



Universidade Federal da Fronteira Sul, campus Erechim

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA / DIRECCIÓN POSTAL / MAILING ADDRESS

Universidade Federal da Fronteira Sul, campus Erechim
Gavagai – Revista Interdisciplinar de Humanidades
ERS 135 - Km 72, 200, Caixa Postal 764,
Erechim – RS
CEP 99700-970

E-mail: gavagai@gavagai.com.br

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

Gavagai: Revista Interdisciplinar de Humanidades/Universidade Federal da Fronteira Sul
- Campus Erechim. - vol. 5, n. 1 (jan./ jun. 2018). - Erechim: [s.n.], 2018.

Semestral

1. Periódico. 2. Interdisciplinar. 3. Ciências Humanas. 4. Humanidades.

I. Universidade Federal da Fronteira Sul.

II. Título.

CDD: 300

Bibliotecária responsável: Tania Rokohl – CRB10/2171

GAVAGAI - REVISTA INTERDISCIPLINAR DE HUMANIDADES

Erechim, v. 5, n. 1, jan./jun. 2018

ISSN: 2358-0666

GAVAGAI

ERECHIM

v.5, n.1, jan./jun. 2018

ISSN: 2358-0666

EDITOR-CHEFE / *EDITOR JEFE* / EDITOR-IN-CHIEF

Cassio Brancaleone

Universidade Federal da Fronteira Sul,
campus Erechim (UFFS)

EDITORES EXECUTIVOS / *EDITORES EJECUTIVOS* /
EXECUTIVE EDITORS

Thiago Ingrassia

Universidade Federal da Fronteira Sul, campus Erechim (UFFS)

Fábio Francisco Feltrin de Souza

Universidade Federal da Fronteira Sul, campus Erechim (UFFS)

Jerzy Brzozowski

Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

CONSELHO EDITORIAL / *CONSEJO EDITORIAL* / EDITORIAL BOARD

- Armando Chaguaceda – Universidad Veracruzana (México).
Atilio Butturi Jr. – Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).
Bianca Salazar Guizzo – Universidade Luterana do Brasil (ULBRA).
Carla Soares – Pontifícia Universidade Católica (PUC-RJ).
Daniela Marzola Fialho – Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).
Décio Rigatti – Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS)/ UNIRIT-
TER.
Durval Muniz Albuquerque Junior – Universidade Federal do Rio Grande do
Norte (UFRN).
Eliana de Barros Monteiro – Universidade Federal do Vale do São Francisco
(UNIVASF).
Elio Trusian – Università Degli Studi Di Roma La Sapienza (Itália).
Fábio Luis Lopes da Silva – Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).
Felipe S. Karasek – Instituto de Desenvolvimento Cultural (IDC).
Gizele Zanotto – Universidade de Passo Fundo (UPF).
José Alves de Freitas Neto – Universidade de Campinas (UNICAMP).
Kanavillil Rajagopalan – Universidade de Campinas (UNICAMP).
Margareth Rago – Universidade de Campinas (UNICAMP).
Maria Antonia de Souza – Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG)/ Uni-
versidade Tuiuti do Paraná (UTP).
Maria Bernadete Ramos Flores – Universidade Federal de Santa Catarina
(UFSC).
Natália Pietra Méndez – Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).
Nelson G. Gomes – Universidade de Brasília (UnB). Patrícia Graciela da Rocha
– Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS).
Patricia Moura Pinho – Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA).
Paula Corrêa Henning – Universidade Federal do Rio Grande (FURG).
Pedro de Souza – Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).
Rafael José dos Santos – Universidade de Caxias do Sul (UCS).
Rafael Werner Lopes – Instituto de Desenvolvimento Cultural (IDC).
Raul Antelo – Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).
Ricardo André Ferreira Martins – Universidade Estadual do Centro-Oeste
(UNICENTRO).
Roberto Machado – Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ).
Rodrigo Santos de Oliveira – Universidade Federal do Rio Grande (FURG).
Rosângela Pedralli – Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).
Suzana G. Albornoz – Universidade Federal do Rio Grande (FURG).
Viviane Castro Camozzato – Universidade Estadual do Rio Grande do Sul (UER-
GS).

DIAGRAMAÇÃO E CAPA / DIAGRAMACIÓN Y TAPA / LAYOUT AND COVER

Alexandre Luis Fassina

Capa: Jean-Jacques Lequeu, *O construtor de fantasmas*

REVISÃO / REVISIÓN / REVISION

Cassio Brancaleone

SUMÁRIO / ÍNDICE / CONTENTS

APRESENTAÇÃO 8

TERRITÓRIO E POPULAÇÃO: ENTRE A GOVERNAMENTALIDADE
E A RESISTÊNCIA 9

Junia Ferrari

POLÍTICA DO ETNOCÍDIO E RESISTÊNCIA NAS RETOMADAS
KAINGANG NO RIO GRANDE DO SUL 29

Clémentine Maréchal

OTRAS GEOGRAFÍAS, MUCHOS MUNDOS. UN ACERCAMIENTO
A LA LUCHA ZAPATISTA Y LA CONFIGURACIÓN DE RELACIONES
SOCIALES ANTICAPITALISTAS 55

Ana Lilia Félix Pichardo

PSICOLOGIA E PASTORADO LAICO: PENSANDO AS ESTRATÉGIAS
DE GOVERNO DA INFÂNCIA 78

Sandra Raquel Santos de Oliveira

INTERSEÇÕES ENTRE CULTURA, ARTE E POLÍTICA NA “BOEMIA”
DE FORTALEZA NO CONTEXTO DITATORIAL 97

Daniele Costa da Silva

MÁRIO DE ANDRADE: UM PAINEL DA LÍRICA MODERNA
ATRAVÉS DO “OLHAR ARLEQUINAL” DE PAULICEIA
DESVAIRADA 119

Felipe Freitag

INCONGRUÊNCIA IDENTITÁRIA E DIPLOMACIA ESPECTRAL 133

Julian Alexander Brzozowski

APRESENTAÇÃO

Nesta edição de Gavagai publicamos um conjunto de novos artigos que tentam dar conta de discussões valiosas no âmbito das ciências humanas. A pluralidade dos métodos e abordagens, ancoragens teóricas e filiações epistêmicas encontrada no tratamento de alguns temas aqui situados permite, no entanto, tecer algumas aproximações ou afinidades. Junia Ferrari e Sandra Raquel Santos de Oliveira, respectivamente autoras de “Território e população: entre a governamentalidade e a resistência” e “Psicologia e pastorado laico: pensando as estratégias de governo da infância”, mobilizam a perspectiva foucaultiana, com a centralidade do conceito de governamentalidade, para desenvolver questões e reflexões acerca da problemática da territorialidade, das práticas urbanísticas e da infância. Por sua vez, a territorialidade também é um aspecto relevante nos artigos de Clémentine Maréchal e Ana Lilia Félix Pichardo, respectivamente autoras de “Política do etnocídio e resistência nas retomadas Kaingang no Rio Grande do Sul” e “Otras geografías, muchos mundos. Un acercamiento a la lucha zapatista y la configuración de relaciones sociales anticapitalistas”. Seus trabalhos debruçam sobre as particularidades dos modos de resistência de populações indígenas no sul do Brasil e no sul do México. As possíveis pontes estabelecidas entre cultura, arte e política, vertidas em sociabilidades ou figurações do eu-lírico, caracterizam os textos de Daniele Costa da Silva - “Interseções entre cultura, arte e política na ‘boemia’ de Fortaleza no contexto ditatorial”, e Felipe Freitag - “Mário de Andrade: um painel da lírica moderna através do “olhar arlequinal” de pauliceia desvairada”. Finalmente, encerramos este número com o artigo de Julian Alexander Brzozowski, que em “Incongruência identitária e diplomacia espectral” retoma a verve pós-estruturalista mobilizada pelas autoras citadas no início desta apresentação para nos convidar a uma audaciosa reflexão a respeito das vicissitudes do debate filosófico/existencial sobre a correspondência/unidade/congruência entre sujeito e identidade.

Agradecemos em especial todo/as aquele/as diretamente envolvido/as no processo de viabilização desta publicação: autore/as, revisore/as, colaboradore/as, leitor/as, crítico/as e entusiastas. Fica registrada aqui a nossa modesta contribuição com este pequeno grão de areia no extenso e interminável campo dos debates interdisciplinares.

Boa leitura.

Cassio Brancaleone

Editor-geral

TERRITÓRIO E POPULAÇÃO: ENTRE A GOVERNAMENTALIDADE E A RESISTÊNCIA

Junia Ferrari¹

Resumo: A governamentalidade, segundo Foucault, é uma razão de Estado que têm a população como objeto, a economia política como principal saber e os dispositivos como instrumentos estratégicos de poder para garantir o controle dessa população no sentido de produzir a melhor economia. Se entendemos dispositivo como um conjunto de elementos discursivos e não discursivos que cumprem funções estratégicas para uma determinada governamentalidade, é possível ver muitas aproximações com o urbanismo, aqui compreendido como um conjunto de saberes discursivos e não discursivos que determina ações de controle e ordenamento da população no território - onde se trabalha, reside, circula, consome etc., a fim de garantir a melhor economia. Por outro lado, essa mesma cidade urbanisticamente determinada também abriga territórios com populações comprometidas corporalmente em potentes ações de resistência, ou seja, em lutas que estão para além de meras reações à governamentalidade, e que expressam o poder em seu caráter operatório e positivo. Partindo dessas premissas, o que se pretende discutir neste ensaio, tendo como referência algumas práticas urbanísticas no território, são esses diferentes mecanismos de atuação do poder seja como força disciplinadora e normalizadora biopolítica em busca de garantir a governamentalidade, seja a partir de potentes linhas de força no sentido da recusa em ser governado ou conduzido.

Palavras-chave: Governamentalidade. Poder. Dispositivo. Urbanismo. Resistência.

1 INTRODUÇÃO²

A questão do poder perpassa grande parte da obra de Foucault e foi fundamental para a leitura que o filósofo fez da contemporaneidade. Entretanto, segundo o autor, o objetivo de seu trabalho não foi analisar o fenômeno do poder, mas elaborar o que ele chamou de uma “história dos diferentes modos pelos quais os seres humanos se tornaram sujeitos” (FOUCAULT, 2013a, p.273). Dito

¹ Doutora em Arquitetura e Urbanismo e Professora do Departamento de Urbanismo da Escola de Arquitetura da Universidade Federal de Minas Gerais (EA-UFG) - E-mail: juniaferrari15@gmail.com

² O tema deste ensaio é um desdobramento de pesquisa desenvolvida por ocasião do doutorado e, nessa medida, resgata várias formulações desse trabalho.

de outra maneira, interessava-lhe os processos de objetivação e subjetivação que transformam o homem em sujeito - seja pela linguagem, sexualidade, economia, conhecimento, dentre outros. Na primeira hora da aula de 5 de janeiro de 1983, em seu curso do Collège de France e já próximo do final de sua vida, o filósofo fez uma retrospectiva de seu trabalho e reavaliou o conjunto de sua obra sintetizando-o na seguinte periodização: primeiro em torno da investigação sobre a veridicção; no segundo momento, em torno da compreensão do que ele nomeou por governamentalidade; e no terceiro e último período se ocupou, ainda que de forma inacabada, em discutir as formas de subjetivação do sujeito (FOUCAULT, 2010a).

À procura do que chamou por veridicção, ele se dedicou ao estudo do conhecimento e dos saberes, não em busca daquilo que fosse verdadeiro, mas das regras e normas segundo as quais se estabelecia o verdadeiro ou o falso a respeito de um determinado tema ou objeto (REVEL, 2005). Em outros termos, foi o período no qual o filósofo investigou as condições de possibilidade para o saber em determinados momentos históricos - ou a episteme (como ele denominou) daquele tempo. Para Foucault, essas mudanças nos estatutos da veridicção e, consequentemente, no entendimento do que é ou não considerado um saber em uma determinada época são estabelecidas aprioristicamente. Isto significa que uma série de fatores - políticos, sociais, econômicos etc.- vão se constituindo gradativamente ao longo do tempo, criando as condições específicas para o 'saber verdadeiro' de um determinado momento histórico. Por exemplo, houve uma época em que as condições de veridicção, ou episteme, apontavam para a crença e, consequentemente para um saber, que se constituía em torno do geocentrismo, ou seja, de acreditar que a terra mantinha uma posição central em relação aos demais astros do universo. Em outro momento, por sua vez, em função de mudanças nos procedimentos de observação, das inúmeras rotas mercantilistas experimentadas em todo o planeta, bem como de outros interesses religiosos e sociais, abandona-se o modelo geocêntrico, e isso deixa de se constituir como uma verdade.

Nessa busca em torno de compreender como a episteme e os saberes se transformam em determinados momentos, Foucault inaugura uma nova etapa de seu trabalho voltando seu interesse para essas tais condições externas que definem a veridicção de uma época. Para o autor, trata-se de um conjunto de elementos de natureza essencialmente estratégica, constituído para atender interesses específicos de uma determinada razão de Estado, e que tem nos saberes importantes "peças de relações de poder" (FOUCAULT, 2008a, p.11-12). Neste

segundo momento de sua trajetória, Foucault introduz essas relações de poder como instrumentos de análise capaz de explicar a produção dos saberes. É uma importante inflexão em relação ao momento anterior: do questionamento de 'como' os saberes se transformam e estabelecem regularidades para 'por que' (ou a partir de quais mecanismos) eles se constituem (MACHADO, 2015). Embora o objetivo de suas análises ainda continue sendo a constituição dos saberes, interessava-lhe, principalmente, a investigação dos poderes que lhe são intrinsecamente associados (MACHADO, 2015).

A partir daí, o autor se volta para as técnicas e estratégias de poder utilizadas para direcionar o saber e, de modo consequente, para o entendimento de como o comportamento ou conduta dos outros se deixa orientar naquela direção. Em outros termos, como nos deixamos governar ou ser conduzidos. Para tanto, Foucault toma como recorte empírico o poder que se exerce a partir das instituições governamentais - hospícios, centros de detenção, hospitais, escolas etc. -, e que expressam as condutas sociais desejadas por uma forma específica de governo³ dos outros, a qual ele nomeia por governamentalidade⁴. O deslocamento de suas investigações consistiu em "passar da análise da norma à dos exercícios do poder; e passar da análise dos exercícios do poder aos procedimentos, digamos, de governamentalidade, [a partir] do exemplo da criminalidade e das disciplinas" (FOUCAULT, 2010a, p.6). Em síntese, o autor se volta para a compreensão de como se dão as relações de poder nas práticas e procedimentos de governo, a fim de desvelar por que (ou a partir de quais mecanismos) os saberes se constituem como elementos estratégicos, parte fundamental de um dispositivo que atua no sentido de viabilizar uma determinada razão de Estado.

Para Foucault, essa governamentalidade é essencialmente urbana, assim como a polícia e suas atribuições de normalizar a população e o território (FOUCAULT, 2008b). É aí, no espaço urbano, que se estabelece o estreito vínculo entre razão de Estado, poder de polícia e atividades de mercado no sentido de promover o 'bom governo' e o 'melhor viver' da população. É nessa condição do território que a cidade-mercado-indústria encontra o campo fértil para sua realização. Ou seja, a ordenação e o disciplinamento do território desempenham algumas das condições de possibilidade para que uma determinada razão

3 Segundo Foucault o poder de polícia é distinto do poder de justiça. A polícia, nos séculos XVII e XVIII, era essencialmente pensada no sentido de promover a urbanização do território, regulamentando os lugares onde a população se reunia, morava e circulava (FOUCAULT, 2008b).

4 As técnicas de disciplina e vigilância (com base no panóptico de Bentham) utilizadas nas prisões, o levaram a estabelecer uma relação de aproximação com as técnicas utilizadas nos estabelecimentos escolares e militares, e concluir que eram, de fato, parte de um mecanismo maior de uma determinada forma de governar.

de Estado pudesse se estabelecer e se consolidar na Europa naquele momento, e não o contrário.

Por outro lado, outras práticas relativas também às artes urbanas se constituíram em vários lugares do mundo na forma de lutas e de resistência contra essa mesma racionalidade, e anunciando outras formas de uso e ocupação/apropriação do território. Ou seja, se o espaço urbano se mostrou um meio fértil para aplicação de práticas controladoras, por outro lado significa também potência que viabiliza formas de resistências nas disputas pela cidade. Se tem servido como suporte para as estratégias do Urbanismo, também tem se configurado como arena para ações em outras direções, a saber, de resistência contra o governo dos outros.

Há, portanto, uma centralidade dos sujeitos e do território⁵ na obra de Foucault. Nesse sentido, o que se pretende discutir neste ensaio, tendo como referência algumas práticas urbanísticas que determinam as interdições e ações dos sujeitos no território, são alguns desses mecanismos que atuam ora como forças disciplinadoras e normalizadoras biopolíticas em busca de garantir a governamentalidade, ora a partir de potentes linhas de força no sentido da recusa em ser governado ou conduzido. Enfim, a proposta é trilhar um caminho que se sustenta num duplo questionamento: das práticas urbanas como dispositivo a serviço da governamentalidade e como oportunidades para a atuação do poder na forma de resistências.

Para tanto, este trabalho se estrutura em três partes, além desta introdução e das considerações finais: a primeira se constitui pela contextualização de alguns elementos conceituais estruturantes da obra de Foucault, como a discussão em torno do entendimento das relações de poder, exatamente porque acompanha todo o trabalho dando-lhe sustentação. A segunda parte consiste em, partir de algumas práticas urbanísticas, interrogar essa ciência e suas interfaces com a governamentalidade. Mais especificamente, como as estratégias da Disciplina e do Biopoder podem ser percebidas no território citadino. A terceira parte, por sua vez, traz algumas formas de resistências urbanas, cujas bases de sustentação também incluem o território como referência.

É importante registrar que não há aqui qualquer pretensão em esgotar tão extenso conteúdo, nem de se chegar a respostas ou “soluções de cidade”, apenas a possibilidade de expor outros modos possíveis de interrogá-la. Mais o percurso

⁵ Adotamos aqui o termo ‘território’, tal como em Foucault, ou seja, com os dois sentidos que ele lhe atribui: um sentido geográfico e outro jurídico-político, que significa “aquilo que é controlado por um tipo de poder” (FOUCAULT, 2015a, p.250).

do que as conclusões, entendendo que a busca por um produto final acabado e fechado é incongruente com as indefinidas possibilidades de transformação da cidade.

2 PODER E GOVERNAMENTALIDADE

Foucault não se limitou à “inter-relação conceitual de saberes”, mas buscou articulá-los com alguns elementos não discursivos, sejam as instituições (hospital, família, escola), sejam as transformações político-sociais (sobretudo a Revolução Francesa). A necessidade de entender os mecanismos e estratégias dessas articulações conduziram-no às relações de poder, buscando as condições externas aos próprios saberes que os situavam enquanto elementos de natureza essencialmente estratégica (MACHADO, 2015).

Entretanto, a análise das relações de poder o levou a um impasse a partir da segunda metade dos anos 1970, a saber, à necessidade de romper com as duas visões de poder até então dominantes e com as quais ele não via perspectiva de uma grade possível de trabalho. Uma à qual ele atribuiu o nome de “visão economicista” (abordagem de origem jurídica), a partir da qual se justifica o poder pela forma contratualista, ou seja, pelo modelo hobbesiano⁶ que se impôs ao longo dos séculos XVI e XVII. A segunda visão, por sua vez, parte de uma concepção que privilegia o conteúdo belicoso ou repressivo do poder (POGREBINSCHI, 2004), seja pela associação entre poder e repressão (hipótese de Reich), ou entre poder e guerra (hipótese de Nietzsche)⁷.

[...] dois esquemas de análise do poder: o esquema contrato-opressão, que é, se vocês preferirem, o esquema jurídico, e o esquema guerra-repressão, ou dominação-repressão, no qual a oposição pertinente não é a do legítimo e do ilegítimo, como no esquema precedente, mas a oposição entre luta e submissão. (FOUCAULT, 2010b, p.17).

Ambos os entendimentos eram limitantes à noção de poder para Foucault, pois o qualificavam de modo descendente e centralizado, no primeiro caso, ou repressivo e autoritário, no segundo modelo. De acordo com o autor, era neces-

6 Para Hobbes, a cooperação entre os homens só é possível pela via artificial, ou seja, a partir da transferência mútua de direito estabelecida por meio de um contrato. Como Hobbes é um absolutista convicto, para ele essa transferência deve se dar ao soberano, o Leviatã encarregado de promover a paz e que não precisa dar satisfações a qualquer pessoa, pois só presta contas diretamente a Deus sob pena de morte eterna (HOBBS, 1999).

7 Na visão economicista, que Foucault nomeia por ‘hipótese de Reich’, ele se baseia nas abordagens propostas por Hegel, Freud e Reich, a partir das quais o poder está associado somente à ideia de repressão. A segunda visão também confere ao poder um atributo de dominação pela força, ou seja, não há saída possível fora da guerra, abordagem que ele nomeia por ‘hipótese de Nietzsche’. (FOUCAULT, 2010b).

sário descentralizar o poder, retirando-o das mãos do Estado para analisá-lo em seus mecanismos moleculares e infinitesimais, numa trajetória em sentido contrário, ou seja, das pontas para o centro, uma análise ascendente: “[...] se o poder consiste em relações de força, múltiplas e móveis, desiguais e instáveis, é evidente que ele não pode emanar de um ponto central, mas sim de instâncias periféricas e localizadas” (POGREBINSCHI, 2004, p.188).

Este deslocamento, que destitui o poder da condição de monopólio do Estado e o analisa a partir de suas formas mais locais, como capilaridades, tem como pressuposto o necessário abandono dos dois modelos: da visão jurídico-legal (contratualista) moderna, pois o poder deixa de ser entendido como um atributo de direito ou objeto que se aliena ou negocia; e da concepção de guerra ou repressão, pois o caráter autoritário e dual desse modelo não comporta toda a multiplicidade que Foucault atribui ao poder. Para ele, era preciso compreendê-lo como uma ação dinâmica e “operatória”, parte constitutiva de todos os tipos de relação (família, academia, governo, sexo). Era necessário, portanto, um duplo corte: do sentido da materialidade do poder e, principalmente, de seu vínculo com a soberania que já foi deposta. Para ele, “No pensamento e na análise política ainda não cortaram a cabeça do rei” (FOUCAULT, 1977, p.86).

A ruptura com a linguagem da guerra e com a visão jurídico-legal ou contratualista marcou uma inflexão importante em seu percurso pois, a partir daí, o autor passa a discutir como se dão as relações de poder como “práticas de governo”, a fim de desvelar por que (ou a partir de quais mecanismos) os saberes se constituem como elementos de um dispositivo essencialmente estratégico, parte fundamental das relações de poder. Para ele, essas práticas representam uma modalidade específica dentre as demais formas de conduta e governo dos homens, que diz respeito exclusivamente ao exercício da soberania política e à qual ele nomeia por governamentalidade.

2.1 A GOVERNAMENTALIDADE

A partir do século XVI, a Europa enfrenta o desafio da convergência de dois processos importantes: um que diz respeito à superação de uma sociedade basicamente feudal e dispersa em direção a uma concentração territorial do Estado nação, o que passa a demandar novos procedimentos no que diz respeito à administração e à gestão mais centralizadas; e outro, que se traduz pelo movimento de Reforma da Igreja - posteriormente pela Contrarreforma -, que por sua vez modificam e diversificam os modos como a sociedade passa a ser conduzida espiri-

tualmente. Em suma, ao mesmo tempo em que há um movimento de dispersão pela religião há, em contraposição, um movimento de concentração do território por parte do Estado nação.

A essa organização de Estado nascente cabe uma função bem mais ampliada do que aquela atribuída anteriormente ao príncipe. Não mais os súditos dóceis, “sujeitos de direito sobre os quais se exerce a soberania política”, mas “uma população que um governo deve administrar” (FOUCAULT, 2008c, p.30). A população passa a ser vista como questão de ordem política, “como problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder” (FOUCAULT, 2010b, p.206).

Nessa perspectiva, se anunciam outros interesses - população, reprodução, acumulação, concorrência -, inaugurando um momento singular de governo dos outros, para o qual é necessário se constituir uma racionalidade própria, ou melhor, uma razão de Estado específica⁸.

A noção de economia também se modifica. Da ideia inicial de governo da família (seus bens, as associações necessárias etc.), ela se amplia para uma rede maior que inclui a população, a riqueza e o território, numa escala que extrapola a gestão doméstica e constitui uma ciência denominada ‘economia política’.

Há, portanto, um deslocamento do indivíduo para a população, e também uma alteração no conceito de família. Esta passa, de modelo de boa economia (da adequada administração dos bens a partir de um escala doméstica), para uma condição de instrumento de controle dessa população, a partir de campanhas dedicadas ao estímulo do casamento como forma de proteção à propriedade privada e de impulso à natalidade, além da garantia de um padrão de população menos sujeito às miscigenações indesejadas.

Essa razão de Estado que começa a se constituir a partir do século XVIII terá seu objeto privilegiado no par população-riqueza. Seus mecanismos de atuação serão, a princípio, as tecnologias político-militares (disciplina) e uma polícia urbana (vigilância). Segundo Revel (2005, p.55), “no cruzamento dessas duas tec-

8 Segundo Foucault, razão de Estado e governamentalidade não são a mesma coisa. A primeira se relaciona com o conjunto de estratégias de poder/saber específicos de um determinado momento histórico de governo (de Estado). O conceito de governamentalidade, por sua vez, não está associado exclusivamente a algumas práticas governamentais constitutivas de um regime de poder específico, mas a uma forma mais ampliada e abstrata que compreende as diversas maneiras “como se conduz a conduta dos homens”. O termo governamentalidade se associa ao campo estratégico das relações de poder no seio do qual se estabelecem todos os tipos de conduta, que podem se dar no âmbito do governo (Estado), mas também em outros tipos de relação (de trabalho, educacional, familiar, de si mesmo, dentre outras): “Assim, razão de Estado e governamentalidade não são a mesma coisa, embora esta reúna as estratégias de exercício do poder da razão de Estado”. (TEMPLE, 2011, p.122).

nologias encontra-se o comércio e a circulação interestatal da moeda”, ou seja, “é do enriquecimento pelo comércio que se espera a possibilidade de aumentar a população, a mão-de-obra, a produção e a exportação” (FOUCAULT, 2008b, p.492). Enfim, “O mercado deve dizer a verdade, deve dizer a verdade em relação à prática governamental” (FOUCAULT, 2008c, p. 44-45). Em outras palavras, delinea-se uma razão de Estado que se esforça permanentemente para uma autolimitação em relação à questão da veridicção estabelecida pelo mercado.

A partir do final do século XVIII e início do século XIX, por sua vez, a população é deslocada para um outro patamar: não mais a soma dos sujeitos de direito, mas “o objeto construído por uma gestão política global da vida dos indivíduos (biopolítica)” que implica, não apenas a gestão da população, mas “um controle das estratégias que os indivíduos, na sua liberdade, podem ter em relação a eles mesmos e uns em relação aos outros” (REVEL, 2005, p.55).

Nesse sentido será necessário fazer adaptações na população (ajustando-a aos interesses da produção e do consumo nas áreas de interesse do mercado), na legislação (especialmente no que diz respeito ao regime jurídico de terras e da hierarquização dos espaços na cidade), nas técnicas (ferramentas, processos de aprendizagem), no meio ambiente (água, recursos naturais, clima). O saber (a informação técnica qualificada) passa a ser ainda mais importante e será instrumento estratégico para viabilizar o ‘melhor mercado’.

Em síntese, a governamentalidade para Foucault é um conjunto de tecnologias de governo à serviço de uma determinada razão de Estado (mercantilismo, liberalismo ou neoliberalismo), com o objetivo de conduzir a população no sentido da melhor economia:

Por essa palavra, ‘governamentalidade’, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. (FOUCAULT, 2008c, p. 145).

Para atingir seus objetivos, a governamentalidade dispõe do dispositivo, instrumento técnico que se constitui de diversos elementos (discursivos e não discursivos), de maneira que os objetivos de uma determinada razão de Estado possam ser alcançados.

9 A noção de biopolítica designa, para Foucault, a maneira pela qual o poder se transforma, entre o final do século XVIII e o começo do século XIX, e passa a governar, não apenas os indivíduos como multiplicidades disciplinando-os para determinados desempenhos, mas a população em todos os aspectos da vida que passaram a ser preocupações políticas - saúde, higiene, alimentação, sexualidade, natalidade (REVEL, 2005).

2.2 O DISPOSITIVO URBANISMO

O urbanismo é definido como a ciência que estuda os fenômenos urbanos, refletindo e planejando as ações sobre a cidade, especialmente após as transformações acarretadas pela revolução industrial¹⁰. Nessa perspectiva, pode-se afirmar que é o conjunto de conhecimentos técnicos necessários para analisar, discutir e mediar ações específicas de intervenção, controle e ordenamento do território.

O termo dispositivo, segundo a definição de alguns dicionários de língua portuguesa¹¹, é um substantivo que significa “mecanismo destinado à obtenção de um fim”, e também um adjetivo que nos remete à ideia de “conter uma disposição, ordem ou prescrição”. No significado atribuído por Foucault em uma de suas entrevistas, ele o designa como:

[...] um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. (FOUCAULT, 2015b, p.364).

É possível reconhecer nesta definição de Foucault, assim como no significado atribuído pelos dicionários populares de língua portuguesa, uma associação do vocábulo a discursos de vários campos de saber (do direito, da ciência, da filosofia, dentre outros), aos quais Foucault nomeia ‘ditos’ ou elementos discursivos. Da mesma forma, identificam-se também como partes do conceito foucaultiano de dispositivo as instituições e organizações, às quais ele nomeia ‘não ditos’ ou elementos não discursivos. Portanto, é possível inferir que o termo dispositivo pode ter sido escolhido pelo filósofo exatamente pelo grande alcance de suas interlocuções e significados, dimensão necessária a um conceito de natureza tão abrangente.

Por outro lado, as técnicas de governo que se constituem a partir do século XVII, e que Foucault denomina por governamentalidade, tem nos dispositivos um instrumento essencial para atingir seus fins. Em outras palavras, o dispositivo tem a propriedade de atuar na direção de se obter um propósito e a governamentalidade depende desse tipo de mecanismo para que se viabilizem seus

10 O termo urbanismo deriva dos estudos do engenheiro catalão Ildefonso Cerdá - a Teoria Geral da Urbanização-, publicado em 1867. Entretanto, o termo urbanismo foi identificado por Bardet pela primeira vez no início do século XX, em um boletim da Sociedade Geográfica de Neufchatel, França. (CHOAY, 1992).

11 Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2013. Disponível em: <http://www.priberam.pt/dlpo/dispositivo>. Acesso em agosto de 2016.

objetivos - o primeiro é, portanto, condição de realização do segundo.

O dispositivo, por sua vez, se traduz por uma multiplicidade de elementos, alguns do campo do discurso, outros ligados às instituições, à economia, à política etc. (práticas não discursivas), além das linhas de força que impulsionam esses elementos, conferindo-lhe a necessária dinâmica para alcançar seus objetivos. Essas linhas de força, por sua vez, sustentam e são sustentadas por tipos de saber que lhes atribui poder (e vice-e-versa, alimentando a dinâmica). Importante lembrar que não se trata de qualquer saber, mas apenas daqueles reconhecidos como verdades de seu tempo: informação qualificada significa poder.

O argumento é que o urbanismo tem atuado a partir de práticas discursivas (leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas) e não discursivas (instituições, procedimentos e organizações arquitetônicas), orientadas no sentido do controle e da ordenação dos corpos no território (biopolítica) - onde se trabalha, reside, circula, consome, etc.-, de forma a garantir a manutenção de uma razão de Estado e não de privilegiar o cidadão comum em suas práticas cotidianas.

Cabe-nos aqui avançar no sentido de inquirir algumas dessas práticas a fim de compreender as relações de poder/saber que as atravessam e os objetivos e intenções que as impulsionam, buscando as interfaces que possam caracterizá-las como estratégias a serviço de uma determinada governamentalidade. A composição múltipla de elementos, a função estratégica e o caráter discursivo e prático que possuem tanto o conceito de urbanismo, quanto o de dispositivo, nos levaram a considerar essa possibilidade. Há, por assim dizer, uma cartografia que sinaliza essa aproximação.

3 A SOCIEDADE NORMALIZADA

As relações de poder que se configuram no século XVIII se definem como modos de ação que não atuam direta e imediatamente sobre os corpos [como o suplício, no poder soberano, ou como o adestramento na disciplina], mas sobre o meio em que vivem e, conseqüentemente, sobre suas ações (FOUCAULT, 2013a). Isso significa que o território passa a desempenhar um papel estratégico para a governamentalidade em curso, na medida que representa um meio eficaz para interditar e/ou induzir as ações da população.

É preciso então compreender a natureza do território (meio geográfico e físico) e da população (biologia), de maneira a exercer o poder sobre a articulação

entre esses elementos (o homem e seu meio), calculando a melhor forma de intervir para garantir a quantidade de população ativa necessária à ‘boa economia’ (produção, reprodução e consumo) das nações.

Para Foucault a “sociedade da normalização” tem sua origem na associação, ou melhor, na superposição de duas formas distintas (mas complementares) de manifestação do poder: disciplinar e biopoder. O primeiro trabalhando no sentido de reeducar e adestrar os indivíduos, visando sua inserção num quadro de normalidade já estabelecido, e o segundo atuando sobre a população, no sentido de garantir, estatisticamente, a permanência de uma média aceitável da população ativa.

O poder disciplinar e o biopoder, apesar de operarem com mecanismos e estratégias diferentes, tem como denominador comum o uso da norma que, para Foucault, “pode tanto se aplicar a um corpo que se quer disciplinar quanto a uma população [ou cidade] que se quer regulamentar” (FOUCAULT, 2010b, p.213). O que sucede é a prevalência de um determinado modo em um momento específico. Desta forma, é possível identificar-se, em um mesmo período histórico, ações e estratégias sobre o território associadas a ambos os mecanismos, simultaneamente. A norma cumpre um papel decisivo como agente transformador na cidade, pois atua diretamente sobre seu território.

Para isso, a partir do século XVIII, são instituídos dois grandes modelos de organização médica/social cujo reatamento no território foi fundamental no sentido da reconfiguração do espaço urbano: um modelo suscitado pela lepra e outro pelos surtos de peste.

Para o primeiro caso, a solução era o exílio, a exclusão da cidade. “Medicalizar alguém era mandá-lo para fora e, por conseguinte, purificar os outros” (FOUCAULT, 2015c, p.156). Nesse bojo também são excluídos do convívio da cidade os loucos, os malfeitores e os mortos, os dois primeiros, inclusive, demandando uma arquitetura própria para esse isolamento na forma de manicômios e cadeias.

Para os casos de peste, entretanto, foi adotada uma estratégia diferente, que consistia em isolar as pessoas contaminadas, mas em suas próprias casas, submetendo-as a procedimentos de vigilância, inspeção e controle permanentes. Uma polícia médica que adentrava sistematicamente os domicílios, vasculhando e esquadrinhando os hábitos das pessoas, demarcando espaços e regras de convivência. Essa “medicalização da cidade” resolve um duplo problema: de conter as epidemias que se alastraram na época, além de desempenhar o papel político e social de delimitar o espaço dos diversos grupos na cidade. “A coabitação em um mesmo tecido urbano de pobres e ricos foi considerada um perigo sanitário

e político para a cidade, o que ocasionou a organização de bairros pobres e ricos, de habitações ricas e pobres” (FOUCAULT, 2015c, p.166).

Assim, a lepra e a peste inauguram duas formas de se exercer o poder sobre aqueles que, de alguma forma, representassem uma perigosa mistura. A lepra marca a exclusão e a separação física de uma parte indesejada da população, e a peste o esquadrinhamento, a hierarquização e a vigilância de outra parte.

A disciplina e o biopoder não atuam no mesmo nível, o que acaba por permitir que atuem conjuntamente, pois um não necessita excluir o outro. Agem de forma articulada e complementar: a disciplina sobre o corpo individual, e o biopoder sobre a população. Na cidade, essa complementaridade se mostrará mais evidente. Desde as intervenções na escala de cada indivíduo ou família, disciplinados em cômodos ou casas identificadas por endereços e tipologias construtivas, até a regulamentação do território, numa escala ampliada que estabelece e gestiona as diversas funções urbanas, inclusive a localização que cabe a cada grupo na cidade.

Na esteira desse processo de individualização (disciplinar) e de controle da população e da cidade (biopoder e biopolítica), foi desenvolvida uma medicina ou “polícia médica” para garantir a higiene pública e os padrões de cidade condizentes com a burguesia industrial emergente. Essa polícia urbana estava autorizada a intervir sobre a propriedade e a habitação privadas, até então consideradas como lugares sagrados. Assim, o espaço urbano (cidade em geral) e o espaço doméstico no século XIX, especialmente aqueles nos quais circulavam e residiam a burguesia vitoriosa de 1848 (no caso específico da França), foram submetidos a uma série de normalizações e intervenções que modificam definitivamente a estrutura da cidade.

Era a utopia da cidade perfeitamente governada, época dos grandes projetos¹² que buscam a eliminação dos vestígios da Idade Média. A meta era criar uma cidade a partir de princípios estético-sanitários que justificassem os necessários procedimentos de exclusão, hierarquização e tratamento de áreas específicas. Em outras palavras, todas as ações e intervenções tinham como objetivo, simultaneamente, atender à necessidade de valorização e qualificação da cidade para um público específico, e expulsar do convívio citadino a parte indesejada da população.

A arquitetura, que até então esteve mais voltada para as grandes formas em geral: palácios, igrejas, praças, enfim, às necessidades de manifestação do poder,

¹² As intervenções do Barão de Haussmann em Paris, no século XIX, influenciaram a maior parte das práticas urbanas na Europa e Américas. No Brasil, foram emblemática as intervenções de Pereira Passos no Rio de Janeiro, bem como o projeto de Aarão Reis para Belo Horizonte.

da divindade e da força, agora se volta para a habitação particular, até então pouco diferenciada interna e externamente (FOUCAULT, 2015d). Essas regras vão especificar e funcionalizar os espaços de dormir, de comer etc., inclusive no que se refere às habitações operárias da época: “A família operária será fixada; será prescrito para ela um tipo de moralidade, através da determinação de seu espaço de vida” (FOUCAULT, 2015d, p.322). Um disciplinamento ostensivo visando a distribuição espacial dos indivíduos na cidade, assim como o controle do território (meio) de maneira a garantir a segurança e a vitalidade da população dentro dos padrões desejados.

O ordenamento espacial (disciplinar e normalizado) foi, portanto, um procedimento fundamental e estratégico no sentido da implementação dos objetivos da razão de Estado liberal. A partir dele se estabeleceu uma espécie de “classificação dos seres” (taxinomia) - de acordo com a “função” que desempenhassem na cidade -, dispondo-os em bairros ou distritos específicos: “Na disciplina [...] cada um se define pelo lugar que ocupa na série, e pela distância que o separa dos outros.” (FOUCAULT, 2014, p.143), tal como nas fábricas. Além disso, era necessário garantir sua permanência em um campo de visibilidade, para isso se estabelecem os endereços: nomes de ruas, bairros, códigos etc. Todas as informações necessárias à localização rápida de cada indivíduo ou família. Ao mesmo tempo, essas intervenções deveriam garantir o movimento regulamentado das riquezas (grandes vias e áreas específicas destinadas à indústria e ao comércio). A circulação passou a desempenhar um papel importante nesse contexto, na medida em que articulava os diferentes espaços, viabilizava o rápido escoamento das mercadorias, além de facilitar o deslocamento das tropas e a vigilância dos corpos.

A determinação minuciosa dos lugares e de seus usos específicos cumpria uma série de funções, tais como manter a vigilância (mediante o endereço, por exemplo), romper as comunicações perigosas (evitando-se os encontros), garantir a manutenção de uma hierarquia (cada grupo deve ocupar uma localização específica na cidade): “Cada indivíduo no seu lugar e em cada lugar um indivíduo” (FOUCAULT, 2014, p.140).

Fica evidente que o urbanismo, a partir de seus elementos constitutivos, atuava de forma estratégica na configuração do território (nas implantações, distribuições, recortes, controles de territórios, organizações de domínios) no sentido de alcançar um objetivo específico. Em outros termos, o dispositivo, até então compreendido a partir de algumas perspectivas - da loucura, do encarceramento, da educação -, demonstrou ter também uma articulação possível com o urbanismo pois, este tem como objeto o território (em todas as suas dimensões),

tem como sustentação o discurso técnico e como objetivo instrumentalizar a governamentalidade, no sentido de fazer valer a razão de Estado, seja ela liberal ou neoliberal.

4 OS CONTRAESPACOS¹³ OU HETEROTOPIAS COMO RESISTÊNCIAS

Assim como a cidade é o espaço do poder é também o espaço da resistência. Se por um lado ela reflete os processos de normalização fundamentados por uma determinada razão de Estado, é certo que também ali o poder se manifesta nas micro escalas locais, a partir de múltiplas ações de resistência, afinal o poder não é monopólio de ninguém mas relação dinâmica que perpassa toda a sociedade. Desta forma, se o território se configura como meio para a disciplina e a normalização biopolíticas, é também capaz de se constituir enquanto espaço de resistência.

Se algumas condutas têm sido impostas aos indivíduos a partir das estruturas de poder na forma de estratégias da razão de Estado (legislação urbanística, por exemplo), por outro lado é possível identificar, também no território, linhas de resistência que se constituem na forma das heterotopias.

A hierarquização dos bairros, a formatação das quadras e das ruas, a circulação privilegiada dos veículos e das mercadorias, enfim, os padrões de normalidade da cidade liberal e neoliberal foram criados a partir da eliminação dos padrões indesejáveis: pobreza, diferença de etnias¹⁴, morte, doenças, comportamentos pouco familiares (prostíbulos e tabernas, por exemplo) e outras ‘mazelas sociais’, deslocados para bairros ou áreas fora dos circuitos por onde circulariam as famílias.

Poderíamos associar essa eliminação ou segregação à noção de lugares que se opõem a outros que tendem a apagá-los, e que Foucault nomeia, a princípio, por “contraespaços” ou “utopias situadas, [...] lugares reais fora de todos os lugares” (FOUCAULT, 2013b, p. 20). Como o autor entende o termo utopia como o espaço que verdadeiramente não tem lugar algum (sem topia), ele atribui o nome de heterotopia a esses “espaços absolutamente outros”, a essas “utopias situadas”, mas que existem enquanto lugares concretos na nossa realidade.

¹³ O termo contraespaço foi aqui transcrito da mesma forma que se encontra no texto de Foucault, relativo às Heterotopias, ou seja, metade em itálico (FOUCAULT, 2013b)

¹⁴ Para algumas comunidades a diferença de raças é fator de segregação (negros, latinos, índios, etc.) e., para outras, essa separação pode se dar em função das opções religiosas (judeus, mulçumanos etc.).

Para Foucault, as heterotopias seriam aqueles espaços reais e que foram segregados daqueles disciplinados e normalizados: “esses espaços diferentes, esses outros lugares, essas contestações míticas e reais do espaço em que vivemos” (FOUCAULT, 2013b, p.20-21). Assim, por definição, as heterotopias seriam, a princípio, espaços de contestação ou de resistência em relação àqueles ordenados pelas estruturas de poder, e não apenas ações deliberadas de contraconduta¹⁵.

Entretanto, apesar dessa noção de contestação atribuída inicialmente à heterotopia, tem havido um entendimento sistemático do termo unicamente associado à ideia de desvio, que por sua vez significa apenas uma das cinco atribuições relativas às heterotopias que Foucault apresenta. Para o autor, os princípios que as caracterizam seriam basicamente: i não há sociedades que não possuam suas heterotopias, pois são ali que se realizam seus desvios; ii todas as heterotopias podem desaparecer em algum momento, assim como outras podem ser criadas; iii as heterotopias têm como regra permitir a justaposição de espaços a princípio incompatíveis; iv frequentemente são associadas a recortes singulares de tempo no sentido de acumular uma determinada cultura, de manter seus registros e histórias; v possuem um sistema de isolamento em relação aos demais espaços que, para ser transposto, demanda certos rituais a partir dos quais os sujeitos são ou não autorizados a penetrá-las. Por fim, Foucault destaca a superposição entre duas ou mais heterotopias, não como princípio, mas como possibilidade.

Assim, as condutas urbanísticas determinam essas zonas apartadas da cidade e, ao mesmo tempo, ajudam a criar espaços intermediários que funcionam como “espelhos”. São situações híbridas, nas quais há um desejo de se manter formas mais autônomas de viver e morar (portanto, independentes das normalizações do Estado), ao mesmo tempo que se reproduzem padrões e hábitos de consumo que nos remetem ao repertório das condutas urbanísticas. Há um espaço real onde se vive, mas também um outro distante que se projeta, introjeta e deseja de alguma forma, misturando utopias e heterotopias em um mesmo espaço:

[...] acredito que entre as utopias e estes posicionamentos absolutamente outros, as heterotopias, haveria, sem dúvida, uma espécie de experiência mista, mediana, que seria o espelho. O espelho, afinal, é uma utopia, pois é um lugar sem lugar. No espelho, eu me vejo lá onde não estou, em um espaço irreal que se abre virtualmente atrás da superfície, eu estou lá longe, lá onde não estou, uma espécie de sombra que me dá

15 Poderíamos identificar as heterotopias como contracondutas se fossem ações deliberadas de negação ao ato de ser conduzido. Entretanto, o que se percebe nas descrições dos princípios anunciados por Foucault, mesmo que pouco explorado, é a possibilidade da heterotopia enquanto espaço de resistência não deliberada. Ou seja, não um espaço premeditado de contracondutas (ou contraespaço), mas numa lógica instituinte que constrói algo novo ao mesmo tempo que resiste.

a mim mesmo minha própria visibilidade, que me permite me olhar lá onde estou ausente: utopia do espelho. Mas é igualmente uma heterotopia, na medida em que o espelho existe realmente, e que tem, no lugar que ocupo, uma espécie de efeito retroativo; é a partir do espelho que me descubro ausente no lugar em que estou porque eu me vejo lá longe (FOUCAULT, 2003, p. 415).

Se a partir da noção de heterotopia Foucault pretendia, a princípio, explicar alguns espaços difíceis de se classificar, seja por estarem segregados do ordenamento tradicional, porque apresentavam formas não reguladas, ou mesmo porque não se constituíam dentro de um determinado repertório tradicional de espaço, hoje em dia esse conceito tem sido utilizado apenas na sua forma negativa, ou seja, como espaços de domínio sujeitos a normas específicas, mas sob o jugo das estruturas de poder (CLAVEL, 2012).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

O território, na era da governamentalidade, adquire status de elemento estruturador: é condição de acesso ao poder e meio para a economia do Estado - no que se refere à produção, à circulação e ao consumo de mercadorias. Desta forma, as propriedades públicas e privadas, bem como todos os discursos a elas associados (normas, procedimentos, leis), passam a ter importância estratégica e precisam ser explicitados, especialmente no que diz respeito à delimitação desse círculo privilegiado.

Há, portanto, uma mudança significativa no que diz respeito ao papel atribuído ao território: não mais a proteção para o soberano, mas o disciplinamento e a normalização que garantam a primazia da propriedade, agora entendida também como mercadoria e referência de poder.

A urbanística, a geografia e a medicina social passam a desempenhar papéis centrais para a viabilização desse projeto de Estado e, nesse sentido, desenvolvem-se uma série de técnicas e procedimentos policiais e médico/sanitaristas que determinam a distribuição dos indivíduos no espaço, organizando-os e aos lugares, de forma funcional e hierárquica. Em relação aos perigos que possam 'contaminar' o tecido urbano, é preciso isolá-los e esquadrihá-los (modelo de organização baseado na peste) ou segregá-los (modelo da lepra).

O urbanismo estabelece, por assim dizer, as linhas divisoras entre o que é ou não permitido na cidade num determinado momento. A lei faz da segregação o elemento estruturador do território, e não seu contrário. A conformação da

cidade a partir do binário lepra/peste, por sua vez, permanece ainda hoje como ferramenta de hierarquização da cidade, delimitando espaços de plena cidadania e outros de isolamento ou exclusão.

Por outro lado, a cidade também é capaz de se constituir como espaço de resistência. As lutas que ali se dão anunciam reivindicações de todos os tipos, especialmente a resistência contra a privatização da cidade e da vida. Há um intenso movimento de recusa pela interdição do território (cercamento), e uma grande insatisfação no sentido de ser conduzidos, demonstrada na forma de movimentos contra a governamentalidade em vários aspectos (de Estado, de gênero, de raças etc.).

No que diz respeito às práticas urbanísticas, é necessário um reposicionamento. É preciso mudar o discurso tornando-o menos invisível; os objetivos, tendo a população como parceira; as ferramentas e as escalas mais adequadas de maneira que se possa perceber as singularidades; a prática mais do que a teoria. Enfim, é preciso sair do lugar que fomos disciplinados a estar e mudar a perspectiva a partir da qual pensamos a cidade. Na verdade é preciso mudar as perguntas e deixar abertas as interlocuções,

REFERÊNCIAS

CHOAY, F. O Urbanismo. Editora Perspectiva: São Paulo, 1992.

CLAVEL, M.M.D.C. Víctimas de un Mapa: Arquitectura y Resistencia en el Tiempo de la Cultura Flexible. Tesis doctoral presentada a la Universidad de Alicante. Departamento de Expresión Gráfica y Cartografía. Alicante, Espanha, 2012 Disponível em: <<http://rua.ua.es/dspace/handle/10045/27858>> Acesso em fevereiro de 2015.

FERRARI, J. Dispositivo urbanismo: entre a governamentalidade e a resistência. Tese apresentada ao Núcleo de Pós-graduação em Arquitetura e Urbanismo (NP-GAU) da UFMG. Belo Horizonte, 2017

_____. Nietzsche, a genealogia e a história. Tradução de Marcelo Catan. In: MACHADO, Roberto (org). Microfísica do Poder. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015a. p. 55-86.

_____. Sobre a história da sexualidade. Tradução de Angela Loureiro de Souza. In: MACHADO, Roberto (org.) Microfísica do Poder. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015b. p. 361 a 406.

_____. O nascimento da medicina social. Tradução de Roberto Machado.

In: MACHADO, Roberto (org.) *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015c. p. 143-170.

_____. O olho do poder. Tradução de Angela Loureiro de Souza. In: MACHADO, Roberto (org.) *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015d p. 318-343.

_____. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Tradução de Raquel Ramallete. 42a ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. *Michel Foucault uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Tradução Vera Portocarrero e Gilda Gomes Carneiro. 2a edição rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013a. p.273-295.

_____. *O corpo utópico, as heterotopias*. Tradução Salma Tannus Muchail. São Paulo: n-1 edições, 2013b.

_____. *O governo de si e dos outros: curso no Collège de France (1982-1983)*, tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes (Coleção obras de Michel Foucault), 2010a.

_____. *Em defesa da sociedade: Curso no Collège de France (1975-1976)*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. 2a ed. - São Paulo: Editora WMF Martins Fontes (Coleção obras de Michel Foucault), 2010b

_____. *A arqueologia do saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves, 7ed. - Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008a.

_____. *Segurança, Território, População: Curso no Collège de France (1977-1978)*. Tradução Eduardo Brandão. Martins Fontes: São Paulo, 2008b.

_____. *Nascimento da Biopolítica: Curso no Collège de France (1978-1979)*. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008c.

_____. *Outros espaços*. In: *Ditos e escritos III - Estética: Literatura e pintura, música e cinema*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

_____. *Historia da sexualidade I: a vontade de saber*. Tradução de Maria Theresa da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon de Albuquerque. Rio de Janeiro: Edições do Graal, 1977.

HOBBS, T. *Leviatã - ou matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

MACHADO, R. (org.) *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

POGREBINSCHI, T. Foucault, Para além do poder disciplinar e do biopoder. Revista Lua Nova: Revista de Cultura e Política, 2004, nº 63, p. 179 a 201. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ln/n63/a08n63.pdf> Acesso em 15 de fevereiro de 2016.

REVEL, J. Michel Foucault: conceitos essenciais. Tradução Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez, Carlos Piovesani. São Carlos: Claraluz, 2005.

TEMPLE, G. C. Poder e resistência em Michel Foucault: uma genealogia do acontecimento. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR). São Carlos, SP, 2011.

TERRITORY AND POPULATION: BETWEEN GOVERNMENTALITY AND RESISTANCE

Abstract: Governmentality, according to Foucault, is a State reason that has the population as object, the political economy as the main knowledge and the apparatus as strategic instruments of power to ensure the control of this population in order to ensure optimal economy. If we understand apparatus as a set of discursive and non-discursive elements that fulfill strategic functions for a given governmentality, it is possible to see many approaches with urbanism, understood here as a set of discursive and non-discursive knowledge that has as its objective (or strategic function) the control and ordination of bodies on the territory - where one works, lives, circulates, consumes etc. - in order to guarantee the optimal economy. On the other hand, this same city also shares territories with populations that are committed bodily in powerful actions of resistance, that is, in struggles that are beyond mere reactions to governmentality, and that express power in its operative and positive character. Based on these premises, what we intend to discuss in this essay, with reference to some urban practices in the territory, are these different mechanisms of power acting as a disciplinary force and normalizing biopolitics in search of guaranteeing governmentality, either from powerful lines of force in the sense of refusing to be governed or conducted.

Keywords: Governmentality. Power. Apparatus. Urbanism. Resistance.

TERRITORIO Y POBLACIÓN: ENTRE LA GUBERNAMENTALIDAD Y LA RESISTENCIA

Resumen: La gubernamentalidad, según Foucault, es una razón de Estado que tiene a la población como objeto, la economía política como principal saber y los dispositivos como instrumentos estratégicos de poder para garantizar el control de esa población en el sentido de producir la mejor economía. Si entendemos dispositivo como un conjunto de elementos discursivos y no discursivos que cumplen funciones estratégicas para una determinada gubernamentalidad, es posible ver muchas aproximaciones con el urbanismo, aquí comprendido como un conjunto de saberes discursivos y no discursivos que determina acciones de control y ordenación de la población en el territorio - donde se trabaja, reside, circula, consume, etc., con el objetivo de garantizar la mejor economía. Por otra parte, esa misma ciudad urbanísticamente determinada también alberga territorios con poblaciones comprometidas corporalmente en potentes acciones de resistencia, o sea, en luchas que están más allá de meras reacciones a la gubernamentalidad, y que expresan el poder en su carácter operatorio y positivo. A partir de estas premisas, lo que se pretende discutir en este ensayo, teniendo como referencia algunas prácticas urbanísticas en el territorio, son esos diferentes mecanismos de actuación del poder, tal sea como fuerza disciplinadora y normalizadora biopolítica en busca de garantizar la gubernamentalidad, o a partir de potentes líneas de fuerza en el sentido de la negación de ser gobernado o conducido.

Palabras Clave: Gubernamentalidad. Poder. Dispositivo. Urbanismo. Resistencia.

POLÍTICA DO ETNOCÍDIO E RESISTÊNCIA NAS RETOMADAS KAINGANG NO RIO GRANDE DO SUL¹

Clémentine Maréchal²

“Ser tudo é ser uma parte. A verdadeira viagem é o retorno.”

Ursula Le Guin.

Resumo: Esse artigo propõe dar visibilidade à situação territorial atual de três Terras Indígenas Kaingang no norte do Rio Grande do Sul que ainda não foram homologadas pelo Estado brasileiro. Esses três territórios foram retomados nos anos 2000, de forma autônoma pelos Kaingang. Os membros dessas comunidades encontram-se perseguidos pelas elites locais e criminalizadas pelo aparato jurídico do Estado que respalda os interesses econômicos dessas elites. Assim, esse trabalho pretende ressaltar os mecanismos desenvolvidos, tanto pelos meios de comunicação oficiais quanto por representantes do Estado e das organizações ligadas ao agronegócio, que buscam por um lado apagar a memória e a vida indígena nas regiões que hoje controlam, e por outro, deslegitimar, perseguir e criminalizar os Kaingang que ousam desafiar-las. Esses diversos tipos de violência se constituem como uma verdadeira política do etnocídio à qual porém, os Kaingang resistem, empenhando-se a lutar com determinação por recuperar seus territórios, e com eles toda uma série de relações sociais, econômicas e espirituais que lhes foram expropriadas ao longo dos diversos processos coloniais.

Palavras-chaves: Kaingang. Etnocídio. Agronegócio. Meios de Comunicação.

1. INTRODUÇÃO: UMA BREVE HISTÓRIA DA AÇÃO GOVERNAMENTAL COM (CONTRA) OS KAINGANG

Os Kaingang conformam um povo de mais de 45000 pessoas que habitam os estados de Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e o sul de São Paulo. Pertencem ao tronco linguístico Jê, assim como os povos Bororo, os Xokleng,

¹ Esse artigo é uma reelaboração de uma participação da autora na Mesa Redonda: “Tecendo Reexistências” durante a Semana dos Povos Indígenas na UNILA em abril de 2017.

² Graduada em etnologia na Universidade Paris X-Nanterres. Mestre e doutoranda em antropologia social no PPGAS/UFRGS. Contato: clementine.marechal08@gmail.com

os Kayapó ou os Terena. Antigamente os Kaingang eram seminômades e viviam exclusivamente da pesca, da coleta e da caça (BECKER, 1976), se alimentando principalmente do pinhão, o fruto da araucária, considerada até hoje como sagrada por eles. O pilar da organização social Kaingang reside na divisão dos seres - humanos, não humanos e extra-humanos - que compõem o mundo Kaingang entre duas metades opostas e complementares: Kamé e Kanheru-Kré³.

Os portugueses e as missões jesuíticas invadiram os territórios Kaingang desde o fim do século XVI (MOTA, 1994; LAROQUE, 2000), porém, é sobretudo a partir da metade do século XIX, com a política oficial dos aldeamentos⁴ que toda uma série de relações que os Kaingang desenvolviam com seu território e entre si, vieram a ser modificadas consideravelmente. Os aldeamentos eram administrados por um diretor e por missionários encarregados de uma verdadeira missão civilizatória. Reafirmando uma política da guerra de conquista (SOUZA LIMA, 1995), a política dos aldeamentos buscava controlar os movimentos dos indígenas e inseri-los na produção econômica do país. Sedentarizados, os Kaingang foram forçados a trabalhar em lavouras e a frequentar as primeiras escolas onde o uso do português tornou-se obrigatório e o uso da sua língua nativa, proibido. Mas, um dos maiores objetivos dos aldeamentos foi a “liberação” das terras para a chegada de colonos europeus (FERNANDES, 2003), que desde a segunda década do século XIX foram incentivados pelo império a “povoar” e desenvolver o Brasil⁵.

Em 1910, o Serviço de Proteção dos Índios é criado e se constitui como uma verdadeira instituição total (GOFFMAN, 1968) no seio dos territórios indígenas. O SPI se dividia em 8 Inspetorias Regionais (IR), cada uma responsável pela gestão de diversos “Postos Indígenas” onde um “Chefe de Posto” atuava enquanto administrador do território e dos seus habitantes indígenas (SOUZA LIMA, 1995). Fundamentado no positivismo⁶ e no evolucionismo, os representantes do SPI consideravam que os indígenas deviam ser pacificados e civilizados para serem integrados na sociedade nacional. Porém, o objetivo principal do SPI era

³Para mais detalhes ver Becker (1976), Veiga (2000), Baptista da Silva (2002), Rosa (2005), só para citar alguns.

⁴Essa política se torna efetiva a partir de 1845.

⁵A resistência dos Kaingang diante da invasão dos colonos europeus em suas terras foi extremamente significativa. Ver Mota (1994).

⁶Lembramos que o SPI foi criado sob a influência do Marechal Cândido Rondon que via no SPI uma maneira de pacificar os indígenas, oficializando assim uma política que visaria a “proteção” dos indígenas. Porém, paradoxalmente, a época do SPI acabou se revelando como uma das mais violentas para os povos indígenas do Brasil. Em finais dos anos 60, o SPI foi sujeito a uma Comissão Parlamentar de Inquérito por ter recebido denúncias de corrupção e genocídio. Em 1967, a FUNAI (Fundação Nacional do Índio) assume o controle da gestão dos indígenas.

transformar os indígenas em trabalhadores nacionais. Assim, homens, mulheres e crianças Kaingang maiores de 10 anos foram forçadas a trabalhar em lavouras e diversas obras públicas (principalmente na construção de estradas) em troca de comida⁷.

Diante desse cenário, muitos Kaingang acabaram se aventurando fora dos PI, preferindo tornar-se peões dos colonos europeus que sujeitarem-se à política civilizatória e extremamente repressiva do SPI⁸. Essa foi uma política integracionista a serviço do desenvolvimento econômico do país. Os indígenas foram explorados pelo Estado e obrigados a abandonar sua língua e seus costumes que eram considerados um freio à expansão capitalista e uma ameaça à união nacional⁹.

A ditadura militar exigiu dos Kaingang uma intensificação na sua produtividade. A revolução verde transformou as terras indígenas em verdadeiras empresas rurais de monocultura. Incentivados pelos órgãos institucionais (SPI e a partir de 1967, FUNAI), os territórios Kaingang são arrendados para os fazendeiros da região. Os representantes dos órgãos institucionais jogavam o papel de intermediários entre os indígenas e os fazendeiros, ganhando com isso, considerável soma de dinheiro¹⁰. Um dos “efeitos perversos” dos arrendamentos de terra foi a consolidação de elites indígenas, escolhidas pelo Chefe do Posto. Esses caciques que passaram a acumular a riqueza produzida pelos arrendamentos fortaleceram seu poder o que gerou uma importante desigualdade no seio das TI. Como exemplo, em 1975, o CIMI (Conselho Missionário Indigenista), num dos seus relatórios afirmou que a Terra Indígena de Nonoai é um cemitério de gente viva.

Esses processos de territorialização (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998) que se desenvolveram de forma mais contundente a partir da consolidação do Estado-nação brasileiro e da política indigenista do SPI tiveram impactos profundos no seio das relações sociais, econômicas, espirituais e intersubjetivas dos Kaingang. Nas Terras Indígenas do interior do Rio Grande do Sul ou do Paraná, a maioria dos Kaingang foram acostumados desde a metade dos anos 60 a trabalharem enquanto agricultores (muitas vezes na agricultura intensiva); costumam divertir-se e organizar “bailes” onde tocam ícones da “música do sul” e com as partidas de futebol na televisão. Não significa que Kaingang tenham

7 Na memória coletiva dos Kaingang essa época é lembrada como “sistema panelão”. Ver Braga (2015) e Irani (2015).

8 Sobre os abusos de poder cometidos pelos funcionários do SPI em tudo o território brasileiro: ver Valente (2017).

9 Especificamente em relação aos Kaingang ver IRANI (2015), BRAGA (2015) e BRINGMANN (2015).

10 Para mais detalhes ver Pozzobom (1999).

sido “aculturados” ou “assimilados” pela sociedade brasileira. Ao se reconhecer enquanto Kaingang e expressar seu pertencimento a uma identidade histórica e social compartilhada, também se articulam com a identidade brasileira e as identidades regionais.

A partir do fim dos anos 1970 os Kaingang iniciaram uma luta pela recuperação dos seus territórios expropriados em diversas empreitadas. No Rio Grande do Sul, o governo Brizola iniciou em 1962 uma reforma agrária que extinguiu várias Terras Indígenas Kaingang como o caso da TI Ventarra, e diminuiu consideravelmente outras, como no caso da TI Serrinha. No sul do Paraná, um acordo entre o governo Lupion e o Ministério da Agricultura/SPI retira 8.975,76 hectares do território de Manguieirinha com a finalidade de dar terra para imigrantes e colonos (CASTRO, 2011, p.59). Logo, em 1961 essa terra será vendida à empresa madeireira Slaviero & Filhos S/A- Indústria e Comércio de Madeiras.

Organizando-se mediante assembleias¹¹ que reuniam lideranças indígenas do sul do Brasil e discutindo estratégias e táticas de luta, os Kaingang conseguem várias vitórias na recuperação dos seus territórios expropriados. Em 1976, a TI Rio das Cobras no Paraná inicia esse processo de retomada e marca uma primeira vitória. Em 1978, é a TI Nonoai que é recuperada em um processo liderado por Nelson Xangré que até hoje é lembrado como um ícone da luta pela terra pelos Kaingang no Rio Grande do Sul. Lutando no âmbito político e se apropriando das armas jurídicas¹², os Kaingang apontam ao reconhecimento dos seus direitos originários à terra e dos seus costumes e tradições.

Assim, em 1988, a Constituição brasileira em seu artigo 231, reconhece o direito dos povos indígenas às suas terras:

(...) as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. (Artigo 231. §1º. Constituição Federal de 1988).

Diante desse panorama, a FUNAI que então pertencia ao Ministério da Justiça¹³ passa a se encarregar dos processos de identificação, delimitação, demar-

11 Nos referimos por exemplo à VIII Assembleia de Chefes e representantes indígenas que aconteceu em São Miguel (RS) durante o mês de abril de 1977.

12 Nota-se que em 1976, Angelo Kretã, da TI Manguieirinha é eleito primeiro vereador indígena do país.

13 Desde o 1o de janeiro de 2019, o presidente Jair Bolsonaro decretou que a FUNAI doravante pertence ao Ministério dos Direitos Humanos e da Família e que perde sua competência de demarcação das Terras Indí-

cação e homologação das Terras Indígenas. Em relação aos Kaingang, existem hoje 31 Terras Indígenas homologadas¹⁴ (incluindo as ditas “reservadas”). Outras ainda não foram demarcadas, algumas estão no início do processo de demarcação, consideradas pelas instituições como “em identificação”, outras já foram declaradas e aguardam pela indenização e realocização das pessoas que ocupam suas terras ou ainda têm o seu laudo antropológico aprovado pela FUNAI mas não pelo Ministério da Justiça. Com o Parecer 001/2017, mais conhecido como “marco temporal”, vários processos de demarcação foram paralisados.

Algumas dessas TI são originárias dos aldeamentos do século XIX e mesmo com uma considerável diminuição, nunca foram ausentes da presença das instituições indigenistas encarregadas da sua gestão (como no caso de Nonoai ou Guarita por exemplo). Em outros casos, os Kaingang foram em diversos momentos, expulsos das suas terras, forçados a integrar outros aldeamentos ou Postos Indígenas. As instituições de gestão dos indígenas abandonaram oficialmente os territórios e estes passaram a serem vendidos para colonos europeus¹⁵. Porém, esses territórios não desapareceram da memória histórica e coletiva dos Kaingang cujo antepassados os habitavam e percorriam. Assim, a partir dos anos 1990, várias famílias Kaingang se organizaram na empreitada de retomar esses territórios ancestrais, antigamente ocupados pelos seus pais, avós e tataravós que passaram a ser controlados por famílias de colonos europeus que chegaram no sul do Brasil a partir da metade do século XIX e que se tornaram, com um apoio considerável do governo, fazendeiros produtores de soja, milho, feijão, trigo e criadores de gado, aves e suínos.

Respaldados pelos seus direitos constitucionais, os Kaingang decidem acampar nos seus antigos territórios no intuito de pressionar o governo para que demarcasse suas terras. A situação territorial dos Kaingang acampados é permeada por uma série de conflitos com os fazendeiros, mas também, com as instituições que os representam (sindicatos rurais pertencendo à Federação de Agricultura do Rio Grande do Sul - FARSUL) que possuem também o respaldo da população local (comerciantes, funcionários públicos e sobretudo, os meios de comunicação). Nesse cenário, a voz dos Kaingang acampados foi invisibilizada, sua luta

genas, entregando essa responsabilidade ao Ministério da Agricultura (MAPA). Uma manobra política que simplesmente busca paralisar todo os processos de demarcação e homologação das T.I. que encontravam-se em andamento. Após a realização do XV Acampamento Terra Livre do 24 ao 26 de abril de 2019 em Brasília, o presidente da Câmara se comprometeu em trabalhar para desaprovar a Medida Provisória 870.

14 Disponível em <<https://terrasindigenas.org.br/pt-br/pesquisa/povo/127>>. Acessado em 11/04/2019.

15 Em 1850, a lei de terra determinava que as terras só poderiam ser adquiridas através de compra e de liberava quais seriam as terras devolutas do Império. Inserida num contexto de liberalismo econômico, o objetivo dessa lei era proteger os interesses dos fazendeiros. Em relação ao sul do país, Laroque (2000, p.72) ressalta que essa lei permitiu a redução das terras indígenas sob o pretexto de serem improdutivas.

considerada ilegítima e os meios de comunicação oficiais, manipulando os fatos e a opinião pública, fortaleceram a animosidade da população local em relação aos Kaingang, assegurando o contínuo rechaço da população à demarcação das Terras Indígenas e reforçando assim o poder das elites políticas e econômicas da região.

Esse artigo propõe dar visibilidade à situação territorial atual de três Terras Indígenas Kaingang. Uma em processo de identificação, outra cujo relatório foi aprovado pela FUNAI e a última que foi declarada e aguarda a indenização dos agricultores presentes no território Kaingang. Todas se encontram na região norte do Rio Grande do Sul. Vale a pena ressaltar que esses três territórios foram retomados nos anos 2000 de forma autônoma pelos Kaingang que se empenham em lutar com dignidade por permanecer neles. As retomadas se fundamentam também na recuperação de uma série de relações sociais, econômicas e espirituais que foram expropriadas dos Kaingang ao longo dos diversos processos coloniais. Pretendemos ressaltar aqui os mecanismos, desenvolvidos tanto pelos meios de comunicação oficiais quanto por representantes de Estado e das organizações ligadas ao agronegócio, que buscam por um lado, apagar a memória e a vida indígena nas regiões que hoje controlam, e por outro, deslegitimar, perseguir e criminalizar as vozes dos Kaingang que ousam desafiar-las.

2. VAYKUPRI (CARAZINHO - RS): OS KAINGANG FRENTE ÀS ELITES POLÍTICAS E ECONÔMICAS LOCAIS

Carazinho é uma cidade de 60.000 habitantes situada no interior do Rio Grande do Sul. A economia da cidade é baseada principalmente na agricultura intensiva. Nota-se a presença de uma sede da multinacional Monsanto a alguns quilômetros da cidade, no município de Não me Toque. As elites econômicas e políticas locais se entrelaçam ao redor do agronegócio como veremos a seguir.

Foi no início dos anos 2000 que algumas famílias Kaingang ocuparam um espaço na BR-386, na entrada da cidade de Carazinho, decididos a retomar uma parte do seu território ancestral. Quando conheci a comunidade em 2013, os laudos antropológicos à demanda dos Kaingang e da FUNAI tinham sido realizados apelando a uma demarcação de 4000 hectares, porém, os Kaingang moravam em menos de 1 hectare aguardando pela demarcação da sua terra. O laudo, embora aprovado pela FUNAI, não tinha sido assinado pelo Ministro da Justiça. Sem sua terra ser demarcada, a assistência governamental por parte da FUNAI e da

Secretaria de Saúde Especial Indígena (SESAI) estava basicamente escassa. Em baixo de lona, sem saneamento básico nem atendimento à saúde ou escola dentro da comunidade, os Kaingang de Vaykupri encontravam-se numa situação muito precária que iria piorar em julho de 2014 com a emissão de uma reintegração de posse. Essa reintegração foi emitida por Lucia Vera Weber, cunhada do vereador da cidade e membro do sindicato rural de Carazinho associado à FARSUL, Daniel Weber.

Em 2013, entrando na página web da prefeitura, no link “cidade”, no sub-link “histórico”, achamos um artigo escrito por funcionários do museu Olívio Otto. O artigo relatava a presença histórica dos indígenas exatamente no território que logo daria lugar a cidade de Carazinho: “Em 1631, na região de Pinheiro Marcado (oeste da cidade atual), foi fundada a primeira aldeia indígena, com o nome de São Carlos do Caapi. [...] Em 1637, o bandeirante português André Fernandes expulsou os últimos missioneiros e indígenas.” Porém, entrando de novo na página web da prefeitura uns meses mais adiante, percebemos que o “histórico” da cidade, entre 2013 e 2014 tinha mudado. Após julho de 2014 e a então reintegração de posse de Vera Weber, a história da cidade iniciava em 1872 com a construção da capela e de um povoado. A única referência feita aos indígenas da região é registrada como um perigo a ser combatido, ressaltando assim a “coragem” e “bravura” dos homens que chegaram e fundaram a cidade de Carazinho:

E assim nasceu Carazinho. Com a presença de homens que pertenciam a uma sociedade já desenvolvida, migrando para uma região completamente desabitada e sem nenhum dos confortos conhecidos então. Sabendo do perigo dos índios e da total falta de recursos a que seriam submetidos.¹⁶

Essa mudança no site da prefeitura não é casualidade. Permite deslegitimar a presença atual dos Kaingang no território. Frente à reintegração de posse, os Kaingang apelaram ao laudo antropológico realizado por especialistas que aponta à presença Kaingang no território muito anterior à chegada dos primeiros europeus assim como à Constituição brasileira. A família Weber porém, poderia usar a “história oficial” (a história relatada na página web da prefeitura) como argumento contra as reivindicações dos Kaingang que poderia legitimar um contra-laudo desfavorável à demarcação de uma T.I. em Carazinho. Para servir seus interesses, as elites econômicas e políticas locais não duvidam em modificar e moldar a história. Além de poder ser usadas em um âmbito jurídico, essas modificações históricas, servem sobretudo de estratégia narrativa para ganhar apoio

16 Disponível em <<http://www.carazinho.rs.gov.br/?menu=cidade>>. Acessado em 11/04/2019.

e reconhecimento da população local.

O histórico de Carazinho apresentado no site da prefeitura da cidade nega totalmente os indígenas enquanto habitantes desse território, seja historicamente, considerados como perigo a ser combatido, seja na atualidade, se empenhando em querer expulsá-los da cidade e da região mediante as repetitivas reintegrações de posse. A manipulação histórica, que se elucida através de pequenos exemplos como esse, é o resultado de estratégias políticas que permitem dar legitimidade a processos de criminalização dos indígenas que retomam o território antigamente habitado por eles.

O etnocídio pode se desenvolver sob várias formas, mas segue uma mesma lógica: a de exterminar a diferença (CLASTRES, 2014). No contexto carazinhense – e como é muito comum no interior do Rio Grande do Sul – trata-se de ressaltar e difundir midiaticamente a presença indígena como um perigo ao desenvolvimento econômico da região. Isso é exemplificado nas palavras do presidente da câmara dos vereadores de Carazinho em 2014, Rudi Bombrilla¹⁷:

Não sou contra a demarcação para assentamentos indígenas, mas sou totalmente contra a doação de uma nova área em nosso município. Carazinho nunca foi área indígena, e os que aqui estão assentados devem voltar para suas aldeias de origem. Temos uma agricultura forte e produtiva, e não podemos prejudicar nossos agricultores.¹⁸

É interessante ler na mesma colocação de Rudi Bombrilla uma frase que faz referência à inexistência da presença indígena no lugar enquanto, três palavras adiante, fala em termos de produtividade. Pois a presença indígena, nesse caso, é ressaltada por ser potencialmente um risco aos benefícios e aos lucros do agronegócio. A “correção” do texto na página web da prefeitura é o produto de uma escolha estratégica frente à “ameaça” indígena em Carazinho. Essa escolha estratégica está acompanhada por mecanismos judiciais empregados para criminalizar e deslegitimar a existência indígena na cidade como vimos através das repetitivas reintegrações de posse que os Kaingang receberam.

Ainda vasculhando a página web da prefeitura uma série de afirmações são instrutivas, como um artigo produzido pela imprensa local e publicado no dia 13 de janeiro de 2014 que nos permite refletir sobre os mecanismos de distorção e

¹⁷ Esses apontamentos se encontram também em Maréchal (2017).

¹⁸ Disponível em <<http://www.camaracruz.rs.gov.br/?menu=comunicacao&sub=noticias&id=1271>>. Acessado em 11/04/2019.

manipulação utilizados pelos meios de comunicação para servir determinados interesses econômicos, promulgando ódio e mobilizando a população local contra os indígenas na cidade e além dela:

Na tarde da última sexta-feira (10), foi realizada uma reunião na sede do Sindicato Rural de Carazinho, que tratou algumas questões em relação às áreas indígenas do Estado. A reunião contou com a presença do engenheiro agrônomo do gabinete do deputado estadual Luis Carlos Heinze¹⁹, Ivan Bonetti, do prefeito Renato Süß, do secretário de Desenvolvimento, Leandro Walber, do presidente da Câmara Municipal de Vereadores Rudi Brombilla, dos vereadores Alaor Tomaz, Daniel Weber e Fernando Sant'Ana, bem como de alguns associados do Sindicato Rural. Durante a reunião, Bonetti esclareceu que está visitando os mais de 30 municípios que têm situação de áreas indígenas, sendo que já foram regularizados mais de 100 mil hectares de áreas no RS, mas esses números ainda podem aumentar. “13% da área do País é indígena, somando 0,3% da população”, disse Bonetti. Ele explicou ainda, os critérios adotados para fazer a regularização das áreas, onde estão os itens como remanescente indígena, laudos in memoriam (não há necessidade de comprovação física). Em relação a Carazinho, alertou que já está sendo realizado o mapeamento. Após as explicações dadas pelo engenheiro, foi planejada pelo grupo uma mobilização junto à outras entidades representativas do município, além de mobilizar o comércio local, estudantes e população em geral, para que compreendam o que está acontecendo. “Se não nos unirmos junto aos agricultores, vamos perder ainda mais espaço e a comunidade precisa estar informada sobre o que está acontecendo, por isso, é importante que se faça além de uma mobilização aqui em Carazinho, também a nível nacional” Observou o prefeito.²⁰

O alerta lançado pelo prefeito em referência à “invasão” dos indígenas na “sua” cidade está muito relacionado, tanto com as mudanças na página web da prefeitura, como com as reintegrações de posse recebidas pelos Kaingang repetitivamente, desde julho de 2014.²¹ Como vimos, a Constituição Federal de 1988 considera que as terras indígenas legítimas para demarcação são as terras tradicionalmente ocupadas por eles. Apagar os indígenas da história faz parte, na perspectiva dos políticos carazinhenses, de uma estratégia política baseada em

19 Lembramos que Luiz Carlos Heinze, hoje senador do Rio Grande do Sul, tinha declarado numa audiência pública em novembro de 2013 no município de Vicente Dutra que gays, índios e quilombolas não “prestam”. Ver: Disponível em <<http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2014/02/em-video-deputado-diz-que-indios-gays-e-quilombos-nao-prestam.html>>. Acessado em 11/04/2019.

20 Disponível em <<http://www.carazinho.rs.gov.br/?menu=comunicacao&sub=noticias&id=3419>>. Acessado em 11/04/2019.

21 Após ter lutado judicialmente contra mais de seis reintegrações de posse, os Kaingang decidiram, em dezembro de 2016, sair da beira da estrada e ocupar o parque estadual de Carazinho. A TI encontra-se hoje na fase de identificação.

interesses econômicos que permite deslegitimar a presença indígena hoje nos arredores da cidade, e assim, contrapor outra versão histórica daquela apresentada pelos antropólogos nos laudos da FUNAI. Ressaltar os indígenas apenas como um perigo, deslegitimando sua presença na cidade é outra maneira de dizer que eles nunca “moraram tradicionalmente” no território reivindicado.

Essa criminalização é, portanto, apoiada por vários setores político-econômicos na cidade. Com relações de parceria e parentesco imbricadas entre os membros dos diversos setores, existe uma mobilização anti-indígena por parte da elite carazinhense. Essa mobilização acaba eliminando os Kaingang de maneira implícita, deslegitimando, apagando e/ou criminalizando sua existência. Os discursos políticos difundidos na mídia oficial transformam os indígenas em personagens inventados, atinentes a um imaginário colonial. Os mecanismos empregados pela elite local e justificados pela difusão midiática de discursos anti-indígena terminam impossibilitando e boicotando toda forma de relação que os Kaingang tentam criar com diversos outros setores da “sociedade” carazinhense.

Outro mecanismo usado ao serviço do etnocídio é a política do terror (TAUSSIG, 2012). Em Carazinho, as elites locais não deixam de amedrontar os Kaingang quando esses atravessam a estrada que os separa do coração da cidade. As mulheres relatam que sofreram pressão, perseguição e ameaças por parte da mesma Vera Lucia Weber que as denunciou. Me contou Luana²² enquanto estávamos conversando sobre a reintegração de posse que tinham recebido, que ela e seus filhos haviam sido alvo de ameaças de morte na praça central de Carazinho.

Distorções históricas e presentes, difamações, criminalizações, ameaças, esses são mecanismos empregados pela elite política e econômica local. A proteção de seus interesses passa obrigatoriamente pela destruição de quem eles consideram (ou de quem se afirmar) como radicalmente diferente, seja negando-os, representando-os como um perigo, expulsando-os ou buscando sua integração forçada no seio da sociedade nacional.

Em 2017, em Carazinho, os Kaingang ainda enfrentam lógicas coloniais etnocidas baseadas e fundamentadas em projetos ligados à expansão capitalista transnacional que, para realizar-se, provocam a continua subalternização de outras vozes e outros modos de vida. Os representantes governamentais da região sul do país escolhem encerrar e difundir uma ideia do “índio” reduzida a uma imagem de “perigo” totalmente distanciada do mundo moderno civilizado, for-

22 Por medidas de segurança e proteção da pessoa envolvida nessa testemunha, decidimos trocar o seu nome.

talecendo assim uma clivagem étnica que tem como objetivo fortalecer o racismo que ao ser difundido e reproduzido no seio da sociedade civil, assegura a proteção dos interesses econômicos e políticos das elites.

Porém, é importante ressaltar que essa ideologia do progresso expressada pela atuação das elites locais entra em choque com visões do mundo e práticas territoriais, sociais e econômicas indígenas que se diferenciam dessa ideologia. É também por isso - porque as demandas dos Kaingang reafirmam também o direito à diferença - que sua presença e suas demandas na cidade são constantemente negadas e/ou apagadas.

3. VOTOURO/KANDÓIA (FAXINALZINHO – RS): A PRÁTICA COTIDIANA DO ETNOCÍDIO

No início dos anos 2000 uma mulher Kaingang de 80 anos, Maria Kensho Kandóia, estimula seus filhos para que retomassem o território onde ela nasceu. Junto a outras famílias, os parentes de Kensho se juntaram e recuperaram uma parcela do território que lhes tinha sido retirada há mais de 70 anos atrás. As famílias Kaingang em 1923 tinham sido levadas à força pelo então fiscal dos índios e chefe da inspetoria de terras de Erechim, Osório Torres para a atual TI Votouro (município de Benjamin Constant do Sul). O pretexto para retirar os Kaingang do seu território tem sua origem na “Revolução de 1923” na qual os Chimangos e Maragatos se enfrentaram. Osório Torres “aproveitou” a oportunidade e instalou uma casa e uma fazenda que até hoje é propriedade de sua família.

Incentivados por Maria Kensho, seus filhos e netos se organizaram com outras famílias Kaingang para acampar no território expropriado há 80 anos atrás e logo iniciaram um processo de demarcação das suas terras via o apoio da FUNAI e do CIMI. Os estudos foram realizados por vários antropólogos e em 2003, o laudo antropológico foi aprovado pela FUNAI que o repassou para o Ministro da Justiça que o reprovou. O relatório foi corrigido e enviado novamente e durante aproximadamente 10 anos, os Kaingang não obtiveram resposta de parte do ministro. Em 2014, o então Ministro da Justiça José Eduardo Cardozo tinha se comprometido com as lideranças Kaingang a “realizar uma reunião de diálogo com a finalidade de dar prosseguimento aos processos de demarcação de terras do RS, entre o Ministério da Justiça, Governo do Estado do Rio Grande do Sul, caciques/lideranças indígenas e agricultores no dia 5 de abril de 2014²³.” Espe-

23 Extrato da “Memória de reunião com os caciques e lideranças Kaingang do Rio Grande do Sul”, assinado

rando ansiosos pela reunião, os Kaingang ficaram decepcionados, pois o Ministro cancelou a reunião e a adiou para o dia 12 de abril, também cancelada.

Indignada com a situação, a comunidade realizou um protesto bloqueando a estrada que liga Benjamin Constant a Faxinalzinho em finais de abril. Durante o protesto, um agricultor e dois dos seus agregados que dirigiam um caminhão que transportava ração para animais não respeitaram o protesto dos Kaingang. Decidiram então “furar” o bloqueio, cortando com motosserra os troncos das árvores colocados na estrada. O conflito se acirrou e os colonos acabaram sequestrando um jovem Kaingang, apontando uma arma na sua direção. Horas mais tarde, os dois colonos Anderson e Alcimar de Souza foram encontrados mortos.

No dia 9 de maio de 2014, duas semanas após a morte dos colonos, as lideranças Kaingang da comunidade de Votouro/Kandóia foram convocadas a uma reunião de “conciliação” no centro cultural de Faxinalzinho. A presença de agentes da FUNAI não impediu que a Brigada Militar (BM) prendesse cinco lideranças e as levasse para a superintendência da Polícia Federal (PF), em Porto Alegre. Os cinco Kaingang permaneceram presos até o dia 21 de junho de 2014 no presídio de Jacuí, em Charqueadas (RS).

A operação foi comandada pelo delegado Mario Luiz Vieira, que afirmou na imprensa local²⁴ que: “se trata de um caso de homicídio qualificado e não de demarcação de terras”, e que a prisão das lideranças indígenas foi: “o presente de Dia das Mães para a mãe dos irmãos mortos pelos indígenas²⁵”. Não é casualidade que os jornalistas da rádio Uirapuru insistam em separar a morte dos “agricultores” dos processos de demarcação de terras. Aquelas mortes são tratadas como fatos isolados, descontextualizadas do processo histórico no qual se inscrevem os Kaingang e dessa maneira, a manipulação midiática libera de toda responsabilidade os órgãos governamentais dos conflitos no interior do Rio Grande do Sul. A culpa é colocada nos indígenas, com o pretexto de que sejam tratados como qualquer “civil”²⁶. O entrelaçamento da mídia local com o agronegócio e o setor político é, como em Carazinho, impactante. Na mesma matéria, o jornalista afir-

pelo Ministro de Justiça, José Eduardo Cardozo, em 19 de março de 2014. Documento fotocopiado entregue à autora pelos Kaingang de Votouro/Kandóia.

24 As testemunhas foram retiradas do jornal radio uirapuru. Disponível em <<http://www.radiouirapuru.com.br/regiao/23222/policia+federal+prende+indios+acusados+de+matar+agricultores+em+faxinalzinho>>. Acessado em 11/04/2019.

25 Ver Pronunciamento da Comunidade Kaingang de Votouro/Kandóia (2014)

26 “O delegado explicou que foram identificados seis veículos que saíram do acampamento indígena na noite do crime e todos os tripulantes participaram dos assassinatos. Ele destacou que após as prisões o inquérito vai ser feito e mais envolvidos serão identificados e presos. Ele ressaltou que os índios estão sendo tratados como civis e a lei fará seu papel, independente de quem seja.” Disponível em <<http://www.radiouirapuru.com.br/regiao/23222/policia+federal+prende+indios+acusados+de+matar+agricultores+em+faxinalzinho>>. Acessado em 11/04/2019.

ma: “O deputado Federal Luiz Carlos Heinze destacou que a ação só foi possível depois que a imprensa e especialmente a Rádio Uirapuru e o setor político se uniram em pressão para que justiça fosse feita [...]”, assim como: “O deputado frisou que a luta continua para que os agricultores não percam suas terras”.

Por um lado, quando dois agricultores são encontrados mortos, a imprensa trata o caso como um fato isolado das injustiças vividas pelos Kaingang, notadamente a paralização dos processos de demarcação das suas terras. Por outro, quando os mesmos dois agricultores sequestram um jovem indígena ameaçando-o com uma arma apontada na cabeça, os meios de comunicação oficiais invisibilizam o acontecimento ou indiretamente legitimam qualquer ação dos agricultores em relação aos indígenas “para que os agricultores não percam suas terras”.

A atuação da mídia local e regional na difusão de ideias anti-indígenas tem como objetivo reforçar certos ideais e valores, reificando a propriedade privada e o agronegócio. Nessas matérias, a versão dos Kaingang foi totalmente apagada, assim como a atuação violenta dos policiais presentes na operação. Recortando e selecionando os fatos acontecidos, os jornalistas manipulam os sentimentos provocados nos leitores, reforçando assim os ideais e valores favoráveis aos interesses da elite política e econômica local, regional e nacional.

O clima de terror vivido na cidade após a morte dos dois agricultores²⁷ foi gerado em grande parte pela distorção dos acontecimentos e o enfoque nas palavras de quem foi considerado naquele momento como “vítima”. O prefeito de Faxinalzinho, Selso Pelin, declarou pela rádio Uirapuru (artigo que logo foi difundido pela Zero Hora no dia 9 de maio de 2014) que tinha saído da cidade por medo. Esse clima desembocou num sentimento de terror quanto aos “índios”, multiplicado e difundido em toda a região, colocando-lhes mais uma vez na posição de entes perigosos que poderiam pôr em risco a cidade de Faxinalzinho. A título de exemplo, nota-se aqui a declaração do prefeito do município de Faxinalzinho Selso Pelin:

Se criou uma situação ridícula. O governo estadual trouxe uma comitiva para negociar a paz. Acontece que no decorrer da reunião, a polícia prendeu o cacique Deoclides. Eu saí da cidade para não ser linchado. Os índios estão revoltados, dizem que eles estão vindo de outros lugares, armados, para destruir a cidade. (Selso Pelin, 9 de maio de 2014, rádio Uirapuru).

27 A cidade foi paralisada durante quase 2 semanas. O prefeito fugiu da cidade, as escolas e mercados permaneceram fechados. Além disso, os Kaingang foram cotidianamente hostilizados a cada passo que deram fora da comunidade.

Cria-se através da mídia corporativa uma separação entre o “bom trabalhador produtivo” e o “índio bandido” com o intuito de formar opiniões e fortalecer preconceitos.

As experiências de violência física, ideológica, psicológica e simbólica vividas pelas famílias Kaingang da comunidade de Votouro/Kandóia no momento da prisão das suas lideranças e nos dias, semanas e meses que seguiram, foram totalmente ignoradas pelos jornalistas que sequer se aproximaram da comunidade. Os policiais puderam atuar de forma violenta, colocando, por exemplo, uma arma na cabeça de uma criança que chorava, proibindo os Kaingang em falar na sua língua, insultando os Kaingang durante a detenção das lideranças com, segundo eles, “brincadeiras” do tipo: “esse é o seu presente do Dia das Mães”. Ofereceram também dinheiro a uma jovem de treze anos na saída da escola em troca de informações. Estes mesmos policiais foram tratados como heróis pela mídia local, e os “agricultores” que sequestraram um dos filhos da comunidade como vítimas²⁸. A mídia, colaborando com as políticas coloniais, torna-se um motor de facilitação e acobertamento do etnocídio no sul do Brasil e deve ser considerada como mais um mecanismo de controle ao serviço dos interesses do agronegócio.

Em 17 de novembro de 2014, a comunidade de Kandóia foi invadida por um efetivo de guerra do Estado brasileiro com a aprovação da população local. Um verdadeiro cerco militar foi armado contra esta comunidade. Na operação, que recebeu o nome de “Operação Kandóia”, policiais e peritos invadiram casas às 6 horas da manhã, e à força coletaram amostras de sangue e saliva de todas as pessoas da comunidade. Nesta operação, que aconteceu sem qualquer mandado, todos os homens e adolescentes foram fichados e fotografados²⁹.

28 “Depois das prisões, passamos a ficar totalmente isolados e perseguidos pela Polícia Federal. Os homens não podem sair da aldeia – nem para trabalhar e nem mesmo para ir ao mercado – porque a polícia está parando e entrando nos ônibus e intimidando as pessoas, criando medo. [...] Esse abuso de autoridade por parte da polícia se repercutiu inclusive nas escolas. Na escola da Terra Indígena de Votouro/Benjamin Constant, os policiais entraram na sala de aula e bateram em um professor indígena na frente das crianças, para tirar informações sobre o ocorrido. Quando os indígenas pediram o mandato para fazer isso, os policiais disseram que não precisava de nada. Em outra escola, em Faxinalzinho, uma pessoa ofereceu 500 reais para que uma menina de treze anos desse informações. [...] A Polícia Federal também passou a fazer rondas em volta do nosso acampamento, e mesmo dentro dele, para intimidar-nos. Tivemos, assim, que cercar a aldeia e conversar com as crianças porque elas ficaram com muito medo: cada vez que veem uma pessoa branca, saem correndo.” Ver: Comunidade Kandóia/Votouro (2015).

29 Disponível em <<http://rdplanalto.com/noticias/7762/operacao-kandoia-policia-federal-apresenta-balanco-do-trabalho-em-faxinalzinho>> e <<http://www.dpf.gov.br/agencia/noticias/2014/11/pf-cumpre-mandados-de-busca-e-apreensao-para-apurar-autoria-de-homicidios>>. Acessados em 11/04/2019.



“Operação Kandóia”. Votouro/Kandóia, novembro de 2014.³⁰

A morte de dois agricultores é vista, pois, antes de tudo, como um ataque desestabilizador à nação e com isso, atinge os valores que sustentam essa identidade: a produtividade, o capitalismo, a propriedade e a “branquitude”. Casos de indígenas sendo mortos por jagunços, pistoleiros, fazendeiros ou policiais são extremamente numerosos. Em 2014, um relatório do CIMI contabiliza 138 assassinatos de indígenas no ano, porém nenhum desses casos recebe tanta atenção por parte da imprensa corporativa. Quem lembra de Vitor Kaingang, criança de dois anos que foi degolada na rodoviária de Imbituba (SC) no verão de 2015? Quem ouviu falar das perseguições à comunidade de Campo do Meio (RS) onde várias casas foram baleadas e onde o antigo vice cacique Isaías da Rosa foi atingido por um tiro nas costas enquanto viajava de carro?

Ainda, no município de Faxinalzinho, são também as pessoas que se solidarizam com os Kaingang que são alvos de violência por parte dos fazendeiros. Antônio Tonatto é vizinho da comunidade, ele cedeu um pedaço do seu terreno para os Kaingang se instalarem. Consciente da legitimidade da luta dos Kaingang, o agricultor os apoia desde que decidiram retornar ao seu território an-

30 Disponível em <<http://www.radioguaba.com.br/noticia/faxinalzinho-pf-colhe-material-genetico-de-indios-para-investigar-morte-de-irmaos-agricultores/>>. Acessado em 11/04/2019.

cestral. Em consequência desse apoio, a casa de Antônio foi alvo de ataques com armas de fogo em várias ocasiões. Além disso, ele relata que recebe constantes ligações com ameaças de morte por parte dos fazendeiros locais. Em abril de 2019, os Kaingang de Votouro/Kandóia me relataram que inclusive a nova médica que vem atender a comunidade foi agredida pelos colonos que a trancaram na estrada no intuito de dissuadi-la a não ir trabalhar na comunidade Kaingang. Os casos de violência relatados são inumeráveis. Os Kaingang são constantemente ameaçados cada vez que eles saem dos dois hectares nos quais hoje estão morando, esperando a demarcação das suas terras. Uma menina Kaingang de 13 anos foi espancada quase até morte enquanto voltava de uma coleta de bergamotas em uma das fazendas vizinhas.

Outra forma de violência vivida pela comunidade de Votouro/Kandóia é relacionada com a espoliação do seu território ancestral. Em 2014, as mulheres relataram que a prefeitura obrigou os Kaingang a desenterrar os mortos que tinham sido sepultados em um espaço de terra fora dos dois hectares permitidos.



Cemitério Kaingang. TI Votouro/Kandóia, junho de 2014. Fotografia da autora.

Nesse mesmo plano de violência, os fazendeiros se empenham em cortar os últimos recantos de floresta que permitem aos Kaingang desenvolver atividades socioeconômicas como a fabricação do seu artesanato. O rio *goj yenha* (água que treme) que passa pela comunidade e onde nos primeiros anos da retomada, os Kaingang tomavam banho e pescavam, foi envenenado com diversos tipos de lixos como por exemplo fezes de porco e cachorros mortos. Essa violência etnocida é particularmente perversa pois atinge o profundo das relações socio-cosmológicas que os Kaingang desenvolvem com seu território. Além disso, uma outra forma de violência tem a ver, como em Carazinho, com o apagamento da presença Kaingang no território. Enquanto em Carazinho esse apagamento se expressava através de documentos oficiais e históricos, em Votouro/Kandóia, esse apagamento passa pela destruição física dos lugares da memória histórica dos Kaingang. O deslocamento forçado dos defuntos Kaingang é um exemplo, porém, não é o único. Shen, esposa de Deoclides de Paula, cacique da comunidade me relatou que há uns anos, enquanto os antropólogos estavam redigindo o relatório de demarcação, os fazendeiros cortaram a araucária conhecida entre os Kaingang como a araucária onde o antigo cacique Votouro residia nas primeiras décadas do século XIX. Na memória dos Kaingang, essa árvore expressava sua relação ancestral com o território, o vínculo atual com seus antepassados que habitavam esses territórios quando ainda encontravam-se cobertos de floresta. Não é casualidade então, se os fazendeiros se empenham em destruir esses espaços de memória, buscando apagar, exterminar toda presença indígena, seja ela física-material ou imaterial, no local.



Araucárias cortadas pelos colonos. Lugar sagrado pelos Kaingang: sitio onde o antigo cacique Votouro residia por volta da metade do século XIX. Fotografia da autora, agosto de 2017, TI Votouro/Kandóia.

Os dois exemplos apresentados até agora expressaram formas de violência física, simbólica e ideológica desenvolvidas por elites econômicas regionais cuja atuação etnocida é totalmente respaldada num plano político e judicial. São situações territoriais de conflito nas quais as vozes dos indígenas nunca são ouvidas. Invisibilizados, perseguidos e criminalizados, os Kaingang que lutam pela demarcação das suas terras são considerados pelos políticos como um freio ao desenvolvimento do país. Esses últimos se negam em reconhecer, na prática, outros modos de relacionar-se com o território que diferem de uma objetificação e exploração desenfreada da terra no prol do enriquecimento.

A esses dois exemplos, deveríamos adicionar a repressão policial acontecida no Acampamento de Retomada de Passo Grande da Forquilha (Sananduva – RS) em novembro de 2016. Numa nova operação policial, mais de 180 homens armados, helicópteros, cães e cavalaria foram enviadas no acampamento. Foram presas 8 pessoas, 5 Kaingang e 3 pequenos agricultores em Sananduva e Cacique Doble. As prisões foram decretadas em relação a um incêndio que teria destruído as plantações de soja dos fazendeiros da região no dia 20 de novembro. Em consequência dos incêndios, o prefeito da cidade de Sananduva, Leovir Benedetti decreta o estado de calamidade pública. Os Kaingang e os agricultores foram acusados pelos crimes de ameaça, extorsão, organização criminoso e dano ao patrimônio contra fazendeiros da região³¹. Os Kaingang afirmaram que o incêndio teria sido tudo uma montagem por parte dos próprios fazendeiros, mas até hoje, a justiça continua perseguindo as lideranças dessa comunidade.

4. KANHGÁG AG GOJ (RIO DOS ÍNDIOS, VICENTE DUTRA – RS): RETOMADA E RUMO À AUTONOMIA

Os Kaingang estão enfrentando cada vez mais o agronegócio ou outros empreendimentos que, como ressaltou em uma reunião com o presidente da FUNAI em abril de 2019 o cacique Luís Salvador da TI Kanhgág ag Goj: “ferrem a vida social dos povos indígenas.” A vida social almejada pelos Kaingang dessa comunidade tem a ver com a retomada junto com o seu território, de toda uma

³¹Disponíveis <<http://racismoambiental.net.br/2017/01/24/grupo-kaingang-segue-presos-dois-meses-depois-de-operacao-de-guerra-articulada-por-ruralistas/>> e <<https://www.noticiasagricolas.com.br/noticias/questoes-indigenas/182717-indigenas-incendeiam-lavouras-em-represalia-a-prisoas-no-norte-do-rs.html#.XM30INhrzIV>>. Acessados em 11/04/2019.

série de relações nele imbricadas que permitem o fortalecimento do seu tecido social. Assim, o futuro aspirado pelos Kaingang que sonham com terem a terra demarcada, e nela poder reflorestar as matas, despoluir os rios, criar projetos de “agrofloresta”, demanda uma mudança radical do modelo econômico atual.

A Terra Indígena Kanghág ag Goj (Rio dos índios) está declarada, porém, a comunidade aguarda há mais de 8 anos a sua homologação. Para isso se concretizar, o Ministério da Agricultura Pecuária e Abastecimento (MAPA)³² deveria liberar a verba para a indenização dos agricultores e sua realocação em outras terras. A comunidade está situada no coração do município de Vicente Dutra e retomou em 2005 o balneário municipal da cidade, dividindo o espaço com seus moradores, temporários ou permanentes. Porém notadamente desde 2013, tensões entre colonos e Kaingang se acirraram na cidade. Alguns seguranças do balneário, descontentes com a presença dos Kaingang no campo de futebol do balneário, atiraram com armas de fogo em direção aos Kaingang que, para sobreviver, se defenderam. No protesto realizado pelos Kaingang, seguranças do balneário e colonos colocaram fogo nas faixas reivindicatórias dos Kaingang. Porém, mais uma vez, os carrascos foram colocados na imprensa regional como vítimas. O título do jornal Zero Hora dizia “Vigilante do internado foi agredido por índios e segue internado no hospital”. Como no caso de Carazinho e Faxinalzinho, em Vicente Dutra, a mídia oficial recorta a realidade, manipula fatos e invisibiliza outros no intuito de favorecer os interesses de quem a financia.

Em novembro de 2014, o professor bilíngue Davi Limeira de Oliveira, de 22 anos foi assassinado de uma facada nas costas no município de Vicente Dutra. A imprensa relatou isso como uma “briga de bar”. Deixamos aqui a reportagem completa publicada na rádio planalto que a retirou do blog de opinião “Questão Indígena”, uma página web declaradamente anti-indígena:

O índio Kaingangue, Davi Limeira de Oliveira, de 22 anos, morreu na madrugada de hoje em Vicente Dutra, no Rio Grande do Sul. Oliveira estava em uma festa quando por volta de 1h da manhã se envolveu em briga generalizada e foi esfaqueado, vindo a falecer em seguida.

O conflito de Vicente Dutra é o segundo entre índios Kaingangues no Rio Grande do Sul.

No final de semana dois grupos rivais de índios se enfrentaram com facões durante uma partida de futebol em Mato Castelhano³³.

32 Até o primeiro de janeiro de 2019, o Ministério da Justiça estava encarregado de assinar a homologação das TI e o INCRA e a FUNAI disponham de recursos para a indenização dos agricultores.

33 Disponível em <http://rdplanalto.com/noticias/7641/novo-conflito-com-indigena-termina-com--um-morto-em-vicente-dutra>. Acessado em 11/04/2019.

Primeiramente, é de ressaltar que somente quatro linhas são dedicadas à morte do jovem Kaingang enquanto a morte dos dois colonos em Faxinalzinho foi publicada em todos os jornais da região, inclusive há um ano da morte dos colonos a rede Globo publicou uma reportagem dando mais uma vez voz aos parentes dos fazendeiros, invisibilizando a versão dos Kaingang e apontando a uma falta de “justiça”³⁴. Além disso, a reportagem da rádio planalto não especifica que Davi Limeira de Oliveira foi assassinado por um não indígena, aliás, até deixa o leitor intuir que a causa da sua morte residiria em conflitos internos entre os mesmos Kaingang, usando para isso, um fato totalmente alheio aos acontecimentos: um confronto em Mato Castelhana – a 240 quilômetros de Vicente Dutra - entre dois grupos Kaingang.

Quando são dois colonos brancos que morrem, o fato é considerado como consequência dos conflitos entre indígenas e agricultores e os Kaingang são colocados como seres violentos. Porém, quando um indígena - que já tinha sido ameaçado anteriormente de morte pelos colonos da região - é assassinado de uma facada nas costas, o fato é relatado como uma mera “briga de bar”, reforçando assim estereótipos antiquados que categorizam o índio de “briguento e bêbado”.

Resumindo, a responsabilidade da morte dos colonos em Faxinalzinho é colocada a priori nas costas dos Kaingang, sem que nenhum processo investigativo tenha sido sequer iniciado, enquanto a responsabilidade da morte de um jovem Kaingang em Vicente Dutra recai também nas costas dos próprios indígenas, descaracterizando-a dos conflitos fundiários que permeiam as relações interétnicas na região.

Esses exemplos apontam ao papel da imprensa que fortalece a opinião de uma sociedade presa em uma matriz colonial que classifica e hierarquiza seus membros em relação a critérios como o da raça³⁵. Dessa maneira, as reportagens veiculadas pela mídia regional apontam a uma diferenciação de valor entre a vida de um colono branco e a de um indígena. A vida do indígena é considerada historicamente como menos importante que a vida de um branco. A imprensa, expressando essa hierarquia através das suas reportagens reproduz e reatualiza relações hierárquicas baseada numa classificação social que se origina na formação da estrutura de uma sociedade colonial.

Porém, a resistência das comunidades Kaingang nas retomadas de terra é extremamente contundente. A determinação com a qual seguem sua luta en-

34 Disponível em <<http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/rbs-noticias/videos/t/edicoes/v/morte-de-agricultores-em-faxinalzinho-rs-completa-um-ano/4153693/>>. Acessado em 11/04/2019.

35 Ver Quijano (1992).

frentando lógicas etnocidas e a reatualização de processos coloniais em vigor tem muito para nos ensinar. Em julho de 2016, os Kaingang da comunidade Kanhgág ag Goj iniciaram um processo de retomada das suas terras de maneira autônoma. Após vários anos de espera pelo Ministro da Justiça autorizar a indenização e a realocação dos agricultores que estão ocupando as terras Kaingang, eles decidiram retomar suas terras e construir suas casas no território recuperado.

Como nenhuma promessa de parte do Ministério da Justiça tinha sido cumprida, os Kaingang decidiram se organizar para eles mesmos fazerem frente aos agricultores que ocupavam suas terras. Iniciaram a retomada de forma autônoma começando pela terra que até então pertencia ao fazendeiro e prefeito do município de Palmitos (SC), Dair Jocely Enge. Chamaram seus parentes para que os apoiassem a retomar suas terras como antigamente seus antepassados faziam. Muitos chegaram de outras comunidades dispostos a lutar. Os conselhos na beira do fogo propiciavam a lembrança de alianças antigas entre seus antepassados, a memória das lideranças combativas que já tinham falecido tornava-se palavras nas bocas dos guerreiros mais novos. Falava-se de Augusto Opê da Silva, de Nelson Xangré, de Angêlo Kretã...

A retomada aconteceu sem problemas, novas casas foram construídas no território recuperado. A comunidade decidiu plantar mais de 4000 pés de arauária no intuito de reflorestar o território com a árvore ancestral dos Kaingang. Hoje, o cacique Luís Salvador Saci tem como objetivo a criação de um plano de gestão ambiental no território do seu povo. O sonho de Saci, conforme nos relatou é “de não depender de mais ninguém, de ter nossa autonomia.” A retomada, para Luís Salvador Saci aponta a romper também com a matriz colonial. Não se trata simplesmente de uma retomada da terra no sentido de “posse” da terra. Retomar a terra é para Luís Salvador um caminho para fortalecer a sua “vida social”, recriar e melhorar as relações com os seres da floresta, apontando por exemplo ao nascimento ou à formação de um/a novo/a kujà (xamã) na comunidade. Enfim, a retomada de Kanhgág ag Goj aponta a uma retomada do modo de viver Kaingang kanhgág jykre para que, seguindo as palavras de Luís Salvador, este (re) construa seu caminho cada vez mais longe das garras do capitalismo.



Construção de uma casa na nova retomada. TI Kanhgág ag Goj, julho de 2016. Fotografia da autora.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As três situações territoriais aqui trazidas exemplificam a política do etnocídio vivida pelas comunidades Kaingang acampadas no norte do Rio Grande do Sul. Estas três comunidades se enfrentam diariamente a um racismo respaldado pelas instituições políticas regionais e fomentado pelos meios de comunicação oficiais. Essa política do etnocídio se expressa na tentativa de apagar a memória e a presença indígena na região usando diversos mecanismos, todos respaldados por instituições jurídicas e políticas ligadas ao governo do Rio Grande do Sul. Entre esses mecanismos encontra-se a manipulação e o apagamento de fatos históricos, a identificação dos indígenas enquanto “ameaça” para o povo brasileiro e uma consequente repressão política que quando convém invisibiliza suas lutas pela demarcação das suas terras – como no caso do assassinato de Davi Limeira de Oliveira – e quando não, coloca os indígenas e suas lutas como empecilhos perigosos para a estabilidade do país – como no caso da morte dos colonos em

Faxinalzinho ou da retomada em Carazinho. Hoje, o cacique da comunidade de Votouro/Kandóia, Deoclides de Paula, encontra-se impossibilitado de participar de reuniões ou protestos fora da sua comunidade sob a ameaça de ser preso. Ainda 7 lideranças dessa comunidade encontram-se sob medidas cautelares que os impedem fazer escutar sua voz e sua versão dos fatos. Essas medidas cautelares têm como objetivo, mais que imobilizar indivíduos, paralisar uma luta legítima pela demarcação das suas terras.

O entrelaçamento dos representantes políticos (vereadores, senadores e deputados) com os interesses econômicos dos empreendimentos agrícolas foi ressaltado claramente ao longo desse artigo. Este entrelaçamento permeia pois a política etnocida que se desenvolve com (contra) os povos indígenas no sul do Brasil desde a construção do Estado-Nação brasileiro. Outros mecanismos – que, por falta de espaço, não abordamos aqui³⁶ – também permeiam essa política do etnocídio que visa a desintegração e o desmembramento das especificidades sociais, culturais, econômicas e culturais de cada povo. No entanto, a política do etnocídio nunca chegou a cumprir seu objetivo. Bem ao contrário, no cenário atual, os povos indígenas compõem a única frente de resistência contundente ao governo de ultradireita de Jair Bolsonaro. Atuando nos seus territórios, retomando de forma autônoma suas terras ou manifestando-se frente as autoridades políticas (locais e nacionais) com determinação, a luta dos povos indígenas se constrói como um exemplo de resistência anticolonial e anticapitalista para todo o povo brasileiro³⁷.

REFERÊNCIAS

BAPTISTA DA SILVA, Sergio. Dualismo e cosmologia Kaingang: o xamã e o domínio da floresta. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre PPGAS/UFRGS, v. 8, n. 18, 2002, p.188-209. FapUNIFESP (SciELO).

BECKER, Ítala, Irene, Basile. O Índio Kaingang no Rio Grande do Sul. Pesquisas, Antropologia n° 29, Instituto Anchiato de Pesquisas, Universidade do Vale do Rio dos Sinos: São Leopoldo, 1976. 331p.

BRAGA, Danilo. A história dos Kaingang na luta pela terra no Rio Grande do Sul: do silêncio à reação, à reconquista e a volta para casa. Programa de Pós-

³⁶ Ver notadamente Ramos (2019).

³⁷ Ver o documento final do XV Acampamento Terra Livre. [Disponível em <https://mobilizaonacionalindigena.wordpress.com/2019/04/26/documento-final-do-xv-acampamento-terra-livre/>](https://mobilizaonacionalindigena.wordpress.com/2019/04/26/documento-final-do-xv-acampamento-terra-livre/). Acessado em 11/04/2019.

-Graduação em História – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. (PPGH/UFRGS), 2015.

BRINGMANN, Sandor Fernando. Entre os índios do sul: Uma análise da atuação indigenista do SPI e de suas propostas de desenvolvimento educacional e agropecuário nos Postos Indígenas Nonoai/RS e Xaçupé/SC (1941-1967). Tese (Doutorado em Antropologia Social). Programa de Pós-Graduação em História: Florianópolis, 2015, 452f.

CASTRO, Paulo Afonso de Souza. Ângelo Cretã e a retomada das terras indígenas no sul do Brasil. 161f. Dissertação (Mestrado)- Curso de Antropologia Social, UFPR, Curitiba, 2011.

CLASTRES, Pierre. Do etnocídio. In: Arqueologia da violência. São Paulo: Cosac Naify, 3ra edição, 2014 [1977], p 79-93.

COMUNIDADE KANDÓIA/VOTOURO. Pronunciamento da comunidade Kandóia/Votouro, Espaço Ameríndio. v.8, n.1, 2014.

FERNANDES, Ricardo Cid. Política e Parentesco entre os Kaingang: uma Análise Etnológica. São Paulo: PPGAS/USP, 2003.

GOFFMAN, Erwing. Asiles – Études sur la condition sociale des malades mentaux et autres reclus. Paris: Editions de Minuit, 1968.

IRANI, Miguel Kêgranh. Ëg sï ag kar pã`i ag tÿ nén ü veja kāmén ge SPI to Ëmã Inhacorá tá. O Serviço de Proteção ao Índio (SPI) na visão dos anciões e lideranças do povo Kaingang da Terra Indígena Inhacorá (São Valério do Sul, Rio Grande do Sul). Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica) Universidade Federal de Santa Catarina: Florianópolis, 2015, 35f.

LAROQUE, Luis Fernando da Silva. Lideranças Kaingang no Brasil Meridional (1808-1889). São Leopoldo. Instituto Anchieta, 2000.

LE GUIN, Ursula K. Los desposeídos. Barcelona. Ediciones Minotauro, 1983 [1974].

LIMA, Antonio Carlos de Souza. Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação de Estado no Brasil. Petrópolis: Vozes. 1995.

MARÉCHAL, Clémentine. Sonhar, Curar, Lutar: Colonialidade, Xamanismo e Cosmopolítica Kaingang no Rio Grande do Sul. Editora Prismas: Curitiba, 2017. 240p.

MOTA, Lucio Tadeu. As guerras dos índios Kaingang. A história épica dos índios Kaingang no Paraná (1769-1924). Maringá: Editora da Universidade Estadual de Maringá, 1994.

PACHECO DE OLIVEIRA FILHO. “O nosso governo”: os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: Marco Zero. [Brasília, DF]: MCT/CNPq, 1988.

POZZOBON, Jorge. O lumpen-indigenismo do estado brasileiro. *Journal de La Société Des Américanistes*, v. 85, n. 1, 1999 p.281-306. PERSEE Program.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidade. In: BONILLA, Heraclio (org.) *Los conquistados: 1492 y la población indígena de las Américas*. Quito, Libri Mundi, 1992.

RAMOS, Alcida Rita. Seduzidos e abandonados, ou, como amansar índios rebeldes. *Série Antropológica*, 462. Universidade de Brasília, 2019.

ROSA, Rogerio Reus Gonçalves da. Os kujá são diferentes: um estudo etnológico do complexo xamânico dos Kaingang da terra indígena Votouro. 416 f. Tese (Doutorado) - Curso de Antropologia Social, PPGAS/UFRGS, Porto Alegre, 2005.

TAUSSIG, Michael. Chamanismo, colonialismo y el hombre salvaje: Un estudio sobre el terror y la curación. Bogotá: Universidad del Cauca, 2012. 590 p.

VALENTE, Rubens. Os fuzis e as flechas. *História de sangue e resistência indígena na ditadura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

VEIGA, Juracilda. *Cosmologia e práticas rituais Kaingang*. Campinas: Unicamp. Tese (Doutorado). - Curso de Antropologia Social. PPGAS/Universidade de Campinas, 2000.

ETHNOCIDE POLITICS AND RESISTANCE IN KAINGANG RECOVERING LANDS IN RIO GRANDE DO SUL STATE (BRAZIL)

Abstract: This paper proposes to give visibility to the territorial situation of three Kaingang Indigenous Lands in the north of the Brazilian state of Rio Grande do Sul that were not homologated by the Brazilian state yet. The Kaingang recovered these three territories during 2000's years autonomously. The members of these communities are persecuted by local's elites and criminalized by juridical apparatus, which supports economics interests of these elites. That way, this work pretends to points out the mechanisms developed by the official media such as State's representatives and organizations linked with agribusiness that are looking to borrow indigenous memory and life in the regions controlled by them, and to delegitimize, persecute and criminalize Kaingang people who dare to defy them. These several type of violence constitute as a ethnocide politics to which, however, Kaingang people are resisting, fighting with determination to recover their lands,

and, with it, a whole series of social, economic and spiritual relationships that were expropriated from them during the different colonial processes.

Keywords: Kaingang. Ethnocide. Agribusiness. Media.

POLÍTICA DEL ETNOCÍDIO Y RESISTENCIA EN LAS RETOMADAS KAINGAN EN EL ESTADO DE RIO GRANDE DEL SUR (BRASIL)

Resumen: Este artículo propone dar visibilidad a la situación territorial actual de tres Tierras Indígenas Kaingang en el norte de Rio Grande del Sur (Brasil) que todavía no fueron homologadas por el Estado brasileño. Esos tres territorios fueron recuperados en los años 2000 de forma autónoma por los Kaingang. Los miembros de estas comunidades se encuentran perseguidos por las elites locales y criminalizadas por el aparato jurídico del Estado que sostiene los intereses económicos de estas elites. Así, este trabajo pretende resaltar los mecanismos desarrollados, tanto por los medios de comunicación oficiales cuanto por representantes del Estado y de las organizaciones ligadas a la agroindustria, que buscan por un lado apagar la memoria y la vida indígena en las regiones que hoy controlan, y por otro, deslegitimar, perseguir y criminalizar los Kaingang que osan desafiarlos. Estos diversos tipos de violencia se constituyen como una verdadera política del etnocidio a la cual sin embargo, los Kaingang resisten, luchando con determinación para recuperar sus territorios y con estos toda una serie de relaciones sociales, económicas y espirituales que les fueron expropiadas a lo largo de diversos procesos coloniales.

Palabras claves: Kaingang. Etnocidio. Agroindustria. Medios de comunicación.

OTRAS GEOGRAFÍAS, MUCHOS MUNDOS. UN ACERCAMIENTO A LA LUCHA ZAPATISTA Y LA CONFIGURACIÓN DE RELACIONES SOCIALES ANTICAPITALISTAS

Ana Lilia Félix Pichardo ¹

Resumen: Este trabajo es parte de un proyecto de investigación en curso. Tiene el objetivo de señalar, desde las diversas disciplinas que se ha abordado al zapatismo, en qué elementos radica la peculiaridad de esta experiencia política que la diferencia de otras formas de lucha antisistémicas. El texto parte de una contextualización del levantamiento armado zapatista en 1994, así como de una breve conceptualización de las luchas antisistémicas o anticapitalistas. Posteriormente, este análisis intenta describir cómo la toma de tierra y la permanente resistencia por y en el Territorio representan la materialidad que ha dado vida a la imponente discursividad zapatista. Con esta finalidad, este artículo hace un estado del arte de investigaciones previas que, centradas en el zapatismo, abordan desde diversas disciplinas los conceptos que este trabajo intenta cruzar en el acercamiento a la experiencia zapatista. Dichos conceptos serían: discurso, autonomía, resistencia y territorio.

Palabras-clave: Zapatismo. Autonomía. Luchas anticapitalistas. Territorio. Pueblos originarios.

1. INTRODUCCIÓN

En la última década del siglo XX, irrumpen en el escenario político movimientos sociales que señalan, de manera categórica, que el origen de sus problemas regionales y específicos es el sistema capitalista neoliberal. El levantamiento armado del EZLN en México en 1994 es uno de los referentes más importantes de lo que Imanuel Wallerstein (2015) conceptualiza como movimientos “antisistémicos”. Las protestas en Seattle en 1999, desde el interior de la gran potencia económica mundial, evidencian también un fuerte cuestionamiento de la sociedad civil hacia los procesos de globalización y sus consecuencias negativas para los intereses de la clase trabajadora. Se nomina una problemática que, desde la

¹ Maestranda em Ciência Política pela Universidad Autónoma de Zacatecas (UAZ). E-mail: ana_lilia199@hotmail.com

naturaleza de cada movimiento, en mayor o menor medida, es expuesta como la génesis de la desposesión sufrida por los habitantes de diversos territorios.

La sociedad civil adquiere contornos específicos en organizaciones indígenas y campesinas, grupos de trabajadores de las ciudades, estudiantes y mujeres feministas, desde donde se cuestiona a los Estados y, sobre todo, se evidencia la incapacidad de éstos para responder a las demandas locales, puesto que son los intereses económicos transnacionales los que deciden sobre los territorios nacionales y sus habitantes. Es decir que, por un lado, los partidos de izquierda y organizaciones sindicales se ven rebasados por la movilización civil de quienes no ven representados sus intereses en las acciones de políticos progresistas o de líderes obreros y campesinos; por otro lado, emerge en México un movimiento armado indígena que se distancia de las prácticas vanguardistas de las guerrillas, principalmente, centroamericanas, proponiendo una forma muy particular de incidir en el escenario político. La transformación en los mecanismos de acumulación del sistema cimbra la estructura en su base social, de tal manera que los movimientos sociales no sólo no aceptan diagnósticos que no corresponden ya con las características del capitalismo, sino que, como en el caso el EZLN, llevan a cabo interpretaciones propias, con base en la experiencia de ser y vivir como desposeídos en la periferia del mundo, pero también haciendo uso de las herramientas de la teoría política.

El cambio paradigmático sobre cómo se piensa la participación política de la sociedad civil en general y de sectores anteriormente invisibilizados, en particular, es forzado por las movilizaciones, organizadas o espontáneas, de esa diversidad de grupos sociales que irrumpen en las calles con las más variadas demandas. Sin embargo, debe recalcar que la importancia de que hay categorizaciones de las problemáticas políticas y económicas que vinculan directamente la precarización de la vida de las clases bajas con el sistema de producción. El EZLN, en este sentido, desarrolla una estrategia política que parte del análisis de la realidad social y económica de México con base en la mirada hacia el sistema mundo como un rompecabezas, cuyas partes están en una relación metonímica con la totalidad. La subsunción y trascendencia que este movimiento armado hace de la tradición revolucionaria del siglo XX, desde una visión crítica, representa el punto de inflexión entre las antiguas prácticas políticas de vanguardia y las formas nuevas de ejercer la política al interior de un movimiento armado organizado.

La vitalidad organizativa del núcleo zapatista y el eco mundial que tienen sus prácticas políticas, luego de una larga resistencia contra la guerra de baja in-

tensidad y los múltiples desencuentros entre los zapatistas y los gobiernos estatal y federal, genera múltiples cuestionamientos sobre cómo la organización militar y la toma de tierras por parte de los rebeldes han permitido el desarrollo de las nuevas formas de gobierno, como las Juntas de Buen Gobierno como vía para ejercer la autonomía; al mismo tiempo que mantienen y fortalecen lazos con la sociedad civil mexicana y organizaciones e individuos de todo el mundo. No es menor la influencia que el levantamiento armado tiene en colectivos, organizaciones e individuos que asumen los principios zapatistas expuestos en La Sexta Declaración de la Selva Lacandona² como propios y, en torno a esa iniciativa que se declara anticapitalista, intentan construir núcleos de resistencia en el campo y la ciudad contra el despojo del capital.

La pregunta: ¿La construcción de nuevas relaciones sociales en el movimiento zapatista trascienden la lógica de acumulación capitalista y vislumbra la configuración de una geografía distinta? Exige actualizar el debate sobre la crisis del sistema y hacia dónde se dirige, pero, sobre todo, focaliza la atención en la praxis de lucha y resistencia de los movimientos indígenas, principalmente, como un detonante para la construcción de alternativas viables que permitan la sobrevivencia de la colectividad ante una guerra económica que se expande hacia todas direcciones. Particularmente, el zapatismo atrae la atención internacional por el uso de una discursividad ajena a la retórica revolucionaria de los movimientos guerrilleros de la última mitad del siglo XX; desde donde cuestiona al neoliberalismo y la crisis de los Estados Nacionales, pero también muestra cómo se deconstruye el poder, desde el ejercicio colectivo de la democracia directa, y a la supuesta totalidad hegemónica desarrollada por el capitalismo, los pueblos responden con Resistencia y Rebeldía en los distintos niveles de la vida social.

El objetivo es pensar, describir y analizar desde la negación del capitalismo, cómo se construyen relaciones sociales distintas y se reconfigura el territorio a partir de valores culturales compartidos, representando alternativas viables que trasciendan al capitalismo en su temporalidad acumulativa. Sin embargo, cabe pensar aquí al movimiento como un referente político que se articula con la sociedad civil nacional e internacional, con el objetivo de generar más núcleos de resistencia globalizada y que, así, las experiencias autonómicas puedan continuar construyendo sus formas organizativas de manera soberana. Al ser un movimiento teórico y práctico, el acudir a reflexiones de los propios zapatistas permite reconocer desde dónde surgen las diversas iniciativas propuestas a la sociedad civil y cuál es el diagnóstico que tienen del sistema capitalista como

2 Para más informaciones, ver: <<http://enlacezapatista.ezln.org.mx/sdsl-es/>>. Acedido en 11/05/2019.

punto de partida para llevar a cabo los propósitos de carácter organizativo al interior de su territorio.

Estos aspectos permiten discutir qué tan conveniente es continuar hablando de centro y periferia, en un momento donde el centro geográfico no se puede pensar más ligado a un territorio nacional o si, por el contrario, sería necesario adoptar la nominación de los pueblos zapatistas - del “arriba” y “abajo” -, para referirse a la complejidad que la globalización ha impuesto en la geografía mundial con la desterritorialización del capital y los procesos de financiarización, como elementos clave para entender las estrategias acumulativas recientes. Por lo tanto, si bien se analiza el pensamiento zapatista e iniciativas políticas en su conjunto, para comprender la transformación misma de la organización, se hace un corte temporal para analizar con mayor profundidad los últimos cinco años de actividad política del EZLN, puesto que es en este período donde se han consolidado las Juntas de Buen Gobierno como alternativas de autogobierno y autonomía, al mismo tiempo que es posible revisar su funcionamiento y la relación que ello guarda con la resistencia económica, social y cultural en contra de las relaciones de dominación que el capitalismo promueve globalizadamente.

2. LA PALABRA COMO PUENTE



Seminario El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista (6/05/15).

Fotografía de la autora.

La discursividad “poética” del zapatismo condensa los cambios paradigmáticos políticos e ideológicos que diferencian al EZLN de otros múltiples movimientos insurgentes que le anteceden en México y en América Latina. Desde la toma de las cabeceras municipales en Chiapas, el movimiento explica el porqué de su levantamiento armado y comienza una fructífera comunicación con la prensa y “la sociedad civil”. El uso del lenguaje representa el primer vínculo entre los zapatistas y la población nacional. Los primeros comunicados son difundidos por la prensa local y es de esta manera que se comienzan a entretener los lazos comunicativos entre la no muy definida sociedad civil y el movimiento armado a través de su vocero y figura mediática, el Subcomandante Insurgente Marcos (hoy autonombrado Sup Galeano). La palabra de los indígenas levantados en armas, libre del dogmatismo vanguardista, acude a los símbolos revolucionarios nacionales para llamar al pueblo de México con el emblemático “Ya basta”, para denunciar la marginación a que el sistema y los gobiernos los han condenado.

El lenguaje metafórico atrae la atención de los teóricos sociales, quienes realizan estudios desde las más variadas disciplinas para tratar de comprender cómo el uso novedoso de la lengua por parte del EZLN se convierte en un elemento característico del movimiento y, además, abre un puente comunicativo por el cual transitan los sectores más diversos de la sociedad civil nacional e internacional. Desde análisis del discurso, hermenéuticos y semióticos, hasta investigaciones sociológicas y de carácter filosófico, se aproximan a la discursividad del movimiento con la intención de desentrañar sus elementos y explicar cómo la recepción política comienza a erigir formas organizativas en torno a una propuesta nacida desde la invisibilidad de los pueblos originarios levantados en armas.

Kathleen Bruhn (1999) realiza un análisis comparativo del discurso entre los posicionamientos políticos del EZLN y del EPR. Afirma que el zapatismo desarrolla la idea gramsciana de vincular a la sociedad civil con el movimiento revolucionario; selecciona alrededor de doscientos textos emitidos por los interlocutores de ambos movimientos, para localizar los conceptos usados con mayor frecuencia y, a partir de eso, interpreta las raíces ideológicas sobre las cuales se sustentan ambos movimientos armados. La diferencia discursiva radica en la jerarquización de los conceptos centrales de cada uno de los discursos, ya que eso explica, para el autor, cuáles propósitos persigue uno y otro grupo. Desde esta perspectiva, el EZLN inserta el uso del lenguaje como una estrategia de vinculación política con la sociedad civil, a diferencia del EPR que continúa con un trabajo revolucionario clásico, vanguardista y desvinculado de la base social.

El autor profundiza más en la relación de la práctica zapatista con la teori-

zación de Gramsci y habla de las características discursivas de los comunicados del EZLN con una categorización, quizá elaborada por él mismo - no queda muy claro si la recoge de Le Bot-, e interpreta de manera muy superficial algunos comunicados. Hay continuas referencias a Laclau, sin embargo, no es evidente que el estudio se oriente hacia el análisis del discurso, puesto que su interés parte de la comparación léxica en el discurso de ambas guerrillas e introduce, al mismo tiempo, la comprobación de sus tesis acerca de la correspondencia entre el pensamiento de Gramsci respecto a la práctica del EZLN. Bruhn constata que entre la discursividad y la práctica política del movimiento zapatista existe una correspondencia ideológica que abre la posibilidad de pensar a los movimientos sociales como procesos dinámicos capaces de trascender, en el caso del EZLN, las reminiscencias del leninismo como la única posibilidad de hacer política desde la izquierda civil y armada. Un aporte significativo de este estudio es que trae al debate teórico lo que cultural y políticamente implica el uso del lenguaje para las bases de apoyo zapatista, en tanto que la palabra vincula el ejercicio político con la idiosincrasia de los pueblos mayas de México:

The “palabra verdadera” is, in addition, the key to Zapatista revolutionary strategy: a unifying consciousness and ultimately a weapon. The Word, like class consciousness, expresses the identity of a social subject, though in the Zapatista lexicon, indigenous (los indígenas) did not exist in a political sense; the Word “gave birth us” (Bruhn, 1999, p. 33).

La marginación de los pueblos originarios de la vida política nacional es también a través de las barreras culturales impuestas por el etnocentrismo, que ha tratado de castellanizar a las naciones indígenas como condición para su sobrevivencia. La resignificación simbólica del español en voz de los pobladores originarios, para declararle la guerra al estado mexicano y proclamar la palabra como la identidad común con los marginados de México y del mundo, tiene relación directa con la materialidad que guardan las palabras dentro de la cotidianidad de los pueblos. La palabra es verdadera porque es en sí una práctica significativa, lo cual contrasta radicalmente con la cultura occidental. Javier Prado Galán (1997) utiliza la conceptualización hecha por Habermas y Apel, “ética discursiva”, para afirmar que “la guerrilla sólo tiene sentido en su función de catalizadora del diálogo. Parece que éste ha sido el sentido y objetivo de la guerrilla zapatista.” Soportando la premisa de cuán importante es la palabra como intervención política para el EZLN.

Marco Ambrosi (2018) confiere a la construcción de categorías lingüísticas y, por ende, simbólicas el carácter crítico del movimiento zapatista. La capacidad

de resignificar “conceptos y términos clásicos” habla de un claro posicionamiento epistemológico de los pueblos originarios frente a la necesidad de ejercer teoría y praxis en un territorio determinado. Ambrosi habla de una “resistencia crítica” en la práctica zapatista, cuyos alcances interpretativos de la realidad inmediata y mundial son relevantes al intentar un acercamiento teórico del zapatismo. Quiere decir que la palabra como eje rector del pensamiento y del ejercicio político permite afirmar que existe una experiencia crítica al interior de los núcleos organizados, puesto que la construcción de entidades simbólicas ancladas en el lenguaje son herramientas de la transformación colectiva en términos simbólicos y materiales.

Una tesis inédita presentada en la UNAM en el 2012 (Hernández Gómez, 2012) desarrolla desde la filosofía política una explicación sobre la serie de símbolos entrañados detrás de la palabra zapatista. Relaciona de igual manera la ética discursiva con los procesos comunicativos que entabla el EZLN con la sociedad civil. Destaco de este trabajo el logro argumentativo de desentrañar el poder como el espacio en pugna que los zapatistas repudian y que además proponen deconstruir mediante el ejercicio colectivo de las bases. Lo anterior trasciende las erróneas interpretaciones hechas en torno al zapatismo sobre su renuncia a la lucha por el poder (Holloway, 2003), en tanto que rechazan al poder cimentado en estructuras verticales del Estado, pues, por el contrario, los comunicados exponen más bien alternativas colectivas para ejercer el poder “desde abajo”:

La propuesta filosófica zapatista plantea la redefinición del poder, en una noción de la democracia enraizada en las prácticas culturales indígenas: hay nuevas definiciones de poder y democracia. Las comunidades indígenas se organizan por medio de asambleas, en las cuales se solucionan los conflictos y se regula la comunidad. Por medio del diálogo se plantean los problemas y sus soluciones. Los acuerdos que nacen en la asamblea son producto de un consenso y toda la comunidad se encarga de que se efectúen (Hernández Gómez, 2012, p. 167).

El autor destaca la estrategia discursiva como sustento de la propuesta política filosófica del zapatismo que, a su vez, encuentra algunas de sus raíces en la cosmovisión indígena maya:

En esta Segunda Declaración de la Selva Lacandona, comienza a darse ese giro lingüístico de la guerrilla zapatista, tendiente hacia una expresión discursiva cercana al mito y a la alegoría, que utiliza un lenguaje menos convencional, fuera de las normas comunes del lenguaje político. Estas formas de expresión pretenden dar cuenta de la lengua que habla detrás de los pasamontañas, del mundo que subyace al levantamiento,

que es el mundo cultural indígena (Hernández Gómez, 2012, p. 63).

Es decir que, también en este trabajo se localiza la importancia de la palabra como una praxis fundamentada en la filosofía zapatista, misma que produce una práctica colectiva fuera de toda tradición de las izquierdas. La “palabra verdadera” es resultado de una comprensión del mundo surgida en el territorio ancestral maya, pero que también trasciende los límites geográficos al increpar a la sociedad civil nacional e internacional, puesto que la organización se entiende como parte del sistema mundo inmerso en el sistema capitalista y, a partir de esa lectura, es que se piensa el trabajo político como una necesidad global para transformar verdaderamente las relaciones sociales:

El mandar obedeciendo del zapatismo tiene una significación profunda en tanto que nos enseña otra forma de concebir el trabajo político, las relaciones entre la sociedad y el gobierno, dota de valores éticos a la política y le hace entrar en la dialéctica fructífera de las relaciones simétricas entre gobernantes y gobernados (Hernández Gómez, 2012, p. 156).

Dos investigaciones publicadas del 2009 nuevamente acuden a la discursividad zapatista para recuperar elementos importantes para la discusión teórica. Los vínculos establecidos con diversos sectores sociales de todo el mundo, producto de la recepción de los comunicados zapatistas, sigue atrayendo la atención de los investigadores sociales. Nicolina Montesanano Montessori (2009) contrasta la discursividad del EZLN con la del presidente Ernesto Zedillo en un reducido período de tiempo, que va desde diciembre de 1994 a febrero de 1995; demuestra cómo ambos discursos utilizan estrategias de legitimización y deslegitimación, señalando el uso reiterado de nominaciones positivas y negativas para crear marcadas oposiciones entre los agentes de la disputa política en ese momento. Se reconocen las relaciones sintagmáticas que conectan los principales argumentos de ambos discursos para explicar que, lo que pareciera sostener la argumentación, se fundamenta en la construcción de narrativas de contraste. Es decir, la nominación propia y del otro hilan discursivamente la argumentación de los interlocutores en pugna, lo cual es rastreado por el autor mediante técnicas del análisis del discurso que explicitan cuál es la estructura gramatical en cada una de las intervenciones que emite el grupo rebelde y el presidente de la República.

Inherente a la “palabra verdadera” hay un ejercicio dialógico de los pueblos autónomos zapatistas, el cual denota la práctica ética de los principios del “mandar obedeciendo”. Roberta Sigüenza y Karina Ponce (2018), al hablar del zapatismo como una “propuesta subalterna desde el sur”, señalan:

[las] nuevas formas de organización a partir del diálogo, la discusión y el debate crítico con su pueblo en asambleas, así se transforman las relaciones sociales de poder deslindándose de la influencia del sistema capitalista y de la reproducción de las situaciones coloniales en sus comunidades (p. 64).

La importancia que tiene para los pueblos originarios de América el uso del lenguaje como práctica de comunicación colectiva para la toma de decisiones y la construcción de consensos no es algo nuevo. Sin embargo, el cruce entre las prácticas de toma de decisiones colectivas por las comunidades mayenses de la zona chiapaneca y el novedoso ejercicio autonómico en las regiones zapatistas exige observar con mayor detenimiento cómo es que la palabra es un vehículo y herramienta de la construcción de esa otra forma de hacer política, que ha permitido al movimiento entrar en comunicación con diversos sectores de México y del mundo y, a la vez, consolidar el avance de su propia autonomía.

En “Construcción y movilización de la sociedad civil en el discurso del Ejercito Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)” (Pavón Cuellar et al., 2009) los autores afirman que la Sociedad Civil es una configuración lingüística rastreable en la comunicación del movimiento zapatista y sus interlocutores:

La sociedad civil fue literalmente construida, no por los individuos que realizaron el trabajo discursivo, sino por las estructuras de los discursos que determinaron dicho trabajo, estructuras compuestas de posiciones y relaciones, estructuras supra-individuales indisociables de las estructuras sociales de las que forman parte (Pavón Cuellar et al., 2009, p. 324).

Es muy claro el análisis surgido desde este acercamiento metodológico, ya que vincula al texto con el contexto, cuyos matices históricos determinan una situación que, a su vez, incide en la construcción discursiva del elemento analizado: la sociedad civil. Los resultados muestran la configuración cada vez más afinada de la llamada sociedad civil en la discursividad del zapatismo, otorgándole una importancia fundamental para la interlocución del movimiento armado. Sin embargo, a pesar de evidenciar las relaciones sintagmáticas, con base en relaciones semánticas donde la adjetivación nominal es el núcleo constructor de ese actor, quizá no se termina de explicar, entonces, cuál es la importancia de esa sociedad civil o por qué la relación comunicativa establecida entre los rebeldes y los civiles representa un hecho inédito en la participación política de la sociedad mexicana. Es decir que, quien al nominar a la sociedad civil como su principal interlocutor es el EZLN, abriendo una forma distinta de irrupción de la

participación ciudadana, la voz, tomada por la fuerza por el grupo armado, le es compartida a la anónima y heterogénea ciudadanía, cuya limitada participación política resulta arengada por los rebeldes que la configuran y la interpelan.

Los análisis discursivos vinculan los usos del lenguaje con el contexto socio-político en que son producidos, razón por la cual aportan significativas conclusiones acerca de los hablantes y el impacto social que tienen los comunicados de ciertos sectores sociales. Una tesis inédita de 2011 (Díaz García, 2011) explora ampliamente la relación que guardan los comunicados del EZLN y su potencia simbólica con el contexto histórico nacional y las condiciones económico culturales que enmarcan el levantamiento armado. Este trabajo ilustra desde los estudios críticos del discurso la materialización de la lengua en procesos sociales que, además, dan cuenta de cómo los productores de dichas comunicaciones ven en la lengua una herramienta para la lucha política en el escenario nacional e internacional:

La crítica a una determinada manera de pensar el cambio social necesariamente se expresa en un nuevo lenguaje, en conceptos y categorías que permiten o intentan dar un nuevo contenido a las palabras mediante las cuales pensamos ese cambio. Las notas que hemos expuesto en este trabajo han tenido como objetivo mostrar un conjunto de palabras, nociones y conceptos, elaborados en distintos escenarios, pero que creemos forman lenguajes de una constelación que está marcada por la crisis del sujeto clásico de la revolución y la emergencia de una nueva manera de pensar la lucha de clases (Tischler, 2014).

Sin embargo, a pesar de la relevancia que se puede adjudicar a la forma en que la discursividad refleja los procesos de transformación política al interior de la organización y cómo expresa una visión determinada frente al quehacer político, en oposición al estado de cosas materializado en el sistema capitalista neoliberal, autores como Sabrina Melenotte (2015) cuestiona qué tanto los estudios sobre el zapatismo se han basado únicamente en la discursividad sin corroborar cuál es el sustento material de la autonomía y la implementación de los mecanismos de la democracia directa: “their works always start from the political discourse of the organization and from the postulate that consensus and horizontality are a fairer way to make politics” (p. 54). Siguiendo a la autora, es cierto que las investigaciones atraídas por una discursividad novedosa en la práctica revolucionaria, poniendo en jaque el mismo concepto de Revolución practicado por los movimientos vanguardistas, deben profundizar en los procesos que moldean esos usos del lenguaje.

John Holloway (2002) habla de la influencia que el EZLN ha ejercido en el desarrollo de las ciencias sociales que se precian de ser críticas, precisamente por la resignificación conceptual llevada a cabo por el movimiento:

Revolution, even emancipation, become ridiculous words. Well, of course: we are getting old. But that is not the problem. The problem is that the young too are old, many of them, sometimes even older than the old. The problem is that the world is getting old (Holloway, 2002, p. 154).

El zapatismo, continúa Holloway, cuestiona la manera en que se está (mal) entendiendo la realidad social desde la academia sin el propósito de transformar el estado de cosas que están orillando al planeta hacia la destrucción:

Expectations are scaled down. The bitterness of history teaches us that it is now ridiculous to maintain the grand narrative of human emancipation, the grand narrative of hope for a society based on human dignity. [...] The conditions of academic life, the need to finish theses, the need to get jobs, the pressure to get grants: all push in the same direction. Everything tells us to focus on our own specialised fragment of knowledge, to forget the complexity of the world (p. 154).

Razón por la cual la resignificación discursiva lograda por el zapatismo, no sólo es una propuesta que rompe con paradigmas de lucha en el espectro de las izquierdas, sino que también abre posibilidades de comprender e incidir en la realidad que cimbran los círculos académicos. Es decir, la práctica política del movimiento, reflejada en una nueva discursividad, se ha convertido en un referente obligado de las luchas antisistémicas:

Un actor muy relevante para el autonomismo, y el movimiento en general, ha sido el zapatismo. El levantamiento de enero de 1994 en Chiapas contra la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN, o NAFTA por sus siglas en inglés) fue crucial para la evolución del MAG. En el seno de los Encuentros Intergalácticos Contra el Neoliberalismo y por la Humanidad promovidos por el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) nació la Acción Global de los Pueblos (AGP), coordinadora de acciones de protesta globales (Ozerin, 2014, p. 75).

Por lo que continúa siendo imprescindible acudir a la experiencia del movimiento zapatista para entender los pasos organizativos que siguen dando hacia la construcción de alternativas a las relaciones sociales impuestas por el capitalismo de manera global e indiscriminada. La forma de comunicación, a pesar de ser una nueva manera paradigmática de establecer relaciones con la sociedad civil y

promover la organización en los centros urbanos, es solamente la vía para acceder al complejo pensamiento zapatista y, a partir de ahí, comprender la práctica de las comunidades levantadas en armas que en lo cotidiano fortalecen procesos autonómicos.

3. LA MATERIALIDAD DE LA PALABRA, EL TERRITORIO



Escuelita Zapatista “La Libertad según l@s zapatistas”. Fotografía de la autora.

Los análisis críticos del discurso explican la materialidad de la palabra en la serie de relaciones sociales que gestan los usos del lenguaje y desvelan los mecanismos en que las lenguas son utilizadas como herramientas del poder para el control simbólico de las subjetividades. Al hablar, entonces, de los usos del lenguaje, desde estos puntos de vista, no existe una desmaterialización de la lengua, sino que, con base en las condiciones históricas, se explica la posición que la lengua como sistema simbólico tiene al interior de los grupos sociales. Es decir, detrás de la discursividad pública del movimiento zapatista existe una serie de procesos materiales que sustentan ese entramado conceptual y dan cuenta de las relaciones sociales alternativas, que se desarrollan como propuesta política en

contra de un estado de cosas capitalista. Para los pueblos mayas levantados en armas en 1994 el centro de la pugna y el motivo de la organización es la recuperación de la tierra para mantener relaciones económicas no capitalistas, porque es en el paradigma de la tenencia de la tierra en torno al cual se articulan las resistencias discursivas con las cuales establecen comunicación al exterior con la sociedad civil.

La territorialidad se sitúa en el centro de la lucha que se gesta no sólo mediante la discursividad, sino también en términos materiales. Qué sustento material más importante para la palabra del movimiento zapatista que el territorio y su conceptualización antropológica, como esa serie de relaciones histórico-sociales entramadas de manera simbólica en un espacio determinado, para encontrar en la palabra de los sublevados objetivos que persiguen la sobrevivencia de la tierra y la cultura. Marcos Daniel Silva Maldonado (2017) aborda la defensa territorial que enfrentan las comunidades zapatistas en contra del despojo sistemático; explica cómo la tenencia de la tierra guarda visiones de mundo en las cuales la comprensión del territorio radica en polos opuestos: “El espacio-tiempo indígena es distinto del que conforma el capitalismo, pues mientras el primero sacraliza la tierra y sus recursos naturales, el segundo cosifica y vuelve una mercancía a la tierra” (Silva Maldonado, 2017, p. 68). Los pueblos originarios establecen relaciones equilibradas con la tierra y sus recursos, mismas que trascienden las ideas contemporáneas del ecologismo:

No podemos afirmar que los pueblos indígenas no son ecologistas por antonomasia, pero sí podemos decir que los pueblos originarios han sabido adaptar su hábitat de manera muy singular, para lo cual han desarrollado un conjunto de elementos tecnológicos ad hoc al medio ambiente (Silva Maldonado, 2017, p. 72).

En un análisis muy breve, el autor contrasta las ideas sobre la propiedad de la tierra que entran en una fuerte disputa con la resistencia zapatista. En contra del despojo impuesto por la serie de reformas estructurales que sustentan el sistema de acumulación, el EZLN reivindica el territorio como un espacio donde se libran también batallas de carácter simbólico, pues es la idea de mundo de los pueblos originarios la que trata de sobrevivir frente a la lógica de acumulación por despojo capitalista. La tierra no es sólo una propiedad, sino que es un lugar con significados que generan identidad y también engendran resistencia, motivo por el cual la discursividad necesariamente es una herramienta de lucha en el terreno simbólico, pero, en el caso del zapatismo y de los pueblos originarios, también en lo material, que se articula en torno a la configuración del imaginario

territorial por el cual se resiste:

La defensa de la territorialidad implica que hay un modo diverso de ver al mundo distinto del que comanda el modelo hegemónico. El EZLN busca la vindicación del sujeto indígena bajo un constructivismo encumbrado como movimiento sui generis que se conforma de “abajo hacia arriba” (Silva Maldonado, 2017, p. 73).

La nominación territorial del zapatismo no tiene una menor relevancia, en el sentido de que muestra cómo es pensado el sistema mundo y las territorialidades al interior del capitalismo, lo cual puede interpretarse como la vía que toma el movimiento para explicarse la configuración del espacio inserto en la lógica acumulativa, para fortalecer e impulsar la resistencia contra el despojo. Álvaro Reyes en su artículo “Zapatismo: other geographies circa ‘the end of the world’”(2015) profundiza en la reforma al artículo 27° como el principal punto de inflexión que empujó al EZLN a declarar la guerra contra el Estado mexicano; afirma que las modificaciones a las leyes agrarias lo que estaban anunciando era el reordenamiento territorial capitalista respaldado por la clase política nacional:

Habría que recalcar entonces que cuando los tres grandes partidos políticos fulminaron la iniciativa del EZLN de reavivar el Artículo 27 a través de las Reformas Constitucionales en materia de Derechos y Cultura Indígena, su actuación no respondía únicamente al deseo de la clase política mexicana de excluir a los pueblos indígenas de México del “pueblo mexicano” (aunque este deseo sin duda se hizo presente). Respondía también a una situación mucho más novedosa donde la clase política mexicana, a través de su completo abandono del ordenamiento territorial implícito en el Artículo 27, quería ahora admitir abiertamente que la descomposición del Estado mediador postrevolucionario era de hecho irreversible (Reyes, 2015, p. 6).

La disputa por el territorio originario implica, entonces, una disputa que rebasa las fronteras nacionales, debido a que sitúa la confrontación discursiva en torno a las relaciones paradigmáticas de la humanidad con el espacio que habita. De ahí que la palabra zapatista, por muy sencilla que pareciera, imprecisa una visión de mundo que amenaza la forma de vida de los pueblos originarios. La visión capitalista de mundo impone vínculos con el espacio abstraídos de la realidad histórica del territorio y sus habitantes. Reyes cree que es decisiva la reforma al 27° constitucional para que los procesos de despojo en el campo y la ciudad pudieran ejercerse, ya que el reordenamiento territorial no es únicamente la toma de tierras para uso productivo, sino el control simbólico de los espacios comunes y la desarticulación de las redes comunitarias cuya identidad se arraiga

al espacio físico.

Reyes habla en términos de geometría política para establecer una conceptualización de lo que el zapatismo denomina como nuevas geografías y que dan cuenta del reordenamiento planetario, producto de las constantes guerras de despojo en contra de la población originaria. Es evidente que, detrás del reordenamiento, existen procesos de descomposición social que facilitan la entrada a los territorios y la erosión de las identidades que pudieran impulsar movimientos de resistencia en defensa de la tierra: “En este punto, pues, los zapatistas son capaces de añadir coordenadas a nuestra “geometría política” contemporánea: existe el mundo dominante de la valorización capitalista “allá arriba, pero existen al mismo tiempo muchos mundos, inmanentes al primero, aquí abajo.” (Reyes, 2015) Propone, además, que “tales valoraciones dualistas deben complejizarse aún más: todo debe analizarse en función de una rejilla cuadrangular compuesta a un mismo tiempo de izquierda/derecha y arriba/abajo” (Reyes, 2015).

Con el acercamiento de Reyes, se abre la posibilidad de dimensionar la discursividad zapatista, tocante a la nueva geografía, como una forma nueva de entender no sólo el reordenamiento territorial que el capitalismo lleva a cabo mediante mecanismos de guerra, sino también para poder profundizar en cómo desde “los abajos” se gestan relaciones sociales, que no sólo reniegan de la temporalidad acumulativa, sino que también construyen otras vías para entender y vivir el mundo-territorio en el cual habitan. Sergio Rodríguez Lascano (2017) escribe:

La respuesta de los pueblos zapatistas es la creación de nuevas relaciones sociales en sus territorios, que tiene que ver no sólo con lo que llamaríamos las relaciones de producción, sino también con todos los mecanismos para poder construir una democracia desde abajo (pp. 50-51).

En el sur-abajo de la geometría global hay relaciones que se pueden llamar de resistencia, no sólo productivas, mismas que se transforman continuamente y que representan la base material de los procesos sociales de renovación. La correspondencia entre la discursividad zapatista con la práctica cotidiana, que refleje ese tipo de relaciones que trascienden la temporalidad y el espacio como el capitalismo lo entiende y lo impone, debe ser punto de partida para el estudio profundo y detallado de esas alternativas de vida colectiva frente a la crisis civilizatoria de la actualidad:

Esta nueva forma y praxis radical de otra democracia y una nueva ética del imaginario social, se fundamenta en la transformación y cambio

de cómo repensar el poder, la ética y la política en la que, claramente, no exista un dominio o subordinación en el ejercicio de una función o cargo público, por el contrario, esta deberá ser concebida como una responsabilidad ética, solidaria y comprometida por el bien común (Fuentes, 2017, p. 85).

Fuentes explica que las relaciones productivas al interior de las comunidades autónomas coexisten con la lógica acumulativa del mercado en que está inserta la geografía de las bases de apoyo zapatistas. Es claro también para el zapatismo que, por esa razón y, entendiendo la totalidad como el sistema mundo, existe la necesidad de globalizar los procesos de resistencia contra las formas de dominación capitalistas. Sin embargo, tampoco se puede negar que la resignificación del territorio, a través del cambio en las formas en que el espacio es entendido por sus habitantes abre múltiples posibilidades para que esos tipos de resistencia en todo el mundo se conviertan en las posibles vías de acceso hacia la construcción de “otros mundos”, cuya posibilidad se hace patente frente a la diagnosticada crisis del sistema capitalista.

4. OTRA ECONOMÍA



Tienda-cooperativa textil de mujeres (Oventik – 2/05/15). Fotografía de la autora.

El levantamiento armado, como condición necesaria para la recuperación de tierras, permitió a la organización ejercer su derecho al autogobierno y la construcción de la autonomía. Con el territorio guardan una relación no mercantil y es sobre el espacio físico donde se construyen las relaciones simbólicas fuera de la fetichización de la mercancía. Bien rescata Leandro Vergara-Camus las aportaciones del etnólogo Carlos Lenkersdorf para profundizar en el significado que tiene la tierra para los pueblos mayas tojolabales. Ya André Aubry había desarrollado un concepto de territorio con base en los profundos vínculos que los pueblos tzotziles establecen con la tierra como la madre. En el artículo de Vergara-Camus (2016), “Tomando el control: autonomía, subsistencia y desmercantilización. Gérmenes de otra economía en las luchas de los zapatistas en Chiapas y los sin tierra en Brasil”, se afirma que, sin el control territorial de ambos movimientos, la puesta en práctica de proyectos de autogestión sería menos posible.

Con un aparato conceptual marxista, Vergara-Camus aborda la descripción de las economías emergentes de los dos movimientos y cuestiona la incapacidad que ambos tienen para llevar a cabo una transformación de las relaciones de producción más allá de los territorios que han sido “tomados” “ocupados” o “recuperados” en ambas experiencias político-organizativas: “El EZLN y el MST, por sí solos, no tienen la capacidad de ir transformando las relaciones sociales de reproducción y producción más allá de los espacios controlados por ellos” (p. 130). Sin embargo, aunque explica detalladamente las estrategias económicas que los movimientos, para él análogos, han tomado para sobrevivir y resistir, cuyas características escapan a la lógica mercantil del neoliberalismo, también cuestiona que existe una dependencia del mercado para el intercambio comercial. Es cierto que los bienes producidos por las diversas cooperativas y proyectos productivos zapatistas se intercambian al interior de las zonas autónomas o se venden al exterior, mediante los vínculos con colectivos solidarios, pero la socialización de los medios de producción y la revalorización del tiempo (trabajo) son elementos que es necesario discutir y profundizar.

La comparación llevada a cabo por el autor permite poner de relieve las fuertes disonancias entre ambas experiencias. Por un lado, la relación con el Estado es clave para entender los límites de lo que los zapatistas han llamado “la autonomía legal” frente al ejercicio de la “autonomía real”. En el libro *El pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista* (EZLN, 2015), en voz de los y las zapatistas se describe cómo ha evolucionado la “otra” economía. El EZLN explica cómo, con base a la independencia económica no sólo en relación al Estado sino, también y muy importante, frente al apoyo, a veces solidario, a veces no, de organi-

zaciones no gubernamentales, asociaciones civiles internacionales y nacionales, así como a colectivos e individuos afines; es que se ha consolidado el desarrollo autónomo de los caracoles, zonas y regiones controlados por el movimiento. El MTS, por su parte, mantiene una relación con el Estado de exigencia y negociación, lo cual los ha supeditado a que les sean concesionados ciertos beneficios económicos que han permitido la subsistencia de las familias. El autor menciona cómo en los procesos de acampadas “se presionaba a las autoridades municipales para obtener una cesta básica por familia acampada” (Vergara-Camus, 2016, p. 134). Lo cual, en realidad, distancia por completo ambas experiencias, dado que, sin independencia económica, autogestiva, resulta difícil decir que existe un intento de economía “otra”, anticapitalista, o solidaria, para ambos casos.

5. RECAPITULAR



Primer encuentro internacional, político, artístico, deportivo y cultural de mujeres que luchan (8/03/18). Fotografía de la autora.

La vinculación de la discursividad con la cuestión territorial obedece a la importancia de materializar la lengua en sus procesos sociales de producción y, sobre todo, focalizar en la palabra zapatista la praxis intrínseca tal y como la en-

tienden los pueblos originarios. Hablar de territorio es localizar geográficamente las pugnas políticas que se gestan en torno, y por, un espacio físico concreto que, además, no es únicamente un lugar delimitado en una relación de propiedad. Para los pueblos originarios y campesinos, el territorio guarda significados que le otorgan identidad al grupo social que lo habita, cuya relación escapa a las formas “válidas” que el sistema de producción promueve sobre la tenencia de la tierra. En ese sentido, es la territorialidad la condensación de los discursos, en tanto que se expresa en el lenguaje simbólico la lucha que desde “abajo” se libra contra el imaginario impuesto sobre la tierra y las personas.

La lengua ha sido el puente que investigadores han transitado para tratar de llegar hasta el extremo donde el pensamiento zapatista se construye de manera práctica, también como una característica de la organización que equilibra teoría y praxis, ya que no fragmenta la realidad para comprenderla ni para intentar transformarla. Es por ello que la búsqueda de las relaciones sociales cuya construcción permanente “llena” la temporalidad (Tischler, 2014) resulta trascendente para comprobar las posibilidades que existen de que el capitalismo en su lógica acumulativa sea trascendido por este tipo de experiencias organizativas. Si “el sistema-mundo moderno en el que vivimos no puede continuar porque se ha alejado demasiado del punto de equilibrio y a los capitalistas ya no les posible acumular capital de manera ilimitada” (Wallerstein, 2015, p. 45). Entonces, focalizar la atención en las geografías que, aunque insertas en el sistema global, combaten la dominación en todas sus formas dará respuestas sobre cómo desde “los abajos” emanan las alternativas para sobrevivir a la catástrofe civilizatoria que actualmente padece el mundo como consecuencia del propio sistema. Lo más lógico tal vez sería comenzar a hablar del inminente colapso planetario, como consecuencia irreversible que los procesos productivos capitalistas ha provocado.

La intención es profundizar en cómo en los últimos cinco años de práctica de la autonomía el zapatismo configura en su zona de influencia relaciones sociales que combaten la dominación; de esa manera también es que se puede hablar de las “otras geografías”, cuya nominación se pretende tomar de la discursividad que los propios pueblos y sus voceros han ofrecido para compartir la forma en que explican la realidad y sus transformaciones. Es encontrar en la palabra su sustento territorial para desarrollar explicaciones que dieran cuenta de cómo es que esa geografía alberga otro tipo de relaciones y cuáles son los elementos que sustentan la afirmación de una trascendencia al estado de cosas capitalista. Para lograr ese acercamiento, resulta primordial partir de las teorizaciones que sobre el zapatismo existen, pero también de la palabra del movimiento que se ha ex-

plicado a sí mismo y, en los últimos años, también ha transmitido su experiencia organizativa con organizaciones e individuos de todo el mundo en la Escuelita zapatista.

Otra de las intenciones de este trabajo es poder describir a mayor profundidad el cambio en las relaciones económicas al interior de las comunidades controladas por el EZLN, de qué manera se lleva a cabo el comercio al interior y exterior de sus productos y cuál es el uso real que le dan al dinero. La construcción de la autonomía y esa otra economía es fundamental para conocer la transformación en las relaciones sociales, pese a que el capitalismo como sistema dominante siga existiendo y tratando de absorber todas las formas de vida no adecuadas para su acumulación. La complejidad de las relaciones es aquello que se intentará desentrañar, puesto que es ahí donde radican análogamente las relaciones de dominación capitalistas y patriarcales. No es sólo un intento por explicar desde la materialidad una complejización de lo simbólico, sino cómo la relación es recíproca y cómo los factores económicos son importantes más no determinantes del todo para poder afirmar que la transformación se ha llevado a cabo también en esferas que las anteriores experiencias de lucha no habían contemplado o habían desdeñado.

Los previos acercamientos en sus variantes disciplinarias no responden aún en su totalidad a la búsqueda sucedánea de querer comprender cómo un movimiento armado, de cuyo seno y como consecuencia nace un proceso autónómico, responde de formas prácticas a la guerra que contra ellos se ha ejercido desde las diversas esferas de los poderes locales y nacionales. Su diagnóstico sobre el actual momento que vive el capitalismo debe retomarse por la elocuencia con que han descrito en los recientes años los procesos que la realidad se ha encargado de comprobar. El interés por el EZLN es vasto y por ello las investigaciones son múltiples y diversas. Sin embargo, es necesario llevar a cabo una actualización de lo que se ha escrito sobre el movimiento, mas con herramientas teóricas que partan de la Ciencia Política para encontrar elementos que hayan escapado a otros acercamientos.

REFERÊNCIAS

Ambrosi, de la Cadena Marco. “El Zapatismo como ‘resistencia crítica’ al neoliberalismo”. Ecuador: Chakiñan, Revista de Ciencias Sociales y Humanidades (4), 28-42, 2018.

Otras geografías, muchos mundos. Un acercamiento a la lucha zapatista y la configuración de relaciones sociales anticapitalistas

Bruhn, Kathleen. "Antonio Gramsci and the Palabra Verdadera: The Political Discourse of Mexico's Guerrilla Forces". Inglaterra: *Journal of Interamerican Studies & World Affairs*, 41, 29-55, 1999.

Díaz García, Reyna Livia. (2011). *La Comunicación, discurso e ideología: el discurso político del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), 1994-1998*. (Licenciatura en Ciencias de la Comunicación Inedit) (001-00424-D5-2011). México: Universidad Autónoma de México, 2011.

Ezln, Comisión Sexta. *El Pensamiento Crítico Frente a la Hidra Capitalista (Vol. I)*. México: Comisión sexta EZLN, 2015.

Fuentes Sosa, Samuel. "Crisis civilizatoria y la construcción descolonizadora del saber desde el "mandar obedeciendo": la actualidad de Mariátegui". Venezuela: *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 22 (77), 77-88, 2017.

Hernández Gómez, Alfonso. *La palabra del EZLN: voz de la liberación: la filosofía política zapatista y los pueblos indígenas de Chiapas*. (Licenciatura en Filosofía inedita) México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.

Holloway, John. "Zapatismo and the Social Sciences". USA: *Capital & Class*, 26, p153-160, 2002.

Holloway, John. *Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Buenos Aires: Herramienta, 2003.

Melenotte, Sabrina. "Zapatista autonomy and the making of alter-native politics: Views from its day-to-day praxis". USA: *Focaal*, (72), 51-63, 2015.

Montesano Montessori, Nicolina. "Contrastive analysis of the preferred and unpreferred readings in political discourse in Mexico: The contestations of presidential texts by the Zapatista army of national liberation (ezln)". España: *Oralia*, 12, 219-245, 2009.

Ozerin, Iratxe Perea. "El papel del feminismo en el movimiento antiglobalización: contribuciones y desafíos/The role of feminism in the antiglobalization movement: contributions and challenges". Barcelona: *Revista CIDOB d'afers internacionals*, 67-88, 2014.

Pavón Cuellar, David; Sabucedo, José Manuel; Alzate, Mónica & López, Wilson. "Construcción y movilización de la sociedad civil en el discurso del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN)". Colombia: *Revista Latinoamericana de Psicología*, 41, 323-334, 2009.

Prado Galán, Javier. "La ética discursiva: Una ética para la democracia". México: *Xipe Totek*, 6, 152-154, 1997.

Reyes, Álvaro. "Zapatismo: other geographies circa "the end of the world"". USA:

Environment and Planning D: Society and Space, 33(3), 408-424, 2015.

Rodríguez Lascano, Sergio. “Visión zapatista sobre la tormenta que está sobre nosotros”. México: Observatorio del Desarrollo, 6, 44-51, 2017.

Sigüenza, Roberta; Ponce, Karina. “¿Es posible romper con el capitalismo desarrollista? Dos propuestas subalternas desde el Sur”. Ecuador: Huella económica, Vol. 3 (1), 57-66, 2018.

Silva Maldonado, Marcos Daniel. “La defensa de la territorialidad por parte del ezln, ante el desarrollo socioambiental capitalista”. México: El Cotidiano (201), 2017.

Tischler, Sergio. “El muro, las grietas y la idea de revolución y destotalización.” Paper presented at the Seminario El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista, CIDECI, Unitierra, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México, 2014.

Vergara-Camus, Leandro. “Tomando el control: autonomía, subsistencia y desmercantilización. Gérmenes de otra economía en las luchas de los zapatistas en Chiapas y los sin tierra en Brasil.” In J. L. Coraggio (Ed.), Economía social y solidaria en movimiento (pp. 129-142). Buenos Aires: Universidad Nacional de General Sarmiento, 2016.

Wallerstein, Immanuel. “La crisis estructural, o por qué los capitalistas ya no encuentran gratificante al capitalismo” (B. R. d. l. Concha, Trans.). In Wallerstein, Immanuel, ¿Tiene futuro el capitalismo? (pp. 15-46). México: siglo xxi editores, 2015.

OUTRAS GEOGRAFIAS, MUITOS MUNDOS. UMA ABORDAGEM DA LUTA ZAPATISTA E DA CONFIGURAÇÃO DAS RELAÇÕES SOCIAIS ANTICAPITALISTAS

Resumo: Este trabalho faz parte de um projeto de pesquisa em andamento; pretende apontar, a partir das várias disciplinas que foram dirigidas a zapatismo, no que elementos reside a peculiaridade desta experiência política que a diferencia de outras formas de luta antisistêmica. O texto é baseado em uma breve contextualização da revolta armada zapatista em 1994, bem como uma breve conceituação de lutas antissistêmicas ou anticapitalistas. Posteriormente, esta análise tenta descrever como o aterramento e a resistência permanente por e no território representam a materialidade que deu vida à imponente discursividade zapatista. Para

Otras geografías, muchos mundos. Un acercamiento a la lucha zapatista y la configuración de relaciones sociales anticapitalistas

este fim, este artigo faz um estado da arte da pesquisa precedente que, focalizada em zapatismo, endereçar das várias disciplinas os conceitos que este trabalho tenta cruzar na aproximação à experiência de Zapatista; esses conceitos seriam: discurso, autonomia, resistência e território.

Palavras-chave: Zapatismo. Autonomia. Lutas anticapitalistas. Território. Povos indígenas

OTHER GEOGRAPHIES, MANY WORLDS. AN APPROACH TO THE ZAPATISTA STRUGGLE AND THE CONFIGURATION OF ANTI-CAPITALIST SOCIAL RELATIONS

Abstract: This work is part of an ongoing investigation's project; it's trying to mark, from different disciplinary views that Zapatism has been studied, what are the more relevant elements or reasons why Zapatist experience is completely particular and different in front of other ways to struggle against the system. The text starts with a short summary about the social and political context in which the Zapatists appear in 1994, in addition, there is a brief discussion about how "Anti-capitalism", like concept, was born and became in an important way to resist to the capitalist system by many movements and people around the world. This essay pretends to describe the material side of Zapatist speech; from this particular view, the land represents the match point between material and symbolic struggle that Zapatists have been developing during twenty years. The main concepts that are present in the different research works are: Speech, Autonomy, Resistance and Territory.

Keywords: Zapatism. Autonomy. Anti-capitalism struggles. Territory. Indigenous peoples.

PSICOLOGIA E PASTORADO LAICO: PENSANDO AS ESTRATÉGIAS DE GOVERNO DA INFÂNCIA

Sandra Raquel Santos de Oliveira¹

Resumo: Esse artigo é parte de uma pesquisa que tem como objetivo pensar as estratégias de cuidado e pedagógicas investidas sobre a infância que de alguma forma estão envolvidas na produção do que chamaremos de uma “cultura da mansidão”. Seguimos na espreita de que muitas práticas de cuidado e pedagógicas, envolvendo de forma privilegiada as práticas psicológicas, são acionadas no sentido de compor estrategicamente com as políticas de amansamento. A principal chave conceitual para pensar essas estratégias é a noção de pastorado de Estado/laico ou contemporâneo, uma atualização de práticas pastorais de um cristianismo ocidental moderno institucionalizado na forma-igreja em práticas orientadas por saberes qualificados como científicos e articulados a práticas de governo. Nesse sentido, a colaboração histórica da Psicologia nesses processos configura-se como uma demanda do aparecimento da sociedade moderna para legitimar os modos de existir individualizados e docilizados como dominantes, portanto, os mais próximos do que seria considerado como normal e saudável, através de táticas medicalizantes e judicializantes. Por outro lado, como campo de produção inventiva, a Psicologia pode colaborar para operar fissuras com essa lógica individualizante fartamente fortalecida pelos processos de medicalização dos chamados processos de cuidado, de aprendizagem e desenvolvimento humanos. Entretanto, parece que a transformação das práticas hegemônicas depende fundamentalmente dos lugares estratégicos que ocupamos e da maneira como ocupamos. Não se pode perder de vista a permeabilidade das funções institucionais e desses lugares de poder, entendendo-os como os modos possíveis de efetivarmos nossas políticas.

Palavras-chave: Psicologia. Pastorado. Governo. Infância.

¹Bolsista PNPd-CAPES do Programa de Pós-Graduação em Psicologia e professora colaboradora do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Sergipe. Email: sraquel.oliveira31@gmail.com

1. INTRODUÇÃO

1.1 CENA ANALISADORA²

“Para os especialistas ouvidos pelo R7, a medida³ é considerada injusta e prejudica a população mais carente. O presidente da ABP (Associação Brasileira de Psiquiatria), Antônio Geraldo da Silva, critica a necessidade de submeter o paciente a uma equipe multidisciplinar, invalidando a decisão médica.

- Isso é um patrulhamento do nosso trabalho. É censura à prescrição e um processo ideológico. Se há excesso no uso de ritalina não é problema médico, mas policial e de vigilância sanitária.

Como profissional e mãe de uma jovem com o transtorno de atenção, a psicóloga e psicoterapeuta Iane Kestelman, presidente da ABDA (Associação Brasileira de Déficit de Atenção), concorda que a prescrição deve ser médica, mas o tratamento multidisciplinar.

- O diagnóstico e a prescrição do medicamento cabem ao médico. É incompreensível que ele perca essa autonomia. É verdade que o tratamento deve envolver profissionais de outras áreas, mas a maioria desconhece TDAH e não há nenhuma iniciativa para sua capacitação[...] A presidente da ABDA lembra que a falta de tratamento pode desencadear consequências psicológicas graves, como “baixa autoestima, depressão, abuso de drogas, exclusão social e ansiedade.”

O que o discurso médico afirma como ideológico? O que o discurso materno, investido do saber-poder da Psicologia reivindica como prevenção e cuidado para o seu filho e para os filhos dos outros? Quais riscos são produzidos e aparatos de segurança são acionados nessas falas e como eles atravessam as práticas educacionais?

Esse trabalho é parte de uma pesquisa em andamento e tem como objetivo pensar as estratégias de cuidado e pedagógicas investidas sobre a infância 2 Divulgada por um portal de notícias de grande circulação nacional. Estamos denominando “Cena analisadora” toda espécie de artefato cultural – fotos, filmes, notícias, fragmentos de narrativas (ver a breve nota metodológica) - que saltam cotidianamente diante de nós, mas raramente nos atentamos. Quando nos deixamos tomar pelos seus aspectos acontecimentais - tomando aqui a noção de acontecimento foucaultiana, como aquilo que, quando irrompe, e não é apenas descrito como fato, expõe toda uma rede de discursos, de poderes, estratégias e de práticas (Revel, 2005) – funcionando como um analisador (Lourau, 1993) do nosso momento histórico e de suas práticas correlatas.

3A medida refere-se a uma portaria publicada pela prefeitura de São Paulo que passa a exigir a avaliação de equipe multidisciplinar antes da prescrição da medicação da Ritalina, medida que ratifica uma recomendação do Ministério da Saúde, publicada em 2015, visando prevenir a excessiva medicalização de crianças e adolescentes. Documento disponível em: <http://portal.arquivos.saude.gov.br/images/pdf/2015/outubro/01/Recomenda-es-para-Prevenir-excessiva-Medicaliza-o-de-Crian-a-e-Adolescentes.pdf> último acesso em 22/11/2017

que de alguma forma estão envolvidas na produção do que chamaremos de uma “cultura da mansidão”. Para tanto, parte-se do entendimento de que a produção de obediência envolve investimentos educacionais. Apesar de uma cultura que valoriza hegemonicamente gestos de mansidão ser engendrada como efeito de práticas sociais e institucionais diversas e concêntricas, envolvendo aí complexos processos de ensino e aprendizagem que não se restringem a escola, não nos furtaremos de colocar essa instituição em análise – e em segundo momento desse trabalho, espaço de intervenção - uma vez que se configura como *locus* privilegiado onde esses processos se dão. Para Veiga Neto e Traversini (2009) a escola, além de ter um papel preponderante nas transformações do mundo contemporâneo, funciona como uma *“dobradiça que articula duas superfícies de emergência: o deslocamento das práticas pastorais e o advento da Razão de Estado”* (p. 16).

Uma das principais características destacadas por Foucault (2008a, 2013) acerca do pastorado é que ele afirma a organização de uma instância de obediência pura, como um tipo de conduta unitária, altamente valorizada e que tem o essencial da sua razão de ser nela mesma. O que produz, portanto, uma relação de dependência integral da *ovelha* com aquele que a dirige.

Em pesquisa anterior (Oliveira, 2015), provocada por cenas analisadoras que envolviam as práticas da Psicologia numa teia de funcionamento pastoral – definida como atividade de governo das condutas, discutimos como a Psicologia configura-se, em vários aspectos, como um pastorado laico. Chamamos de pastorado de Estado/laico ou contemporâneo, uma atualização de práticas pastorais de um cristianismo ocidental moderno institucionalizado na forma-igreja em práticas orientadas por saberes qualificados como científicos e articulados a práticas de governo.

Nessa direção, vimos que uma das práticas nascidas na modernidade e apontadas por Foucault (2008a) como pastorais (nesse sentido atualizadas), inclusive de maneira privilegiada, são as práticas pedagógicas. Emergiu, então, nesse processo de pesquisa anterior, um interesse por essa zona de contato de práticas de pesquisa e intervenção situada entre a Psicologia e as práticas educativas e de cuidado voltadas para a infância. No trajeto de pesquisa atual o problema da obediência ganha destaque e acaba por se encontrar com uma vasta problematização no campo das práticas psicológicas que envolvem as estratégias de

medicalização⁴ e de judicialização⁵ da infância. Levantamos uma questão acerca dos dados que parecem desenhar uma espécie de epidemia de diagnósticos dos chamados transtornos mentais especificamente infantis e a proliferação dos discursos produtores de riscos não estariam “escamoteando”⁶ práticas discursivas e não discursivas de valorização e produção da obediência como índice de saúde e virtude (entendida como qualidade de uma conduta moral reta; direita).

Cabe ainda perguntar, nessa introdução do problema e a título de justificativa metodológica do uso da cena analisadora acima, de que maneira essas práticas pastorais se atualizam? Estamos apontando alguns elementos de atualização como práticas e falas competentes que ocupam posições institucionalmente estratégicas na produção de subjetividades tuteladas, amansadas. De maneira simples, mas bastante sagaz, Baptista (1999) nos deu pistas de onde encontrá-las e em quais falas:

Ligue a TV, leia os jornais, escute no rádio os debates sobre os temas do dia-a-dia. Perceba nas entrelinhas das reportagens com profissionais do psiquismo, com religiosos e artistas famosos. Atente para as falas sobre sexo, sobre identidades e pestes. Incorporadas em profissionais de prestígio, os amoladores de faca⁷ circulam dentro e fora da mídia, produzindo a ingénua e eficaz impressão de uma fala individual e neutra (p.47).

Trata-se de um alerta, portanto, para o perigo dessa aposta no ideal de neutralidade como tentativas de despolitização das produções de saberes, transmutados, então, em verdades que balizam condutas, produzem modos de subjetivação dominantes e fortalecem políticas genocidas de exclusão. Refaz, então, sob nosso ponto de vista, uma ligação amiúde apagada entre esses tais saberes e os

4 Tratamos como medicalização a expansão dos poderes e saberes médicos a todas as esferas da vida, nesse caso à colonização desse poder no território das práticas de cuidado e educativas. A maioria dos autores que usam essa expressão tem inspiração na análise foucaultiana acerca da socialização da Medicina a partir do séc. XVIII, configurando-se como um aparato de gestão populacional. Mas também acrescenta-se a essa referência as análises que tratam da inundação dos fármacos nas práticas médicas contemporâneas e atribuem o termo a Ivan Illich, numa publicação de 1975 (Boarini e Yamamoto, 2004; Decotelli, Bohrer e Bicalho, 2013; Moysés e Collares, 2013).

5 Nesse caso trata-se da expansão dos poderes judiciários ou “redefinição do judiciável” (Lobo, 2012), uma espécie de redefinição e/ou expansão do que se considera objeto de julgamento judiciário, acentuando a difusão das funções judiciárias através de todo o corpo social na atualidade.

6 As aspas justificam-se pela dúvida se a palavra é adequada num cenário em que a droga mais fartamente prescrita para esses casos foi batizada pela própria indústria de fármacos de “concerta” e pela grande mídia de “droga da obediência”.

7 Ele chama de amoladores de faca, nesse belo trabalho, agentes sem rostos que preparam o solo para atos sinistros que dizem condenar, tornando-se aliados da faca que esparteja ou do tiro certo nos olhos seja por fortalecer os processos de legitimação desses atos, seja por enfraquecer a carne da “vítima”.

microfascismos do nosso cotidiano atual, apontando que as práticas desses tais agentes que carregam a bandeira do humanismo estão na esteira da violência que dizem abominar.

Tomemos esse fio de pensamento, que rearticula os discursos de gestão de riscos e de um suposto cuidado a seus efeitos nefastos de patologização/tutela/normalização, assumindo a estratégia de Foucault (2008b), em sua obra *Vigiar e Punir*, na medida em que coloca em análise as chamadas práticas disciplinares. Ele usa como estratégia de análise as transformações dos regimes de poder refletidas nas estratégias de reforma penal do século XVIII, com o aparecimento da pena privativa de liberdade – talvez um dos principais alvos na contemporaneidade dos investimentos ditos humanitários. Esse novo elemento no cenário penal configurou-se em determinado momento histórico, não somente como expressão de uma nova economia do poder, mas como processo de humanização da pena na medida em que se abandona o suplício em favor da prisão. Considerando as transformações nesse sentido, as chamadas práticas preventivas e educativas colocar-se-á na extensão do “mesmo” processo de humanização das penas, como um recurso a um aparato preventivo/educativo e supostamente menos punitivo.

Diante das observações acerca de como se estruturará a pena privativa de liberdade – ainda tomando esse exemplo de prática de humanização do suplício – destacamos que a principal implicação desse deslocamento da incidência da pena para a vida das pessoas é que o aparelho penal tornou-se, aparentemente, menos cruel, em termos da incidência da aplicação da pena sobre o corpo, porém, mais presente – seu alcance estende-se a todas as esferas da vida e do cotidiano. Em outras palavras, o aparelho penal, antes facilmente identificável, implacavelmente imposto aos nossos olhos atentos e sedentos de “justiça”⁸, diluiu-se, objetivando um alcance *infra* na vida das pessoas.

O chamado homem moderno e civilizado – efeito, inclusive, dessas práticas preventivas/educacionais – parece não suportar, portanto, o contato direto com a reparação que ele próprio pode exigir do nascente aparato punitivo estatal. Quer que essa reparação ganhe uma nova “roupagem”. Nesse mesmo sentido, as famílias parecem aderir rapidamente a modelos de educar “politicamente corretos” sem palmadas e não, mas não hesitam em medicalizar demasiadamente suas crianças. As escolas ganham novas tecnologias que substituem a palatória por salas de aula equipadas com câmeras que oferecem aos pais imagens do
 8 Erika Reis (2015) problematiza “o que se quer quando se pede por justiça”, evidenciando os esfumaçamentos produzidos entre as noções de justiça e vingança nos discursos do que ela chamou de “homem do ressentimento” na contemporaneidade.

“processo de alfabetização” do filho em tempo real (ironicamente na “palma da mão”).

Observamos, portanto, que as transformações ocorridas através de uma difusão dos discursos de humanização no contato com as práticas institucionais de dois ou três séculos para cá ocorrem articuladas com a emergência de um novo tipo de homem, ou, pelo menos, do que passa a ser critério de humanidade. Trata-se do homem moderno, civilizado, direito, contido, docilizado, amansado. Estamos apostando, no presente trabalho, que muitas práticas de cuidado e pedagógicas, envolvendo aí de forma privilegiada as práticas psicológicas, serão acionadas no sentido de compor estrategicamente com as políticas de subjetivação envolvidas nesse projeto mais amplo de uma cultura da mansidão.

2. BREVE NOTA METODOLÓGICA

[...] essa análise, tem no meu entender, o papel de mostrar quais são os efeitos de saber que são produzidos em nossa sociedade pelas lutas, pelos choques, os combates que nela se desenrolam, e pelas táticas de poder que são elementos de luta (FOUCAULT, 2008, p. 5).

Nessa direção, para produzir algumas interferências com o estudo em questão, colocaremos-nos na busca por narrativas sobre trajetórias, arranjos, produção e valorização da docilidade como conduta saudável, especialmente no contexto infantil. Ressaltamos a estratégia metodológica que disparamos no início desse trabalho: pesquisa e apresentação de cenas e falas (podendo ser incluídos vídeos e imagens) que ganham espaço nos grandes veículos midiáticos, uma vez em que as mídias são artefatos culturais importantes no processo de produção de subjetividades e sociabilidades contemporâneas (Sibilia, 2012). De acordo com a proposta, o procedimento obedece a critérios e temáticas previamente estabelecidos pelo pesquisador, servindo como disparadores do debate. As cenas, falas e vídeos são escolhidos em função de sua capacidade de provocar, portanto, no grupo de pesquisa, uma discussão sobre questões relacionadas a uma espécie de plano consensual da mansidão como uma qualidade valorizada na infância, buscando produzir alguns tensionamentos.

A jornalista e antropóloga Rial (2005 apud Balestrin, 2011) adota o termo “etnografia de tela” para referir-se, especificamente, a estudos de textos da mídia

em que emprega procedimentos próprios da pesquisa etnográfica, aliados a ferramentas próprias da crítica cinematográfica. O termo teria surgido dos “estudos de tela” que desde os anos 1980 já se referiam ao estudo etnográfico dos artefatos da mídia. Para a realização desse tipo específico de etnografia. Destaca-se ainda os seguintes procedimentos adotados: longo período de contato com o campo (neste caso, com os filmes, peças publicitárias, imagens e discursos especialistas que circulam na grande mídia); observação sistemática e variada (acessar essas peças de diferentes modos, compartilhando com o grupo de pesquisa, com pausas para registro e debates); registro em caderno de campo (tanto da descrição das cenas filmicas e de imagens, como de questões e pontos que pareciam potencialmente interessantes para análise); escolha de cenas analisadoras que visam colocar em questão nosso problema de pesquisa. No caso da Cena analisadora apresentada no início desse trabalho, ela “saltou” em destaque em meio a enxurrada de informações e apelos supostamente jornalísticos a que somos expostos cotidianamente, articulando-se a pesquisa teórica que já se encontrava em curso.

3. DISCUSSÃO

Para Figueiredo (2017), a Psicologia desde o seu nascimento oficial como ciência independente, vive, ao lado de outras ciências humanas, uma crise permanente caracterizada pela extraordinária diversidade de posturas metodológicas e teóricas. Ele assinala ainda a importância de pensar a Psicologia e sua história como fenômenos socioculturais, pois em meio a um processo de redefinição do modo de produção de conhecimento, esse campo de saberes e práticas emerge em meio a tantas outras práticas sociais modernas que irão compor o terreno de sua proliferação teórica e sua diversidade epistemológica. Tomemos, portanto, a emergência da Psicologia como a emergência de um conjunto de práticas e saberes modernos, em meio a tantas outras, mas de forma potente e privilegiada pelas relações de poder que estabelecem, que se articulam num processo permanente de produção de modos de subjetivação.

3.1. PSICOLOGIA E PASTORADO LAICO

Partimos da perspectiva que as políticas de subjetivação do contemporâneo estão demasiado atreladas a diversas estratégias de docilização dos corpos. Aliada a essa perspectiva, propomo-nos pensar o sujeito como efeito de práticas

sociais diversas, portanto em constante processo de produção histórica. Nesse sentido, há uma transição que interessa em demasia à nossa pesquisa, já que pretendemos pensar nas atualizações de elementos do pastorado em práticas emergentes na modernidade: como muitas das funções pastorais são retomadas no exercício da governamentalidade entre os séculos XVII e XVIII, na medida em que o governo pôs-se também a querer se encarregar da conduta dos homens (Foucault, 2008a). Esse autor vai colocar em análise como os problemas dos conflitos de conduta vão passar a ser muito mais uma questão para as instituições políticas do que para as religiosas. É aqui que entendemos entrar a colonização de todas as práticas de cuidado e pedagógica pelos saberes médicos e psis, além das interferências judicializantes.

Quando insistimos em denominar esse modo de governo da vida em pastorado não estamos designando essas novas práticas - as ações adjuvantes, que compõem uma espécie de nível técnico do complexo tutelar instaurado pelo Estado Moderno - como um braço das instituições religiosas. Mas, se estamos percorrendo caminhos que pensam a história como nos propõe Foucault⁹, estamos pondo em análise como no seio de uma chamada “Revolução Científica”, que prometia subverter qualquer possibilidade de relação dogmática na produção de saber, resistem e transmutam-se focos de dogmatismo, obscurantismo e práticas institucionais supostamente laicas tão fartamente encharcadas de moralismos religiosos. Dizendo de outro modo: como o pastorado transforma-se para se tornar uma estratégia de governo das condutas no campo político com o aparecimento da forma Estado e como aparecem nas falas competentes dos novos mandatários do governo das almas, como salta na nossa cena analisadora.

Foucault (2013) enfatiza algumas mudanças importantes para pensarmos em termos de atualização e não de permanência do “mesmo” poder pastoral ao longo do tempo. Em primeiro lugar já não se trata mais de dirigir o povo para a sua salvação no outro mundo, mas, antes, assegurá-la neste mundo. E o que significa isso nesse contexto? Ele nos mostra que nesse caso a palavra *salvação* pode ter diversos significados: saúde, bem-estar (isto é, riqueza suficiente, padrão de vida), segurança¹⁰, proteção contra acidentes. Ou seja, uma série de objetivos

9 Ver como Veyne (1998) toma a questão da história em Foucault: trata-se de um elemento inventivo, que reconfigura toda uma relação com a verdade. Destacamos, portanto, que quando nos referimos à história, estamos marcando uma ruptura com a História enquanto registro historiográfico e que supõe despretensiosamente narrar de maneira mais verídica um fato ocorrido. Pensamos história como mais uma prática discursiva que opera uma construção política de mundo.

10 O professor Frédéric Gros (2012), propõe pensar a Segurança, como um Princípio balizador das sociedades contemporâneas. De acordo com ele, há uma queixa generalizada acerca de um agravamento do sentimento de insegurança e se anuncia, frequentemente, através de falas competentes (tradução livre para uma expressão literal “enunciados eruditamente”) que a segurança é a liberdade primeira. Nota-se um grande

“mundanos” que derivaram dos objetivos da pastoral tradicional. Vemos, portanto, que uma certa produção de bem-estar tornou-se objeto do poder pastoral moderno, que Foucault (2008a) denomina como de funcionamento laico por estar atrelada à governamentalidade dos Estados. Trouxemos os elementos dessa pastoral contemporânea que torna a salvação como um imperativo de felicidade nesse mundo, mas também alguns elementos daquela “pré-Estado” porque entendemos que ela não foi completamente abandonada, apenas passaram por uma espécie de transição. E quais seriam, então, os efeitos dessa transição?

[...] de fazer nascer uma nova ordem social, de suscitar um novo homem. E, por conseguinte, ele tem que necessariamente de funcionar, até certo ponto, como uma contra-sociedade, uma outra sociedade, mesmo que não faça mais que reproduzir a que existe; e, por conseguinte, ele se apresenta, ele funciona internamente como uma espécie de outro pastorado, de uma governamentalidade, com seus líderes, com suas regras, sua moral, seus princípios de obediência, e nessa medida, ele detém, como vocês sabem, uma enorme força para se apresentar ao mesmo tempo como uma outra sociedade, uma outra forma de conduta, e para canalizar as revoltas de conduta, para tomar o lugar delas e dirigi-las (FOUCAULT, 2008a, p. 263).

Propomos, então, forçar algumas convergências possíveis entre as práticas psicológicas contemporâneas, seus efeitos e as estratégias empreendidas pelo que Foucault (2008a) chama de pastorado. E onde estaria situada essa suspeita? Por que pensar essas possíveis convergências? E como pensá-las? Nossa ideia, inspirada no mesmo autor, é percorrer seus efeitos. Ambas as práticas parecem produzir subjetividades individualizadas e docilizadas, reclamando que seus afetos sejam tutelados por outrem, preferencialmente um outro competente¹¹ para tal.

Pensar o poder pastoral ou pastorado é pensar o problema do governo articulado aos dispositivos de segurança contemporâneos, ou seja, é pensar modos de viabilizar uma governamentalidade. Pensar o pastorado passa por pensar também como se problematiza essas estratégias de governo no sentido que pro-fortalecimento das vozes que constituem a segurança, como o desemprego e a ecologia, uma preocupação majoritária da população, de fato, como uma condição indispensável ao desenvolvimento das crianças e auto-satisfação do adulto.

11 O destaque à expressão “competência” é dado por Chauí (1982) e utilizado por Coimbra (2002) para discutir a pretensa neutralidade e cientificidade das falas dos especialistas, problematizando especialmente os psis, tomados como nosso campo de análise, na medida que as falas apresentadas na cena inspiradora são emitidas por dois psis. Esses discursos, tomados como tais, além de operar uma dicotomia entre Psicologia e Política, “[...] geram o sentimento coletivo de incompetência, poderosa arma de dominação, pois serão elas que dirão em última instância, a todos como “ver, tocar, sentir, falar, ouvir, escrever, ler, pensar e viver” (CHAUÍ, M., 1982, p.59, apud COIMBRA, 2002).

duzem delimitações, individualização e homogeneidades, ao tempo que dependem dessas produções para se efetivarem. E qual seria o lugar da diferença nesse processo? O papel dos especialistas no que consideramos como novas cruzadas, também está em questão, uma vez que seu papel é estratégico em um contexto de uma economia de circulação dos discursos e dos jogos de verdade como uma atualização da prática pastoral, operando estratégias de ortopedia, de produção de obediência através de dispositivos de “dependência integral” (2008), que fortalecem processos de individualização e amansamento.

Entendemos que um dos efeitos da produção e circulação desses saberes é a delimitação, a captura dos afetos em determinado campo semântico e a delimitação das fronteiras identitárias. Essa produção e circulação, por sua vez, estão fortemente atreladas aos modos de subjetivação dominantes, tomadas como modelo em determinado segmento social e com pretensões de se impor universalmente. Supomos, também, que esses modos dominantes vêm sendo historicamente endossados pelos saberes ditos científicos e, apesar da recusa explícita, estão articulados a exercícios de poder. De acordo com (Heckert e Rocha, 2012), as próprias chamadas estratégias de inclusão social trazem como parâmetro modelos a serem atingidos por todos e, nesse sentido, os discursos das políticas públicas não conseguem romper com a lógica da in/exclusão¹², tornando, nesse sentido, as práticas de cuidado e assistência para todos como uma exigência de homogeneidade, que inscreve cada corpo num mesmo referencial e intensifica demandas por especialistas, avaliações, assistência e penalidades.

Cabe destacar ainda que, assim como Foucault (2008a), pensamos que o problema do governo dos outros como um problema eminentemente do mundo cristão¹³. Ele nos mostra que a história do pastorado no Ocidente, como modelo de governo dos homens, é indissociável do cristianismo. Não pretendemos nos

12 Expressão atribuída Maura Corcini Lopes (2004) e amplamente discutida pelo Grupo de pesquisa em Inclusão (GEPI) nos seus trabalhos reunidos sobre Inclusão e Biopolítica (Fabris & Klein, 2013).

13 O que Foucault (2008a) entende por cristianismo, segundo ele mesmo, não é consensual, nem homogêneo, ele abrange uma série de realidades diferentes. De acordo com o autor, seria mais preciso afirmar que o pastorado começa com certo processo pelo qual uma religião; uma comunidade religiosa se constitui como igreja, isto é, como instituição que aspira ao governo dos homens em sua vida cotidiana a pretexto de levá-los à vida eterna em outro mundo. E isto na escala, não apenas de um grupo definido, não apenas de uma cidade ou Estado, mas de toda a humanidade. Ele elabora ainda uma breve, mas complexa discussão para apoiar sua tese de que a história do pastorado no mundo ocidental só começa com o cristianismo. Essa discussão passa essencialmente pela diferenciação entre o pastor e o homem político na Antiguidade. A política não deve se ocupar globalmente de tudo, tal como o pastor deveria cuidar do seu rebanho, segundo ele. Por outro lado, e talvez por isso mesmo, a ação política depende de ações adjuvantes e preparatórias – atividades menores, mas necessárias à cidade e subordinadas à ação política. Como exemplos, ele nos traz a ação do médico, do agricultor, do ginasta e do pedagogo, essas sim, podendo ser consideradas pastorais; mas o homem político não é um pastor. O homem político domina a arte de prescrever, de comandar. A reflexão grega sobre política exclui, portanto, de acordo com esse autor, a valorização do tema do pastor.

estender numa análise do cristianismo, mas consideramos importante destacar do que se trata e em que ponto nosso interesse se volta mais para a dimensão política do pastorado e sua relação com o Estado. Também nos interessa, como já acentuamos, as possibilidades de aplicação da metáfora pastoral às práticas psicológicas. Adiantamos alguns aspectos que podem ser percebidos como pontos de convergência dos efeitos das políticas de subjetivação entre ambas as práticas: os processos de tutela e a decomposição de forças resistentes. Ora, dizer pelo outro implica em construir para ele e no lugar dele o próprio sentido para seus processos de vida.

Haveriam possibilidades de pensar micropoliticamente práticas psicológicas como não limitadas a aparar as possíveis arestas do processo de governamentalização das pessoas, engajando-se em processos de fortalecimento do ingovernável; de potencialização do que excede às delimitações das fronteiras entre normal e anormal, saúde e doença, o humano e o monstro? Para Decotelli, Bohrer e Bicalho (2013) esse caminho passa pela desnaturalização da norma em prol da busca de caminhos singulares, entendendo as instituições tais como Medicina, a Família, a Escola e a Infância como uma produção histórica e social. E, nesse sentido, a produção implica em processos de invenção de modos de ser, de diferenciação, multiplicação, enfatizando a dimensão do encontro dessas práticas institucionais e a infância e seus desvios como modo de problematização do mundo adulto.

3.2. A PSICOLOGIA E O GOVERNO DA INFÂNCIA

E aquilo que se deve compreender por disciplinarização das sociedades, a partir do século XVIII na Europa, não é, sem dúvida que os indivíduos que dela fazem parte se tornem cada vez mais obedientes nem que elas todas comecem a se parecer com casernas, escolas ou prisões; mas que se tentou um ajuste cada vez mais controlado – cada vez mais racional e econômico – entre as atividades produtivas, as redes de comunicação e os jogos das relações de poder (FOUCAULT, 2013, p.286).

Lembramos que aquilo que define uma relação de poder, de acordo com Foucault (2013), é um modo de ação que não age direta e imediatamente sobre os outros, mas age sobre sua própria ação. Trata-se, como podemos ver no contexto do pastorado, de uma condução. Importante essa distinção colocada pelo autor, destacando que uma relação de violência age sobre um corpo, sobre as coisas, forçando, submetendo, destruindo e, produzindo, em outro polo, a passividade e reduzindo, ao máximo possível, a resistência. Enquanto que uma relação de

poder se apoia necessariamente em um “outro” (aquele sobre o qual ela se exerce) que é o sujeito de ação. Ora, se sobre a ação que o poder se exerce, é necessário preservar infinitamente o sujeito como sujeito de ação.

Entretanto, Foucault (2013) não propõe oposição entre violência e relações de poder, mas os usos dessas últimas não são exclusividade daquela. Apesar de as relações de poder não dispensarem o uso da violência, e recorrerem a ela com frequência, o autor enfatiza um instrumento/efeito das relações de poder que nos interessa particularmente: “a aquisição de consentimentos” (p.287). Retomemos aqui nossa cena analisadora: “*Para os especialistas ouvidos pelo R7, a medida é considerada injusta e prejudica a população mais carente.*” Vários pressupostos subjazem nessa fala – a necessidade da medicação é um ponto consensual e natural, a “população carente” adquiriu o direito de receber a medicação e está sob ameaça e, portanto, esta fala pretende representar uma necessidade/desejo dessa população.

Ainda ignora ou esfumaça aspectos tais como – é provável que tenhamos, do nosso lugar de saber-poder, produzido um diagnóstico e, por conseguinte, uma necessidade de consumo de uma dada droga, é possível que a tal medida esteja chamando a atenção para o uso exagerado e indiscriminado de uma substância que pode ser nociva à saúde dessa população que se apressa em se considerar em falta... Além disso, inverte a lógica de que o próprio processo de medicalização da infância configura-se como um processo de policiamento, no sentido de gestão da vida, ao tempo que tenta colocar o próprio poder médico num lugar subalternizado que ele, ao contrário, encarrega-se de produzir: “*Isso é um patrulhamento do nosso trabalho. É censura à prescrição e um processo ideológico*”. Patrulhamento/censura/ideológico signos capturados e sobrecodificados por essa inversão.

Mas o que esse enunciado quer produzir? Qual seu alvo? Haveria aqui uma preocupação com a assistência e o cuidado, como ela pretende fazer passar? O professor Luiz Antonio Baptista mais uma vez nos inspira com a proposta de pensar nas figuras resguardadas por uma pretensa neutralidade como agentes sem rostos, humanistas e que estão sempre disponíveis a oferecer respostas, funcionando como uma espécie de mercados dos possíveis problemas contemporâneos: trabalhando na produção, circulação e venda das suas respostas.

Nunca dizem não, não seguem as regras dos torturadores, que reprimem e usam a dor. Ávidos por criar perguntas e respondê-las, por criar problemas e solucioná-los, defendem um humanismo que preencha o

vazio de um homem fraco e sem força, um homem angustiado e perplexo, necessitado de tutela (BAPTISTA, 1999, p. 46).

E como esse mercado dos problemas contemporâneos impacta nossas práticas de cuidado e educativas? Nessa direção e problematizando uma política de subjetivação pautada no amansamento dos corpos destacando a estratégia de medicalização da infância, Decotelli, Bohrer e Bicalho (2013) afirmam que essa montagem de regime disciplinar configura-se como uma naturalização do indivíduo infantil apartado de um plano coletivo de forças, implicando numa política de individualização e assujeitamento¹⁴. O mote para essa análise desses autores é uma notícia sobre o aumento do consumo da droga indicada para crianças diagnosticadas com algum distúrbio escolar, por exemplo – o Brasil tornou-se o segundo maior consumidor mundial – como analisador das práticas de cuidado e pedagógicas.

Para muitos pesquisadores, tais como Collares e Moysés (1996), o processo de medicalização da infância deve ter seus efeitos problematizados em dois níveis, ambos perversos: por um lado rotula e patologiza crianças, por outro ocupa toda a prática educativa com tal intensidade com seus discursos, atendimentos e preocupações que tira de cena seus principais atores. Além disso, ofusca os determinantes políticos e pedagógicos dos processos de aprendizagem e desenvolvimento, reduzindo a supostas doenças individuais as dificuldades de cunho institucional, social e político.

Destacamos, então, uma característica do poder pastoral que se reflete no seu objetivo, qual seja, o alcance da salvação mundana: saúde, bem-estar, felicidade. Trata-se de um poder befaizejo; seu funcionamento visa o bem de quem se conduz; sua salvação. Nesse sentido, Heckert e Rocha (2013) pensam as artes de governar que tem se tecido nos processos de formação e gestão da/na infância articulam o sucateamento da vida, que amortece os desassossegos e tensionamentos com medicalizações, judicialização da vida e culpabilizações, *“reduzindo a casos médicos as inquietações, perturbações, conflitos e tensões experimentados no processo do aprender.”* (p. 89)

Nesse ponto, cabe pensar de que maneira as práticas da Psicologia¹⁵, articu-

14 Cabe ressaltar que assujeitamento não designa um não sujeito. Não se trata de uma impossibilidade de subjetivação, mas de um modo de subjetivação (um processo produtivo; positivado) assujeitado; subordinado; subalternizado. Ver KARSENTI (1992).

15 Como bem observa Monteiro (1991), pensando no caso das práticas psicanalíticas, que ela problematiza no seu trabalho como práticas que repetem o modelo médico de saber-poder. Trata-se de práticas reguladas pelas lógicas de adaptação e da psiquiatria, integrando-se em parcelas significativas dos meios de controle social.

lando-se, assim, ao funcionamento disciplinar das relações de poder e com a sobreposição/articulação ao dispositivo de segurança na produção da subjetividade considerada moderna, destacando o lugar das falas competentes como discursos produtores de docilidade e obediência, configuram-se parte importante na e da criação de uma cultura de valorização da mansidão como característica eminentemente humana.

Para Heckert e Rocha (2013) o que entra em cena com essas duas tecnologias de poder distintas (disciplinar e biopolítica) que se sobrepõem e se articulam, paradoxalmente, são processos de intensificação da vida e que passam a conviver com os processos de sua própria destruição, uma vez que numa perspectiva foucaultiana a morte não se limita a aniquilação biológica, mas a multiplicação dos riscos ou a morte política. É nesse cenário que os profissionais psis são confrontados com novos perigos e novos problemas éticos: a medicalização da vida e os interesses das indústrias de fármacos, somadas às demandas de legitimação técnica da extensão dos poderes judiciários ao controle da infância.

Pensamos em duas vias, que são complementares, dentre muitas possíveis da colaboração histórica da Psicologia nesses processos: configura-se como uma demanda do aparecimento da sociedade moderna para legitimar os modos de existir individualizados e docilizados como dominantes, portanto, os mais próximos do que seria considerado como normal e saudável, mas também como produtora ativa de tal modo de subjetivação. Podemos supor, suposição sobre a qual se apoia essa proposta de pesquisa, que os processos de individualização são condição sem a qual não se pode produzir algo como a obediência. Ao contrário, como campo de produção inventiva, a Psicologia pode colaborar para operar fissuras com essa lógica individualizante fartamente fortalecida pelos processos de medicalização dos chamados processos de cuidado, de aprendizagem e desenvolvimento humanos.

Coimbra (1995) nos inspira a apostar em práticas de diferenciações, mas sem cair numa militância associada a organizações, lemas e ordens, e aproximando-se das produções de:

[...] territórios singulares, novos, onde se consegue apontar para as armadilhas do instituído, para a ocultação, a mitificação e a naturalização das práticas dos modelos oficiais dominantes, onde as proposições – e não os dogmas científicos – são extraídas das relações que estabelecemos entre as práticas sociais e nossas práticas cotidianas (pp. 14-15).

Parece que a transformação das práticas hegemônicas depende fundamentalmente dos lugares estratégicos que ocupamos e da maneira como ocupamos. Não se pode perder de vista a permeabilidade das funções institucionais e desses lugares de poder, já que não se pode simplesmente evitá-los, entendendo-os como os modos possíveis de efetivarmos nossas políticas. Destacamos que, apesar de as práticas profissionais do psicólogo estarem associadas à imagem de humanização dos espaços institucionais, elas estão, historicamente e ao mesmo tempo, operando e aprimorando modos de identificar, classificar, diagnosticar, controlar e amansar.

4. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

É, para nós, portanto, o problema da obediência que está no centro da instauração de algo como a governamentalidade e de determinados modos de produção de subjetividades sob a qual as práticas psi engajam-se cotidianamente. Trata-se, ao mesmo tempo, de fortalecer moral e socialmente as condutas obedientes como aquilo que está mais próximo do que se considera humano e criar uma rede institucional que visa, entre outras coisas, complexificar os modos de exercício de poder, produzindo verdades que promovem a legitimação desses valores a partir das falas competentes. E é diante desses desdobramentos que estamos propondo pensar como se experimentar saídas; escapes.

Meira (2012) nos aponta uma direção com seus questionamentos acerca do emparelhamento entre indisciplina, desobediência e sintoma. Pensando, por exemplo, contexto educacional, ela não propõe eliminar do trabalho pedagógico o exercício da disciplina, mas se pergunta como construí-la cotidianamente a serviço da socialização de conhecimentos e desenvolvimento do pensamento crítico. Nesse sentido, ela chama a atenção para o fato de que o processo educativo exige participação ativa e que o recrudescimento da patologização aprisiona processos criativos e desafiadores. *“Qual o limite entre existente entre o aluno que participa ativamente e o aluno hiperativo? De quais fenômenos estamos tratando? Doenças ou desvios da norma? Transtornos ou não adaptação a normas preestabelecidas?”*(Meira, 2012, p. 139).

Na mesma direção e pensando os processos de aprendizagem, para Kastrup (2001) há uma disciplina envolvida na aprendizagem, que está relacionada mais a um constrangimento provocado pelo novo; pela experimentação; pelo deslo-

camento do território que já habitamos. Requer, portanto, uma atividade, um exercitar, um modo de atenção que implica numa desatenção ao caráter utilitário da vida prática. Aprender, portanto, é habitar o campo da invenção, como modo de diferenciação. Para ela, a aprendizagem inventiva é sempre resultado de tensão entre as formas existentes e historicamente constituídas. Vemos, portanto, com preocupação as tentativas de erradicação das inquietudes da infância e das práticas educativas, pois sem elas as transformações requeridas nos processos singulares de tessitura das subjetividades tornam-se inviáveis.

REFERÊNCIAS

- BALESTRIN, Patrícia Abel. “Tantas, sou só uma e sou tantas”. *Polis e Psique*, vol.1, número temático, 2011.
- BAPTISTA, Luís Antônio dos S. “A atriz, o padre e a psicanalista – os amoladores de facas”. In: *Cidade dos Sábios*. São Paulo: Summus. 1999.
- BOARINI, M. L. & YAMAMOTO, O. H. Higienismo e Eugenia: discursos que não envelhecem. *Psicologia Revista*, 13(1), 59-72.
- COIMBRA, Cecília M. B. *Guardiães da ordem: uma viagem pelas práticas psi no Brasil do “Milagre”*. Oficina do Autor: Rio de Janeiro, 1995.
- _____. *Psicologia e Política: a produção de Verdades Competentes*, 2002. Disponível em: <<http://www.slab.uff.br/textos/texto67.pdf>>. Acesso em: 1º jul. 2015.
- COLLARES, Cecília Azevedo Lima, MOYSÉS, Maria Aparecida Affonso. *Preconceitos no cotidiano escolar: ensino e medicalização*. São Paulo: Cortez. 1996.
- DECOTELLI, Kely Magalhães, BOHRER, Luiz Carlos teixeira & BICALHO, Pedro Paulo Gastalho de. *A droga da obediência: Medicalização, Infância e Biopoder – Notas sobre Clínica e Política*. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 33 (2), 446-459, 2013.
- FABRIS, E. T. H. & KLEIN, R. R. (orgs). *Inclusão e Biopolítica*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.
- FIGUEIREDO, Luís Cláudio Mendonça. *Matrizes do Pensamento Psicológico*. 20 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.
- FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Biopolítica: Curso dado Collège de France (1978-1979)*. Martins Fontes, São Paulo, (2008).

_____. O Sujeito e o Poder. In: DREYFUS, H. L. & RABINOW, P. Uma Trajetória Filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013.

_____. Segurança, Território e População: curso dado no Collège de France (1977-1988). São Paulo: Martins Fontes, (2008a).

_____. Vigiar e Punir: nascimento da prisão. Petrópolis, Vozes, 1987 (2008b).

GROS, F. Le Principe Sécurité. Paris: Éditions Gallimard, 2012.

HECKERT, Ana Lúcia. & LOPES, Marisa Lopes da. A maquinaria escolar e os processos de regulamentação da vida. *Psicologia & Sociedade*; 24 (n.sp.): 85-93, 2012.

KARSENTI, Bruno. Pouvoir, assujettissement, subjectivation. Originalmente publicado na Revista *Futur Antérieur*, número 10 : 1992/2. Disponibilizado em: <http://libertaire.free.fr/BKarsenti03.html> Recuperado em 08/12/2017.

KASTRUP, Virgínia. Aprendizagem, Arte e Invenção. *Psicologia em estudo*, Maringá, v. 6, n. 1, p. 17-27. jan/jun, 2001.

LOBO, Lilia Ferreira. A expansão dos poderes judiciários. *Psicologia & Sociedade*; 24(n.sp.):25-30, 2012.

LOURAU, René. René Lourau na UERJ: análise institucional e práticas de pesquisa. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1993.

LOPES, Maura Corcini. A Inclusão como ficção moderna. In: *Pedagogia: a revista do curso*. v. , n. 6. p 7- 20. São Miguel do Oeste: Editora UNIOESC, 2004.

MONTEIRO DE ABREU, Ana M. R. O simulacro da clínica. Monografia apresentada ao CEP COP – Curso de Especialização em Psicanálise da Universidade Santa Úrsula – USU/RJ. Rio de Janeiro, 1991.

MOYSÉS, M. A. A. & COLLARES, C. A. L. Controle e medicalização da infância. *Desidades*, n. 1, ano 1, dez. 2013.

MEIRA. M. E.M. Para uma crítica da medicalização na educação. *Revista semestral da Associação Brasileira de Psicologia Escolar e Educacional*, SP. v. 16, n. 1. p.135-142. Jan/jun, 2012.

OLIVEIRA, Sandra Raquel Santos de. A obediência como virtude e saúde: atualização do pastorado nas práticas psicológicas contemporâneas. Orientadora: Cecília Maria Bouças Coimbra. Tese (Doutorado) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de Psicologia, 2015.

REIS, Érika F. Justiça e espírito de vingança: o que se quer quando se pede por justiça e o ressentimento do homem atual. Curitiba: Juruá, 2015.

REVEL, Judith. Michel Foucault: conceitos essenciais. São Carlos : Claraluz, 2005.

SIBILIA, P. Redes ou paredes: a escola em tempos de dispersão. Rio de Janeiro, Contraponto: 2012.

TRAD, L. Grupos Focais: conceitos, procedimentos e reflexões baseados em experiências com a técnica em pesquisas de saúde. *Physis* (Rio de Janeiro), v. 19, n. 3. 2009. pp. 777-795.

VEIGA-NETO, Alfredo & TRAVERSINI, Clarice. Por que Governamentalidade e Educação Educação e Realidade. 34(2): 13-19, mai ago 2009.

VEYNE, Paul. Foucault Revoluciona a História. In: VEYNE, Paul. Como se Escreve a História. 4ª ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

PSYCHOLOGY AND LAIC PASTORATE: THINKING OF CHILDHOOD GOVERNMENT STRATEGIES

Abstract: This article is part of a research that has as objective to think of the care and pedagogical strategies invested in childhood that are somehow involved in the production of what we can call a 'quietness culture'. We continue to insist that many care and pedagogical practices, involving in a privileged way the psychological practices, are activated in the sense of strategically composing with the calming policies. The main conceptual key to thinking about these strategies is the notion of State/laic pastorate, an up to date of pastoral practices of a modern Western Christianity institutionalized in church-form in practices guided by knowledges qualified as scientific and articulated to practices of government. In this sense, Psychology's historical collaboration in these processes is configured as a demand for the appearance of modern society to legitimize the individualized and docilized ways of existence as dominant, therefore, those ones the closest to what would be considered normal and healthy through medical and judicializing tactics. On the other hand, as an inventive production field, Psychology can collaborate to operate fissures with this individualizing logic greatly strengthened by the processes of medicalization of the called processes of human care, learning and development. However, it looks like the transformation of hegemonic practices depends fundamentally on the strategic places we occupy and the way we occupy.

The permeability of institutional functions and of these places of power must be seen, understand them as the possible ways of effecting our policies.

Keywords: Psychology. Pastorate. Government. Childhood.

PSICOLOGÍA Y PASTORADO LAICO: PENSAR LAS ESTRATEGIAS DE GOBIERNO DE LA INFANCIA

Resumen: Este artículo es parte de una investigación que tiene como objetivo pensar las estrategias de cuidado y pedagógicas investidas sobre la infancia que de alguna forma están involucradas en la producción de lo que llamaremos una “cultura de la mansedumbre”. Seguimos al acecho de que muchas prácticas de cuidado y pedagógicas, involucrando allí de forma privilegiada las prácticas psicológicas, son accionadas en el sentido de componer estratégicamente con las políticas de amansamiento. La principal clave conceptual para pensar estas estrategias es la noción de pastorado de Estado / laico o contemporáneo, una actualización de prácticas pastorales de un cristianismo occidental moderno institucionalizado en la forma-iglesia en prácticas orientadas por saberes calificados como científicos y articulados a prácticas de gobierno. En ese sentido, la colaboración histórica de la Psicología en esos procesos se configura como una demanda de la aparición de la sociedad moderna para legitimar los modos de existir individualizados y docilizados como dominantes, por lo tanto, los más cercanos de lo que sería considerado como normal y sano, a través de tácticas medicalizantes y judicializantes. Por otro lado, como campo de producción inventiva, la Psicología puede colaborar para operar fisuras con esa lógica individualizadora fuertemente fortalecida por los procesos de medicalización de los llamados procesos de cuidado, de aprendizaje y desarrollo humanos. Sin embargo, parece que la transformación de las prácticas hegemónicas depende fundamentalmente de los lugares estratégicos que ocupamos y de la forma en que ocupamos. No se puede perder de vista la permeabilidad de las funciones institucionales y de esos lugares de poder, entendiéndolos como los modos posibles de hacer efectivas nuestras políticas.

Palavras-Clave: Psicologia. Pastorado. Gobierno. Infancia.

INTERSEÇÕES ENTRE CULTURA, ARTE E POLÍTICA NA “BOEMIA” DE FORTALEZA NO CONTEXTO DITATORIAL

Daniele Costa da Silva¹

Resumo: O foco do artigo são as práticas, ambientes e sociabilidades de um estilo de vida urbano associado ao termo “boemia”, na cidade de Fortaleza entre décadas de 1960 e 1970, quando grupos artísticos, políticos e intelectualizados delineiam movimentos no espaço público da cidade, compondo trajetórias, identidades e memórias num tempo-espaço demarcado pelo contexto ditatorial. A “boemia”, nesse sentido, é utilizada por esses grupos para definir suas práticas e vivências no espaço urbano, sob o contexto repressor vivido no país. São personagens que ensaiam, em suas deambulações, um estilo de vida, atuando com uma gramática de sentidos e ações, ao tempo em que forjam ideias, comportamentos e práticas de uma nova cultura urbana numa cidade que principiava a aspirar ares metropolitanas. O texto é resultado da tese de doutoramento em sociologia, concluída em 2012, que abordou esse estilo de vida na cidade de Fortaleza, entre os anos 1960 e 1970. A pesquisa baseou-se em doze entrevistas com alguns atores sociais participantes desse contexto, bem como levantamento em jornais, livros, músicas e documentos do contexto em análise.

Palavras-chave: Cidade. Boemia. Sociabilidade. Estilo de vida. Ditadura

1. SOBRE CIDADES E VEREDAS

Nos percalços dos estudos urbanos, ou melhor, nos estudos realizados na/ sobre a cidade muitas veredas se abrem ao pesquisador. A cada caminho trilhado um mundo se revela, com cores, sons e atores sociais distintos. Assim são as cidades, diversas, inquietantes. Lugares e modos de vida que afugentam e provocam medo e repulsa, ao tempo em que exercem um poder de atração (BAUMAN, 2005; MAGNANI, 1996; SIMMEL, 2001). Revelam faces obscuras e cruéis, cravadas na violência, na indiferença, em especial as faces da segregação social e da “abstenção” ou a atitude deliberada de evitação do encontro com o outro (LEITE, 2009). Ao longo de anos, as cidades proporcionaram e proporcionam espaços e

¹ Professora Adjunta do Curso de Ciências Sociais da Universidade Estadual Vale do Acaraú – UEVA. E-mail: danileta@gmail.com

oportunidades de encontros e desencontros, dores e prazeres, no burburinho de suas ruas, nos seus modos de viver.

Fortaleza, como outras grandes cidades, também se desnuda de formas várias de acordo com a vereda escolhida para adentrar suas tramas. Nossa busca, neste texto, nos remete à cidade em vias de metropolização, quando, nos idos das décadas de 1960 e 1970, suas feições, modos e estilos de vida ganham expressões de novos tempos, marcados por comportamentos que indicavam mudanças, num contexto de forte repressão e censura impostas pela experiência de uma ditadura, estreita em pensamentos e violenta nas ações. Não apenas a cidade se metamorfoseava, ganhava outros contornos, alargava-se em número de bairros e moradores, como se fazia notar um jeito “moderno” de lidar com seus espaços, sob as influências de movimentos contraculturais que ocorriam em outros cantos do mundo.

A trilha que aqui seguimos é a da chamada “boemia”, tema curioso, inquietante e que ganha contornos distintos ao longo da história e nos muitos espaços nos quais se assenta. Nos estudos e pesquisas sobre o tema (SEIGEL, 1992; DARNTON, 1987; BOURDIEU, 1996; PAIS, 2003; RAGO, 1997; CHALHOUB, 2001; MATOS, 1996), a boemia não se apresenta como um conceito, mas como uma gama de experiências e atores em diferentes tempos e lugares. Segundo Rafael (2010, p. 02)

[...] as tentativas de definição da boemia e dos boêmios² são, ao mesmo tempo, complexas e frustrantes, em primeiro lugar porque aquilo que muitas vezes se utiliza para adjetivar essa prática diz respeito a uma gama variada de atitudes e modos de vida que envolvem grupos, comunidades e indivíduos que nada guardam de semelhante entre si. Em segundo lugar, porque tais definições são tanto contraditórias quanto defendidas com grande paixão. Contudo, fazendo uso do que escreveu o poeta beat, Kenneth Rexroth, segundo o qual “não havia Baudelaire na Babilônia”, Wilson afirma que as condições que possibilitaram o aparecimento do boêmio só se apresentaram na França do Segundo Império, quando se instaurou essa “subcultura identificável”.

Nesta abordagem, boemia é uma categoria nativa que designou um estilo de vida urbano na cidade de Fortaleza. Esse estilo de vida associa-se às práticas

² *Bohémien* era a palavra francesa que descrevia o submundo de Paris. O termo origina-se da designação atribuída pelos franceses aos ciganos, cuja procedência acreditava-se ser da região da Boêmia, atual República Tcheca, na Europa Central. Os ciganos costumavam seguir uma vida considerada peregrina, nômade, incerta, errante, daí serem associados ao comportamento de determinados indivíduos que, em geral, não condiziam com os padrões “sérios” de conduta social (Leitão, 2000, p. 55).

sociais contestatórias, à temática política, ao universo artístico e cultural da cidade e aos bares e foi objeto de estudo de nossa tese de doutorado³ (SILVA, 2012). Nela buscamos compreender como personagens pertencentes a uma classe média intelectualizada, participantes de movimentos culturais (música, artes plásticas, cinema, etc), de atividades profissionais (jornalismo, arquitetura, direito), ou atividades políticas encontraram-se nos espaços públicos da cidade, em especial nos bares, e integraram um dado estilo de vida na cidade de Fortaleza dos anos 1960 e 1970.

Conforme nossos interlocutores, a boemia está relacionada a uma conjunção de fatores: 1. ao processo de expansão da cidade, que alargou a sua malha urbana e os espaços de encontro e lazer, mantendo, contudo, a possibilidade de relações primárias; 2. à emergência de uma classe média urbana intelectualizada, desejava por descobertas e ampliação dos horizontes; 3. às transformações que o período e suas personagens vivenciaram no tocante aos comportamentos, ideologias e movimentos de contracultura, promovendo a formação de narrativas identitárias marcadas por um caráter contestador e crítico; 4. à efervescência política, cultural e artística que se dava no Brasil, associada às formas de reação política, lúdicas e culturais à dinâmica de um contexto repressor imposto pelo regime militar e o desejo de liberdade, de quebra de convenções e de refúgio que a ele se vincula.

A pesquisa contou com a realização de entrevistas com personagens que nos chegaram a partir de nossa frequência em alguns bares da cidade de Fortaleza, da leitura de jornais e estudos com foco nos anos 1960 e 1970. Foram elas que teceram um fio condutor de outras tantas personagens, baseado no método da “bola de neve” (BIERNACKI & WALDORF, 1981; BALDIN & MUNHOZ, 2011), que consiste na construção qualitativa de uma amostra significativa, na qual os sujeitos indicam outros considerados relevantes, até que as informações apontem para uma saturação dos dados, garantindo fidedignidade à pesquisa. Dessa forma, foram entrevistadas doze pessoas (três cantores/compositores, uma cantora, uma funcionária pública, um cineasta/advogado, um cronista/poeta, um músico, um artista plástico e três professores universitários). As entrevistas, gravadas, ocorreram entre 2009 e 2011, nos locais indicados por meus interlocutores, sendo assim espacialmente distribuídas: três em suas residências, três em seus escritórios, cinco nos bares que ainda frequentam em Fortaleza (Flórida Bar, Alpendre Produtos da Fazenda e Bar do Papai) e uma no Ideal Clube.

Adotamos, entretanto, outras estratégias de pesquisa. Falamos em estraté-

3 Silva, 2012

gias metodológicas por entendermos que a metodologia se constrói por recursos utilizados pelo pesquisador para melhor se aproximar, observar, conhecer e analisar seu “objeto”. Cria-se estratégias como formas de agir e pensar. Destarte, realizamos pesquisa na sede do Jornal O Povo, bem como na Biblioteca Pública Governador Menezes Pimentel. Os arquivos do jornal auxiliam na confirmação de dados, além de enriquecerem o texto com informações pertinentes a respeito não apenas do contexto urbano e histórico, como também sobre os discursos construídos a respeito da boemia. Utilizamos os dois jornais de maior circulação no estado do Ceará, O Povo e Diário do Nordeste.

Dedicamos, ainda, um tempo para buscar vídeos, discos, filmes e músicas que falassem sobre o período que adotamos como recorte temporal a ser analisado, mormente as músicas que compuseram o disco o “Pessoal do Ceará”⁴ (PIMENTEL, 2002; ROGÉRIO, 2008). Visitamos sítios virtuais, bem como redes sociais, de forma a observar redes de amizade, eventos e publicações que nos possibilitassem “pontes” com o contexto e as personagens da pesquisa. Dessa forma, pudemos localizar pessoas cuja residência não é mais Fortaleza, como Ieda Estergilda, poetisa e compositora, que atualmente reside em São Paulo e que nos enviou um belo relato de sua experiência no Bar do Anísio, um dos lugares de grande relevância para o nosso estudo.

Na trilha escolhida retratamos uma cidade em transição. A metropolização se inicia, mas sem eliminar de todo as marcas de provincianismo em alguns de seus costumes e comportamentos, e tem como personagens centrais os atores sociais que participaram intensamente dos universos culturais, artísticos, intelectuais e políticos da época. Foram esses os nossos interlocutores privilegiados, que entre os anos 1960 e 1970 eram jovens estudantes universitários, militantes e intelectuais de esquerda, músicos, cantores, compositores, artistas plásticos e poetas, que forjaram, a seu modo, uma vivência por eles denominada “boêmia”, na cidade de Fortaleza. Sobre essa relação entre cidade e “boemia” centra-se nossa discussão nesse texto, cuja leitura servirá de pretexto para a discussão dos modos e estilos de vida característicos das cidades, sobretudo quando o tempo é a noite, o espaço as ruas e os bares.

Aquilo que em Fortaleza foi denominado por meus informantes de “boêmia” não foi, contudo, um fenômeno específico ou isolado, tampouco exclusivo à realidade de Fortaleza, mas a expressão local de um processo mais amplo que ocorreu em todo o país, sem necessariamente adotar a “boêmia” como categoria

4 Pessoal do Ceará” foi um movimento cultural formado por artistas cearenses que obteve grande repercussão no país, sobretudo na música, quando do lançamento do disco “Meu Corpo Minha Embalagem todo Gasto na Viagem” - Pessoal do Ceará”, em 1972.

de referência, como atestam os estudos de Marques (2005) sobre a cidade do Crato/Ce, Madureira (1996) sobre o Recife/PE e Musse (2006) acerca de Juiz de Fora/Mg. Na verdade, penso se tratar de uma rica experiência urbana brasileira, quando os espaços públicos de discussão são alimentados pela necessidade não apenas do debate sobre a realidade do país, mas da produção cultural e da mobilização política, dando conta de novos imaginário e cultura urbanos, opostos à censura e à repressão ditatoriais.

O período em foco marca a proliferação de fóruns de discussão e debate nos espaços públicos que resistiram ao silenciamento provocado pela rigidez ditatorial, especialmente os bares. Podemos pensá-los como uma esfera pública, usando aqui a discussão habermasiana (HABERMAS, 1990). Sob a ótica do autor, a esfera pública burguesa se ergue não como mero espaço público (praça, rua), nem equivale ao Estado. Associa-se aos debates, à circulação de ideias, informações, encontros entre pessoas que discutem pontos de vista e que passam também a compor uma opinião pública. Marcados por uma sociabilidade típica, nos quais o “jogar conversa fora” ganha proeminência, nos bares há uma forte presença de grupos bem informados e que formavam uma opinião acerca da cidade, do país e da conjuntura vivida.

2. FORTALEZA – EXPANSÃO URBANA, CONTRACULTURA E O CONTEXTO DITATORIAL

Fortaleza é hoje a 5ª capital brasileira em número de habitantes. Segundo dados do IBGE⁵ a cidade concentra 2.643.247 habitantes, que vivenciam as agruras e as oportunidades que o viver numa grande cidade proporciona. Entretanto, o cenário do presente estudo contempla uma cidade ainda em expansão. À década de 1970, a capital cearense se constituía de 842.702 habitantes e suas principais atividades econômicas e espaços de lazer concentravam-se no centro. Os ares da modernidade já sopravam desde o Século XIX, porém novos ventos traziam notícias e dilemas do processo de metropolização em curso, com mudanças nos comportamentos sob a onda contracultural dos anos 1960 que se espriava e chegava não apenas a Fortaleza, mas a cidades menores, como o Crato, no interior do Ceará (MARQUES, 2005).

Uma onda de contracultura se espalhou pelo Ocidente, deixando atordoados os mais refratários às mudanças. Da Europa, chegavam os ventos de um período de contestação que ficou conhecido como Maio de 68, ocorrido na França. Os

5 Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – Estimativa da População Brasileira, 2018

jovens saíam às ruas e gritavam palavras de ordem, do tipo: “é proibido proibir” ou “sejam realistas, exijam o impossível”. Emergiram novas experiências no campo da música e das artes, como o Festival de Woodstock, em 1969, nos Estados Unidos. O pacifismo ganhou peso com os protestos contra a Guerra do Vietnã (1959-1975), também naquele país. Os cinemas europeu e americano divulgavam comportamentos, ideologias e compreensões estéticas, tais como o existencialismo, o realismo, o feminismo, espalhando jeitos novos de ver o mundo, de compreender a vida, o amor, o sexo. Da Inglaterra chegava um som diferente, Os Beatles. O Rock ganha força com posturas de crítica ao sistema capitalista e define estilos de vida na cidade. Os hippies chegam em grupos às cidades e espantam os menos avisados.

Esses movimentos e processos tornam mais agitada a conjuntura brasileira, marcada por um caleidoscópio de acontecimentos – movimentos no campo pela reforma agrária, formação da classe média, processo de urbanização crescente. No campo da cultura, os Centros Populares de Cultura – CPCs; a Bossa Nova, que já vinha desde os anos 1950; a Jovem Guarda, o Cinema Novo e sua estética rebuscada; a ebulição da Música Popular Brasileira (MPB), “sem os arroubos de opereta de Vicente Celestino” (CASTRO, 2008, p.23.). Na Bahia, o Tropicalismo unia o tradicional ao moderno, com sons de guitarra e músicas de Vicente Celestino, causando espanto nas apresentações durante os festivais de música. Em Minas Gerais, explode o Clube da Esquina, com seus sons intimistas, com caras e cores do interior do Brasil, mas com temáticas de juventude, de amor. No Ceará começa a ser forjar também um grupo que ficou conhecido como o Pessoal do Ceará e que tem, para os interesses deste trabalho, um papel fundamental.

Esse contexto de mudanças nos comportamentos ocorre, no caso de Fortaleza, numa cidade em crescimento, sobretudo em função dos movimentos migratórios originados nos municípios do sertão. Não apenas se observa o crescimento desordenado da cidade, expandindo-a para as franjas da pobreza e da favelização, mas a emergência de uma classe média intelectualizada, cujo ingresso na universidade potencializa encontros e sociabilidades públicas, nas ruas, nos bares, aqui entendidos em sentido amplo, ou seja, como espaço público, ainda que se percebam práticas tipicamente ligadas ao universo privado. Afinal, os espaços são híbridos, diria Canclini (2008). Não existem como substâncias puras ou impermeáveis.

A cidade observa a formação de rodas e “rondas boêmias” que se espalham por seu tecido e a expandem numa flanerie um tanto quanto híbrida – outsider, mas nem tanto, haja vista compromissos com o mundo do trabalho, da univer-

sidade e da família. Nessas rodas a “arte de narrar”, de contar histórias ganha em importância, sob colorações de uma sociabilidade lúdica, irreverente, de jovens boêmios que descobriam espaços, lugares e cantos novos. Esse é um tempo em que as informações vinham das conversas, do rádio, dos livros, dos cinemas, das canções. Tempos diferentes dos atuais, quando estamos a um clique de bibliotecas, museus e livros de todo o mundo via meios eletrônicos.

Podemos pensar que esses aspectos não configuram novidade, haja vista as mudanças que, em geral, os jovens experimentam ao se inserirem no universo acadêmico. Contudo, desde os anos 1960 metamorfoseiam-se as formas de compreender o mundo e a vida e a necessidade de experimentação parece ganhar força. Falamos aqui de uma geração que por anos tornou-se objeto de inúmeros estudos, a geração dos anos 1960, associada a valores de transgressão, rebeldia e mudança. Não significa tomá-la como um absoluto ou um agrupamento homogêneo. Tampouco, implica uma apologia ao passado de uma suposta “geração diferente”, mas uma referência necessária para compreendermos o que há novo e quais implicações recaem sobre as práticas e referentes da “boemia”.

Contudo, o período ditatorial brasileiro, sobretudo em sua face mais implacável, no final de 1968, com a decretação do Ato Institucional Nº5, impôs limites a essa efervescência cultural, artística e política. O medo de morrer, de ser preso, torturado ou exilado teve como contraponto expressões apaixonadas de resistência, a necessidade de criar coisas inovadoras e diferentes, o apego à cultura local, imbricado com influências que vinham de fora, dando margem não apenas a comportamentos contestadores, mas à manifestações culturais vanguardistas.

Opiniões divididas e radicalização política compõem o período. Leituras, discussões, emergência de novos grupos, novas turmas se consolidam e buscam espaços de encontro menos convencionais. Nesse contexto, os bares⁶ assumem importância como lugares agregadores, pontos de encontro, marcados por certa liminaridade e pela heterogeneidade de pessoas, ainda que as marcações sociais não deixem de existir. Com o silenciamento de partidos políticos, sindicatos, associações e demais canais de participação política, os bares e espaços de lazer assumem um papel relevante como ponto de encontro e de discussão de pessoas que se identificavam por sua oposição à repressão, atuando como uma “válvula de escape”, na expressão utilizada por um de meus interlocutores.

São anos em que o mundo parece crescer e transcender as fronteiras dos

6 E são os bares espaços por excelência do que se passou a chamar “boemia”. Desperta interesse as representações sociais acerca desses lugares em princípios dos anos 1970. Em pesquisa nos jornais locais, as primeiras referências a bares ou à noite concentram-se no noticiário policial, quando da ocorrência de brigas e discussões nos bares e prostíbulos situados, especialmente, no centro da cidade.

quintais das residências, dos limites dos bairros e provocar a necessidade de conhecer, de encontrar pessoas. Das narrativas e trajetórias “capturadas” na pesquisa, em conversas ‘não jogadas fora’, pulsam memórias da cidade, quando se podia percorrer suas ruas a pé.

Os bares, os espaços da universidade, as praças e mesmo a casa de alguns dos atores entrevistados foram palco e processo de uma teia de relações. Neles se trocavam informações, debatiam-se ideias, conheciam-se pessoas, ampliava-se o acesso às novas produções culturais, como também às discussões e embates políticos. Com efeito, tais temas são indispensáveis para se compreender o ponto de partida de práticas, comportamentos, lugares e sociabilidades que forjaram um estilo de vida denominado, pelos atores pesquisados, como “boêmio”.

A “boemia” é uma categoria nativa vinculada a universos distintos, mas em associação. A ela se relacionam alguns traços comuns, como modos de conduta, rotinas de ação, comportamentos, postura outsider diante de valores “conservadores”, ou melhor, “caretas”, e ideias de produção cultural numa perspectiva vanguardista. Politicamente, predominava um posicionamento dito “de esquerda”, oposto à repressão ditatorial.

Bourdieu (2008, p. 164) discute os estilos de vida como “produtos sistemáticos dos habitus”, ou seja, “sistemas de sinais socialmente qualificados” que definem distinções entre grupos e classes. Dessa forma, analisa o gosto como algo expresso na origem dos estilos de vida. Suas análises auxiliam a tecer um quadro analítico dos estilos de vida como formas de distinção. Nessa análise, o estilo de vida se expressa na ideia do gosto, do consumo cultural, das formas e maneiras de se comportar que diferem uma classe em função de suas práticas de consumo, modos de conduta e opções de escolha, ao tempo em que distingue o indivíduo de uma mesma classe. Quando Becker (2008) nos apresenta o estilo de vida dos músicos norte-americanos, na década de 1960, discute a categoria outsiders como pessoas ou grupos em desvio de regras. A sua abordagem caminha numa direção diferenciada de outras teorias a respeito do desvio. Desvio não como algo fora da “média”, ou como uma anomalia ou “doença” social e mental, mas uma relação com as regras e a forma como são construídas e impostas a um grupo de pessoas. Regras e desvios variam de acordo com o grupo social aos quais são impostas. Assim, a posição de outsider pode variar sob a ótica de quem observa a regra e como os desvios a essa mesma regra são sentidos pelo grupo. Sua pesquisa sobre os músicos demonstra atividades consideradas legais, mas “sua cultura e o modo de vida são suficientemente extravagantes e não-convencionais para que eles sejam rotulados de outsiders pelos membros

mais convencionais da comunidade” (idem, p. 89).

A condição de *outsider*, sob a lente teórica de Becker, perpassa os comportamentos desviantes, as posturas exageradas. Essa linha de abordagem é interessante para o entendimento dos atores sociais da “boemia”, que adotam, em suas práticas, comportamentos e atitudes que buscam diferenciar-se do convencional, na forma de quebrar convenções, na maneira de produzir cultura, no estilo de ser esquerda, no jogo de cena de certas personagens, no uso de drogas (em alguns casos), no consumo etílico, adotando atitudes contra o oficial, o burocrático, o hierárquico, o autoritário, o careta. Ser outsider consistia numa maneira de se opor à visões hegemônicas institucionalizadas na família, no espaço público, na forma de ser vestir, nos gostos estéticos. Porém, o ser outsider colore-se de ambiguidade; não se era um outsider ou um boêmio e boêmia todo o tempo. O questionamento dos valores não eliminava a importância da família, do trabalho, da formação universitária, nem de ter um “canto” na cidade que fosse “familiar”.

Essas perspectivas teóricas ajudam a compreender comportamentos e visões de mundo características dos grupos e segmentos que compuseram trajetórias, repertórios culturais e comportamentos que aqui compreendemos sob a ideia de estilo de vida boêmio, não como grupo hermético de pessoas em harmonia de pensamentos e ações, mas enquanto agrupamento que aderiu, em determinado momento de suas vidas, da história do país e da expansão urbana da cidade, a comportamentos não-convencionais imbricados com a música, a arte, a política e a cultura.

Sem esses elementos comuns, ver-se-ia apenas grupos de pessoas diferentes entre si que se encontravam na noite para beber e conversar nos bares de então, como hoje ocorre nos inúmeros lugares de bebida espalhados pela cidade. Diante do cerceamento das liberdades e sob a ebulição das mudanças de costumes, a juventude colocava-se, predominantemente, na linha de frente das atitudes de contestação e crítica social e política. Eis um elemento que permite a aglutinação de pessoas diversas que passavam a conviver nos espaços públicos dos bares e nas noites da cidade, forjando um modo de viver os espaços públicos da cidade.

Interessante destacar que as residências, as festas, as escolas, os cinemas, os clubes de bairros populares, como o Clube de Regatas da Barra do Ceará, e os da elite, como Náutico Atlético Clube, concentravam os principais lugares de sociabilidade até então, marcados por um convívio mais restrito, característico de uma cidade ainda com ares provincianos. Outros cantos havia, mas que eram quase exclusivos de um convívio masculino, para quem a rua e seus encantos e desencantos sempre foram cortinas abertas. Eram lugares de “má reputação” e de

iniciações nas artes do amor, ou simplesmente cabarés, prostíbulos, zonas de meretrício, “casas de recursos”, bares, chatôs, onde se encontravam, conforme termo pejorativo usado à época, as “mulheres públicas”. Em geral, esses lugares “suspeitos” concentravam-se no centro da cidade, principalmente se suas personagens são pessoas ligadas ao “submundo social” ou aos segmentos mais populares.

A expansão urbana alarga as opções e espaços de lazer e de sociabilidades públicas. Surgem novos bares, com perfis que atraem um público mais outsider, como os bares Balão Vermelho (“Bar dos Comunistas”, como era conhecido), no centro, o Cirandinha e o Restaurante Estoril, na Praia de Iracema, O Anísio, Bem, Benzinho, Copacabana, Nilo, Amor, Black & White, Sereia, Gordo e o Magro e Rebouças, na Beira Mar ou ruas próximas à orla.

O bar assume importância também como espaço privilegiado de produção artística, trincheira política e dissipação, frente às ameaças impostas pela ditadura. Neles, encontram-se turmas de amigos, algumas das quais deram origem ao chamado “Pessoal do Ceará”, formado, dentre outros, pela cantora Têti e os cantores e compositores Rodger Rogério, Petrucio Maia, Fagner, Belchior e Ednardo. Nas palavras de um de meus interlocutores,

[...] e o Anísio (Bar do Anísio) é essa turma que depois foi rotulada de Pessoal do Ceará. Aquela turma ali, Ednardo, Fagner, Belchior, todos andavam, frequentavam muito por lá. Uma turma que foi se conhecendo nos festivais de música. Dos festivais, eles foram habitués de alguns bares, né. Um desses bares, o principal foi o Anísio. Embora o Estoril nunca tenha deixado de ser um desses lugares né (trecho de entrevista),

A leitura de jornais e de outros estudos sobre o período em foco conduziram-nos a algumas dessas personagens, dentre elas Rodger Rogério e Fausto Nilo⁷, ambos cantores e compositores cearenses, as quais guiaram-nos a outras, tais como Claudio Pereira⁸ e Augusto Pontes⁹ (ambos já falecidos), Ieda Ester-

7 Fausto Nilo é nascido na cidade de Quixeramobim (Sertão Central do Ceará), em 1944. Mudou-se para Fortaleza em 1955. Arquiteto, cantor, compositor, membro do Pessoal do Ceará, fez dos espaços da universidade sua casa por vários anos. Atualmente, é arquiteto reconhecido e cantor com vários discos gravados, sendo nacionalmente conhecido.

8 Claudio Pereira nasceu em 1945 em Fortaleza. Nos anos 1960 e 1970 participou e foi líder do movimento estudantil secundarista, nos anos 1960 e assumiu o papel de agitador cultural. Trabalhou no Banco do Nordeste do Brasil e exerceu atividade de jornalismo, formando-se em Direito. Foi por vários anos secretário de cultura do município de Fortaleza, quando fundou a FUNCET. Morreu em maio de 2010.

9 Augusto Pontes nasceu em 1935, em Fortaleza. Foi um dos líderes do movimento estudantil secundarista e um dos mobilizadores culturais nos anos 1960 e 1970. Estudou Filosofia e Publicidade, atuando como professor na UnB, publicitário e secretário de cultura após a abertura política. Foi um dos grandes incentivadores dos cantores que vieram a compor o Pessoal do Ceará. Morreu em 2009.

gilda, Aldifax Rios, Francis Vale¹⁰, René Barreira¹¹, para citar alguns. Importa-nos, contudo, mais que nomeá-las, entendê-las como um agrupamento social formado, em sua maioria, por jovens estudantes na época, que conviveram com personagens de outras gerações e contextos, vindo a integrar o estilo de vida boêmio. Logo, ainda que os jovens em início de suas descobertas estéticas, urbanas e sociais, fossem majoritários, integraram esse estilo de vida, intelectuais de esquerda, militantes políticos, “velhos boêmios”, cantores e “cantoras da noite” e “mulheres liberadas”.

3. BARES, “BOEMIA” E ESTILO DE VIDA

Segundo desafia Pais, “a cidade não é apenas um lugar para habitar, é também um lugar para imaginar” (PAIS, 2010, p.79). Sonhos, canções, juventude, crítica de costumes de jovens moradores habitam também a cidade de Fortaleza. Seus locais de encontro são descobertos em “rondas boêmias”, perambulando, flanando por ruas, esquinas, becos e pela praia. Ganhava-se a rua, fazia-se dela um palco, não como mero cenário, mas como sentido de um existir fora de espaços privados e construir intimidades.

O sentido público das ruas é uma construção da modernidade (BENJAMIN, 1989). Antes, os espaços de sociabilidade circunscreviam-se à privacidade de lares e aos lugares de oração. Pais (2007) elabora uma curiosa pesquisa sobre as “artes de amar da burguesia” em Portugal dos Séculos XVIII e XIX. Nela nos aponta as estratégias de sedução nos espaços privados e públicos, quando eram os movimentos do corpo que falavam, já que a proximidade física era impedida pela rígida moral dos costumes da época. Quando a sociabilidade passa a ter nas ruas seu espaço por excelência, os jogos de interação pautam-se nas formas que a etiqueta social definia como regras de convívio e a sociabilidade adquire ares de formalidade. O corpo denota uma linguagem como um “discurso convencionalizado”, já nos prevenia Goffman sobre o comportamento em lugares públicos (GOFFMAN, 2010, p. 45).

O convívio nos espaços públicos é revelador para se pensar as formas de

10 Francis Vale nasceu em 1945 no Pará, mas mudou-se para Fortaleza aos quatro anos de idade. Na época em foco era estudante do curso de Direito da UFC, mas sempre com um grande interesse pelo cinema. Participou de todas as atividades e grupos culturais do movimento estudantil e era membro do Centros Populares de Cultura - CPC. Morreu em 2017.

11 René Barreira, à época estudante de Ciências Sociais, nasceu em 1945, em Jaguaribe, vindo morar com a família em Fortaleza aos sete anos de idade. Foi militante da AP – Ação Popular, ligada à JEC – Juventude Estudantil Católica, sendo presidente da UEE, União Estadual dos Estudantes, em 1962. Esteve preso por um mês em 1965 por ocasião de um congresso da UNE em São Paulo. Foi reitor da UFC e Secretário de Ciência e Tecnologia do Ceará.

sociabilidade estabelecidas nas cidades. Sobre isso, Sennet (1988) discute Paris e Londres, no Século XVIII, duas cidades símbolos da modernidade. De acordo com o autor, nessas cidades os cafés eram um dos espaços de sociabilidade por excelência, um ponto de encontro, e neles se exercia uma prática de discurso diferenciada. Lá, havia uma suspensão temporária das distinções de estrato social para garantir um fluxo livre da conversa. E essa conversa tinha características próprias, ou seja, os discursos dos cafés versavam sobre temas gerais sobre os quais qualquer pessoa poderia opinar. Diz o autor: “qualquer pessoa que estivesse sentada num café tinha o direito de conversar com quem quer que fosse, abordar qualquer assunto, quer conhecesse as outras pessoas, quer não, quer fosse instada a falar, quer não. Era desaconselhável fazer referências às origens sociais das pessoas com quem se fala no café, porque isso poderia ser obstáculo ao livre fluxo da conversa” (Idem, p. 109).

Esses espaços são, segundo o autor, instituições romaneadas e idealizadas, como lugares nos quais havia uma “conversa alegre e civilizada, bonomia e amizade estreitas em torno de uma xícara de café, enquanto é ainda desconhecido o silêncio das casas de gim” (ibidem, p. 108). Eram espaços de informação mais importantes das grandes cidades. Um tipo de sociabilidade oposto ao que se vivenciava nos clubes de homens: círculo restrito e exclusivo, importância a quem fala e não ao que se fala. Nos cafés predominavam “conversas sem rosto”. O lazer surge pela liberação da rigidez da vida das pequenas cidades e dos deveres de sobrevivência. “A sociabilidade é fruto do lazer” (ibidem, p. 150).

Abordagem semelhante realiza Simmel (2006) sobre a sociabilidade. Para ele, sociabilidade define-se como uma forma lúdica ou pura da socialização, ou seja, o desejo e a satisfação de estar junto, a interação como um fim em si mesmo. Na análise simmeliana, a conversa é compreendida como uma das formas puras de sociabilidade. Não aquela cujo tema é o objetivo central, mas a conversa cujo tema é um mero pretexto para a interação, um “jogar conversa fora”, como a “conversa sem rosto” de Sennet.

Logo, a sociabilidade implica sensações e sentimentos gerados na interação. Os interesses individuais guiam as ações e interações, mas o indivíduo não é completamente autônomo, ainda que não seja uma mera vítima das circunstâncias sociais. Na sociabilidade, o jogo e a arte são princípios fundantes. Joga-se como se todos fossem iguais. Nesse jogo, distância e proximidade se fazem presentes. Distância observada na reserva e cortesia com a qual interagimos, que nos protegem e nos possibilitam conviver com mais liberdade, sem a prisão das relações pautadas na cerimônia, nem a proximidade sufocante que limita a indi-

vidualidade. Daí o prazer que proporciona na sociabilidade dos bares a ideia de que se pode dizer tudo porque “é coisa de bar”, ou seja, não se deve levar tão a sério, assim como não se leva a sério a “filosofia de bar”.

A importância dos bares como espaços de sociabilidade da cidade não nasce, certamente, com o que aqui se relaciona à boemia, nem tampouco nos anos 60 e 70 do século passado¹². Contudo, nessas décadas ampliam-se em número e ocupam novos espaços de lazer, como a orla marítima da cidade, passando a ser frequentados por grupos de estudantes, músicos, artistas, jornalistas, políticos ou simples apreciadores da arte de “jogar conversa fora”. Tornam-se espaços por excelência da prática e de atitudes transgressoras, da produção de músicas, de projetos e sonhos. Mais que isso, passam a ser espaço da sociabilidade feminina, e as vozes de mulheres se fazem ouvir nos bares eleitos por grupos de intelectuais e artistas nas noites de Fortaleza.

Constituíam-se uma “flanerie” (BENJAMIN, 2007) que definia uma cartografia e um jeito de ser. Tal maneira de ser não corresponde à individualidade apenas, mas condiz com rotinas de ação de grupos e categorias sociais. Cabiam as atitudes que contradiziam as normas, frequentar bares e restaurantes cuja característica principal não fosse a assepsia, a “boa frequência” de pessoas “de família”, mas aqueles onde se podia estar em liberdade, com um violão, uma roda de amigos (as), as (os) namoradas (os) e amigas (os).

Um desses bares chamava-se O Anísio, que se localizava na orla marítima da cidade. Lugar modesto, sem qualquer requinte, lá se podia comer um peixe-frito, pescado pelo próprio Anísio. Esse bar reunia grupos de amigos em torno da música, da conversa e de comportamentos ditos “liberais”. No Anísio se podia tomar uma “bebida honesta”, com valores acessíveis a estudantes. Lá, as mulheres podiam assumir posturas mais ousadas no modo de falar e vestir, sem se preocupar com olhares perscrutadores.

As “rodas boêmias” agregam-se sob vários pretextos – a música, o esporte, a política, a literatura. A arte de argumentar, de não perder a piada, é um dos elementos que as compõem. Nesse quesito, Augusto Pontes¹³ é uma personagem icônica na memória de seus amigos e companheiros de mesa. Falecido no ano

12 No Século XIX Fortaleza havia experimentado outras experiências associadas à boemia intelectualizada e irreverente, cujo marco foi a Padaria Espiritual, movimento literário da “boemia literária e ética de Fortaleza”, parafrazeando Ponte (In Souza, 2002). No contexto em tela, a repressão e o clima de tensão impostos pela ditadura conferem aos bares e espaços de lazer relevância nas trocas e formas de sociabilidade de determinados segmentos da cidade.

13 Jornalista, publicitário, produtor cultural, “agitador cultural”, Augusto Pontes foi uma das personagens mais citadas em todas as conversas com meus interlocutores, como um dos ícones dessa boemia fortalezense do período em estudo.

de 2009, algumas frases atribuídas a Augusto Pontes são repetidas por todos os meus interlocutores. Frases do tipo “Há bares que vem para o bem”; “Agite, agite, mas me traga o jipe, porque passeata eu não vou a pé, Mao Tse”; “A união só se faz à força”; “Quanto mais a mesa cresce, mais a cultura desaparece”, que denotam uma crítica ácida a algumas práticas e ideais da esquerda considerada mais radical.

Nesse contexto, as noitadas varavam madrugada. Um bar seguia-se a outro, até, finalmente, chegar ao “bar fim de noite”, aonde se ia “forrar o estômago”, ou simplesmente tomar um caldo para seguir para casa. Importava “ruar”, sair pela cidade a pé ou nos poucos carros existentes nas “rodas boêmias”. A cidade favorecia a vida noturna e a descoberta da orla marítima ampliava as opções de lazer, bem como o caráter lúdico desse tipo de sociabilidade.

Outros componentes desse universo são o saber falar e ouvir ao estar numa mesa de bar. Algo como uma etiqueta “boêmia” para a qual saber calar quando alguém canta, compreender a jocosidade e os assuntos, demonstrar criticidade, sensibilidade e irreverência são valorizados como práticas que distinguem. Esses são aspectos destacados nas entrevistas e que denotam não apenas formas de conduta e convívio, mas elementos que compõem representações sociais construídas por esses sujeitos, sobre si e sobre os demais, nas suas deambulações e usos da cidade.

Os bares eram redutos do que se passou a denominar, na época, de “esquerda festiva”¹⁴, uma esquerda que se assemelhava ao que Benjamin (2007) denominava “conspiradores profissionais”. Entretanto, a “esquerda festiva” criticava a postura mais sisuda da “esquerda partidária”, ainda que muitos de seus membros fossem filiados a partidos políticos, sobretudo ao PCB – Partido Comunista Brasileiro, então na clandestinidade.

Em Fortaleza, a expressão “esquerda festiva” se soma a outros termos como diferenciadores. Os culturais”, a “culturalha”, a “patota divina”, “os eleitos”, “os cabeças” foram algumas denominações utilizadas durante as entrevistas e nas leituras de livros e jornais sobre a época para se referir a tal agrupamento social,

14 A expressão “esquerda festiva” foi forjada na cidade do Rio de Janeiro, e aparece no livro do escritor Zuenir Ventura, “1968- o ano que não acabou”, como sendo de autoria do colunista Carlos Leonam, que, em 1963, utilizara o termo para se referir a um tipo de esquerda mais condizente com o comportamento do carioca. Leonam sugeriu a expressão “esquerda festiva” para qualificar a esquerda brasileira. Desde então, tal expressão passou a designar a esquerda que frequentava bares, botequins e festas e discutia política. Na obra de Callado (2001), “Bar Don Juan”, o termo aparece para se referir aos boêmios, artistas e intelectuais que se reuniam no bar com a intenção de discutir política, cultura e questões existenciais, alguns dos quais com projetos de “fazer a revolução” no país a partir das guerrilhas, influenciados pela Revolução Cubana e pelos ideais socialistas.

diferenciando-o de outras condutas e modos de ser¹⁵. Essas expressões definiam, ou tentavam definir, indivíduos que não se identificavam com a esquerda convencional e optaram por vivenciar uma reação à ditadura fincada no humor e nos encontros em bares, restaurantes, espaços acadêmicos, com o intuito de cantar, conversar, discutir e dividir angústias, como uma resistência cultural que, em alguns momentos, rivalizava politicamente com as formas mais radicais de resistência.

Nesse universo, uma frase do publicitário Augusto Pontes incorporava, de maneira crítica e com certo conteúdo de humor, uma forma de representação que se criou em torno desse agrupamento: “Não quero ovo com cultural novo”. Sempre que chegava uma pessoa novata à mesa onde estivesse Augusto, com intenções de se integrar ao papo e à discussão, ele repetia a frase, de maneira a deixar o suposto ou potencial integrante desconcertado. O “cultural novo” remete ao fato de que havia outros “culturais” e que essa terminologia era incorporada nas narrativas que se construía em torno dos sujeitos integrantes desse estilo de vida. Era também uma forma de construir marcadores de diferença ou distinção, entre as várias turmas e grupos que frequentavam os bares.

Estar no bar é para os interlocutores “saber beber”. O consumo etílico exhibe contradições e distinções sociais, como entre “boêmio” e “alcoólatra”, por exemplo. Falamos em consumo no sentido amplo, não apenas compra de mercadorias, mas como estilos de vida que caracterizam formas de distinção social. Observa-se, nessa tentativa de estabelecer distinção frente ao “alcoólatra”, uma zona de fronteira, ou seja, o “boêmio não é alcoólatra”, como também “não é alienado político”. Nesse sentido, recuperando a discussão de Oliveira (1976) sobre a “identidade contrastiva”, percebe-se a formulação de oposições, de fronteiras, para estabelecer marcações e identificações com aspectos mais positivos e valorizados em torno do “ato de beber”. Não ser alcoólatra implica, para meus interlocutores, uma relação com a bebida pautada por certa etiqueta “boêmia”. Beber por beber configurava atitudes dos que não comungavam da “boa boemia”.

Outro aspecto observado diz respeito à frequência ao bar. Ir ao bar, para meus interlocutores, é tão importante quanto qualquer compromisso social. E esse estar no bar não se confunde com a prática de ir, sentar, beber, pagar a conta e partir. Estar no bar denota uma “rotina de ação”, termo utilizado por White (2005) para definir as práticas rotineiras das gangues de Corneville em seu estudo sobre as gangues de esquina da Boston dos anos 1940. No contexto por nós estudado, o bar assume o sentido de extensão do lar, um canto no qual se criam

15 Os termos mudam de um lugar para outro. Em Juiz de Fora, por exemplo, essa esquerda teve a alcunha de “guerrilheiros de botequim”, imbricados em “adoráveis trincheiras noturnas” (MUSSE, 2006, p.122)

vínculos e se estabelecem relações de identidade e amizade¹⁶. Estar lá implica ser reconhecido como um “*habitué*”, conhecer e ser reconhecido, não um “indivíduo qualquer”, mas uma pessoa, no sentido de Da Matta (1997), ou seja, não se é um “numeral morador”¹⁷.

Afora isso, o uso do humor agregava uma coloração de crítica ácida, um “humor negro”, cujo ponto máximo é o trocadilho, a demonstração de inteligência, o pensamento ágil. Nas mesas dos bares a palavra, além da música, ganhava importância nos debates e confrontos de ideias e posições. Dessa forma, a inserção em determinadas “rodas” não se dava simplesmente, e algumas pessoas que tentaram ser participantes não conseguiram seu ingresso por não terem “sintonia nas conversas”, isto é, não compartilharem o repertório comum, não adotarem um comportamento menos atrelado à moralidade considerada “careta”. Isso não implica dizer que havia uma homogeneidade entre os frequentadores. Sobre isso, a definição de Bourdieu é primorosa,

O bar não é apenas o local em que se vai beber, mas para beber em companhia e em que é possível instaurar relações de familiaridade baseadas na suspensão das censuras, convenções e conveniências que devem ser respeitadas nas trocas com estranhos (BOURDIEU, 2008, p. 173)

A “arte de zombar dos outros sem irritá-los” (Bourdieu, idem) condiz com atitudes menos rígidas, sobretudo quando o enfoque recai sobre as mulheres, cujo ingresso no mundo da noite, na vida pública de bares e boates é inaugural. As mulheres, não mais vinculadas à prática da prostituição, passam a compor a cena boêmia da cidade a partir da década de 1960. A fala a seguir denota uma rica cena num dos bares frequentados pelas personagens boêmias da cidade, sob enfoque da pesquisa,

Ela simplesmente levantou a blusa mesmo, no meio de todo mundo, tirou o sutiã e entregou pro garçom. Nesse dia eu só faltei morrer de rir! (risos) Sabe o que é você rir, rir, rir de se sentar no chão de rir? Porque o garçom chegou muito contrariado pra Betina, minha amiga que me ajudava no caixa, “olha aí, Betina, a cliente disse que vai deixar aqui como

16 Cabe destacar que os bares, ainda que espaços liminares, não estão completamente livres da censura, da repressão e mesmo dos conflitos e tensões. No bar Balão Vermelho, para citar um exemplo, alguns dos atores pesquisados foram presos pelos militares. Era comum haver “batidas”, sobretudo pela imagem que esses espaços detinham nos aparelhos de repressão como “redutos de comunistas”. O clima de descontração não eliminava, de todo, as tensões do contexto político, dando origem a divergências e desentendimentos irrigados pelo álcool.

17 Poema “A Casa sem Raiz”, de Carlos Drummond de Andrade

garantia da conta dela!”, com o sutiã pendurado na mão. Eu achei assim ótimo essa história. Uma coisa dessa eu até dispensaria essa conta que ficou pendurada, e eu acho que ela terminou nem pagando mesmo viu. Uma atitude desse tipo é absolutamente revolucionária! Uma mulher, num bar, levantar a blusa, tirar o sutiã e entregar pro garçom, como garantia de uma conta que ela não podia pagar! (Natércia Benevides¹⁸ - entrevista)

A relação da mulher com a noite e com os espaços ditos boêmios não segue caminhos idênticos aos dos homens. Por longos anos, a única mulher a ter legitimidade para frequentar os ambientes noturnos era a prostituta. As mulheres das classes médias e abastadas estavam circunscritas ao espaço doméstico, familiar e de atividades de lazer diurno. O espaço da rua era da trabalhadora e das prostitutas, também em atividade de trabalho e subsistência. Ao longo dos anos e das mudanças vivenciadas, esse espaço da rua se diversifica com o ingresso de mais mulheres no mercado de trabalho, de novas atividades de lazer e sociabilidade.

A vida de “mulheres liberadas”, conforme se definem minhas interlocutoras, rompe com essa imagem do feminino. Decidiram “ruar”, “sair” e “boemar”, verbos que afloram como flores no jardim, ao ouvi-las falar sobre sua juventude. Foram chamadas “mulheres liberadas” por sua iniciativa de sair desacompanhadas e não ter de pedir permissão; de estar nas noites, nos bares, nas ruas da cidade, nas mesas de discussão, de risadas, de namoros e de amizades; pagar suas próprias contas e definir seus passos e formas de caminhar.

Maior participação das mulheres, repertório de frases de efeito, relação com a bebida, produção cultural, música, bares como espaços de interação são alguns dos marcadores do que aqui tratamos como “estilo de vida boêmio”. Essa apropriação cultural do espaço público apresenta a face de um colorido político-utópico expresso na palavra “revolução”. Revolução política para uns, revolução dos costumes, da sexualidade para outros. O espaço público, no qual se soltavam gestos, versos e opiniões, é a oportunidade de exercitar o que Habermas denomina “a arte do raciocínio público”. A conversa na rua, nas praças e, sobretudo, nos bares, fomenta ideais, projetos políticos e artísticos, exercita a discussão sobre o país e a cidade.

¹⁸ Natércia é nascida em Rondônia, em 1948, e veio para Fortaleza com sete anos de idade. Violonista, cantora, funcionária pública, “cantora da noite” na época da pesquisa.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso percurso, aqui traçado, conduziu-nos ao princípio do processo de metropolização e para um modo ou estilo de viver dentre tantos outros. Afinal, aqui traçamos um recorte de um perfil e um modo de vida relacionado com a chamada “boemia” de uma classe média intelectualizada, num determinado momento da cidade. Dissemos que o “universo boêmio” não se restringe a esse recorte espaço-temporal, tampouco às personagens e classe social enfocadas. Apenas que com esse recorte teórico-metodológico podemos compreender a emergência de um estilo de vida que é também um estilo de viver a cidade, numa fase de transição e num contexto histórico específico.

Cidade e estilos de vida, Fortaleza e boemia, proximidade e distância, liberdade e repressão, cultura e política, casa e rua. Termos que não são meros jogos de palavras, mas que se imbricam no entendimento da realidade humana, social e política de um contexto específico que buscamos analisar na tentativa de compreender as finas teias de relações que proporcionaram a emergência de estilos de vida ou estilo de vida designado boemia, na cidade de Fortaleza, entre as décadas de 1960 e 1970. Boemia que não emerge como categoria teórica, mas nativa, utilizada por atores sociais oriundos de uma classe média de Fortaleza, num momento em que a cidade passava por transformações profundas de suas feições urbanas e de seus modos de vida, para qualificar e dar sentido, para esse agrupamento social específico, aos seus comportamentos, suas formas de lidar com a noite, seus espaços de lazer e encontro, suas visões de mundo e produções culturais.

Os bares congregam uma heterogeneidade de pessoas, as quais, em comum tinham um espaço de sociabilidade, certo repertório cultural, uma atitude de crítica e contestação aos rigores da ditadura e aos valores tidos como conservadores e uma imbricação com os campos artístico e cultural da cidade. Os “cantos” da noite deixam de ser exclusivamente masculinos e novas mulheres entram em cena. Não mais apenas as prostitutas estão nas noites, nos bares, no consumo etílico, no sexo sem casamento. São mulheres que vinham da classe média, da universidade, que passam a dividir mesas, contas e trajetórias de vida no espaço público.

Por fim, compreendemos um estilo de vida, nomeado boêmio, como uma possibilidade de vivência com a cidade, com seus bares, espaços públicos. Determinadas cristalizações e romantizações necessitam ser colocadas no seu substrato social e humano, no seu tempo e lugar, de forma a compreendermos as finas redes que se tecem nos cantos da cidade. Entre copos, conversas e canções, uma

possibilidade de viver a cidade, quando, como diz a canção “Pé de sonhos”¹⁹, os sonhos brotavam nos jardins.

REFERÊNCIAS

BACHELARD, Gaston. *A Poética do Espaço*. 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

BECKER, Howard S. *Outsiders. Estudos de sociologia do desvio*. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 2008.

BENJAMIN, Walter. *Passagens*. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2007.

BENJAMIN, Walter. *Charles Baudelaire. Um lírico no auge do Capitalismo*. São Paulo: Brasiliense, 1989

BIERNACKI, Patrick; WALDORF, Dan. *Snowball Sampling. Problems and Techniques of Chain Referral Sampling*. In *Sociological Methods & Research*. V. 10, N°02, November, 1981.

BOURDIEU, Pierre. *A Distinção. Crítica social do julgamento*. São Paulo: EDUSP; Porto Alegre: Zouk, 2008.

BOURDIEU, Pierre. *As Regras da Arte. Gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Cia das Letras, 1996.

CALLADO, Antonio. *Bar Don Juan*. 8ª edição. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.

CANCLINI, Néstor García. *Consumidores e Cidadãos. Conflitos multiculturais da globalização*. 4ª edição. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas. Estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EdUsp, 2008.

CASTRO, Ruy. *Chega de Saudade. A história e as histórias da Bossa Nova*. São Paulo: Cia das Letras, 2008.

CHALHOUB, Sidney. *Trabalho, Lar e Botequim. O cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da belle époque*. 2ª edição. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2001.

¹⁹ Pé de sonhos, composição de Antonio José Soares Brandão e Petrucio Maia, compositores cearenses integrantes do contexto tratado no texto.

- DA MATTA, Roberto. *A Casa & a Rua. Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5ª edição. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- DARNTON, Robert. *Boemia Literária e Revolução: o submundo das letras no Antigo Regime*. São Paulo: Cia das Letras, 1987.
- GOFFMAN, Erving. *Comportamento em Lugares Públicos*. Petrópolis: Vozes, 2010.
- HABERMAS, J. *Mudança estrutural da esfera pública. Investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa*. São Paulo: Unesp, 1990
- LEITÃO, Juarez. *Sábado, estação de viver: histórias da boemia cearense*. Fortaleza: Editora Premium, 2000
- LEITE, Rogério Proença. *Espaços públicos na pós-modernidade*. In FORTUNA, C. & LEITE, R. P (Orgs.) *Plural de Cidade: novos léxicos urbanos*. Coimbra: Ed. Almedina, 2009.
- MADUREIRA, Sevy. *Bairro do Recife. Porto seguro da boemia*. Recife: Prefeitura da Cidade do Recife, SEPLAN, 1995.
- MAGNANI, José Guilherme Cantor. *Quando o campo é cidade: fazendo Antropologia na MetrÓpole*. In MNANI, J. G. C. & TORRES, L. L. (org.). *Na MetrÓpole: textos de Antropologia Urbana*. São Paulo: EdUsp, 1996.
- MARQUES, Roberto. *Contracultura, tradição e oralidade: (re)inventando o sertão nordestino na década de 70*. *Trajetos, revista de História*. Fortaleza: UFC, v. 3, n. 6, 2005
- MATOS, Maria Izilda Santos de; FARIA, Fernando A. *Melodia e Sintonia em Lupicínio Rodrigues. O feminino, o masculino e suas relações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.
- MUSSE, Christina Ferraz. *Imprensa, cultura e imaginário urbano: exercício de memória sobre os anos 1960/70 em Juiz de Fora*. Tese de doutoramento. Programa de Pós-graduação em Comunicação da Escola de Comunicação da UFRJ. Rio de Janeiro, 2006.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Identidade, etnia e estrutura social*. São Paulo: Pioneira, 1976.
- PAIS, José Machado. *A Prostituição e a Lisboa Boêmia. Do século XIX a inícios do século XX*. Porto: Ambar, 2008.
- PAIS, José Machado. *Artes de Amar da Burguesia*. 2ª edição. Lisboa: ICS, 2007.
- PAIS, José Machado. *Lufa-Lufa Quotidiana. Ensaios sobre cidade, cultura e vida urbana*. Lisboa: ICS, 2010.

PIMENTEL, Mary. Terral dos Sonhos. O cearense na música popular brasileira. Fortaleza: Secretaria de Cultura do Estado do Ceará, 1994.

RAFAEL, Ulisses. Sociedade do delírio: Boemia e literatura portuguesa no século XIX. In Oficina do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, n° 341, 2010. Disponível em www.ces.uc.pt/publicacoes/oficina/ficheiros/341.pdf.

RAGO, Margareth. Do Cabaré ao Lar. A utopia da cidade disciplinar. Brasil 1890-1930. 3ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

ROGÉRIO, Pedro. Pessoal do Ceará: hábitos e campo musical na década de 1970. Fortaleza: Edições UFC, 2008.

SEIGEL, Jerrold. Paris Boêmia. Cultura, política e os limites da vida burguesa (1830-1930). Porto Alegre: L & PM, 1992.

SENNET, Richard. Carne e Pedra. O corpo e a cidade na civilização ocidental. 4ª edição. Rio de Janeiro. São Paulo: Editora Record, 2006.

SENNET, Richard. O Declínio do Homem Público. As tiranias da intimidade. 4ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SILVA, Daniele Costa da. Entre copos, conversas e canções: um estilo “boêmio” de viver a cidade. Tese de doutoramento em Sociologia. Fortaleza: UFC, 2012.

SILVA, Luiz Antonio Machado da. O significado do Botequim. In: HOGAN, Daniel J. et al. Cidade: usos & abusos. São Paulo: Brasiliense, 1978.

SIMMEL, Georg (b). Questões Fundamentais de Sociologia. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

SIMMEL, Georg. A Metrópole a Vida do Espírito. In FORTUNA, Carlos (org). Cidade, cultura e globalização. Oeiras: Celta, 2001.

WHITE, William Foote. Sociedade de Esquina. A estrutura social de uma área urbana pobre e degradada. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

INTERSECTIONS BETWEEN CULTURE, ART AND POLITICS IN THE “BOHEMIAN” FORTALEZA IN A DICTATORIAL CONTEXT

Abstract: The focus of the article is the practices, environments and sociabilities of an urban lifestyle associated with the term “bohemian”, in the city of Fortaleza between the decades of 1960s and 1970s, when artistic, political and intel-

lectual groups delineate movements in the public space of the city, composing trajectories, identities and memories in a time-space demarcated by the dictatorial context. A “bohemian” in this sense, is used by these groups to define their practices and experiences in the urban space, under the repressive context lived in the country. They are characters who rehearse, in their wanderings, a lifestyle, acting with a grammar of senses and actions, while forging ideas, behaviors and practices of a new urban culture in a city that began to aspire to metropolitan air. The text is the result of the doctoral thesis in sociology, completed in 2012, which addressed this lifestyle in the city of Fortaleza, between the years 1960s and 1970s. The research was based on twelve interviews with some social actors participating in this context, as well as surveys in newspapers, books, music and documents of the context under analysis.

Keywords: City; Bohemia; Sociability; Lifestyle; Dictatorship.

INTERSECCIONES ENTRE CULTURA, ARTE Y POLÍTICA EN LA “BOHEMIA” DE FORTALEZA EN EL CONTEXTO DICTATORIAL

Resumen: El foco del artículo son las prácticas, ambientes y sociabilidades de un estilo de vida urbano asociado al término “bohemia”, en la ciudad de Fortaleza entre las décadas de 1960 y 1970, cuando grupos artísticos, políticos e intelectuales delinearon movimientos en el espacio público de la ciudad, componiendo trayectorias, identidades y memorias en un tiempo y en un espacio demarcado por el contexto dictatorial. La palabra “Bohemia” en este sentido, es utilizada por estos grupos para definir sus prácticas y vivencias en el espacio urbano, bajo el contexto represivo vivido en el país. Son personajes que ensayan, en sus deambulaciones, un estilo de vida, actuando con una gramática de sentidos y acciones, al tiempo que forjan ideas, comportamientos y prácticas de una nueva cultura urbana en una ciudad que comenzaba a aspirar aires metropolitanos. El texto es resultado de la tesis del doctorado en sociología, concluida en 2012, que abordó ese estilo de vida en la ciudad de Fortaleza, entre los años 1960 y 1970. La investigación se basó en doce entrevistas con algunos actores sociales participantes de ese contexto, así como artículos periodísticos, libros, música y documentos del contexto en análisis.

Palabras claves: Ciudad; Bohemia; Sociabilidad; Estilo de vida; Dictadura.

MÁRIO DE ANDRADE: UM PAINEL DA LÍRICA MODERNA ATRAVÉS DO “OLHAR ARLEQUINAL” DE PAULICEIA DESVAIRADA

Felipe Freitag¹

Resumo: A premissa desse artigo é estabelecer uma relação de aproximação entre a poesia de Mário de Andrade em seu livro *Pauliceia Desvairada* e alguns conceitos-chave referentes à definição de Lírica Moderna. Para tanto, se vale de conceitos da Lírica Moderna e da sua influência na Poética Brasileira, ou seja, de que forma seus preceitos afetaram e se transmitiram nas principais produções de poetas nacionais. Mais do que definições importantes, esses dados vão permitir possíveis leituras de poetas ligados, diretamente, a essas novas influências históricas. É o caso de Mário de Andrade, poeta precursor do movimento de 1922, e que ainda permanece sendo um poeta de difícil aproximação e leitura (aqui os motivos são muitos, mas, principalmente a dificuldade em assimilar as novas evoluções que a Modernidade veio desenvolver no campo da poesia).

Palavras-chave: Pauliceia Desvairada. Mário de Andrade. Lírica Moderna; Modernismo brasileiro. Olhar arlequinal.

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS:

Termos como “grotesco” e “feios”, antes pouco usados, ganham forma e palavra na arte literária da e na Modernidade, na qual a dissonância e a anormalidade são conceitos fundamentais. De uma maneira geral, pode-se afirmar que a concepção poemática parece ter mudado consideravelmente no percurso da história (da Antiguidade à Modernidade), violentando e abalando certos pressupostos já alicerçados da Lírica. Esse trabalho, ainda permite fazer uma interpretação possível para o entendimento do poeta Mário de Andrade e de sua **Pauliceia Desvairada**, com base em alguns conceitos, tanto da Lírica Moderna, quanto da própria obra do poeta, sob o entendimento daquilo que podemos definir como “olhar arlequinal”.

Esse breve exercício de análise, explorará uma perspectiva sobre o conceito de “olhar arlequinal”, tentando entender de que forma ele se processa e o que está querendo reivindicar na poética de Mário de Andrade.

¹ Mestre em Letras-Estudos Linguísticos pela Universidade Federal de Santa Maria. Atualmente participa como professor-pesquisador no projeto CADRELP do Centro de Artes e Letras da UFSM, que visa à formação inicial e continuada de licenciados em Letras. E-mail: feletras2007@hotmail.com.

2. O “OLHAR ARLEQUINAL: VESTÍGIOS DE UM CONCEITO:

Com base em uma interpretação possível da personagem “Arlequim”, a tarefa de desmembrar uma possível significação se mostra trabalhosa. Veja-se o que o dicionário pode nos orientar:

Substantivo masculino; Rubrica: teatro. personagem da *commedia dell'arte* [Seu traje era feito de retalhos multicoloridos ger. em forma de losango]; Derivação: por extensão de sentido, fantasia de carnaval ou baile de máscaras motivada por esse personagem; Derivação: sentido figurado, bufão gracioso; farsante, truão, palhaço; Derivação: sentido figurado, amante malicioso, de atitude oposta à ingenuidade do amor romântico; Derivação: sentido figurado, pessoa volúvel e/ou irresponsável (HOUAISS, 2016).

As possibilidades parecem se aclarar de maneira substancial se tomarmos o arlequim como a visão primitiva do grotesco, por suas roupas e modos: a imagem do “louco”. Assim, compreende-se o arlequim como a variante moderna do cômico, ou seja, da personagem violadora da ordem. Em contrapartida, quando se tenta entender o termo “arlequinal”, levado a interpretação ao nosso contexto histórico, atentamos para outras possíveis representações. Aqui, duas coisas, em primeiro lugar, a simetria, expressa pelo traje, pela roupa, símbolo de precisão, de cálculo e de ordem; em segundo lugar, do espaço do carnaval, que é uma festividade que expressa a suspensão da ordem.

Ademais, então, há um caráter ambíguo para o “olhar arlequinal”, alicerçado pela Teoria do Cubismo (movimento artístico da Modernidade), já que ao abolir a perspectiva de uni-dimensionalidade, cria-se aquilo que podemos chamar de: bi, representando a multiplicidade, e nesse sentido, o Cubismo deseja cristalizar o objeto, tomá-lo sobre ângulos diferentes e possibilitar realidades distintas.

Sendo assim, nota-se esse aspecto na poesia e no “olhar autoral” de Mário de Andrade, assim como no “olhar do eu-lírico” do autor mencionado. Há nesses olhares o que se pode denominar “simultaneidade”, ou seja, aquilo que existe ao mesmo tempo. A abstração cubista, em seus princípios e em sua essência, tem como premissa o olhar sobre a obra e sobre a realidade. Dessa forma, o “olhar

Mário de Andrade: um painel da lírica moderna através do “olhar arlequinal” de pauliceia desvairada

arlequinal” mostraria não só um olhar sobre a realidade, mas também um olhar sobre a própria obra de arte.

Atentamos, portanto, aqui, ao olhar crítico de Mário de Andrade, que, de maneira irônica, cria suas obras literárias a partir do desvairismo e da suspensão da ordem. Tudo isso através de uma simulação da simultaneidade, como que reproduzindo uma câmera de cinema, filmando nesse caso, a cidade de São Paulo.

3. MÁRIO DE ANDRADE E A LÍRICA MODERNA:

A obra poética de Mário de Andrade é, do ponto de vista teórico, a mais importante do Modernismo brasileiro. Até certo momento, a sua poesia foi uma poesia-tese: imposição de novas palavras, de novos ritmos, de novas formas e de novos temas. Importadas ou não, foram comprovadas numa prática poética singular, que foi toda ela, um total estranhamento. Sua produção poética se insere num espaço de tensão: o EU *versus* o OUTRO, ou seja, o desdobramento de um eu-lírico que, enraizado na tradição, vai-se projetando num objeto, identificando-se com ele e transfundindo-se nele para, então, resolver nele sua ambiguidade fundamental.

Em Mário de Andrade, há uma qualidade mestra que domina as outras e é responsável pela sua grandeza como poeta: a sua capacidade de descobridor. A poesia é, antes de tudo, uma aventura de descobrimento. É poeta aquele homem que vai descobrindo significações novas nas coisas velhas e, principalmente, sentidos novos em coisas novas - antes dele inexploradas. A sua grande habilidade está em “fazer falar” o silêncio; em apagar-se para fundir nele a sua poesia.

A virtude poética, neste grande autor brasileiro, não está no assunto, nem tão pouco nos jogos de palavras; mas no próprio ato de olhar as coisas e senti-las, quaisquer que elas sejam, e de trazê-las para um plano em que a sua experiência poética as transforma em fontes eternas de beleza.

Poeta de síntese e de busca, Mário de Andrade atinge a dimensão do lirismo integral, em que a significação deixa de ser apenas nocional, apoiada num sistema orgânico de concatenações, para defluir de uma espécie de sintonia, em que a parte mais importante compete ao leitor, como na música: da partitura ao executante, do executante ao ouvinte. O poema de Mário de Andrade começa e termina ali, célula que nasce e morre, simultaneamente, “uma curiosidade em via de satisfação”.

Nas mãos de Mário de Andrade, cada palavra é um encantamento, uma evocação e um exorcismo da coisa que nomeia. A poesia quer ser uma criação autossuficiente e pluriforme na significação, consistindo em um entrelaçamento de tensões de forças absolutas, as quais agem sugestivamente em estratos pré-rationais, mas também deslocam em vibrações as zonas de mistério dos conceitos. Quando a Poesia Moderna se refere a conteúdos – das coisas e dos homens – não os trata descritivamente, nem com o calor de um ver e sentir íntimos. Ela nos conduz ao âmbito do não familiar, torna-os estranhos, deforma-os. O autor de hoje trabalha à sua maneira, à maneira que ele considera mais conveniente à sua expressão pessoal.

Do mesmo modo que ele cria sua mitologia e sua linguagem pessoal, ele cria as leis de sua composição. Do mesmo modo que ele cria seu tipo de poema, ele cria seu conceito de poema, a partir daí, seu conceito de poesia, de literatura, de arte. Cada poeta tem sua poética. Ele não está obrigado a obedecer a nenhuma regra, nem mesmo àquelas que em determinado momento ele mesmo criou, nem a sintonizar seu poema a nenhuma sensibilidade diversa sua. O que espera dele, hoje, é que não se pareça a ninguém, que contribua com uma expressão original.

Na verdade, quando se escrevia para leitores, a comunicação era indispensável e foi somente quando o autor, com desprezo desse leitor definido, começou a escrever para um leitor possível, que as bases do hermetismo foram fundadas. Porque neste momento, a tendência do autor foi a de identificar o leitor possível consigo mesmo.

Existe aqui uma capacidade de ver no deserto da metrópole não só a decadência do homem, sua degradação, sua mediocridade, mas também de pressentir uma beleza misteriosa nisso tudo, não descoberta, mas que carece de atenção, para ser desvendada de maneira poética.

Mário de Andrade, assim como Charles Baudelaire, é um homem completamente curvado sobre si mesmo. Todavia, este homem voltado para si mesmo, quando compõe poemas, mal olha para seu eu empírico. Ele traduz em seus versos a si mesmo, na medida em que se sabe vítima da Modernidade.

Nesse exercício de decompor e desfazer o real em suas partes – entendido como aquilo que percebemos de maneira sensória – acaba por significar deformá-lo. O resultante de tal destruição, já não poderá ser um mundo ordenado realisticamente. Será uma imagem irreal que já não se deixará controlar pelas ordenações normais e reais.

A lírica europeia do século XX não é de fácil acesso. É enigmática e obscura. Sua obscuridade fascina, na mesma medida em que desconcerta o leitor. Esta

junção de incompreensibilidade e de fascinação pode ser chamada de “dissonância”, pois gera uma tensão que tende mais à inquietude que à serenidade. Trata-se de um objetivo das artes modernas em geral. Como comportamento da composição lírica, o transformar domina a poesia moderna e, em verdade, tanto no que diz respeito ao mundo como à língua.

Esse comportamento gera um efeito de choque, cuja vítima é o leitor. Este não se sente protegido, mas sim, alarmado. A linguagem poética moderna adquire um caráter de experimento, do qual emergem combinações não pretendidas pelo significado, ou melhor, só então criam o significado.

E agora, com outra forma de poetizar, eis que surgem também outras categorias, quase todas negativas, e além do mais referidas, em crescente medida, não mais ao conteúdo, mas, antes, à forma. Elas vêm usadas não para censurar, mas para descrever e, até mesmo, para elogiar. A poesia baseia-se na “produção acidental propositada”; ela representa o que foi dito “em concatenação livre acidental”, “quanto mais pessoal, mais local, mais temporal é uma poesia tanto mais ela está próxima do centro da poesia”.

Há uma questão de determinação histórica dessa lírica, uma questão que está diretamente relacionada à ideia de futuro, ou seja, quais vão ser os rumos desse novo estilo, desse novo modo de poetizar e de compor, de que forma poeta e poesia vão se adaptar aos novos tempos, se posicionar diante do novo momento histórico? Mudaram os rumos da poesia, mudaram os conceitos estéticos e mudaram também as diferentes maneiras de sentir a poesia. A sensibilidade é nova e pede também uma modificação crescente e constante nas formas e nos meios.

3.1. PAULICEIA DESVAIRADA:

A obra andradeana **Pauliceia desvairada** é mesmo um livro-tese: com uma introdução (os poemas *Inspiração* e *O trovador*); com um desenvolvimento (poemas sobre a cidade, poemas sobre os seus habitantes e poemas sobre um habitante especial, no caso o próprio Mário); e, finalmente, com uma conclusão (*As enfiaturas do Ipiranga*), em que os temas são recolhidos e relacionados num oratório profano.

Pauliceia Desvairada é o do poeta do cotidiano - que constrói a sua poesia com os dados da vida de todo o dia (dados que são transfigurados e servem de ponto de partida para as suas mais belas aventuras poéticas). Existe em **Pauliceia Desvairada**, uma maneira de guerra, que representa a sua função dentro do Modernismo.

Versos que não foram escritos “para leitura de olhos mudos”, mas para serem cantados, urrados, chorados – como diz o autor no **Prefácio interessantíssimo**. Assim se apresentava **Pauliceia Desvairada**. Se antes tínhamos a força insinuante na poesia de Manuel Bandeira, os versos de Mário de Andrade surgem querendo causar a estranha sensação de deslocamento. São versos que procuram a capacidade de representar a agitação e o tumulto da vida nas grandes cidades.

Havia uma fórmula lapidar denominada por Manuel Bandeira de: “ruim esquisito” para qualificar a poesia “passadista” de Mário de Andrade. Ele trazia a boa nova das mudanças imediatas e necessárias da modernidade – e o contato de suas palavras catalisava as vontades transformadoras, precipitando aquilo que a própria época preparara. Mário de Andrade é um poeta que encontra dentro de si a linguagem nova para representar-se e para representar a sua cidade. Nas palavras de Tristão de Athayde:

[...] representa o livro *Pauliceia Desvairada*, uma corajosa clarificação de tendências, uma visão poderosa da vida atual e de todos os contrastes da civilização moderna, uma reação necessária contra a asfixiante rotina das formas consagradas e bem gramaticadas, e, sobretudo, uma tentativa de originalidade literária brasileira – cheia de força, de possibilidades, de inteligência conquistadora. (ATHAYDE, 1924)

Nesse sentido, o momento histórico moderno tornou-se essencial na arte vigente do século XX, porque se incorporou à sua linguagem, virou procedimento artístico, foi integrado no coração da forma de tal modo que se fez “representativo”. Havia aqui, sobretudo, uma necessidade de mudança constante, de tentativa, de exploração, antes de ser devorado por seu tempo o poeta tinha de ser capaz de dominar esse mesmo momento histórico, a palavra aqui se faz absoluta, representando o poeta.

Mário de Andrade parece ser objetivo nas sensações, embora subjetivo na expressão. Um desafio e tanto para o poeta, que se vê tendo de equilibrar a noção objetiva dos aspectos da cidade moderna com o tumulto de sensações do homem moderno no meio da multidão. O mesmo movimento que perturba a cristalização do lirismo cria nos poemas uma dissonância que é índice das dissonâncias da vida moderna. O lirismo difícil e incompleto representa as dificuldades e incompletudes do sujeito lírico na modernidade incipiente.

Isso tudo causa um efeito que podemos denominar “principal”, ou seja, que se eleva na poesia de Mário de Andrade: um sentimento de proximidade, pois

usando de nomeação e individualizando seu primeiro motivo temático, a cidade-Pauliceia, o poeta se faz mais ligado a ela; atribuindo-lhe em consequência, seu próprio estado de ânimo, criando uma identidade entre poeta e cidade.

Frente à paisagem da cidade, não registra simplesmente aquilo que seus olhos podem ver, ao contrário, procura em suas sensações, nas impressões que a cidade transmite para seu interior, as marcas que revelam a imagem única e dúplice de ambos. Assim como não se compreende a cidade sem as deformações do eu, também não se compreende o eu sem as deformações nele provocadas pela cidade. O que existe aqui é uma troca dupla, tanto poeta quanto cidade tornam-se capazes de doar o material necessário para o lirismo, a cidade age no poeta e o poeta reage em versos sobre a cidade.

O ritmo de Pauliceia nos revela certa redundância do significado, que se compensa pela multiplicação dos significantes, mostrando uma inclinação à explicitação progressiva do sentido. São dissonâncias que soam como anúncios de um novo tempo, signos de luta criativa. Tudo aqui é sentido na pele, como se a cidade revestisse o homem.

Pauliceia desvairada está sobre o prisma da estética moderna e da problematização da arte ocorrida no começo do século. Em seu **Prefácio interessantíssimo**, expressa a sedimentação das ideias futuristas e expressionistas de Mário de Andrade. Mais do que isso, expressa os novos conceitos latentes na nova linguagem lírica e serve se exemplificação disso (depuração das formas).

Trazia a tona um ideal de “grito do inconsciente”, de uma atitude de rompimento com os valores tradicionais através de um debate íntimo e público. Transportava em seus versos a primeira linguagem da moderna poesia brasileira. Linguagem essa que nasce sob o signo da afetação de loucura, aquilo que podemos chamar: “humor arlequinal”, ou seja, misto de arrogância e simplicidade, provocação e palhaçada, desafio e auto-irrisão.

Já sem a candura dos românticos, sem o decoro verbal dos parnasianos, era um dissidente. Diante de um destino social de conflito, a ruptura com a tradição era quase que uma imposição natural. O conceito de estética era dado como termo vazio, não representava uma simples voz, seu significado tradicional era questionado. Tudo isso fazia parte da inquietação motivada por uma fase de pesquisa e experiência, de tentativas e de projetos novos. Havia uma busca intelectual constante que procurava com muito esforço a interpretação da realidade sócio-histórica e sociocultural do país.

A poética de Mário de Andrade se confunde com o Movimento Modernista nacional e internacional, numa briga contra a ortodoxia e contra o pensamento

filosófico metafísico. A ideologia estética da intelectualidade pré-guerra nada mais podia representar; a nova geração se mostrava perplexa diante das mudanças internas e externas; as circunstâncias sociais e políticas estavam diferentes: exigiam um novo posicionamento.

Entre 1922 e 1930, São Paulo viveu a constante atitude de rebeldia, oposição à comunidade e questionamento da natureza do fazer literário. Eram elaboradas sínteses, visando mostrar os diferentes caminhos que esse grupo modernista trilhava. Era preciso situar-se em sua própria realidade, compreendendo-a e compreendendo-se a partir dela. Havia uma busca pela síntese da cultura da sociedade e da história brasileiras.

Era mais do que necessário aqui, criar os conceitos que necessitavam como instrumento, era preciso mais do que nunca o trabalho pragmático. Experiência teórica e prática, ora a práxis de criação artística suscitando as ideias, ora estas conduzindo àquelas. Tanto Mário como Oswald de Andrade, orientaram o trabalho pragmático do Modernismo brasileiro na direção das correntes europeias que melhor refletiam e ativavam as transformações da arte e da literatura. Essa orientação assinalava a estabilização de uma atitude de “heterodoxia e de oposição”, típica dos fenômenos de vanguarda próprios da época.

Na medida em que se realizou a assimilação das ideias, dos procedimentos e técnicas vinculadas por essas vanguardas, foi que se definiu, no movimento de 1922, uma perspectiva estética central, de que se afastaram, ou se aproximaram, no período de ordem crítica, ao sabor de múltiplas tendências em jogo, refletidas numa poesia e numa prosa nem sempre modernas, as distintas perspectivas que individualizaram as correntes do nosso modernismo.

Se junta a isso, uma visão acentuadamente crítica da sociedade brasileira. Com os princípios trazidos pelo momento histórico da Modernidade, os poetas e as suas produções impregnaram-se de artefatos interpretativos, ligações diretas a tendências que estavam se desenvolvendo paralelamente ao processo de composição. A atualização da arte às condições de vida moderna se processaria como recuperação de/ou retorno as possibilidades constantes do espírito humano.

3.2. VANGUARDAS:

Importante nesse momento, destacar quais eram as principais vanguardas europeias, cuja intelectualidade brasileira do Modernismo “bebia”, mas não deglutindo-a, sem antes passar por uma filtragem abraçileirada. A seguir, destacam-se esses movimentos artísticos de construção e de composição do processo

Mário de Andrade: um painel da lírica moderna através do “olhar arlequinal” de pauliceia desvairada

de transformação da arte e da ruptura da tradição artística e literária na Modernidade:

- Futurismo

- Lirismo catártico, de choque;
- Elementos materiais em estado bruto, signos rudimentares, descontinuidade lógica;
- Os ruídos da música, os gestos do teatro, a palavra solta e fecundante produzindo efeito pelas suas associações e analogias, o rompimento da sintaxe, o realce dos nomes e dos verbos em proveito da “imaginação sem fios” que caminha de imagem em imagem.

- Expressionismo

- Força dos verbos e substantivos, supressão da pontuação;
- Ver interiormente, inexatidões, deformações e contrastes do que existe exteriormente;
- Exaltar o elementar, interrupções, cortes sintáticos na poesia, que tem sua ordem verbal própria, não discursiva fragmentária e descontínua.

- Cubismo

- Modo próprio de representar e conceber o mundo;
- Cristalização de um objeto tomado de ângulos diferentes;
- Realidade autônoma (correlação de seus elementos materiais e formais);
- Pureza (primeira virtude plástica);
- Elementos e meios novos criando uma obra de arte por si mesma, revolução visual.

- Dadaísmo

- Autonomia da obra coloca em audiência o isolamento da arte na sociedade e acentuava seu contraste;
- Violência contra as deformações da linguagem visava destruir a cultura artística para depurá-la dos emblemas e insígnias que a mitificavam;
- Visão infantil, inconsequente, insulto, agressão social.

- Surrealismo

- Associação livre ou pelo sonho, as potências inconscientes da vida imaginária;
- Liberação do pensamento, força de choque.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS:

Nada mais extraordinário e ao mesmo tempo simples como definir a poesia de Mário de Andrade como uma sucessão constante de imagens, supostamente desconexas, mantendo um vínculo interior de conectividade. O olhar do poeta e o olhar do seu eu-lírico se voltam para a metrópole do desenvolvimento, para a metrópole da agitação cultural e intelectual, São Paulo é o berço do Modernismo e permeia quase todos os poemas, de maneira direta ou indireta. Por vezes é: “comoção da minha vida”, por outras “minha Londres das neblinas finas”². Mais do que citada, São Paulo é retratada nos detalhes, pequenos, substanciais, para o interior do poeta que a sente na pele, diariamente, para o poeta que a vive de corpo e alma.

Em meio a toda confusão, até mesmo na indagação: “Necessidade a prisão para que haja civilização?”, há ainda, em meio a tudo isso, o olhar irônico, crítico, indagador, esse, trazido pelo elemento desmistificador da ordem, o arlequim, o “olhar arlequinal”. São Paulo acontece e a poesia, a crítica veemente, sob os ângulos do poeta acontece junto com ela, de maneira simultânea, seja apenas vendo “de passagem”, ou parando e “olhando de perto”, de forma a ironizar de forma rígida a realidade.

A poesia grita, chora, pede ajuda e mostra São Paulo por inteira, na sua diversidade, na sua miséria e na sua riqueza, nas suas contradições pequenas, e naquelas que são maiores que o poema pode suportar.

“E sigo/E vou sentindo”, e o poeta segue, segue vencendo o dia, mesmo que o gosto na boca não seja o desejado, a vida, como a cidade, seguem de forma “intermitentemente”, e diante de tudo, às vezes, resta ao poeta se sentir “um tupi tocando um alaúde”. O belo e o grotesco do cotidiano citadino, que encanta, mas que ao mesmo tempo, desfigura, como nos poemas abaixo:

² Todas as citações entre aspas no corpo do texto que não apresentam referência bibliográfica são versos de poemas da obra *Pauliceia Desvairada*, de Mário de Andrade, mais especificamente, dos últimos três poemas que encerram esse artigo.

Inspiração

“Onde até na força do verão havia
tempestades de ventos e frios de
crudelíssimo inverno.”

Fr. Luís de Sousa

São Paulo! Comoção de minha vida...
Os meus amores são flores feitas de original...
Arlequinal!... Traje de losangos... Cinza e ouro...
Luz e bruma... Forno e inverno morno...
Elegâncias sutis sem escândalos, sem ciúmes...
Perfumes de Paris... Arys!
Bofetadas líricas no Trianon... Algodão!...
São Paulo! Comoção de minha vida...
Galicismo a berrar nos desertos da América!

Trovador

Sentimentos em mim do asperamente
dos homens das primeiras eras...
As primaveras de sarcasmo
intermitentemente no meu coração arlequinal...
Intermitentemente...
Outras vezes é um doente, um frio
na minha alma doente como um longo som redondo
Cantabona! Cantabona!
Dlorom...
Sou um tupi tangendo um alaúde!

Paisagem N.1

Minha Londres das neblinas finas!
Pleno verão. Os dez mil milhões de rosas paulistanas.
Há neve de perfumes no ar.
Faz frio, muito frio...
E a ironia das pernas das costureirinhas
parecidas com bailarinas...
O vento é como uma navalha
nas mãos dum espanhol. Arlequinal!...
Há duas horas queimou Sol.
Daqui a duas horas queima Sol.

Passa um São Bobo, cantando, sob os plátanos,
um tralálá... A guarda-cívica! Prisão!
Necessidade a prisão
para que haja civilização?
Meu coração sente-se muito triste...
Enquanto o cinzento das ruas arrepiadas
dialoga um lamento com o vento...

Meu coração sente-se muito alegre!
Este friozinho arrebicado
dá uma vontade de sorrir!

E sigo. E vou sentindo,
à inquieta alacridade da invernia,
como um gosto de lágrimas na boca...

REFERÊNCIAS

- ANDRADE, Mário de. *Pauliceia Desvairada*. In: *Poesias Completas*. São Paulo: Martins, 1966.
- ATHAYDE, Tristão. “Política e Letras”. In: VVAA. *À Margem da história da República (ideais, crenças e afirmações)*. Rio de Janeiro: Anunário do Brasil, 1924.
- BARBOSA, João Alexandre. *A metáfora crítica*. São Paulo: Perspectiva, 1975.
- BOSI, Alfredo. *História concisa da literatura brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1997.
- _____. *O ser e o tempo da poesia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- COSTA LIMA, Luiz. *Lira e anti-lira*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1995.
- COUTINHO, Afrânio. *A literatura no Brasil*. 6 v. Rio de Janeiro: Editora Global, 2003.
- DICIONÁRIO HOUISS DA LÍNGUA PORTUGUESA. Disponível em: <<http://atlas.sct.embrapa.br/houaiss2009/cgi-bin/houaissnet.exe?palavra=arlequim:12115>>. Acesso em: 11/02/2016.

Mário de Andrade: um painel da lírica moderna através do “olhar arlequinal” de pauliceia desvairada

FAUSTINO, Mário. Poesia-Experiência. São Paulo: Perspectiva, 1977.

LEODEGARIO, A. de (ed.). Poetas do Modernismo. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1972.

FRIEDRICH, Hugo. Estrutura da lírica moderna: da metade do século XIX a meados do século XX. Hugo Friedrich: São Paulo: Duas Cidades, 1978.

MÁRIO DE ANDRADE: A LYRIC PANEL MODERN THROUGH “ARLEQUINAL LOOK” FOR PAULICEIA DESVAIRADA

Abstract: The premise of this article is to establish a closer relationship between Mário de Andrade poetry in his book *Pauliceia Desvairada* and some key concepts related to the definition of Modern Lyric. To this end, draws on concepts of Modern Lyric and its influence on Brazilian Poetics, ie how its precepts affected and transmitted in major productions of national poets. More important than definitions, these data will allow possible readings of poets linked directly, these new historical influences. This is the case of Mário de Andrade, precursor poet of the 1922 movement, which still remains a poet of difficult approach and reading (here the reasons are many, but mainly the difficulty in assimilating new developments that Modernity came to develop in field of poetry).

Keywords: *Pauliceia Desvairada*. Mário de Andrade. Modern Lyric. Brazilian modernism. Perspective arlequinal.

MÁRIO DE ANDRADE: LA MUESTRA DE LA LIRICA MODERNA A TRAVÉS DE LA “MIRADA ARLEQUINAL” DE PAULICEIA DESVAIRADA

Resumen: La premisa de este artículo es establecer una relación más estrecha entre la poesía de Mário de Andrade en su libro *Pauliceia Desvairada* y algunos conceptos clave relacionados con la definición de Moderna Lirica. Con este fin, se basa en conceptos de la Moderna Lirica y su influencia en la Poética brasileña, es decir, cómo sus preceptos afectados y se transmiten en las grandes producciones de poetas nacionales. Más importante que las definiciones, estos datos permitirán posibles lecturas de poetas vinculados directa, estas nuevas influencias históricas. Este es el caso de Mário de Andrade, poeta precursor del movimiento de 1922,

que sigue siendo un poeta de difícil acceso y lectura (aquí las razones son muchas, pero sobre todo la dificultad en la asimilación de los nuevos desarrollos que la modernidad llegó a desarrollarse en campo de la poesía).

Palabras-clave: Pauliceia Desvairada. Mário de Andrade. Lírica Moderna. Modernismo Brasileño. Mirada Arlequin.

INCONGRUÊNCIA IDENTITÁRIA E DIPLOMACIA ESPECTRAL

Julian Alexander Brzozowski¹

Aí, a força da yãkoana me pegava e em seguida me fazia morrer. Eu rolava e me debatia no chão, como um fantasma. [...] Minha pele permanecia estirada no chão, enquanto os xapiri pegavam minha imagem e levavam para longe, muito ligeiros. Eu voava com eles até as costas do céu, onde vivem os mortos, ou para o mundo subterrâneo dos ancestrais aõpatari.

Davi Kopenawa, *A Queda do Céu*

I am a ghost wanting what every ghost wants – a body.

William S. Burroughs, *Naked Lunch*

Resumo: Pode o sujeito coincidir consigo mesmo? A negativa a essa indagação é pedra de toque da psicanálise, resposta clínica a uma transladação do pensamento ocidental preparada nos meados do século XIX, que encontrará sua concretude em efervescência a partir da entrada no século seguinte. Um grande movimento do espírito, marcado pela exaustão do obsessivo labor filosófico em torno de um absoluto, perfeito e infinito, abre o espaço para uma exploração científica das paisagens onde o *cogito* falha: no campo da psicanálise, Freud, o inconsciente e suas históricas; no dos Estudos Culturais, Warburg, o *Atlas Mnemosyne* e sua esquizofrenia. Afetos organizados em regiões além do regime do sentido, de natureza espectral, retornam sintomaticamente demandando atenção, nos momentos em que o desejo de autocongruência psicossomática busca executar materializações técnicas por natureza intransponíveis.

Palavras-chave: Espectrologia. Sintoma. Incongruência. *Daimon*.

¹ Doutorando em Literatura pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Bolsista CAPES. E-mail: brzozowskijulian@gmail.com.

1. COSMOS DIASTÁSICO

Uma das histórias possíveis do pensamento ocidental se desenha ao redor da necessidade de estabelecimento psíquico de um regime absoluto de Ser, cuja contemplação, como na elaboração conhecida pelo nome de demônio de Laplace, permitiria o cálculo e compreensão de toda movimentação da matéria:

De um ponto de vista metafísico, qualquer que seja o conceito que se faça da *liberdade da vontade, as suas manifestações (Erscheinungen)* – as ações humanas –, como todo outro acontecimento natural, são determinadas por leis naturais universais. A história, que se ocupa da narrativa dessas manifestações, por mais profundamente ocultas que possam estar as suas causas, permite todavia esperar que, com a observação, em suas linhas *gerais*, do jogo da liberdade da vontade humana, ela possa descobrir aí um curso regular – dessa forma, o que se mostra confuso e irregular nos sujeitos individuais poderá ser reconhecido, no conjunto da espécie, como um desenvolvimento continuamente progressivo, embora lento, das suas disposições originais.²

A busca pelo estabelecimento de tais disposições originais (*arché*) como estrutura arquetípica da construção universal sincrônica, marcadamente determinista, projeta suas ambições por sobre uma corrente de pensadores assombrados pelo desejo de um Todo Único (*hen*) completo, perfeito e infinito e necessariamente Outro: isto é, para com o qual a incompletude, a imperfeição e a finitude humanas estariam em idiossincrático afastamento até, segundo a sugestão de traços narrativos semitas acrescidos à fábula filosófica, o derradeiro momento do episódio messiânico. Somente então a perfeita fusão entre o corpo sublunar e a ontologia celestial se daria em completude ôntica, um momento cujo sonho e antecipação constituem a própria versão dessa história da metafísica que localizamos e delineamos.

A capacidade de visualizar tal modelo cronológico dessa maneira indica sua própria exaustão principalmente ao posicionar as operações de sua culpa resultante, isto é, o labor psíquico decorrente de sua imponente insuficiência, como os verdadeiros fenômenos observáveis, enquanto o almejado horizonte de unicidade permanece às sombras do intelecto e da percepção. Dito de outro modo: o incansável almejo pelo Uno excreta como subproduto de sua teleologia nada menos que a vida como a conhecemos e experienciamos, necessariamente incompleta e imperfeita.

² KANT (1986: 9). Grifos do autor.

Pelo menos desde Nietzsche³ tal constatação acabou por orientar uma filosofia negativa que fez da desativação dos arcanos teóricos responsáveis pela manutenção do modelo ulteriormente messiânico seu ímpeto, sendo um de seus ápices manifestos a teoria desconstrucionista de Jacques Derrida. Entretanto, a desconstrução, enquanto desativação argumentativa dos elementos constituintes e de seus respectivos entrelaçamentos ao longo do percurso histórico de tal tradição metafísica, não deixa de estar marcada por um trabalho de olhos voltados na direção desta, uma encontrando os limites de sua proposição última na outra. A assunção que “não há saber sobre o Espírito que não seja uma temporalidade impura do espectro que desmonta e desmente a pureza do Espírito”⁴, lhe posiciona, em boa medida, como necessário capítulo de tal história. Desta constatação decorre a urgência de uma concepção macro-histórica da metafísica compreendida em todos os polos de sua exposição dialética até o momento.

O predomínio da figuração intelectual de significantes negativos como falta, corte e vazio e, principalmente, a ressonância psíquica que eles incutem na experiência comum de subjetivação, leva-nos a um cenário no qual a decorrente possibilidade de *reconstrução* da matéria (*hyle*) e do pensamento (*nous*) em enodamentos inauditos, cuja própria ebulição metamórfica é marca de sua necessária incompletude (afinal, só se pode migrar para onde não se é), deriva na/da compreensão de um cosmos igualmente incompleto do seu ponto de vista ontológico: não mais como subproduto sacrílego que insiste em chafurdar na misteriosa impureza de seu não-ainda, mas como forma-de-vida em irrefreável eclosão. Uma das notáveis consequências do delineio de tal cenário consiste em conceber verdadeiros espaços vazios de ser, sendo só a iteração ontológica aquilo que possibilita a ideia de um não-Todo. Este seria o terreno por excelência da espectrologia conforme pensada por Fabián Ludueña:

O princípio da disjunção espectrológica se erige como contraponto ao edifício da metafísica ocidental construído sobre dois axiomas que constituem seus pilares: *natura determinatur ad unum* (necessariedade de um cosmos ordenado na unicidade de suas operações) e *natura non facit saltus* (a ordem cósmica se assenta numa continuidade ôntico-ontológica). A espectrologia tenta demonstrar que a descontinuidade é um princípio que afeta o real enquanto disjunto e, desse modo, a ordem

3 “Nós nos aguçamos e tornamo-nos frios e duros com a percepção que o mundo que habitamos é imoral, inumano e ‘indivino’ – por muito tempo nós o interpretamos falsa e mentirosamente, mas conforme o desejo e a vontade de nossa veneração, isto é, conforme uma necessidade. Pois o homem é um animal venerador! Mas também um animal desconfiado: e o fato de o mundo não valer o que acreditávamos é aproximadamente a coisa mais segura de que a nossa desconfiança enfim se apoderou. Quanto mais desconfiança, mais filosofia” (NIETZSCHE, 2012: 212-3).

4 LUDUEÑA ROMANDINI, 2018: 150.

do Um/Múltiplo se vê acometida permanentemente pelo infra-ser do espectro que impede qualquer comunhão ontológica em um Mundo.⁵

Ou seja, apesar de se constituir como vizinho ao Real lacaniano, que nunca cessa de se transformar em realidade através da perfuração simbólica, o terreno do espectral diz especificamente desse vazio resoluto que, por sua vez, subjaz toda manifestação em sua incapacidade de coincidir consigo mesma. Não é o motor, a paixão criadora por excelência, mas antes a fratura que estimula o acoçamento derivado da impossibilidade de conclusão do *páthos* dentro de suas bordas. É estranho (*Unheimliche*) e de-lirante, transborda os sulcos cavados para sua habitação e, sendo experiência comum a toda forma-de-vida, culmina na impossibilidade de instauração de qualquer *óikos* real: “a subjetivação é o produto de uma somatória de externalidades que convergem nos fantasmas que ocupam o lugar do que costumamos chamar de indivíduo”⁶.

Assim sendo, o espaçamento de qualquer vida compreende não somente a extensão de sua produção⁷ – independente se estejamos falando, através desse significante, sobre o alcance de ação das vísceras de complexos industriais; sobre os fluxos afetados pelo curso de um rio ao passar pela represa de um castor; ou sobre a porosidade de determinado pedaço de terra devido aos dutos de um formigueiro –, mas, acima de tudo, as maneiras segundo as quais esse escoamento de incongruência ontológica se manifesta nos corpos do agrupamento e gera negociações psicomateriais que procuram resolver um afeto primordial: seu estranhamento. Um estranhamento de corpo, pois “[u]m espectro não provém nem de dentro nem de fora. Experimenta-se no corpo, mas borra seus limites e, ao mesmo tempo, configura-o em seu efetuar-se”⁸,

[...] não porque o corpo seja o suporte material ou correlato empírico do espírito, mas porque o próprio espírito consiste em certa constituição corporal cujo arranjo sempre instável, disjuntivo, encarna uma estrutura de pensamento intensamente transformacional e, no limite, *assubjetiva*. *Espírito é corpo, e corpo é espectro*.⁹

5 Ibid., 192-3.

6 Ibid., 86.

7 Entendemos produção sob o amplíssimo escopo de compreensão do qual faz uso Marx, como “alteração da forma das matérias”: “Ao produzir, o homem pode apenas proceder como a própria natureza, isto é, pode apenas alterar a forma das matérias” (MARX, 2013: 120).

8 LUDUEÑA ROMANDINI, 2018: 195.

9 VALENTIM, Marco Antonio, 2018: 234

Um corpo disjunto, portanto espectral, do qual sua qualidade fraturada não enrubesce frente ao mundo: “[a] espectrologia [...] pressupõe o postulado de um *cosmos diastásico*”¹⁰, no qual o ser humano figura como epifenômeno tão assimétrico quanto seu entorno. De fato, é somente uma disjuntologia que permite pensar os momentos em que “*anthropos* descansa do pensar”, momentos de “importância decisiva”¹¹ como o sonho, o chiste ou a loucura: episódios nos quais Outras vozes se fazem manifestas e desafiam a necessidade de congruência do *cogito*. A leitura decorrente denota, portanto, a convicção de que “todo regime de governo é também uma política do sonho”¹².

2. BIOPOLÍTICA E RECALQUE ESPECTRAL

A ideia antropocêntrica da idiossincrática disposição de *Homo* para vislumbrar a clareira (*Lichtung*) heideggeriana deve necessariamente partir de uma visão da Natureza como um complexo maquinico obstinadamente determinado em sua práxis, da qual este não desvia sequer por um segundo. A concepção exposta por Alexander von Humboldt nas primeiras páginas da introdução de seu *Cosmos*, intimamente atrelada ao princípio imperialista, não será algo distante de nosso imaginário comum:

Aquele que consegue traçar, através dos tempos idos, o curso de nosso conhecimento até sua fonte primitiva, aprenderá da história como, por milhares de anos, o homem tem trabalhado, em meio às sempre recorrentes mudanças da forma, para reconhecer a invariabilidade das leis naturais, e tem através da força da mente gradativamente subjugado uma grande porção do mundo físico ao seu domínio.¹³

Esse desencontro entre a invariabilidade das leis naturais, a variabilidade das formas e o desenvolvimento gradativo da psique humana na apreensão de tal imutabilidade a seu favor constitui um magnânimo capítulo da história da civilização. A ideia geral de uma domesticação do mundo, isto é, a subsunção de *kosmos* em *óikos* ou a introjeção procrustiana de *physis* em *nómos*, virá a inspirar, no campo das ciências sociais, um léxico titubeante cuja mescla de terminologias advindas da biologia comparada e da medicina culminará na concepção de um *Estado como forma de vida*. O termo, título do livro de 1916 do sueco Rudolf

10 LUDUEÑA ROMANDINI, 2018: 185.

11 *Ibid.*:116.

12 *Ibid.*: 21.

13 HUMBOLDT, 1864: 1-2.

Kjellén (*Staten son livsform*), antecede o primeiro registro do conceito de *biopolítica* pelas mãos de seu mesmo autor nas *Grundriß Zu Einem System Der Politik* (1920)¹⁴. Kjellén compreende o estado como

“forma vivente” (*som livsform*, em sueco, ou *als Lebensform*, em alemão), possuidora de instintos e pulsões naturais. Já nessa transformação da ideia de Estado, segundo a qual ele não é mais um sujeito de direito nascido de um contrato voluntário, mas um conjunto integrado por homens que se comportam como um único indivíduo ao mesmo tempo espiritual e corpóreo, pode-se encontrar o núcleo central da semântica biopolítica.¹⁵

Ora, conhecemos intimamente as entranhas do ideal resultante de tal concepção política. O processo eugênico nazista e o ápice tecnológico de tal teleologia manifesto na câmara de gás foi muito melhor documentado do que o etnocídio ameríndio do século XVI ou a colônia belga batizada sardonicamente de Estado Livre do Congo, estabelecida entre 1877 e 1908. Tal fato, aliado à ampla popularização de sua mitologia fundamental, elevaram o Terceiro Reich a um paradigma tanatopolítico cujas bases ainda inspiram e auxiliam estudos e compreensões dos reversos infernais que a organização social humana pode engendrar¹⁶.

Será na mesma época da publicação de *Cosmos* que o futuro juiz Daniel Paul Schreber se encontra sob os cuidados formatadores do *Geradehalter*, uma invenção de seu pai, o médico Moritz Schreber. O aparelho consistia em amarrar tábuas de madeira em pontos específicos da coluna espinhal para a obtenção de uma postura exemplar. Tal artifício, combinado com os métodos totalitários de cuidados na criação do infante, levam seu filho mais velho Gustav Schreber ao suicídio, e o mais novo, *Herr Senatspräsident*, à confecção de um complexo delírio esquizoide para o próprio sustento do peso de sua existência. Seu famoso escrito, *Memórias de um doente dos nervos* (*Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*, 1903), servirá de via de acesso a Freud para a única análise sua de um caso de psicose.

14 O apanhado histórico da biopolítica se baseia em ESPOSITO, 2017: 22-33.

15 ESPOSITO: 2017, 23.

16 Há uma passagem de *The man in the high castle*, de Philip K. Dick, que ilustra habilmente o infernal matrimônio estabelecido entre política e cosmologia sob a prática nazista: “Their view; it is cosmic. Not a man here, a child there, but an abstraction: race, land. Volk. Land. Blut. Ehre. Not of honourable men but of Ehre itself, honour; the abstract is real, the actual is invisible to them. Die Güte, but not good men, this good man. It is their sense of space and time. They see through the here, the now, into the vast black deep beyond, the unchanging. And that is fatal to life. Because eventually there will be no life; there was once only the dust particles in space, the hot hydrogen gases, nothing more, and it will come again. This is an interval, ein Augenblick. The cosmic process is hurrying on, crushing life back into the granite and methane; the wheel turns for all life. It is all temporary. And these - these madmen - respond to the granite, the dust, the longing of the inanimate; they want to aid Natur” (DICK, Philip K. 45).

Será ali que Schreber resume acreditar que “tinha a missão de redimir o mundo e restituir-lhe o estado perdido de beatitude. Isso, entretanto, só poderia realizar se primeiro se transformasse de homem em mulher”¹⁷:

“Toda tentativa de assassinar minha alma, de emascular-me para fins *contrários a Ordem das Coisas* (isto é, para satisfação dos apetites sexuais de um indivíduo) ou, mais tarde, de destruir meu entendimento – toda tentativa como essa redundou em nada. Desse combate aparentemente desigual entre um débil homem e o Próprio Deus, emergi como vencedor – embora com muito amargo sofrimento e privação – porque a *Ordem das Coisas* está do meu lado.” (61 [cit. das *Denkwürdigkeiten*]) [...] A ideia de ser transformado em mulher foi a característica saliente e o germe mais primitivo de seu sistema delirante. Mostrou também ser a única parte que persistiu após a cura e a única que pôde permanecer em sua conduta na vida real, após haver-se restabelecido. ‘A *única coisa* que poderia parecer disparatada aos olhos de outras pessoas é o fato, já a florado no relatório do perito, de que sou às vezes encontrado parado em frente do espelho usando adornos femininos variados, tais como fitas, colares falsos e similares. Isto só ocorre, posso acrescentar, quando estou *sozinho*, e nunca, pelo menos na medida em que posso evitá-lo, na presença de outras pessoas.’¹⁸

Certamente o recalque da homossexualidade latente de Schreber será um ponto privilegiado na análise de Freud, que avançava no campo de descobertas das enfermidades causadas pelo abafamento da sexualidade com notável sucesso no tratamento da histeria. Entretanto, não menos importante nos é o objetivo intelectual do próprio Schreber na publicação de seu trabalho:

Onde o entendimento intelectual termina, o domínio da crença começa; o homem precisa se reconciliar com o fato de que algumas coisas verdadeiras existam mesmo que ele não possa entendê-las. Um exemplo óbvio é que o conceito de *eternidade* está para além da compreensão humana. O homem não pode realmente entender que algo possa existir sem ter começo nem fim, que pode haver uma causa impossível de ser traçada a uma causa anterior. Ainda assim a eternidade é um dos atributos de Deus, que acredito que todas as pessoas religiosas devem aceitar. O homem sempre estará inclinado a perguntar: “Se Deus criou o homem, como então Deus veio a ser?” Essa pergunta deverá permanecer eternamente sem resposta. O mesmo se aplica ao conceito da criação divina. O homem consegue sempre somente imaginar que a nova matéria é criada através da influência de forças presentes na matéria já existente, já eu acredito – e espero provar a seguir pelos meios de exemplos definitivos – que a criação divina é uma criação a partir do vazio.¹⁹

17 FREUD, 1996: 27.

18 Ibid., 30-1. Grifos do autor.

19 SCHREBER, Daniel Paul. *Memoirs of my nervous illness*, 2000: 16-7.

Contra o insistente sopro de um positivismo resoluto que aperfeiçoou sua ossada desde criança de maneira a lhe fazer uma impecável prostituta de Deus, Schreber grita, em seu escrito (para ele um texto teórico, decisivo para a caminhada do pensamento em direção a um “estado de beatitude perdida”), o crucial posicionamento do espaço vazio para o ordenamento cósmico²⁰. Torna-se manifesta a urgência de se restabelecer um regime de incompreensibilidade peremptória, de fazer com que o intelecto humano volte a se conciliar “com o fato de que algumas coisas verdadeiras existam mesmo que ele não possa entendê-las”, isto é, que um caráter inexprimível da verdade deverá ser preservado, sobre o qual a frustrada transposição material acarreta um tipo de tragédia que seu próprio corpo estava fadado a testemunhar continuamente.

Tanto a biopolítica nazista quanto a *Schwarze Pädagogik* do Dr. Moritz Schreber partem de um princípio comum, expresso na passagem supracitada de *Cosmos*: a ideia de que *a natureza coincide consigo mesma*, ao passo em que a incongruência psicossomática é uma idiosincrasia humana a ser corrigida pela via da técnica. Dito de outro modo, o que os processos tanatopolíticos inaugurados no início do século XX – em curso nos dias de hoje, constantemente buscando diferentes vias de controle direto e indireto sobre a subjetivação nos corpos – têm em comum são sua *vontade de identidade*, isto é, seu desejo de integrar-se plenamente ao perfeito fluxo das coisas naturais ao extirpar os bestiais parasitas (judeus, negros ou índios, gays ou deficientes) da ordem da existência cosmológica.

Tanto o corpo de Schreber quanto a contorção carnal das histéricas acabam por se tornar, enfim, o *locus* de infestação espectral do pensamento moderno europeu: ali onde a tecnológica higienização das monstruosidades procurou deixar nada além do humano, enquanto evento cósmico positivado, simétrico e equiparado a uma visão de mundo natural igualmente perfeita, as vozes de um espaço vazio de significado escancaram as portas da percepção e demandam audiências. Quando a dicotômica catequização de um mundo globalizado se vê em vias de tolher por completo as possibilidades xamânicas de devir-animal – método de diplomacia espectral por excelência –, uma pústula inflamada se abre à contragosto para o explosivo retorno do recalque espiritual de uma cultura inteira:

20 Dado ao qual Lacan certamente dará devida atenção: “Ora, se vocês considerarem o vaso, na perspectiva que inicialmente promovi, como um objeto feito para representar a existência do vazio no centro do real que se chama a Coisa, esse vazio, tal como ele se apresenta na representação, apresenta-se, efetivamente, como um nihil, como nada. É por isso que o oleiro, assim como vocês para quem eu falo, cria o vaso em torno desse vazio com sua mão, o cria assim como o criador mítico, ex nihilo, a partir do furo” (O Seminário Livro 7: A Ética da Psicanálise, 2008: 148).

Monstro, sim, mas que não dá mais acesso a nenhuma cosmologia. Como se houvesse na insistência dos Modernos sobre a origem interior de suas emoções algo de *diabólico*: essa *divisão* entre a mais constante de suas experiências e o que eles se autorizam a pensar disso.²¹

3. ABY WARBURG E A DEMONOLOGIA MODERNA

O meio do caminho histórico entre a primazia do significado e a exploração significativa não foi gentil para com suas mais sensíveis mentes. Posicionado em um momento de virada intelectual entre o desejo de absoluto e uma genuína abertura ao infinito, o historiador da arte e “cientista da cultura” – segundo o nome da disciplina desejada pelo mesmo, a *Kulturwissenschaft* – Aby Warburg haverá de sucumbir sob o peso inassimilável de tal impossível conciliação. O fundador da *Biblioteca para Sobrevivência da Antiguidade*, mais tarde batizado Instituto Warburg; autor do *Atlas Mnemosyne*, no qual pretendia catalogar as maneiras através das quais as formas da arte eclodiriam em espiral ao longo de todo o tempo da memória cósmica, cai em um estado de “permanente acossamento psíquico” no ano de 1921 ao esboçar os preparativos de tal hercúlea tarefa. Escreve Fabián Ludueña:

Para quem aspira ver a totalidade do tempo em seu devir, não há impureza temporal, e sim, pelo contrário, uma hiper-lógica que ordena as séries históricas segundo regras que obedecem a uma metafísica do infinito. Nesse sentido, a Memória a que apela o Atlas não é humana (a *hybris* de Warburg, sem dúvida, tinha percebido esse ponto decisivo), quando mais não seja porque evoca, num ato que nada tem de fortuito, uma Musa inumana. De algum modo, o Atlas só pode ser compreendido pelo bom Deus que vê nos detalhes e que Warburg tanto invoca. Se nos referimos a esse Deus unicamente como um hipotético ponto de observação absoluto, *Mnemosyne* é o nome da Memória do cosmos. A loucura de Warburg se enuncia então como um programa rigoroso: é possível conhecer essa Memória.²²

Como conhecer a memória do infinito? É sabido que a viagem de Warburg aos Estados Unidos, onde famosamente testemunha o rito da serpente dos índios Hopi, acaba por estabelecer íntimas relações com seu acossamento. Sua chave de estudo, sempre marcada por distensões epistêmicas que conjugam os mais diver-

21 LATOUR, Bruno. *Enquête sur les modes d'existence: une anthropologie des Modernes*. 2012, apud. VALENTIM, Marco Antonio. *Extramundandidade e sobrenatureza*, 2018: 23. Grifos do autor original.

22 LUDUEÑA ROMANDINI, Fabián. *Ascensão de Atlas*, 2017: 34.

sos saberes²³, se depara com um objeto cujo espaçamento temporal lhe exige uma exploração para dentro do domínio do inumano:

Essa é, pois, uma dança de caça; nela, com o uso da máscara, o animal é apropriado como que por antecipação. [...] Tal medida não deve ser considerada algo lúdico. Afinal, para os homens primitivos, as danças mascaradas significam, dentro do processo de vinculação ao que há de mais alheio à personalidade, a mais radical das subordinações perante uma criatura demoníaca alheia. Na medida em que o índio, disfarçado em sua máscara imitadora, imita, por exemplo, um animal em sua aparência e em seus movimentos, não é por diversão que desliza para dentro dele, mas porque pretende, mediante a metamorfose de sua personalidade, sujeitar por mágica algo da natureza – tarefa que a personalidade humana não ampliada e inalterada não é capaz de realizar.²⁴

Tarefa, dito de outra maneira, que um humano despido de sua capacidade de evadir sua pretensa autocongruência e adentrar o regime de bestialidade não seria capaz de empreender. Ainda assim, o fascínio que tal procedimento inspira nas mais íntimas profundidades da alma de um amante das artes – como sublinha Ludueña acima, a erudição de Warburg não o deixaria esquecer a qualidade titânica das musas, padroeiras cósmicas de tudo que lhe tocava – implorava por um tipo de atenção que positivista algum conseguiria dedicar. Ao flertar com o entendimento de que o sopro de inspiração das formas da arte não poderia principiar nem se encerrar dentro do alicerce antrópico, Warburg se depara com uma complexa região de temporalidade ontológica, dimensão para com a qual a modernidade buscou, a todo custo, se desvencilhar: o tempo mítico:

Esse pré-cosmos, muito longe de exibir uma ‘identidade’ primordial entre humanos e não-humanos, como se costuma caracterizá-lo, é percorrido por uma diferença infinita, ainda que (ou justamente porque) *interna* a cada personagem ou agente, ao contrário das diferenças finitas e externas que constituem as espécies e as qualidades do mundo atual. Donde o regime de multiplicidade qualitativa próprio do mito: a questão de saber se o jaguar mítico, por exemplo, é um bloco de afetos humanos em forma de jaguar ou um bloco de afetos felinos em forma de humano é indecível, pois a ‘metamorfose’ mítica é um acontecimento, uma mudança não-espacial: uma superposição intensiva de es-

23 Escreve Didi-Huberman: “Warburg multiplicou as ligações entre os saberes, ou seja, entre as respostas possíveis à sobredeterminação insana das imagens – e, nessa multiplicação, é provável que tenha sonhado não escolher, adiar, não cortar nada, investir o tempo para levar tudo em consideração: loucura.” (*A imagem sobrevivente*, 2013: 37).

24 WARBURG: 2015: 220-1.

tados heterogêneos, antes que uma transposição extensiva de estados homogêneos.²⁵

O imperativo de concepção da alteridade efervescente que constitui os personagens no plano mítico da experiência xamânica, expresso na capacidade de “trocar de pele” através do rito metamórfico, acaba por figurar como elemento decisivo para a construção da disciplina almejada por Warburg. Afinal, aquilo que a “lei da boa vizinhança” de organização de sua Biblioteca deixa transparecer é que “até cada intervalo entre os livros” se encontra assombrado, como um “corpo espectral [...] sem contornos definíveis”²⁶: seu desejo holístico, pautado antes de mais nada por sobre uma necessidade abissal de honrar a complexidade de seus objetos – “[u]ma ‘sopa de enguias’ teórica, em suma”²⁷ – levava água necessariamente aos espaços de transição, intermediários, de infecciosos não-mais e não-ainda, ao invés de buscar deter maior compromisso libidinal para com o encerramento absoluto de disciplinas bem consolidadas.

Ora, o intermediário (*metaxú*) é o espaço por excelência do *daímon* na cosmologia platônica. Platão assim desenha, em *O Banquete*, o espaço de exercício do poder daimônico:

O [poder] de interpretar e transmitir aos deuses as mensagens dos homens e aos homens as dos deuses: de uns, as preces e sacrifícios; dos outros, os comandos e as compensações pelos sacrifícios recebidos. Por se encontrar em um lugar intermediário entre ambos, completa-os, de modo que todo fique coligado consigo mesmo (*hoste tò pân autò autò sundedésthai*). Através dele, discorre toda a mântica e a arte sagrada (*tôn hierôn téchne*) relativa a sacrifícios, iniciações, conjurações, adivinhações e encantamentos. O deus não se mescla com o homem, mas, através desse *daímon*, dá-se toda tratativa e conversa dos deuses para com os homens, tanto em vigília como durante o sono [...] Esses *daímones* são muitos e variados: e um deles certamente é Eros.²⁸

O poder de estabelecer laço comunicativo entre seres sublunares e celestiais, ou, numa extrapolação ameríndia, entre humanos e não-humanos, através do intrincado circuito passional de imagens e imaginações conjurado em *Mnemosyne*, parece dizer do terreno que assombrava Warburg em seu fazer. Essa “diferença infinita interna”, princípio ontológico radicalmente distinto do ideal identitário

25 VIVEIROS DE CASTRO: 2015, 56. Grifos do autor.

26 DIDI-HUBERMAN: 2013, 28.

27 *Ibid.*, 38.

28 Apud. LUDUEÑA ROMANDINI: 2018, 63-4.

praticado pela biopolítica nazista em gestação durante os anos decisivos de sua pesquisa, pode muito bem ter sido uma das razões de seu acossamento.

Como nos escritos do presidente Schreber, seguimos percebendo o peso que o imperativo de congruência identitária próprio do positivismo moderno pode conceber ao expurgar todo espaço de fora-do-sentido, de onde falam as vozes espectrais que atuam sob e sobre os corpos. A disciplina artística de Warburg, essa forma de demonologia moderna²⁹, segue sendo o epicentro de estudiosos das incongruências e dos saberes em trânsito, das maneiras poéticas segundo as quais a psique humana parece constantemente fazer experiência de seus decisivos deslizes para fora do *cogito*. Sua biblioteca – “biblioteca *de trabalho*, [...] mas também biblioteca *em trabalho*”³⁰ –, situada em Londres desde a fuga do regime nazista, se fez um ponto de *sobrevivência* das fantasmagorias arcaicas, um local onde os acadêmicos acossados podem invocar a transitoriedade daimônica na infundável pesquisa das conjugações possíveis entre as formas dos saberes do velho e do novo. Uma complexa diplomacia, cuja operação temporal o próprio Warburg brilhantemente resume em sua *Introdução à Mnemosine* [sic]: “[...] a ciência, ao fazer seus registros, grava e transmite a estrutura rítmica na qual os monstros da fantasia se tornam os condutores da vida e determinam o futuro”³¹.

4. INCONGRUÊNCIA IDENTITÁRIA

Iniciamos o artigo com a proposição de um contraponto ao ideal cosmológico do determinismo fechado que, ao que tudo indica, opera como berço da organização lógica própria da biopolítica. A subsequente exposição de dois casos paradigmaticamente sintomáticos³² de uma época marcada pelo profundo desejo de auto-identificação dos corpos nos permitiu o vislumbre de situações nas quais demandas somáticas advindas de uma zona situada para além do sentido se fazem manifestas, frustrando os ideais teleo-tautológicos de uma era.

Definitivamente, o desejo de auto-encerramento do poder sobre si mesmo não esvaeceu à virada do século XX para o XXI. Imperativos amplamente comercializados sob a falaciosa etiqueta *be yourself* podem, antes de mais nada,

29 “Na realidade, a ‘ciência sem nome’ que Warburg praticava e de cuja conceitualização tentava se aproximar, muitas vezes com o rústico vocabulário da biologia de seu tempo, tinha já um passado milenar. Logo, tinha também um nome, que a ‘superstição’ delirante de Warburg (e seus consequentes escrúpulos acadêmicos) não o deixava pronunciar, mas que ele conhecia perfeitamente. Não se tratava de uma iconologia, muito menos de uma antropologia; Warburg desejou assentar as bases de uma demonologia à altura da era tecnológica” (LUDUEÑA ROMANDINI: 2017, 31).

30 DIDI-HUBERMAN: 2013, 35.

31 WARBURG: 2015, 365.

32 “[...] o caso Warburg testemunha um íntimo copertencimento entre ciência e loucura. Nesse sentido, a obra de Warburg, toda ela, é seu sintoma” (LUDUEÑA ROMANDINI: 2017, 29).

comprovar a rápida disposição da forma capitalista de fagocitar investidas de sabotagem, como o fez com os ideais libertários de 68. De mesmo modo, a epidemia de diagnósticos de bipolaridade, ponto de erupção da paradoxal disposição subjetiva para materializar todas as metas ao mesmo tempo em que reconhece a si própria como descartável, é apenas uma das incontáveis manifestações de insuficiência dos modos de distribuição onírica no Antropoceno:

Nesse sentido, o homem contemporâneo poderia se considerar despossuído de seu comércio com aquelas potências uma vez chamadas dáimões. Contudo, seu drama parecer estar antes na incapacidade de propiciá-las novamente e acolhê-las em suas imagens, pois carece da *hexis* corporal e das coordenadas de uma cartografia que, embora continue presente, tornou-se historicamente ilegível.³³

Seria um exagero grosseiro extrapolar a infernal teleologia nazista em sua manifestação biopolítica como um mal subjacente a todas as lutas identitárias, hoje em dia imensamente numerosas, uma vez que a principal consequência no âmbito sociocultural de tais focos de movimentação política é a redução de absolutos à categorias. Somente através desse processo de pensamento é que se torna possível entender as catastróficas condições que todos os horizontes científico-políticos apontam para o mundo capitalista globalizado como resultado de programas pontuais e específicos, e não como ações pré-determinadas de uma “natureza humana” absolutizada³⁴.

Entretanto, o preço por ignorar a rachadura ontológica de onde falam as vozes espectrais, que roubam *Homo* de sua serenidade autocentrada, é igualmente catastrófico. Assim, torna-se necessário apontar uma próxima volta do parafuso e lembrar que o espaço democrático é justamente um *locus* político dado às contingências do incalculável³⁵, segundo as quais aglomerado algum pode alme-

33 LUDUEÑA ROMANDINI: 2017, 71-2.

34 “Diferentemente, pensar a sobrenatureza da catástrofe implica concebê-la como resultado de uma ‘guerra [ontológica] de mundos’ [...], na qual humanos e não-humanos, vivos e não-vivos, espíritos e máquinas, indígenas e alienígenas, se imaginam e contraimaginam uns aos outros, segundo metafísicas heterogêneas e incomensuráveis, como que em mútua projeção espectral” (VALENTIM: 2018, 24).

35 Aos seis chamados “títulos naturais de governo”, que eram o poder dos pais sobre os filhos; dos velhos sobre os jovens; dos mestres sobre os escravos; das pessoas bem-nascidas sobre os sem-nada; dos mais fortes sobre os menos fortes; dos sábios sobre os ignorantes; somava-se, na pólis grega, por fim o sétimo que caracterizava em definitivo a democracia: o sorteio, o título do “amado pelos deuses”, cuja única autoridade era a completa ausência de autoridade de um lance de dados: “Ora, o ‘sétimo título’ mostra que não há necessidade de sacrifícios ou sacrilégios para romper com o poder da filiação. Basta um lance de dados. O escândalo é simplesmente o seguinte: entre os títulos para governar, existe um que quebra a corrente, um que refuta a si mesmo. O sétimo título é a ausência de título. Essa é a confusão mais profunda expressa pela palavra democracia. Não se trata de fera rugindo, asno orgulhoso ou indivíduo guiado por seus caprichos. Está claro

jar encerrar sua construção dentro da virtualidade do ideal.

O efeito sedativo da asserção de si tem necessariamente pernas curtas: apontar tal limitação de maneira alguma implica desdenhar das imprescindíveis consequências imediatas que os acertos históricos atualmente em construção têm a oferecer. O terreno dos termos explorados no presente escrito – espectro, *daímon*, sobrevivência, sintoma – busca, por sua vez, fazer circular léxicos que possibilitem uma visão não simplificada das relações humanas com o sentido e, principalmente, o fora-de-sentido, no âmbito de suas integrações coletivas.

Tal é a tarefa política dentro dos termos de nossa cosmologia diastásica.

REFERÊNCIAS

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. A nova razão do mundo: Ensaio sobre a sociedade neoliberal. Trad. Mariana Echalar, São Paulo: Boitempo Editorial, 2016.

DIDI-HUBERMAN, Georges. A imagem sobrevivente: História da arte e tempo dos fantasmas segundo Aby Warburg. Trad. Vera Ribeiro, Rio de Janeiro: Contraponto Editora, 2013.

ESPOSITO, Roberto. Bios: Biopolítica e filosofia. Trad. Wander Melo Miranda, Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

FREUD, Sigmund. O caso Schreber, Artigos sobre Técnica e outros trabalhos (1911~1913), Trad. José Octávio de Aguiar Abreu e Christiano Monteiro Oiticica, Rio de Janeiro: Imago Editora, 1996.

KANT, Immanuel. Ideia de uma historia universal de um ponto de vista cosmopolita. Trad. Rodrigo Naves e Ricardo R. Terra São Paulo: Brasiliense, 1986.

LUDUEÑA ROMANDINI, Fabián. Ascensão de atlas: Glosas sobre Aby Warburg. Trad. Felipe Augusto Vicari de Carli, Florianópolis: Cultura e Barbárie Editora, 2017.

_____. Princípios de espectrologia: A comunidade dos espectros II. Trad. Leonardo d'Ávila e Marco Antonio Valentim, Florianópolis: 2018.

que essas imagens são maneiras de esconder o fundo do problema. A democracia não é o capricho das crianças, dos escravos ou dos animais. É o bel-prazer do deus, o deus do acaso, de uma natureza que arruína a si mesma, como princípio de legitimidade. A desmedida democrática não tem nada a ver com uma loucura consumista qualquer. É simplesmente a perda da medida com a qual a natureza regia o artifício comunitário através das relações de autoridade que estruturam o corpo social. O escândalo é o de um título para governar completamente distinto de qualquer analogia com aqueles que ordenam as relações sociais, de qualquer analogia entre a convenção humana e a ordem da natureza. É o de uma superioridade que não se fundamenta em nenhum outro princípio além da própria ausência de superioridade” (RANCIÈRE: 2014, 56).

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A gaia ciência*. Trad. Paulo César de Souza, São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

RANCIÈRE, Jacques. *O ódio à democracia*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014.

SCHREBER, Daniel Paul. *Memoirs of my nervous illness*, Trad. Ida Macalpine, New York: New York Review Books, 2000.

VALENTIM, Marco Antonio. *Extramundandade e sobrenatureza: Ensaios de ontologia infundamental*. Florianópolis: Cultura e Barbárie Editora, 2018.

WARBURG, Aby. *Histórias de fantasma para gente grande: escritos, esboços e conferências*. Org.: Leopoldo Waizbort, Trad.: Lenin Bicudo Bárbara, São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

IDENTITARIAN INCONGRUITY AND SPECTRAL DIPLOMACY

Abstract: Can the subject coincide with itself? A negative approach to such question is the touchstone of psychoanalysis, clinical answer to a movement of western thought prepared in mid twentieth century, which will find its concreteness in effervescence by the beginning of the next. A great change in spirit, characterized by the exhaustion of obsessive philosophical work around the idea of an absolute, perfect and infinite, opens space for a scientific exploration of the landscapes where the *cogito* fails: in psychoanalysis, Freud, the unconscious and the cases of hysteria; on Cultural Studies, Warburg, the *Atlas Mnemosyne* and his schizophrenia. Affections organized in regions beyond the domains of sense, of spectral nature, symptomatically return demanding attention, in the moments in which a desire for psychosomatic auto-congruity seeks to perform technical materializations naturally insurmountable.

Keywords: Spectrology. Symptom. Incongruity. Daímon.