representada na poesia metafísica do século XVII:

Não há nada mais contraditório com o século XX de que o conselho fundamental, segundo Traherne, de se ter em mente a grandeza da bênção do tempo, ou seja, que é muito bem pensado que depois do dia siga a noite, depois da noite, o dia, que a luz do sol ritme as madrugadas, os meios-dias e os entardeceres, que mudem as estações. O tempo – e devemos isso às ciências naturais – tornou-se para nós, por sua vez, sobretudo biológico, compondo-se de incontáveis, paralelas, ainda que desiguais, durações que vão do nascimento até a morte (...) (MIŁOSZ, 2013, p. 50).

No poema californiano “Nunca de ti, cidade”, à vivência da dimensão cósmica da inscrição do ser humano dentro da estrutura do tempo ritmado pelo ciclo da natureza acrescenta-se, no entanto, a experiência da temporalidade histórica, que se revela dependente da configuração discursiva das tradições culturais⁶. Dessa maneira, por exemplo, o fim do comunismo em 1989 – no poema de Miłosz uma outra reviravolta histórica manifesta-se na mudança da nomenclatura dos elementos do espaço urbano – experimentado em termos do fim da história no Ocidente transatlântico, teria sido interpretado na Europa Central como um genuíno retorno da História (Cf. RUPNIK, 1992). Nesse sentido, ao comentar, na introdução da edição americana de seus poemas, a difícil tarefa do poeta no século XX permeado pela inumanidade e pela barbárie, o poeta polonês não hesita em reafirmar o horizonte objetivo do fazer poético, evocando a necessidade da tremenda sofisticação da seleção e da precisão, que diferencia o poeta do repórter. Torna-se, com efeito, necessário elaborar com muito cuidado uma “destilação do material para se chegar à distância da contemplação das coisas desse mundo tais como são, sem ilusão” (MIŁOSZ, 2003b, s/p).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A própria importância, no contexto dos Estados Unidos da segunda metade do século XX, da obra poética de Miłosz, um autor de língua polonesa que frequentemente questiona a continuidade da tradição, ressaltando a complexidade do espaço geopolítico do Leste Europeu em sua relação com o Ocidente, e insistindo na dimensão obrigatoriamente ética da representação poética, que deve existir sobretudo em oposição

⁶ Deleuze e Guattari assinalam também a versatilidade desterritorializante da configuração geopolítica dos Estados Unidos: “‘*Folhas de relva*’. E, no interior da América, não são sempre as mesmas direções: à leste se faz a busca arborescente e o retorno ao velho mundo. Mas o oeste rizomático, com seus índios sem ascendência, seu limite sempre fugidio, suas fronteiras movediças e deslocadas. Todo um ‘mapa’ americano, no oeste, onde até as árvores fazem rizoma” (2011, p. 40).

às linguagens dos totalitarismos, – ainda que não sem desvelar o intenso sofrimento que acompanha essa visão –, deve-se em parte à percepção autocrítica da cultura estadunidense e de seus escritores enquanto “exilados de sua própria História” (MURPHY, 1990, p. 163). A história teria sido substituída pelo regime da trivialidade cotidiana.

Ao encenar poeticamente a experiência de um descompasso subjetivo, o poema “Nunca de ti, cidade” sugere afinal também a existência de uma divergência geopolítica quanto à percepção do “histórico”. Em um movimento de desistência da limitação de sua criação poética ao regime lírico, e ao deslocá-la para o âmbito da ficção, Miłosz passa, de fato, a ocupar um lugar muito evocativo também no contexto da discussão acerca do papel da ficção literária, sobretudo naquilo que tange a seus aspectos éticos. Enaltecendo a colocação de sua obra poética no domínio da ficção por meio da construção do “narrador”, que contradiz as expectativas de um leitor de poemas, Miłosz participa das difíceis tentativas de se delimitar a ficção com relação aos outros discursos.

Ao questionar o estatuto da ficção, Hélène Cixous compreende-o, com efeito, como baseado em uma relação privilegiada com o estranho, assinalando também a complexidade de sua conexão com o domínio da realidade, tanto biográfica quanto histórica: “A ficção liga-se à economia da vida por um laço tão inegável e ambíguo como aquele que vai do *Unheimliche* ao *Heimliche*: ela não é irreal, sendo ‘a realidade fictícia’, a vibração da realidade” (CIXOUS, 1972, p. 215). Compartilhando do “poderoso, nos tempos atuais, medo do monologismo autoritário” (ŁEBKOWSKA, 2001, p. 130) e questionando, assim, os perigos da cumplicidade da poesia com os regimes da opressão, Miłosz elabora um discurso poético exigente e subversivo, rejeitando não apenas o romantismo lírico, como também a frequentemente praticada no século XX dicção de um “alter ego”⁷, que permite a afirmação do jogo com os elementos autobiográficos.

⁷ Afirmada na obra poética de Paul Valéry e desenvolvida na de Henri Michaux, a poética do “alter-ego” afirmou-se, na poesia polonesa, nos textos de Zbigniew Herbert. Em 1965, Herbert, amigo e um importante interlocutor de Miłosz, escreveu o poema em prosa “Mãe”, que faz parte do volume *Senhor Cogito*, no qual a questão do *Unheimliche* se torna mais explícita:

Caiu de cima de seus joelhos como um novelo de lã. Desenrolava-se às pressas e fugia às cegas. Ela segurava o início da vida. Enrolava-o no anelar tal um anel, queria proteger. Ele descia rolando abruptas inclinações, por vezes subia elevações. Voltava confuso e em silêncio. Nunca retornará para o doce trono de seus joelhos. / Os braços estendidos brilham no escuro como uma velha cidade. (HERBERT, 2008, p. 10. Tradução minha)

REFERÊNCIAS

- BAKHTIN, Mikhail. **Teoria do romance II. As formas do tempo e do cronotopo**. Trad. P. Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2018.
- BARTHES, Roland. **Roland Barthes por Roland Barthes**. Trad. L. Perrone-Moisés. São Paulo: Estação Liberdade, 2003.
- BENJAMIN, Walter. **Origem do drama trágico alemão**. Trad. J. Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- CIXOUS, Hélène. "La fiction et ses fantômes". In. **Poétique 10**. Paris: Seuil, 1972, pp. 199-216.
- CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Trad. P. Farias. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.
- DELEUZE, Gilles, GUATTARI, Félix. **Kafka: por uma literatura menor**. Trad. J. C. Guimarães. Rio de Janeiro: Imago, 1977.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. **Mil Platôs. Capitalismo e esquizofrenia 2**. Vol. 1. Trad. A. L. de Oliveira et al. São Paulo: Editora 34, 2011.
- FINK, Eugen. **Le jeu comme symbole du monde**. Trad. H. Hildenberg e A. Lindenberg. Paris: Les Éditions de Minuit, 1966.
- GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método I**. Trad. F. P. Meurer. Petrópolis: Vozes, 2004.
- GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método II**. Trad. E. P. Giachini. Petrópolis: Vozes, 2010.
- GILLOCH, Graeme. **Myth & Metropolis. Walter Benjamin and the City**. Cambridge: Polity Press, 1996.
- HARTWIG, Julia. **Trzecie błyski**. Varsóvia: Sic!, 2008.
- HERBERT, Zbigniew. **Pan Cogito**. Cracóvia: Editora a5, 2008.
- HUIZINGA, Johan. *Homo ludens*. **O jogo como elemento da cultura**. Trad. J. P. Monteiro. São Paulo: Perspectiva, 2010.
- KOWALCZYK, Janusz R. "Grupy literackie międzywojnia". In. <https://culture.pl/pl/artykul/grupy-literackie-miedzywojnia>. Último acesso em 12 de julho de 2019.
- KRACAUER, Siegfried. **Das Ornament der Masse**. Frankfurt: Suhrkamp, 1977.
- KRASZEWSKI, Charles S. **Irresolute Heresiarch: Catholicism, Gnosticism and Paganism in the Poetry of Czesław Miłosz**. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2012.
- ŁEBKOWSKA, Anna. **Między teoriami a fikcją literacką**. Cracóvia: Universitas, 2001.

MAHONY, Patrick. **Psicanálise e discurso**. Trad. R. Fiker e R. Pinheiro Lopes. Rio de Janeiro: Imago, 1990.

MIŁOSZ, Czesław. **Não mais**. Trad. H. Siewierski e M. Paiva de Souza. Brasília: Editora UnB, 2003a.

MIŁOSZ, Czesław. **New and Collected Poems 1931-2001**. Nova Iorque: Harpers, 2003b.

MIŁOSZ, Czesław. **Wiersze wszystkie**. Cracóvia: Znak, 2011.

MIŁOSZ, Czesław. **Ogród nauk**. Cracóvia: Znak, 2013.

MURPHY, Bruce F. "The Exile of Literature: Poetry and the Politics of the Other(s)". In. **Critical Inquiry** 17, 1990, pp. 162-173.

RUPNIK, Jacques. "Le retour de l'histoire en Europe centrale". In. **Vingtième siècle** 36, 1992, pp. 53-60.

SENNET, Richard. **Carne e pedra. O corpo e a cidade na civilização ocidental**. Trad. M. Aarão Reis. Rio de Janeiro: BestBolso, 2016.

SIMMEL, Georg. "A metrópole e a vida mental". Trad. S. Marques dos Reis. In. VELHO, Otávio G. (org.). **O fenômeno urbano**. Rio de Janeiro: Zahar, 1973, pp. 11-25.

TUWIM, Julian. **Miłość mnie szuka po mieście**. Varsóvia: Nasza Księgarnia, 1990.

WINNICOTT, Donald W. **Jeu et réalité. L'espace potentiel**. Trad. C. Monod e J.-B. Pontalis. Paris: Gallimard, 1975.

* Artigo recebido em 02 de setembro de 2019,
aprovado em 22 de julho de 2020.

COMPETÊNCIAS CRÍTICAS E JUSTIFICAÇÃO: NOTAS SOBRE DUAS FORMAS DE CRÍTICA ÀS POLÍTICAS PÚBLICAS DE REDISTRIBUIÇÃO DE RENDA NO BRASIL¹

CRITICAL COMPETENCES AND JUSTIFICATION: NOTES ABOUT TWO FORMS OF CRITIQUE ON PUBLIC POLICIES FOR INCOME REDISTRIBUTION IN BRAZIL

TÍTULO DO ARTIGO EM ESPANHOL, OU EM PORTUGUÊS CASO O ARTIGO ESTEJA EM ESPANHOL

Fernando Marcial Ricci Araujo²

Resumo

O presente artigo busca descrever e analisar competências críticas que visam uma reprovação do papel das políticas de redistribuição de renda. O estudo descreve duas competências críticas que estabilizam duas formas distintas de avaliação moral das referidas medidas de Estado. A primeira, sustenta-se a partir de uma concepção de igualdade dentro da qual ela é tomada como um valor do tempo presente - e não do tempo por vir – o que promove as condições para uma crítica às medidas redistributivas cujo critério seja baseado na “política da diferença”. A segunda, utiliza a ideia do “esforço individual” como princípio emergente de justiça. Neste quadro, a autossuperação pelo trabalho surge como referência moral a partir da qual os indivíduos validam moralmente a desigualdade como resultado natural das diferentes capacidades de cada um em engajar-se na vida do trabalho. O estudo inspira-se metodologicamente nas contribuições da sociologia pragmática francesa e tem como horizonte a contribuição para uma sociologia moral dos problemas públicos.

Palavras-chave: Competências Críticas; Sociologia Pragmática Francesa; Sociologia dos Problemas Públicos.

Abstract

This paper seeks to describe and analyze critical competences that aim to disapprove the role of income redistribution policies. This study describes two critical competences that stabilize two distinct forms of moral evaluation of these policies. The first one is based on a conception of equality in which it is taken as a value from the present time (not from the time to come), which promotes the conditions for a critique of redistributive measures, as its criterion is based on the “politics of difference”. The second one mobilizes the idea of

¹ Este artigo é resultado da atuação do autor no projeto “Radiografia do Brasil Contemporâneo” realizado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA-Brasília) entre agosto de 2015 e dezembro de 2016. A pesquisa contou com a realização de mais de seiscentas entrevistas qualitativas com pessoas de diversas classes sociais em todas as regiões do Brasil. Levada a cabo por meio do trabalho de 25 pesquisadores de diversas cidades do país, alguns resultados da pesquisa podem ser encontrados no Boletim de Análise Político-Institucional n. 23 do Ipea publicado em Junho de 2020 e disponível através do site www.ipea.gov.br.

² Sociólogo. Bacharel em Ciências Sociais (UFRGS, 2012) e mestre em Sociologia (UFRGS, 2015). Consultor nacional do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD). O autor agradece aos pareceristas pelas contribuições para a publicação deste artigo.

E-mail para contato: fernandomrraraujo@gmail.com

“personal effort” as an emerging principle of justice. In this context, self-overcoming through work emerges as a moral reference from which individuals morally validate inequality as a natural result of the different capabilities of each one to engage in work life. This paper is methodologically inspired by the contributions of French pragmatic sociology and seeks to contribute to a moral sociology of public issues.

Keywords: Critical Competences; French Pragmatical Sociology; Sociology of Public Issues.

Resumen

Este artículo busca describir y analizar competencias críticas que apuntan a desaprobar el rol de las políticas de redistribución del ingreso. El estudio describe dos competencias críticas que estabilizan dos formas distintas de valoración moral de dichas medidas estatales. El primero se basa en una concepción de la igualdad dentro de la cual se toma como un valor del tiempo presente - y no del tiempo por venir - que promueve las condiciones para una crítica de las medidas redistributivas cuyo criterio se basa en “política de diferencias”. El segundo utiliza la idea de “esfuerzo individual” como un principio emergente de justicia. En este contexto, la superación personal a través del trabajo surge como un referente moral a partir del cual los individuos validan moralmente la desigualdad como resultado natural de las diferentes capacidades de cada uno para involucrarse en la vida laboral. El estudio se inspira metodológicamente en las contribuciones de la sociología pragmática francesa y tiene como objetivo contribuir a una sociología moral de los problemas públicos.

Palabras clave: Habilidades Críticas; Sociología Pragmática Francesa; Sociología de los Problemas Públicos.

INTRODUÇÃO

É notória a relevância que assumiu, nos últimos anos da produção em ciências sociais no Brasil, a discussão a respeito das características da cultura cívica brasileira³. A partir da redemocratização e da promulgação da Constituição Federal de 1988 no quadro de uma ordem jurídica comprometida com a efetivação dos direitos civis, políticos e sociais, emerge a importância das questões a respeito das formas a partir das quais os brasileiros vivenciam o exercício da cidadania (LAVALLE, 2003; NATALINO, 2010; OLIVEIRA, 2011). Assim, os temas em torno da prática dos direitos e dos deveres republicanos, a negociação pública da diferença no tocante às formas de vida e, ainda, a discussão acerca dos grandes

³ Aqui, a ideia de cultura cívica não se esgota na participação política, mas abarca percepções e definições a respeito de grandes temas da vida social, entre os quais: i) percepção de direitos; ii) concepções de igualdade, de dignidade e de equidade; iii) definições a respeito do papel do Estado na vida social; iv) construção de categorias contextuais de cidadania e de humanidade relativas ao pertencimento a classes sociais específicas e, ainda; v) negociação pública da diferença no tocante às formas de vida, de transformação dos costumes, entre outros

temas da cidadania como a igualdade, a liberdade e a pauta dos direitos humanos figuram no centro do debate público e acadêmico brasileiro.

Por outro lado, é significativo o fato de que se vive um momento histórico cuja marca parece ser, no Brasil e no mundo, a de um recrudescimento de crenças e de práticas relacionadas ao ideário conservador. No Brasil, desde pelo menos o ano de 2013, há um consenso em torno da tese de que o país vive uma crescente polarização político-identitária. Em relação a isso, alguns estudos indicam uma inflexão de parcelas importantes da sociedade em direção ao conservadorismo (GALLEGO, 2018; CEPÊDA, 2018; ROCHA, 2018; CHALOUB & PERLATTO, 2016). Para além do âmbito da política institucional, o crescente descontentamento popular diante do sistema de representação político-partidária, protagonizado emblematicamente nas manifestações de Junho de 2013 (CASTRO, 2015; SINGER, 2013), também parece contribuir para a emergência de um humor antiestatista na sociedade brasileira, o que muitas vezes implica na construção de repertórios argumentativos que visam “desarmar” o protagonismo do papel do Estado na vida social⁴.

Albert Hirschman (1992), em seu conhecido livro “A retórica da intransigência: perversidade, futilidade e ameaça”, traz contribuições fundamentais e que permanecem em larga medida interessantes para pensar as formas por meio das quais o pensamento conservador cria dispositivos no intuito de desarmar propostas ou medidas que visam o alargamento das condições de exercício da cidadania considerada a partir do seu aspecto social e econômico. De acordo com Hirschman, três “teses reacionárias” mostraram-se recorrentes entre políticos e pensadores conservadores ao longo do século XX: a tese da perversidade, da futilidade e da ameaça. A primeira, que Hirschman encontra no discurso contra-revolucionário do século XVIII, baseia-se no pressuposto filosófico do pragmatismo escocês, segundo o qual, as ações humanas sempre produzem efeitos não-intencionais. Nesses termos, “o resultado social dos esforços revolucionários pelo bem público seria mau, calamitoso e totalmente contrário às metas que professavam” (HIRSCHMAN, 1992, p. 28). A segunda tese, da futilidade, depreendida por Hirschmann dos trabalhos do filósofo Alexis Tocqueville, sustenta a ideia de que as ações que visam a melhoria da ordem econômica, social ou política são sempre “abortivas”, de “fachada, cosmética ou ilusória” diante das “estruturas profundas da sociedade que permanecem sempre intactas” (*Idem*,

⁴ Sobre isto, ver sobretudo a tese de doutorado de Camila Rocha intitulada “Menos Marx, mais Mises: Uma gênese da nova direita brasileira (2006-2018)” disponível no repositório digital de teses e dissertações da Universidade de São Paulo.

p. 43). Por fim, a tese da ameaça assevera que as mudanças propostas pelos que desejam transformar o estado das coisas podem até alcançar seus objetivos, mas não valeriam o esforço na medida em que acarretariam consequências inaceitáveis de um outro tipo (*Idem*, p. 78). Essa última tese, Hirschmann identificou-a no âmbito das discussões do Parlamento Inglês do fim do século XIX em que os políticos conservadores combatiam a ampliação do direito ao voto pela suposta “ameaça” de que uma demasiada expansão da democracia acarretaria, por outro lado, um perigo à liberdade.

Em que pese a evidente distância do contexto sócio-histórico examinado por Albert Hirschman com a realidade atual da sociedade brasileira, é digno de nota o fato de que muitos discursos que têm elevado a temperatura do debate público brasileiro se nutriram desse mesmo ímpeto de “desarme” das políticas públicas de Estado que visavam promover uma redistribuição de renda com horizonte de expansão das condições materiais para um pleno exercício da cidadania⁵. No âmbito desse trabalho, essas políticas são pensadas emblematicamente através do Programa Bolsa Família, cuja criação, em outubro de 2003, e a consequente incrementação, ao longo dos governos Luiz Inácio Lula da Silva (2003 – 2010) e Dilma Rousseff (2011 – 2016), constituem uma marca importante da administração petista.

Diante desse cenário, o objetivo desse texto consiste em descrever e em analisar duas competências críticas mobilizadas por atores sociais diante de questões que tematizam a pertinência dessas medidas redistributivas de Estado, tendo como horizonte seu substrato moral. Nesse sentido, serão analisados fragmentos de duas entrevistas realizadas pelo autor no contexto do projeto “Radiografia do Brasil Contemporâneo” realizado pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) entre os anos de 2015 e 2016. Ainda que a primeira competência crítica examinada tenha sido extraída de um entrevistado que poderia ser localizado no espaço social da chamada “classe média tradicional” e a segunda, por sua vez, de um entrevistado possivelmente localizado na chamada “nova classe média”⁶, na abordagem teórico-metodológica desse estudo busca-se privilegiar apenas a descrição das competências críticas construídas pelos atores sociais na tentativa de negociar as suas concepções do que é bom e do que é justo diante das

⁵ O argumento pode ser expandido às políticas públicas de reserva de vagas por ações afirmativas no Ensino Superior entre outras políticas que visaram uma redistribuição de recursos sociais, econômicos e simbólicos às pessoas de classes sociais historicamente desfavorecidas.

⁶ A alusão a essas categorias de “Classe média tradicional” e “Nova classe média” é feita a partir dos termos propostos pelos estudos empíricos sobre classes sociais no Brasil, realizados sob a coordenação do sociólogo Jessé Souza durante a primeira década dos anos 2000 (SOUZA, 2010; 2009; 2003).

chamadas “situações problemáticas” (CEFAI, 2006; CHATEAURAYNAUD, 1995; BOLTANSKI & THÉVENOT, 1991). Nesse sentido, não cabe aqui pensarmos essas competências críticas como resultado ou efeito de uma posição de classe. Por essa via, essa pesquisa delimita-se em descrevê-las e em analisá-las *compreensivamente*, ou seja, não a partir do dado anterior⁷, mas, sim, como expressões de “ações que os atores sociais realizam e assumem, discursos que proclamam e *sustentam*” (BENÁTOUIL, 1999: 293) no que Foucault chamou de “ontologia do tempo presente”⁸.

A complexidade da estratificação social brasileira do tempo presente dificulta o exercício de situar as competências críticas aqui descritas no interior de uma ou outra classe social. Assim, se é verdade que tenham se repetido em diversas entrevistas, também é verdade que são acionadas diferentemente por atores localizados em vários estratos sociais, impedindo uma categorização unívoca. Dessa forma, cabe às pesquisas futuras a investigação sobre os modos através dos quais essas competências críticas aqui descritas são acionadas contextualmente por pessoas de diferentes classes e como elas podem contribuir para entronizar determinadas concepções de boa vida e boa sociedade no seio do debate público brasileiro.

NOTA METODOLÓGICA

O referencial teórico que orienta a análise que propomos aqui se inspira na chamada “sociologia pragmática da crítica” surgida na França no início dos anos 1980. A sociologia pragmática tem como proposta fundamental a retomada da reflexão a respeito da centralidade da moral na vida social. Para tanto, visa descrever os quadros de referência

⁷ Entendemos como “dado anterior” os atributos relativos à explicação da ação social localizados em um tempo anterior a ela, como, por exemplo, as características dos modos de ser e de agir conferidos pela origem, pela escolarização formal ou pelo volume estrutural de capitais herdados ou adquiridos ao longo da vida, entre outros. Ao nosso ver, esses atributos são relacionáveis e funcionam como princípio explicativo em uma sociologia ligada, ética e epistemologicamente, ao paradigma do relacionismo. Como se sabe, o marco desse paradigma é o conjunto de trabalhos do sociólogo francês Pierre Bourdieu, bem como dos herdeiros da tradição bourdieusiana, seja em torno da questão da estratificação social (BOURDIEU, 2007; SAINT-MARTIN, 1993), seja em torno da composição e do recrutamento de elites profissionais (BOURDIEU, 1989; LEBARON, 2000; DEZALAY, 2002; OFFERLÉ, 2009). Na perspectiva adotada nesse trabalho busca-se tomar como elemento explicativo os movimentos críticos, as associações e as transformações da ordem cotidiana que os atores sociais produzem no tempo presente. Como veremos, esses movimentos críticos se dão no interior de “situações problemáticas” dentro das quais a incerteza e a contingência das interações do dia a dia levam os atores à mobilização de competências críticas e de justificação moral para agir de acordo com aquilo que consideram o bom e o justo. Daí, as categorias da sociologia pragmática serem mais afeitas aos *affaires* (BOLTANSKI & CLAVÉRIE, 2007), aos *momentos críticos* (BOLTANSKI, 1990; BOLTANSKI & THÉVENOT, 1991), às *situações problemáticas* (CEFAI, 1996; 2012), ou aos *momentos de prova e controvérsias* (CHATEAURAYNAUD & BESSY, 1995).

⁸ Sobre isso, ver o estudo de Diogo Córrea (2014) “Do problema do social ao social como problema: novas teorias sociológicas francesas”.

moral mobilizados por pessoas comuns quando vivenciam momentos de ruptura da rotina e precisam dar conta de seus argumentos, tendo no horizonte um princípio comum de justiça (PHARO, 2004; NACHI, 2006; BOLTANSKI & THÉVENOT, 1991). Esses momentos de ruptura da rotina são situações ordinárias em que surge uma disputa, ou seja, quando uma questão sobre a boa vida e a boa sociedade se coloca como “momento problemático” (CHATEAURAYNAUD, 1995). Um exemplo disso seria uma conversa informal em que a pergunta sobre a validade ou não de mecanismos de redistribuição de renda ou de reserva de vagas na Universidade estabelecem uma “prova” aos atores de modo a interromper o fluxo “automático” da rotina e levando-os a um exercício de reflexividade no qual se lançam à crítica ou à justificação moral dessas medidas⁹.

A proposta pragmática nos interessa na medida em que permite, por um lado, descrever as competências críticas e cognitivas mobilizadas e construídas pelos atores no seu trabalho de qualificar como justo ou injusto certos aspectos do mundo ao seu redor e, por outro lado, atentar para as formas através das quais esses sentidos pragmaticamente atribuídos de justiça entronizam-se na própria construção da ordem pública na medida em que podem se tornar argumentos passíveis de serem mobilizados coletivamente como “causa” ou “denúncia” (BOLTANSKI; DARRÉ & SCHILTZ, 1984)¹⁰. O que significa afirmar, portanto, que há um vínculo possível entre a abordagem da sociologia pragmática que propomos nesse trabalho com a chamada “sociologia dos problemas públicos” (GUSFIELD, 2009[1981]; LANÇA, 2000; CEFAL, 2012). Assim, ainda que não iremos nos debruçar sobre manifestações de entidades coletivas ou movimentos sociais, cabe mencionar que as competências críticas que serão aqui descritas em contextos de interações microssociais também são mobilizáveis por atores coletivos quando estes se empenham em publicizar e de-singularizar as críticas individuais, tornando-as elementos de uma “causa” ou de uma “denúncia” com apelo na arena pública (BOLTANSKI; DARRÉ & SCHILTZ, 1984).

⁹ Daí, a importância do conceito de “prova” para a sociologia pragmática. Esse conceito, como argumenta Nachi (2006), resume o “espírito” da sociologia pragmática por se tratar de um momento de incerteza e de indeterminação no qual os indivíduos fazem uso da sua reflexividade e das suas competências críticas para agir, seja qualificando, criticando, recuando ou tomando partido ante a uma dada justificação moral.

¹⁰ Para uma análise de estudos que analisam os dispositivos críticos mobilizados como “causas” ou “denúncias” a partir da perspectiva da sociologia pragmática, ver, por exemplo, o trabalho da professora Thays Wolfarth Mossi (2016) sobre a reconfiguração do sentido de justiça das lutas trabalhistas frente à terceirização ou, ainda, o trabalho da socióloga Rafaela Vendruscolo (2017) sobre as competências críticas diante da produção de tabaco no estado do Rio Grande do Sul.

Da mesma forma, a descrição de competências críticas e morais, bem como os “dispositivos de administração do bem”¹¹ envolvidos nesse processo, revelam-se interessante na medida em que permitem o acesso à lógica intrínseca dos argumentos, enfatizando o seu substrato moral. Essa articulação, portanto, permite compreender a forma como uma determinada crítica apreendida em um contexto microsocial de rotina também pode se tornar um “problema público” quando adquire um estatuto de “problema da sociedade”, gerando debates na esfera pública, controvérsia nos meios de comunicação, engajamento de movimentos sociais, entre outros. Nesse sentido, ainda que esse trabalho não se atenha em analisar a forma como as críticas e as justificações às políticas públicas de redistribuição de renda se tornam “problemas públicos”, não deixamos de mencionar essa articulação possível entre sociologia pragmática e sociologia dos problemas públicos. Essa articulação pode servir como proposta metodológica para uma agenda de pesquisa sobre as percepções das políticas públicas bem como as diferentes moralidades que são correlatas às suas críticas e às suas justificações e que, de um modo geral, disputam o sentido das diferentes concepções de boa vida e de boa sociedade em disputa no debate público brasileiro.

Em linhas gerais, as competências críticas que serão descritas a seguir foram extraídas de entrevistas em profundidade realizadas com o suporte de um roteiro previamente estabelecido e que visavam produzir um retrato da trajetória de vida dos entrevistados abarcando, para tanto, questões relativas à origem social; *background* familiar; relação com a escola; trabalho e vida econômica; vida comunitária; religiosidade; lazer; consumo; e, finalmente, percepções sobre a vida social; percepção sobre os problemas públicos do presente, bem como crenças e valores a respeito da pauta dos costumes. Nesse sentido, foram realizadas perguntas que interrogavam temas como mídia, relações de gênero, religiosidade, legalização das drogas, casamento entre pessoas do mesmo gênero, formas de combate à violência, percepções a respeito da corrupção, percepções sobre racismo, percepções sobre discriminação de gênero, entre outros.

O objetivo das entrevistas foi traçar, portanto, um retrato das trajetórias sociais de cada entrevistado, mas, sobretudo, permitir o acesso ao universo valorativo. Nesse sentido,

¹¹ Para uma discussão sobre a efetividade das operações críticas como operações morais de “administração do bem”, ver os estudos do professor da UFRJ Alexandre Werneck sobre o papel da desculpa na manutenção das relações sociais (WERNECK, 2012).

as perguntas foram abertas e foi destinado o tempo que o entrevistado julgasse necessário para respondê-las.

A IGUALDADE COMO FUNDAMENTO DE TRATAMENTO NO PRESENTE

O repertório que iremos trabalhar nessa seção mostrou-se um procedimento argumentativo recorrente e cuja especificidade reside no uso peculiar do paradigma da “igualdade” como dispositivo moral. Como veremos a seguir, o tema da igualdade é utilizado para combater o “diferencialismo” que sustenta os critérios para as políticas de redistribuição e que, por sua vez, são apreciados como ilegítimos na medida em que não se apresentam como medidas “universalistas”.

Nesses termos, os critérios utilizados para a realização dos programas de redistribuição que colocam os beneficiários em evidência pela sua “diferença” (pobres, indígenas, negros,) são criticados por atentarem contra o paradigma da igualdade no tempo presente e, assim, são vistas como ilegítimas porque atentariam contra o primado republicano da universalidade. Trata-se, portanto, de uma competência argumentativa que traz à luz a forma através da qual a bandeira da diferença torna-se alvo de críticas quando figura como instrumento de eleição de beneficiados para correção de desigualdades históricas. Vejamos o desenvolvimento do argumento.

Quando perguntado a respeito da pertinência dos programas sociais do governo do Partido dos Trabalhadores, nosso entrevistado (homem branco, arquiteto, de cinquenta e dois anos), opta por um exame retroativo e realiza uma longa digressão sobre a memória dos governos brasileiros dos anos 1980 e 1990:

Aí chegou o Lula. Que pegou o avião já andando, né. Se o país já estava estabilizado não é por obra dele. É porque o outro já tinha feito. Ele pegou o avião e foi. Aí começou a criar esses negócios. Começou a criar, bolsa isto, bolsa aquilo. Eu não concordo. Eu acho que governo não tem que ficar dando dinheiro. Não tem que ficar dando isto, dando aquilo. Acho que o governo tem que criar todo um ambiente para se criar emprego. Mas não ficar dando, por exemplo, vale gás. Bolsa isso, bolsa aquilo. Que é isso? Então, dá para mim também. 'Cria aí a bolsa arquiteto'. Eu também quero. Pronto. Qual é o objetivo disso? Entendeu? Tudo bem que pode ter pessoas que precisem, ok, mas todo mundo não tem as condições de ir batalhar por um trabalho, um ganho? Como assim?

Nesse trecho, chama a atenção a forma como os primados da igualdade e do universalismo são mobilizados, nas entrelinhas, como pontos de coordenação do argumento para desqualificar as medidas redistributivas. A crítica é dividida em dois vetores que apontam para dois traços distintos do seu alvo. O primeiro deles é relativo ao repasse direto de dinheiro: “*Eu acho que governo não tem que ficar dando dinheiro. (...) Acho que o governo tem que criar todo um ambiente para se criar emprego*”. Já o segundo vetor da

crítica tem como alvo o “diferencialismo” subjacente aos critérios das ações redistributivas e parece ser ilustrativo da forma particular por meio da qual o tema da igualdade assume o protagonismo nesse repertório crítico. Na medida em que a “*bolsa isso, bolsa aquilo*” são destinadas a pessoas levando em consideração a sua “diferença” (pobres, negros, indígenas), o nosso interlocutor mobiliza a sua própria diferença centrada na sua categoria profissional para afirmar: “*então dá pra mim também. Cria aí o bolsa arquiteto*”.

Em outros termos, a competência crítica que aqui emerge como dispositivo de coordenação do argumento aponta no sentido de perceber as políticas de redistribuição como um instrumento que atenta contra o primado da igualdade e da universalidade. Essa competência, ainda que calcada na igualdade como sendo o senso por excelência de justiça, não permite a apreensão das medidas de redistribuição como instrumento de combate às desigualdades historicamente constituídas. Vejamos:

E as cotas? Como tu vês a questão toda?

Cotas. Eu sempre estudei em escola pública. Até o segundo grau. Entendeu? Eu não sei não, se tinha que ter esse negócio das cotas. Eu acho meio errado, eu acho que tu segrega mais do que tu une. É a minha visão. Eu acho que tu tem que estimular mais a escola. Estimular que essa criança vá e tal. Eu enxergo todo mundo como ser humano, mas não como negro, índio, bá, bá, bá. Sei lá. Mas eu não sou muito favorável a esses bolsas aí não. Eu acho, pra mim, isso é assistencialismo. Isso é exatamente a compra de voto com nome bonitinho.

Mas tu sabes que o Programa Bolsa Família é baseado no paradigma da “condicionalidade” e que as famílias precisam atestar a frequência das crianças na escola para seguir recebendo o benefício?

É, isso é o que dizem né, eu tenho muitas dúvidas se é assim mesmo que acontece lá, na vida real, de verdade mesmo...

A política afirmativa de cotas nas Universidades é criticada a partir de uma ordem de justificação moral no interior da qual a igualdade de condições de tratamento no presente acaba assumindo o sentido pragmaticamente atribuído de justiça. Assim, os critérios que inserem a “diferença” na “humanidade comum” (BOLTANSKI & THÉVENOT, 1991) acabam por vacilar a “igualdade” tida como registro de tratamento universalista e, dessa forma, disparam a “atividade crítica” do entrevistado, mostrando-nos o quê, para ele, realmente importa: “*Eu enxergo todo mundo como ser humano, mas não como negro, índio, blá, blá, blá*”. Colocada nesses termos, a política de cotas é, para o nosso interlocutor, dificilmente apreensível como um instrumento de correção de injustiças históricas. Apreciadas desde uma ordem de justificação moral cuja igualdade é o princípio superior de justiça, as políticas de redistribuição são, já de partida, apreendidas a partir do seu potencial “segregacionista”, ou seja, no que ela “fere” a igualdade: “*Eu acho meio errado, eu acho que tu segrega mais*

do que tu une. É a minha visão”, o que dificulta a sua aceitação como instrumento de combate da desigualdade e reparação histórica no caso das ações afirmativas de reserva de vagas no Ensino Superior. Vejamos que o adjetivo “errado” vem como dispositivo moral desqualificar a “*segregação*”, o que ressalta a forma como a “*igualdade*” funciona como ponto de coordenação da argumentação e dispositivo moral de administração do bem. Assim, o tema da “igualdade”, **nessa competência crítica que acabamos de descrever**, é mais importante como forma de tratamento em um tempo presente do que como horizonte de uma realidade no futuro. Trata-se, portanto, de uma competência crítica que faz um uso muito particular do tema da igualdade e do diferencialismo.

O ESFORÇO INDIVIDUAL COMO PRINCÍPIO EMERGENTE DE JUSTIÇA

Se na competência crítica anterior existe, como vimos, a mobilização do princípio da igualdade como dispositivo moral de administração do bem para embasar uma crítica às ações de redistribuição por parte do Estado, na competência que iremos nos debruçar agora, nota-se a preponderância da mobilização de uma gramática de autossuperação pelo trabalho e de ênfase na própria experiência de ascensão social, como signo das possibilidades de melhoria de vida *sem a ajuda do Estado*. A continuação desse argumento, como veremos, *até o fim*, conduz o entrevistado à mobilização de uma competência crítica na qual o esforço individual é o dispositivo moral de “administração do bem” por excelência. Vejamos como isto acontece:

O que tu achas desses programas de redistribuição de renda, como por exemplo o Bolsa Família?

Isso aí é a pior coisa que tem, cara. Isso é brabo. Incentivar os que não querem nada com a vida, cara. Tem gente lá no meu bairro, cara, que tem um filho ou dois filhos ou três filhos. E eles fazem a bolsa família só pra **ganhar dinheiro de graça**. Tem um cara lá, meu vizinho, que não faz nada a vida inteira. Ele tem, Bolsa família, auxílio lá não sei o quê, e fez uma carteirinha de pescador. Ele mora ali no meio, tá? Quando é época da Piracema, que não pode pescar, ele ganha o rancho. Mas ele nunca bota os pés lá no Rio. E isso é bolsa família também, incentiva os vadios a ficar em casa.

Esse primeiro extrato, aparentemente despretensioso do ponto de vista heurístico, contém em germen os dois elementos fundamentais da competência crítica em questão. O primeiro deles é a presença de uma competência cognitiva e moral calcada no “diferencialismo”. Em linhas gerais, essa competência consiste em um exercício recorrente de assinalar e de sublinhar as diferenças relativas às pessoas em termos de maior ou menor dignidade de acordo com a régua do esforço individual. Já o segundo elemento se trata do uso das evidências da experiência cotidiana como princípio argumentativo, que não

raras vezes se traduz em uma ligação com o dado imediato da ordem da crença, acompanhada de uma correlata indisposição às ideias abstratas ou “intelectualistas”. Nesse primeiro extrato, podemos perceber os dois traços combinados. A crítica ao Bolsa Família é costurada com o fio da própria experiência do entrevistado que, recolhendo evidências da sua observação de um vizinho pescador (que aparentemente não pesca), atribui-lhe um estado marginal de dignidade: incluindo-o em uma categoria contextual de humanidade: a dos “vadios”.

Vejamos o desdobramento desses dois traços a partir de uma reflexão a respeito das causas da desigualdade social brasileira:

E por que tu achas que o Brasil é tão desigual assim?

Olha só: eu ontem, fui ali na ferragem, e ali a guria tinha um cachorrinho, e eu disse para ela, puxa esse cachorro aí deve de ter uma vida boa, né. E aí ela disse: “é eu nunca tive o que ele tem hoje”. Minha mãe nunca me deu um carinho tão grande como tem esse cachorro aí. E a quanto a ser diferente, desigual, o grande e o pequeno, cara... eu acho assim... um exemplo: o homem ali é mecânico. E eu não sou nada. Não é culpa dele, é culpa minha.

Por que tu acha que é culpa tua?

Porque eu tive estudo de ser um mecânico e não fui.

Tu tiveste estudo de mecânico?

Sim! E aí eu digo assim, o cara ali é juiz, o outro é advogado, o outro é engenheiro, por que que eles são engenheiros e advogados e juizes? Porque tiveram estudo. E a maioria do povo tem estudo e não dá valor, cara.

Nos interessa pensar que o que desperta a atividade crítica parece ser, antes de tudo, a “falta de compromisso” expressa pela forma como o entrevistado reprova o fato de que “a maioria do povo tem estudo e não dá valor”. Antes disso, há também uma comparação interessante: “quanto a ser diferente, desigual, o grande e o pequeno (...) o homem ali é mecânico, eu não sou nada, não é culpa dele, é culpa minha”. A razão pela culpa a qual o entrevistado se impõe apresenta-se sob a forma de um “déficit de empenho” no momento da escolarização: “eu tive estudo de ser um mecânico e não fui”. Problematicando até onde o entrevistado estaria disposto a seguir em nome da iniciativa individual como fundamento das diferenças sociais, a entrevista segue nesse rumo:

Tu achas que tu poderias ter sido juiz se tu quisesses?

Juiz eu não digo, mas um bom mecânico sim. No meu colégio tinha gente que tinha estudo, mecânica, marceneiro, negócio de gráfica, se contar acho que metade não estudou, cara. Eu acho errado, tu dizer: “ah o hõmi ali é cheio do dinheiro”..., mas é claro, ele estudou, ele fez por si. O hõmi é rico. Sim, ele é rico porque ele estudou, fez por ele, os pais deram o suor, e ele aproveitou, acreditou e foi em frente. Agora esse negócio de dizer “ah o hõmi tem eu não tenho isso é errado”. Eu acho errado o cara que não estudou, não fez porcaria nenhuma nunca, vir querer dar pitaco.

Se compararmos essa passagem com o primeiro extrato selecionado nessa exposição, no qual o nosso entrevistado faz uma crítica a um vizinho beneficiado pelo Bolsa Família que é portador de uma carteirinha de pescador e, não obstante, nunca é visto “*com os pés no Rio*”, veremos emergir nas entrelinhas das respostas uma competência argumentativa na qual o tema do “esforço individual” é o princípio da atribuição de grandeza aos seres. Em uma primeira leitura, poderíamos conjecturar que toda a exposição da entrevista traz à luz unicamente o tema da importância da escolarização como fundamento da ascensão social. No entanto, acreditamos que a discussão sobre a escolarização é aqui o pano de fundo para uma competência crítica que situa os pontos de coordenação cognitivos e morais da argumentação do entrevistado sobre o porquê das diferenças entre as pessoas a partir do primado do esforço individual: “*eu acho errado o cara que não estudou, não fez porcaria nenhuma, vir querer dar pitaco*”. Essa competência argumentativa fundada na gramática do esforço individual como princípio de justiça faz com que o nosso interlocutor se engaje na descrição das diferenças sociais sempre a partir da perspectiva do “diferencialismo”, reunindo as evidências da sua experiência concreta para afirmar e para sublinhar a diferença existente entre as pessoas e, não obstante, a legitimidade dessa diferença. Essa parece ser, portanto, a competência crítica que emerge da argumentação e que constrói uma forma peculiar de percepção da pobreza e das desigualdades, dando a ver, assim, o sentido pragmaticamente atribuído da justiça e da injustiça: o maior ou menor compromisso com o primado do esforço individual.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No primeiro caso analisado nesse trabalho, notamos a construção de uma competência crítica cujo fundamento reside na mobilização do tema da igualdade como a expressão de um tratamento universalista no tempo presente. Nesses termos, a noção de igualdade é dificilmente mobilizada como horizonte de um futuro por vir, mas, sim, como a expressão de um tratamento equânime balizado pelo princípio republicano de igualdade de todos cidadãos diante do Estado. Essa competência argumentativa **aproxima-se de um dispositivo clássico do pensamento conservador** descrito por Hirschman (1992), em seu livro sobre “a retórica da intransigência”, ao qual ele nomeia de “tese da futilidade” e da “tese da perversidade”. Tese da futilidade, porque parte dela consiste em asseverar o caráter “paliativo” das medidas de redistribuição de recursos sociais, o que prepara o terreno para que a boa solução seja alocada na “saída universalista” que recai sobre a exigência de que o Estado assegure uma educação básica de qualidade para todos os

cidadãos. Em segundo lugar, a chamada “tese da perversidade” tem esse nome não porque os resultados das medidas em questão nos levariam ao cenário contrário, mas porque as *motivações* dos governantes em propô-las seriam moralmente questionáveis. Nas palavras do nosso entrevistado, isso aparece quando, na sua apreciação, diz: *“Isso é exatamente a compra de voto com nome bonitinho.”*

No segundo caso trabalhado, percebemos a construção de uma competência crítica calcada no “diferencialismo”, ou seja, na legitimação moral das desigualdades existentes entre as pessoas a partir de um princípio de justiça cujo fundamento é a lei do “esforço individual”. Nessa competência crítica, a grandeza dos seres é medida pela régua do esforço individual, o que torna difícil a apreensão das medidas redistributivas como expressão de um direito garantidor das condições econômicas e de bem-estar mínimas para o exercício da cidadania. Essa competência crítica aproxima-se de um certo tema caro ao pensamento conservador na medida em que alça a metáfora da “batalha” como fundamento moral que valida a desigualdade social. Corey Robin defende a tese de que a ideia da “vida como luta” é fundante do pensamento conservador na medida em que: i) situa a fundação lógica do capitalismo e da propriedade privada nessa luta primordial do homem contra a natureza; ii) promove a justificativa ética para a desigualdade entre os homens na medida em que sublinha o fato de que, nessa luta universal que se impõe a todos, alguns homens realizam feitos extraordinários e se sobressaem, o que leva, portanto, à justificativa ética de que as pessoas não possuem valor igual.

O tratamento do dado qualitativo proposto nesse estudo permite uma análise expandida de algumas características da cultura cívica brasileira, como, por exemplo, a forma como os temas da igualdade, do diferencialismo e do trabalho são mobilizados pragmaticamente por atores sociais que visam justificar moralmente seu desacordo em relação às medidas de redistribuição de renda. Assim, a descrição dessas operações críticas pode informar pautas para pesquisas futuras que eventualmente venham a se debruçar sobre as formas por meio das quais essas mesmas operações podem ganhar o estatuto de “causa” ou de “denúncia” na medida em que são mobilizadas por grupos ou atores sociais coletivos na arena pública. De que forma essas críticas podem se transformar em “denúncia pública” ou em “causas coletivas” capazes de construir a própria trama da negociação da ordem e do debate público?

Da mesma forma, na análise das duas competências críticas em questão, percebe-se a recorrência de um mesmo compromisso: o de um “desarme” das medidas de redistribuição de renda cujo horizonte é o alargamento das condições de exercício da

cidadania. Essa postura, emblemática da forma por meio da qual uma parcela importante da sociedade brasileira lida com o tema da igualdade, recoloca, portanto, a importância do debate sobre as formas de experienciar a cultura cívica no Brasil.

REFERÊNCIAS

BENATOUIL, Thomas. Critique et pragmatique en sociologie. Quelques principes de lecture. **Annales HSS**, n. 2, mai-avril, p. 281 – 317, 1999

BOLTANSKI & CLAVÉRIE, Elisabeth. “Du Monde Social en tant que Scène d’un Procès”. In : L. Boltanski et alli (eds.), **Affaires, Scandales et Grandes Causes**. Paris, Stock, 2007.

BOLTANSKI, L, DARRÉ, Y. & SCHILTZ, M. (1984) *La dénonciation*. **Actes de la recherche en sciences sociales**, nº51, mars,1984.

BOLTANSKI, Luc & THÉVENOT Laurent. **De la Justification**. Paris: Gallimard, 1991.

_____. The sociology of critical capacity. **European Journal of Social Theory**, 2(3); 1999, p.359-377.

BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. Porto Alegre: Zouk, 2007 [1979].

_____. **La noblesse d’État: grandes écoles et esprit de corps**. Paris: Les Éditions de Minuit, 1989.

CALDEIRA, Rodrigo Colpe. Notas sobre o pensamento conservador. **Temáticas**, n. 20(40): 13-30, ago/dez. 2012.

CEFAI, Daniel & TERZI, Cedric. **L’expérience des problèmes public**. Paris: Editions de l’Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2012.

CEFAÏ, Daniel. “La construction des problèmes publics. Définitions de situations dans des arènes publiques”. **Revue Réseaux**, nº 75, 1996.

CEPÊDA, Vera Alves. A Nova Direita no Brasil: contexto e matrizes conceituais. **Mediações**, v. 23, n. 2, p. 75-122, Maio/agosto, 2018.

CHALOUB, Jorge Gomes & PERLATTO, Fernando. Intelectuais da ‘nova direita’ brasileira: ideias, retórica e prática política. **Insight Inteligência**, v. 1, p. 25-42, 2016.

CHATEAURAYNAUD, Francis. **La faute professionnelle: Une sociologie des conflits de responsabilité**. Paris: Métailié, 1991.

CHATEAURAYNAUD & BESSY, Christian. **Experts et Faussaires. Pour une sociologie de la perception**. Paris: Métailié, 1995.

CÔRREA, Diogo. Do problema do social ao social como problema: elementos para uma leitura da sociologia pragmática francesa. **Revista de Ciências Sociais**, n. 40, Abril de 2014, p. 35-62.

DEZALAY, Yves. **La mondialisation des guerres de palais**. Paris: Seuil, 2002.

GALLEGO, Esther Solano. **Entendendo o Brasil atual: polarizações, guerras culturais e antipetismo**. Nueva sociedad especial em português, Julho de 2018. Disponível em: <https://nuso.org/articulo/entendendo-o-brasil-atual/>

GUSFIELD, Joseph R. **The culture of public problems: drinking-driving and the symbolic order**. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.

HIRSCHMAN, Albert O. **A retórica da intransigência: perversidade, futilidade, ameaça**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992

KIRK, Russell. **The conservative mind: from Burke to Eliot**. Washington: Regnery Gateway, 2001.

LANÇA, Isabel Babo. A construção dos problemas públicos. Elementos para uma análise do caso Timor, **ANTROPOlógica**, n. 4, 2000.

LAVALLE, Adrián Gurza. Cidadania, Igualdade e Diferença. **Lua Nova**, N. 59, 2003.

LEBARON, Frédéric. **La croyance économique**. Paris: Seuil, 2000.

MANNHEIM, Karl. O significado do conservatismo. In : FORACHI, M. M. (org.). **Karl Mannheim**. São Paulo : Ática, 1982.

MOSSI, Thays. **“O futuro da humanidade que trabalha”: reconfiguração moral das lutas trabalhistas frente à terceirização**. Tese de doutorado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia, UFRGS, Março de 2016.

NACHI, Mohamed. **Introduction à la sociologie pragmatique**. Paris: Armand Colin, 2006 (Livro eletrônico).

NATALINO, Marco Antônio. Valores sociais e Democracia: desafios à construção de uma cultura sensível aos direitos. In: DE SILVA, Fábio de Sà; LOPEZ, Feliz Garcia; PIRES, Roberto Rocha (Org.). **Estado, Instituições e Democracia: democracia**. 1ed. Brasília: Ipea, v.9, 2010.

OFFERLÉ, Michel. **Sociologie des organisations patronales**. Paris: Éditions La Découverte, 2009.

PHARO, Patrick. **Morale et sociologie**. Paris : Éditions Galimars, 2004.

ROBIN, Corey. **The conservative Mind: from Edmund Burke to Sarah Palin**. Oxford University Press, 2013. (Livro eletrônico).

ROCHA, Camila. **“Menos marx, mais Mises”: Uma gênese da nova direita brasileira (2006 – 2018)**. Tese (Doutorado). São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2018.

SAINT MARTIN, Monique de. **L'Espace de la noblesse**. Paris: métailié, 1993

SOUZA, Jessé. **Os batalhadores brasileiros: Nova Classe média ou nova classe trabalhadora?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

_____. **A Ralé Brasileira: Quem é e como vive?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

_____. **A Construção Social da Subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

WERNECK, Alexandre. **A desculpa: as circunstâncias e a moral das relações sociais.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

* Artigo recebido em 10 de junho de 2020,
aprovado em 15 de agosto de 2020.

MOVIMENTO DE MULHERES NEGRAS NO BRASIL: DESAFIOS DA RESSIGNIFICAÇÃO DE UMA IDENTIDADE FEMININA NEGRA EM PERÍODOS DE PANDEMIA

THE BRAZILIAN BLACK WOMAN MOVEMENT: CHALLENGES OF THE RESSIGNIFICATION OF A BLACK FEMALE IDENTITY IN PANDEMIC PERIODS

EL MOVIMIENTO DE MUJERES NEGRAS BRASILEÑO: RETOS DE LA RESIGNIFICACIÓN DE UNA IDENTIDAD FEMENINA NEGRA EN PERIODOS DE PANDEMIA

Letícia Fernanda de Souza Rodrigues ¹

Resumo

O movimento de mulheres negras (MMN) vem tentando quebrar uma série de paradigmas pelas quais estas lutam nas ruas contra o racismo estrutural em seus distintos segmentos. Na literatura sobre os movimentos sociais observam-se novas formas de atuação social dos atores sociais, além de uma renovação teórica metodológica. Entretanto, nesse período de pandemia mundial, a discriminação racial, bem como a violência policial tem sido debatidas e vem apresentando um papel determinante na atuação do movimento social, como é o caso do Movimento Feminista Negro Brasileiro. Este ensaio, primeiramente, tem o caráter descritivo e análise bibliográfica com objetivo compreender os desafios da ressignificação do movimento feminista negro brasileiro em períodos de pandemia. Em segundo lugar, compreender quais são as estratégias utilizadas por este movimento frente à COVID-19.

Palavras-Chave: Movimento Feminista Negro Brasileiro; Movimentos Sociais; COVID-19.

Abstract

The black women's movement (MMN) has been trying to break a series of paradigms for which they are fighting on the streets against structural racism in their different segments. In the literature on social movements, new forms of social action by social actors are observed, in addition to a theoretical methodological renewal. However, in this period of global pandemic, racial discrimination, as well as police violence, has been debated and has been playing a determining role in the performance of the social movement, as is the case of the Black Brazilian Feminist Movement. This essay, firstly, has a descriptive character and bibliographic analysis in order to understand the challenges of resignifying the Brazilian black feminist movement in periods of pandemic. Second, to understand what are the strategies used by this movement against COVID-19.

Keywords: Black Brazilian Feminist Movement; Social Movements; COVID-19.

¹ Doutoranda em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS/UFRGS). Mestre em Estudos Estratégicos Internacionais pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Especialización en Delitos Ambientales pela CUCSH (Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Mexico).

Resumen

El movimiento de mujeres negras (MMN) ha estado tratando de romper una serie de paradigmas por los que luchan en las calles contra el racismo estructural en sus diferentes segmentos. En la literatura sobre movimientos sociales se observan nuevas formas de acción social por parte de los actores sociales, además de una renovación metodológica teórica. Sin embargo, en este período de pandemia mundial, la discriminación racial, así como la violencia policial, ha sido debatida y ha estado jugando un papel determinante en el desempeño del movimiento social, como es el caso del Movimiento Feminista Negro Brasileño. Este ensayo, en primer lugar, tiene un carácter descriptivo y análisis bibliográfico para comprender los desafíos de resignificar el movimiento feminista negro brasileño en períodos de pandemia. En segundo lugar, comprender cuáles son las estrategias que utiliza este movimiento contra el COVID-19.

Palabras clave: Movimiento Feminista Negro Brasileño; Movimientos Sociales; COVID-19.

INTRODUÇÃO

O imaginário brasileiro, pelo racismo, não concebe reconhecer que as mulheres negras são intelectuais (Conceição Evaristo membra do MMN).

Dentre as diversas vertentes dos movimentos sociais que eclodiram no mundo a partir dos anos 1960 e 70, o movimento feminista negro vem demonstrando sua força frente ao racismo estrutural². No Brasil, o Movimento de Mulheres Negras (MMN) surgiu a partir da falta de uma abordagem teórico-metodológica de gênero e raça pelos movimentos sociais da época, principalmente do Movimento Feminista tradicional.

As desigualdades vividas pelas feministas negras fizeram com que a abordagem interseccional³ e racial fosse pauta de suas lutas no trabalho e no meio acadêmico. Além

² O Racismo estrutural é, conforme a concepção da brasileira Sueli Carneiro (2019), Silvio Almeida (2018) e Keith Lawrence (2001), a formalização e legitimação de um conjunto de dinâmicas e práticas: históricas, culturais, institucionais e interpessoais - que rotineiramente excluem um número substancial de minorias da participação em instituições sociais. É, substancialmente um sistema formado por uma hierarquia de desigualdade, caracterizado principalmente, por caucasianos e descendentes (brancos) que recebem tratamento preferencial, privilegiado em relação a outros grupos étnicos, tais como: negros, latinos, asiáticos, nativos americanos, árabes e pataxós, quéchuas e outros... Em sua maioria são pessoas racialmente oprimidas por uma estrutura social socialmente construída por uma minoria branca ou caucasiana.

³ A análise mobilizada aqui interpreta a visão de algumas intelectuais negras. O termo cunhado pela feminista e jurista Kimberlé Crenshaw, "intersectionality" (1989), analisou a exploração das afro americanas dentro da sociedade, hoje a análise se ampliou incluindo mais aspectos multimodais da identidade social. Por isso, compreendo que o conceito analisa a sobreposição ou intersecção de identidades sociais e sistemas relacionados de opressão de pessoas negras, dominação ou discriminação. É, também, considerado um dispositivo heurístico, por isso a teoria sugere e procura examinar como diferentes categorias biológicas, sociais e culturais, tais como gênero, raça, classe, capacidade, orientação sexual, religião, idade e outros eixos de identidade interagem em níveis múltiplos. Este quadro pode ser usado para entender como a injustiça e a desigualdade social sistêmica ocorrem em uma base multidimensional a um grupo minoritário. Desse modo, a interseccionalidade sustenta que as conceituações clássicas de opressão dentro da sociedade —

disso, mesmo dentro do movimento negro, essas mulheres sentiam-se subjugadas por homens que não demonstravam nenhum interesse em atuar nas lutas contra o sexismo⁴. A partir de então, as lideranças negras femininas em trabalhos sociais vêm desempenhando um papel substancial para a construção da ressignificação de uma identidade feminina negra. Nessa perspectiva, o MMN vem participando ativamente dessa ação coletiva na mobilização de direitos humanos.

Conforme a perspectiva da filósofa Djamila Ribeiro, devemos notar que, sob a luz da interseccionalidade, as mulheres negras vão mais além, pois estas estão pensando além das opressões que as afligem no dia a dia, “o que transcende o discurso de uma luta meramente identitária: elas estão pensando um novo modelo de sociedade” (RIBEIRO, 2017).

A caracterização de um movimento social não é uma tarefa simples. Nesta perspectiva, Everton Picolotto define que a noção de movimento social não é consensual nas ciências sociais, mas que por um longo período estes conviveram com paradigmas conflitivo tais como, racismo, sexismo, xenofobia e condições desiguais de emprego e renda. Sendo assim, o paradigma dos Novos Movimentos Sociais (NMS), assim como o movimento feminista negro brasileiro, surgiu a partir de uma crítica à abordagem ortodoxa marxista e aos “esquemas utilitaristas e às teorias baseadas na lógica racional e estratégica dos atores” (GOHN, 2000):

Na Europa, ao falarmos sobre paradigmas, temos de usar o plural porque há duas abordagens teóricas bem diferenciadas: a marxista e a dos Novos Movimentos Sociais. Cada uma delas se subdivide em uma série de correntes teóricas explicativas. A marxista centra-se no estudo dos processos históricos globais, nas contradições existentes e nas lutas entre diferentes classes sociais. As categorias básicas construídas por seus analistas são: classes sociais, contradições, lutas, experiências, conflitos, interesses de classes, reprodução da força de trabalho, Estado etc. (GOHN, 1997, p.15).

Assim, os anos 1970 foram palco de grandes transformações tanto para os movimentos sociais como para as ciências sociais. Nesse cenário, começaram a se fazer fortes questionamentos ao modelo marxista e às novas interpretações dos fenômenos sociais emergentes no ocidente. Novas abordagens e formas de mobilizações dos atores sociais passaram a ser observados como crítica ao *status quo* vigente, passando a ser

tais como o sexismo, racismo, classismo, xenofobia, homofobia e a intolerância embasada em crenças. Sendo assim, cria-se um sistema de opressão que reflete a “transposição” de múltiplas formas de discriminação em um determinado meio social, principalmente a pessoas negras e pobres.

⁴Conforme bell hooks, as “mulheres brancas e os homens negros têm as duas condições. Podem agir como opressores ou ser oprimidos. Os homens negros podem ser vitimados pelo racismo, mas o sexismo lhes permite atuar como exploradores e opressores das mulheres”.

observados os elementos culturais, a solidariedade, as lutas sociais cotidianas e, principalmente, os processos de identitários gerados.

Maria Gohn era uma das intelectuais que tecia duras críticas à abordagem marxista ortodoxa referente ao seu embasamento metodológico teórico, que privilegia a análise das estruturas socioeconômicas, consideradas como determinantes da ação humana. Seguindo a mesma linha da autora, a literatura é clara em expor que movimentos sociais são considerados redes de interação informal entre uma pluralidade de indivíduos, grupos e organizações engajadas em um contraponto político ou cultural tendo como base uma identidade coletiva compartilhada (ALONSO, 2009).

Nesse íterim, o sociólogo francês Alain Touraine é pontual em afirmar que os “movimentos sociais são a ação conflitante de agentes das classes sociais, lutando pelo controle do sistema de ação histórica (TOURAINÉ, 1982, n.p)”. Para Touraine, em cada sociedade existe um movimento social difuso que encarna não uma simples mobilização, mas um projeto de mudança social. Em sua perspectiva, nenhum movimento social existente define-se somente pelo conflito, mas pelo seu anseio de controlar o movimento historiográfico.

Segundo Alain Touraine (1982, n.p), a definição do movimento social dá-se através de três princípios: *identitários*, corresponde à autodefinição do ator social e sua consciência de pertencer a uma classe ou a um grupo social; *oposição*, um movimento organiza-se, a partir do pressuposto que se pode identificar o adversário; e o *princípio da totalidade*, os atores em conflito questionam o *modus operandi* do sistema, ou seja, o controle da própria historicidade (modelos de conduta a partir dos quais uma sociedade produz suas práticas). No entanto, progressivamente, o autor abandona essa tese inicial, pois ele acredita que atualmente não há nenhum movimento que corresponda a essa definição de movimento social.

De fato, o imbróglio entre os autores é que o aparecimento com novas formas de atuação social demonstra uma renovação teórica e metodológica. Não devemos menosprezar que na América Latina o aparecimento de novas organizações civis e forças sociais de base foram sumamente importantes para a observação dos problemas cotidianos, assim como o racismo estruturante presente em muitos países de origem escravista, como é o caso do Brasil (SCHERERWARREN; KRISHKE, 1996).

Ademais, o questionamento a esta estrutura social significou a contestação dos modelos tradicionais de estudos dos movimentos sociais, bem como de transformação dos

paradigmas de análise desses atores. Apesar da noção de novo ser pouco explicativa, na visão de Livia Moreira De Alcântara:

a noção de novo serve para estabelecer continuidades e descontinuidades na comparação entre os fenômenos. Em outras palavras, o uso do termo pode ser frutífero se busca captar as transformações no ativismo e dos processos sociais ao longo do tempo (ALCÂNTARA, 2015, p.75).

De fato, os movimentos sociais têm paulatinamente renovado sua forma de atuação desde os anos 1990. Dentro desse conjunto de novas práticas, devemos afirmar que o fenômeno internet tem tido um papel substancial na atuação coletiva do movimento feminista negro brasileiro. O uso de novas tecnologias da comunicação e da informação (NTICs) pelos ativistas tem ajudado mulheres negras acadêmicas ou não a disseminar novas ideias e formas de atuação no sistema. Como por exemplo, o surgimento de youtubers negras (Gaby Oliveira, Livia Zaruty e outras) blogueiras e algumas revistas (Revista Raça, Geledes, Revista afirmativa, Mundo negro e outros).

Devemos entender, também, que nos últimos decênios a literatura negra tem ganhado cada vez mais espaço no controverso mundo literário Internacional. Escritoras como Elizandra Souza, Jenyffer Nascimento, Maya Angelou, Carolina Maria de Jesus, Cristiane Sobral, Chimamanda Adichie e outras, têm trazido à tona em suas obras heroínas que lutam contra o sexismo, machismo, violência doméstica, miséria e o racismo. Personagens estas que expressam toda sua dor social em palavras que vão além de sua cor e sua condição econômica. Mas, infelizmente, algumas obras no Brasil são de difícil acesso ao público em geral, ainda mais ao público vulnerável.

O PERCURSO METODOLÓGICO

Diante de todo o exposto, o objetivo deste ensaio em primeiro lugar é compreender os desafios da ressignificação do movimento de mulheres negras brasileiro frente a covid-19. Em segundo lugar compreender quais são as estratégias utilizadas por este movimento frente às desigualdades de gênero ocasionadas pela pandemia.

Os procedimentos metodológicos adotados neste ensaio têm um caráter exploratório e prezam por uma abordagem qualitativa, envolvendo técnicas de observação e entrevista⁵ tradicionalmente associados a pesquisas sociais. Os usos de algumas entrevistas

⁵ As entrevistas foram coletadas por *WhatsApp*. A Lélia Soto, diarista a mais de vinte anos, uma das entrevistadas, trabalha no prédio onde moro. Ela me relatou algumas de suas inquietações com relação à pandemia e sua vida financeira. Ela permitiu que eu transcrevesse alguns de seus anseios, desde que eu trocasse seu nome verdadeiro. Já a entrevistada Dayanne Silva é minha companheira no doutorado, e, me relatou sua visão da vida acadêmica como mulher negra e feminista.

auxiliaram na compreensão do objeto estudado. A análise de documentos online, Jornais e programas de televisão, contribuíram, para a compreensão da atual conjuntura de luta e debate.

Este ensaio, contudo, não pretende abordar e explorar com detalhamento e profundidade todos os conceitos que integram a literatura anteriormente analisada. Ao invés disso, a finalidade aqui é apresentar uma visão do conjunto, sintetizando seus elementos mais pontuais. Nesse aspecto, algumas considerações genéricas feitas ao longo deste trabalho podem desconsiderar especificidades importantes do debate e os materiais de base estudado, simplificando e, no limite, generalizando o foco de seus argumentos.

MOVIMENTO FEMINISTA NEGRO: PERSPECTIVAS TEÓRICAS

Os movimentos contemporâneos são profetas do presente (MELUCCI, 2001).

Conforme a definição da feminista Patricia Hill Collins (1990), definindo *black feminist thought*, o movimento feminista negro pode ser nomeado como o movimento de mulheres atuantes tanto na esfera de discussão de gênero quanto na luta antirracista. É considerado um movimento político, teórico e cultural que objetiva a mudança social e compreende que o sexismo, a opressão de classes, identidade de gênero estão correlacionados.

Nesse contexto, a autora define interseccionalidade como as principais formas de opressão e a criação de vulnerabilidades de gênero. “A experiência de ser mulher negra não se pode ser entendida separadamente sem a inclusão de interações que se reforçam mutuamente” (DJAMILA RIBEIRO, 2019, online)⁶. Os movimentos sociais de mulheres negras são agentes de renovação social. Sua ação contribui na reflexão sobre a realidade concreta, seja por apontarem problemas vivenciados seja por produzirem novas agendas tanto ao Estado, quanto à sociedade civil (MELUCCI, 2001, p.21).

As pautas do Movimento de Mulheres Negras no Brasil caracterizam-se por alguns temas fundamentais, os quais são: legado de uma historiografia de luta, natureza interligada de gênero, combate a estereótipos pelos meios de comunicação e representações discursivas, políticas sexuais e atuação como mães, acadêmicas e líderes comunitárias.

⁶ Djamila Ribeiro entrevista:

https://www.youtube.com/watch?v=P88Ln07WyAI&t=153s&ab_channel=VOC%C3%8A%C3%89FEMINISTAEN%C3%83OSABE

Desse modo, os movimentos sociais influenciam na política na medida em que transcendem seus próprios limites promovendo modificações significativas nas regras e nos procedimentos:

E incentivam novas formas de participação no interior das instituições. Sua influência pode ser percebida também na produção de novos modelos organizacionais, contribuindo como formadores de novas lideranças políticas para as instituições e organizações. Finalmente, os movimentos promovem mudanças na cultura e na moral, através da assimilação de novas linguagens e valores (PICOLOTTO, 2011, p.74).

A falta dessas abordagens citadas na seção anterior fez com que o Movimento de mulheres Negras (MMN) no Brasil rompesse com o Feminismo de mulheres brancas. Neste prospecto, descrever os distintos momentos do feminismo negro exige uma leitura para além do que encontramos em compêndios e obras sobre feminismo, pois em muitos destes aspectos ignora-se a contribuição das mulheres negras para a luta feminista. Dayanne, ativista e acadêmica maranhense, enfatiza que:

A luta é por respeito e dignidade é antiga e cotidiana, ainda mais para as mulheres negras no Brasil, muitas são as pautas pelas quais lutamos, mas a primeira e mais antiga é pelo reconhecimento de nossas humanidades, lutamos por menos desigualdades, menos fome, violência, assassinatos, mais educação, moradia e saúde (DAYANE SANTOS, entrevista concedida em 28 nov. 2019).

Enquanto as mulheres brancas buscavam equipar direitos civis com os homens da mesma condição social, as mulheres mais desfavorecidas, em:

sua maioria negras carregavam consigo o peso da escravidão, ainda relegadas à posição de subordinadas; porém essa subordinação se limitava a figura masculina, pois a mulher negra também estava em posição servil perante a mulher branca (JARID ARRAES, 2019, n.p).

Essa visão é clara no livro da tão controversa Betty Friedan, publicado em 1963, *The Feminine Mystique*, em que a autora ignora a posição servil da mulher negra americana. Outrossim, Friedan foi criticada por se concentrar apenas na situação das mulheres brancas da classe média e por não dar atenção suficiente à encontrada por mulheres em situações econômicas menos estáveis ou por mulheres de outras raças. De acordo com Kirsten Fermaglich e Lisa Fine, “mulheres de cor - afro-americanas, latinas, asiáticas e americanas - estavam completamente ausentes da visão de Friedan, assim como a classe trabalhadora feminina marginalizada no trabalho doméstico”.

Indiscutivelmente, a feminista bell hooks acredita que Friedan foi uma das principais formadoras do pensamento feminista contemporâneo. Significativamente, sua perspectiva unidimensional da realidade das mulheres apresentada em seu livro tornou-se uma

característica marcante do movimento feminista ocidental contemporâneo. Intelectuais como Friedan demonstram que mulheres de classe favorecida:

dominam o discurso feminista atual raramente questionado quanto sua perspectiva sobre a realidade da mulher e às suas experiências de vida como coletivo. Também estas não estão cientes de até que ponto suas perspectivas refletem preconceitos de raça e classe...embora tenha havido uma consciência maior sobre esses preconceitos nas últimas décadas (hooks, 2015, p.194).

Todavia, o racismo estrutural abunda nos textos acadêmicos de mulheres e homens que dizem apoiar as demandas dos movimentos feministas, reforçando, ainda mais, a supremacia branca e negando a possibilidade de que as mulheres se conectem politicamente transpondo as fronteiras étnicas e raciais. Para a ativista maranhense Dayanne Santos, o Feminismo da Intelectual bell hooks é uma poderosa ferramenta usada pelas intelectuais negras para validar seus trabalhos, de modo a descolonizar a universidade com pensamentos forasteiros. Também se destacam os trabalhos na área de educação, por meio do processo de inclusão de pessoas negras nas universidades e sua permanência nesses espaços e na área de saúde da população negra. Sendo assim:

Enquanto mulher negra e intelectual relato que ainda é muito difícil romper com as relações racializadas que mina potencialidades inovadoras e exalta ainda a vida e o pensamento europeu. A universidade é branca, mas as poucas de nós que conseguem furar o muro se engaja em coletivos para buscar a cada dia enegrecer o ambiente acadêmico tornando-o mais humano (DAYANE SANTOS, entrevista concedida em 28 nov. 2019).

A partir de então, essa conscientização a respeito das diferenças femininas no privado e no público ficaram claras na marcha pelas mulheres negras de 2015 na capital brasileira, Brasília. Essa marcha ficou conhecida como um dos maiores triunfos do movimento desde o Encontro Nacional de mulheres Negras de 1988 e de 1997. Esse movimento conseguiu colocar nas ruas de Brasília 50 mil mulheres negras. E grandes nomes da militância feminina acadêmica negra brasileira fizeram-se mais presentes nas ruas, no ciberativismo⁷ e pelos corredores das universidades, a exemplo de Lélia Gonzalez e Sueli Carneiro.

Além da discriminação dentro dos meios acadêmicos, as mulheres do MMN destacam a violência doméstica, psíquica e as desigualdades salariais sofridas pelas mesmas e fortalecida pelos principais meios de comunicação e a internet principalmente em um período em que a mídia mundial tem demonstrado casos de abusos policiais como de George Floyd nos EUA e, o caso do menino Miguel no Brasil⁸.

⁷ Chamada para debate de temas pontuais na internet e nas redes de apoio.

⁸ George Perry Floyd, era um afro americano morto por asfixia durante sua prisão, depois que um balconista alegou que ele havia passado uma nota de \$20 dólares falsificada em Minneapolis. O abuso dos policiais

Sendo assim, neste período de quarentena, observou-se que a pandemia “escarrou racismo e as péssimas condições de vida de milhares de homens e mulheres negras no Brasil e nos Estados Unidos”⁹. Esse fator é eminente, em um país com aproximadamente seis milhões de empregadas domésticas dos quais mais da metade é representada por trabalhadoras negras, moradoras de áreas periféricas são obrigadas a seguir trabalhando, sob risco de contágio dos transportes públicos. Conforme o documento, “trabajadoras Remuneradas del hogar em América Latina y el caribe frente a la crisis de la Covid 19”¹⁰, realizado pela comissão econômica para América latina e Caribe e a Organização Internacional do Trabalho - OIT (2020) deste ano, calcula-se que sete em cada dez mulheres ficaram desempregadas ou perderam horas de trabalho devido à quarentena na América Latina. Ademais, estes dados oferecem um panorama atualizado sobre a situação da vulnerabilidade socioeconômica enfrentada pelas trabalhadoras frente a crise do COVID-19.

Para a trabalhadora Lélia Soto, diarista há 20 anos, da fronteira Oeste do Rio Grande do Sul:

Não tenho a opção. Preciso do dinheiro. Minha única segurança é que a maioria dos meus patrões estão em quarentena. Eu sempre uso máscara para trabalhar e troco de roupa. Ficar em casa não me traz meu puchero e meu feijão. Tenho dois netos pra criar. Minhas filhas trabalham em um mercado, mas ganham muito pouco para nosso sustento (Lélia Soto, trabalhadora de Uruguaiana, Rio Grande do Sul).

Para Sueli Carneiro (1995), além do estigma social, “as mulheres negras enfrentam sérios problemas estruturais”, como a violência psicológica. Desse modo, a atuação do feminismo negro brasileiro configura-se por meio de estudos e ações concretas em diferentes áreas de atuação. Estas mulheres organizam-se em movimentos sociais, ONG's e Conselhos por todo o país, mobilizando-se contra a prática do racismo e do sexismo como foco para a garantia de igualdade de direitos e de oportunidades mais justas:

Somos quilombolas, agricultoras, seringueiras, assentadas, camponesas, pescadoras, marisqueiras, empregadas domésticas, estudantes, universitárias, professoras, doutoras e esses são frentes que criam canais de acesso a um futuro, se ele será melhor cabe a nós nos organizarmos no presente, nosso futuro é o agora, viver e se manter vivo (DAYANE Santos, entrevista concedida em 28 nov. 2019).

desencadeou uma onda de protestos em todo o país e no exterior, graças a internet; O caso Miguel, ganhou as manchetes Nacionais na pandemia, pois o menino negro de cinco anos de idade morreu após cair de uma altura de 35 metros sob os cuidados da patroa da mãe, no Recife. Nesse interim esta estava realizando um passeio com o cachorro dos patrões.

⁹ O senador Jean Paul em entrevista à TV Senado relatou sobre a incapacidade dos Estados em lidar com o racismo e políticas públicas para as minorias.

¹⁰ O Documento disponível na íntegra pode ser consultado no endereço eletrônico disponível na internet: https://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/45724/1/Informe_CEPAL-ONUmulheres-OIT_es.pdf

Nessa mesma linha de defesa, a antropóloga Lélia Gonzalez enfatiza de forma bem explícita que “a tomada de consciência da opressão ocorre, antes de tudo, pelo racial” quebra com a representação da “neurose do pensamento sexista brasileiro” (GONZALEZ, 1984, p.226). Assim, determina-se que a prioridade do movimento MMN é mais que uma mera obra figurativa ou ilustrativa. A ação coletiva destas mulheres está presente nas padarias, no senado, nas empregadas domésticas, nas babás, nas professoras de escola, acadêmicas, assistas, quilombolas e outras.

Diante de todo esse contexto, desde os anos 1970 o Movimento de Mulheres Negras Brasileiras apoiado pela construção de metodologias acadêmicas próprias vem representando a mulher negra dentro da sociedade em seus distintos segmentos. O recorte de gênero, de uma nova visão e conscientização do que é ser racista, de colocar-se no lugar do outro e de não colonizar seu lugar de fala, deu espaço para uma nova ressignificação da feminilidade negra.

Contudo, a sociologia dos “movimentos sociais” tem um papel importante na análise desses fatores atualmente, especificamente na análise dessas atoras com o MMN, incluindo seus desdobramentos com o racismo estrutural em período de pandemia. Com a popularização da internet e o crescimento do ciberativismo, o interesse pela questão aumentou. E, além disso, o MMN tem enfrentado alguns desafios relacionados à construção midiática da mulher negra, especialmente a exploração servil das babás e empregadas domésticas que estão trabalhando em condições precárias. Mesmo assim, a denúncia do Movimento Feminista Negro tem ajudado milhares de mulheres negras, sendo com a confecção de máscaras e produtos de higiene ou distribuição de cestas básicas.

Na próxima sessão desbravamos o ciberativismo do MMN, evidenciando como a pandemia tem contribuído para a expansão do ativismo.

ATUAÇÃO DO MOVIMENTO FEMINISTA NEGRO NO BRASIL: CIBERATIVISMO EM PERÍODO DE PANDEMIA

Indubitavelmente, o século XX foi considerado o século das mulheres. Foram muitas as frentes de debate e distintas demandas. O ciberativismo levou mulheres negras a transgredirem as fronteiras físicas das ruas e das universidades. Sendo assim, os meios de comunicação, com suas novelas, seus telejornais, comerciais e séries estão começando a representar personagens que fogem do padrão servil e subordinado.

Livia Moreira enfatiza que o ativismo na internet é algo intrínseco ao próprio desenvolvimento desse meio e o ativismo é um fenômeno social imanente às redes

telemáticas como a internet. Estes constroem uma cronologia que enfatiza a relação entre ambos (DE ALCÂNTARA, 2015, p.77). Dessa maneira, os ativistas utilizam as redes sociais como uma ferramenta fundamental como meio de disseminar suas ideias e suas posições políticas. Como afirma Castells:

Assim, os ativistas, como dizem alguns, planejam os protestos no *Facebook*, coordenando-os pelo *Twitter*, divulgando-os pelo SMS e transmitindo-os ao mundo pelo *YouTube*. Vídeos das forças de segurança tratando brutalmente os manifestantes foram compartilhados pela internet, expondo a violência do regime de uma forma inédita (CASTELLS, 2017, p.63).

Nesse aspecto, podemos compreender que os movimentos sociais no Brasil, tem conseguido maior projeção e “mobilização política” online, nos últimos quinze anos (PEREIRA, 2011, 62). E, sendo assim, para Castells, através das redes online, os “seres humanos vem criando uma série de significados que de alguma forma interage com o ambiente natural e social” (*ibidem*, 2017, p. 63), desse modo, “a comunicação se tornou um processo pelo qual são compartilhados significados e troca de informações” (*ibidem*, 2017, p.64). Com relação à sociedade em geral, a contínua transformação da tecnologia e da comunicação ampliou o alcance dos meios de comunicação para todos os domínios da vida social e pública. Além do mais, esse processo de “trocas de informações”, tem uma certa diversidade que vai além das redes e pode demonstrar em tempo real, por exemplo, abuso de poder policial e discriminação a um determinado grupo.

Porém, essa comunicação em massa é de difícil controle. A atual Era Tecnológica vem nos demonstrando que a comunicação é multimodal. “A auto-comunicação de massa fornece a plataforma tecnológica para a construção da autonomia do ator social, seja eu indivíduo ou coletivo” (DE ALCÂNTARA, 2015, p.64). Para Everaldo Couto, as modificações na emissão dos produtos midiáticos e a recepção da sociedade são vias de mão dupla, pois as mudanças dos processos tecnológicos modificam a sociedade e a mesma é alterada por estes meios (COUTO, 2008, p.106).

O “afrouxamento da cultura erudita e a popular”¹¹ ganharam espaço nos anos 1990. Os grupos mais excluídos da sociedade começaram a demonstrar seus problemas através da tecnologia, como é o caso do MMN e de outros grupos marginalizados. As barreiras culturais, que até então eram limitadas, trouxeram efeitos negativos para as mídias tradicionais, exemplo dos telejornais. Desse modo, a cultura das massas cria formas de ver a si mesma dentro das estratificações sociais (SANTAELLA, 1996).

¹¹ Lúcia Santaella (1996, n.p.).

Porém, apesar da luta do movimento feminista negro brasileiro, a mídia brasileira ainda peca na representação de alguns personagens negros nas mídias sociais. Observa-se que atores e atrizes, não raramente, são ofendidos por causa de suas características físicas ao serem comparadas com usuários de drogas, mulata assanhada, babá, entre outros estereótipos, conforme ressalta Silvana Silva, ativista do movimento negro do Paraná Além disso:

Uma outra forma racista de representação das mulheres negras na mídia é a apropriação da imagem de negras consideradas belas pelos padrões da sociedade, altas e magras, colocando esse perfil como “aceitável”. Ainda nesse contexto, utiliza-se muito da hipersexualização da mulher negra, a colocando como objeto sexual e de satisfação masculina. Nesse caso, ressalta-se que há um perfil de mulheres negras que são mais sexualizadas, as de tom de pele mais claro e de cabelo cacheado ao invés de crespo (SILVA, 2018, online).¹²

Dessa forma, a mulher negra tem organizado muitas manifestações e petições online denunciando o racismo midiático. Mesmo que as redes e as mídias sociais tenham exercido um papel fundamental na propagação de ideias e anseios dos movimentos sociais, ela ainda dissemina o ódio, o racismo estrutural e o patriarcalismo. Usuários “fakes”, hackers e pessoas comuns têm tornado a sociedade online ainda mais polarizada, ou seja, praticando crimes online ao espalharem notícias falsas e disseminar o ódio a distintos grupos minoritários da sociedade.

O combate a esses grupos de ódio ainda é um dos maiores desafios das feministas negras brasileiras. Estas têm adotado uma série de estratégias para quebrar com esse patriarcalismo hegemônico que está presente na ação discursiva de leis, ações policiais, novelas/séries, grupos nazifascistas no facebook e no *twitter*, ridicularização das religiões de matriz africana e do *blackface*, “as associando aos traços físicos e comportamentos exagerados, gerando piadas que ainda são aceitáveis como entretenimento” (SILVA, 2018, online).

Contudo, as mulheres negras brasileiras, segundo a perspectiva de Silvana da Silva, lutam pela flexibilização do aborto, contra a tripla jornada do trabalho doméstico, contra a hipersexualização das mesmas para divertimento e, acima de tudo, tentam recuperar sua representação histórica dentro de um sistema altamente racista e patriarcal. Para o MMN, a luta dá-se no dia a dia e com a pandemia as ciberativistas tem denunciado abusos do ministério público, repressão policial e exploração dos trabalhadores negros.

¹²Silvana da Silva em periódico online: <https://www.politize.com.br/feminismo-negro-no-brasil/>

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho, de forma exploratória, busca contribuir com uma compreensão mais intrínseca sobre o movimento de mulheres negras, cujo objetivo principal era compreender a resignificação do feminismo negro brasileiro em períodos de pandemia mundial e as estratégias enfrentadas por esta frente à ciberativismo. Primeiro observou-se que o papel da resignificação destas foi com a construção de uma metodologia feminista própria como modo de ação coletiva. Ademais, ficou claro que estas têm usado a internet como meio de quebrar paradigmas e propagar as ideias do movimento além das ruas e do meio acadêmico. Sendo assim, estas tentam quebrar com a hipersexualização das mulheres negras e a violência psicológica e física propagada pelas mídias sociais.

Outro aspecto eminente nesse ensaio, foi que a pandemia escancarou ainda mais a desigualdade eminente para os milhares de mulheres negras que tem que trabalhar no serviço doméstico. Apesar do auxílio emergencial, tentar contornar a crise sanitária e evitar a quebra do decadente sistema econômico, muitas se veem sem saída pois como disse Lélia Soto (entrevista, 2020) : *“os R\$600,00 reais chega a ser um deboche porque meu aluguel e minhas contas custam mais que isso. Quero ver seu ministro pagar as contas dele com essa mixaria!”*.

Além disso, mostrou-se também que a literatura de movimentos sociais foi renovada após os anos 1970. A quebra com o marxismo trouxe à tona outras formas de análise dos atores sociais e sua intervenção na sociedade. A exemplo disso tem o ciberativismo e os estudos deles que ainda estão em andamento. Para a literatura de Novos Movimentos Sociais, esse novo padrão comunicativo implica a geração de novas dinâmicas de confronto, temporalidades e espacialidades para a ação coletiva atual. Apesar da literatura de ciberativismo não ser pontual, esta contribuiu para um melhor entendimento acerca da atuação do MMN e de suas ramificações pelos estados brasileiros.

Por fim, de forma bastante sucinta, exemplificou-se que, apesar das distintas estratégias de atuação, o MMN, quanto ao feminismo tradicional, tem tentado quebrar com o patriarcalismo hegemônico presente nos principais meios de comunicação em período de pandemia, seja por meio de denúncias através das *“ragtags”* e vídeos com atos de racismo e violência. Em tempo real, os movimentos sociais têm conseguido mostrar as minorias como lutar contra a estrutura vigente.

Nessa perspectiva, Melucci (1989) enfatiza que a existência de movimentos sociais como o das mulheres negras brasileiras já produz por si só mudanças significativas no

sistema vigente, pois “para existirem necessitam romper os limites do espectro de variações toleradas pelos sistemas, produzindo, assim mudanças culturais, políticas e estruturais. Os movimentos sociais, conhecidos como minoritários são os “profetas do presente por pode debaterem as fissuras abertas, presentes, no sistema vigente.

REFERÊNCIAS

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos avançados**, v.17, n. 49, p. 117-133, 2003.

CASTELLS, Manuel. **Redes de indignação e esperança**: movimentos sociais na era da internet. São Paulo: Zahar, 2017

CEPAL. ONU mulheres, 2020. **Trabajadoras Remuneradas Del Hogar En América Latina Y El Caribe Frente A La Crisis Del Covid-19. Disponible em:** <https://www.cepal.org/sites/default/files/document/files/trabajadoras_remuneradas_del_hogar_v11.06.20_1_1.pdf>. Acesso em 20 de julho de 2020.

COUTO, Edvaldo Souza et al. Da cultura de massa às interfaces na era digital. **Revista entreideias: educação, cultura e sociedade**, v.13, n. 14, 2008.

CRENSHAW, Kimberle. "Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antiracist politics". *Critical race feminism: A reader* (2003): 23-33.

DE ALCÂNTARA, Livia Moreira. Ciberativismo e movimentos sociais: mapeando discussões. **Revista de Arte, Mídia e Política**, v.8, n. 23, p. 73-97, 2015.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos Movimentos Sociais**. São Paulo: Loyola, 2004.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, v.2, n. 1, p. 223-244, 1984.

hooks, bell. Mulheres negras: moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, v.16, p.193-210, 2015.

MELUCCI, Alberto. Um objetivo para os movimentos sociais? **Revista Lua Nova**, n. 17, 1989.

_____. Ainda movimentos sociais: uma entrevista com Alberto Melucci. **Novos Estudos CEBRAP**, n. 40, 1994.

PEREIRA, Marcus Abílio. Internet e mobilização política – os movimentos sociais na era digital. In: IV ENCONTRO DE COMPOLÍTICA. **Anais...** 2011.

PICOLOTTO, Everton. Novos movimentos sociais econômicos: economia solidária e comércio justo. **Otra Economia**, v.2, n. 3, p. 74-92, 2011.

SANTAELLA, Lúcia. **Cultura das mídias**. São Paulo: Experimento, 1996.

TOURAINE, Alain. **Mouvements sociaux d'aujourd'hui: acteurs et analystes**. FeniXX, 1982.

TILLY, Charles. **From Mobilization to Revolution**. Reading, MA: Addison-Wesley, 1978B.

KNUDSEN, SUSANNE V. "Intersectionality—A theoretical inspiration in the analysis of minority cultures and identities in textbooks." **Caught in the Web or Lost in the Textbook 53**, no. 1 (2006): 61-76.

* Artigo recebido em 15 de junho de 2020,
aprovado em 20 de agosto de 2020.