



EXTRAPRENSA

CULTURA E COMUNICAÇÃO NA AMÉRICA LATINA



CELACC/ECA/USP
v. 9, n. 2 (2016)
ISSN: 1519-6895

**Cultura, Território e
Novos Sujeitos
Políticos**

EXPEDIENTE

[EQUIPE EDITORIAL]

Fundadora e Presidente Honorária
Maria Nazareth Ferreira

Diretor Científico
Dennis de Oliveira

Editor Responsável
Rafael Cruz e Sousa

Assessoria Editorial
Carlos Tavares Jr
Daira Renata Martins Botelho

Editoração e Projeto Gráfico
Jaqueline Restrepo Díez

Capa
Rafael Cruz e Sousa

Conselho Deliberativo
Luiz Cláudio Bittencourt
Prof^a Dr^a Kátia Maria Kodama (UNESP)
Prof. Dr. José Luiz Proença (USP)
Prof. Dr. Luciano Barros Maluly (USP)
Prof^a Dr^a Luiza Cristina Lusvarghi (UNINOVE)
Ricardo Alexino Ferreira (USP)

Conselho Científico
Prof. Dr. Eneus Trindade Barreto Filho (USP)
Prof^o Dr. Jordi Tresserras (Universitat de Barcelona) Espanha
Sr. Luis Pablo Martínez (Universitat de València) Espanha
Prof^o Dr. Alfonso Gumucio Dagron (UNESCO) Bolívia
Prof^a Dr^a Andreia Terzariol Couto (UNIP)
Prof^a Dr^a Maria Ângela Pavan (UFRN)
Sr. Angel Mestres Vila (Universitat de Barcelona) Espanha
Prof. Dr. Enio Moraes Jr (ESPM)
Prof^a Dr^a Fabiana Félix do Amaral e Silva (CELACC/USP)
Sra Fabiana Lopes Cunha (UNESP)
Sr. Luiz Cláudio Bittencourt
Sra Maria Thereza Oliveira Azevedo (UFMT)
Prof^a Dr^a Marta Regina Maia (UFOP)
Prof. Paul Heritage (University Of London) Reino Unido
Valdemar Valdemar Filho Siqueira (UFERSA)
Prof. Dr. Wilton Garcia (FATEC/UNISO)



CELACC

Centro de Estudos
Latino-Americanos
sobre Cultura
e Comunicação

Centro de Estudos
Latino-Americanos sobre Cultura e
Comunicação (Celacc)

Av. Prof. Lúcio Martins Rodrigues, 443, Bloco
08, Cidade Universitária
Butantã - São Paulo - SP
CEP. 05508-010
Tel/Fax: (11) 3091-4327



EXTRAPRENSA

CULTURA E COMUNICAÇÃO NA AMÉRICA LATINA

Ano X - n. 18 (janeiro-junho 2016)



**Revista Extraprensa: Cultura e Comunicação na
América Latina - São Paulo: Celacc: ECA/USP,
2016**

ISSN (Impresso) - 1519-6895

1. Geografia latino-americana 2. Teoria da
Comunicação - Ciências da Comunicação
3. Ciências Sociais Aplicadas 4. Integração
latino-americana 5. Etnologia 6. Ciências
Políticas

SIBi PORTAL DE REVISTAS
SISTEMA INTEGRADO DE BIBLIOTECAS
UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO

SUMÁRIO

4

**A memória coletiva
ressignificada por
meio das narrativas
audiovisuais**

Marta R. Maia
Andriza M. T. de Andrade

18

**Cultura e cidadania:
políticas culturais de
base comunitária**

Emilena Sousa dos Santos

37

**Antropologia e
comunicação para o
fortalecimento de
novos campos**

Luciene Oliveira Dias
Ralyanara Moreira Freire

■
53

**Imprensa,
indígenas versus
ruralistas: as tensões
entre o modelo
desenvolvimentista
e o bom viver
(tekove porã)**

Jorge Kanehide Ijuim
Antônio Hilário Aguilera
Moema Guedes Urquiza

■
71

**Brasília e o mito da
terra prometida: a
ênfase do discurso
mitológico através
do cinejornal**

Andreza Lisboa da Silva

■
87

**Mujeres y tecnologías
digitales. Antecedentes
del campo de los
estudios de género
para el análisis de esta
confluencia**

Veronica Sofia Ficoesco

■
99

**Dos “novos novos”
cidadãos aos “novos
novos” movimentos
sociais**

Denis Porto Renó
Julia Dantas de Oliveira

■
114

**A Amazônia em
jogo: notas sobre a
representação em
jogos digitais**

Tarcízio Macedo

■
128

**A reterritorialização
da Marchinha:
O carnaval “caipira” de
São Luís do Paraitinga**

Antonio Carlos M
Paulo Roxo Barja

■
142

**Críticas a la teoría de
la esfera pública de
Jürgen Habermas**

Daniel Salas González
David Corcho Hernández

■
158

**Espaços urbanos,
segregação
social e consumo
simbólico: um estudo
sobre a cobertura
dos rolezinhos em
Teresina/PI**

Flora Fernandes Lima
Leila Lima de Sousa

■
202

**MTS e a cidade:
comunicação e
socialização política
entre trabalhadores
rurais e urbanos**

Pablo Nabarrete Bastos

■
194

**São Paulo em
Super 8**

Rafael Cruz

■
202

**Marcelo Engel
Bronosky -
o jornalista da
resistência**

Luciano Victor Barros

A MEMÓRIA COLETIVA RESSIGNIFICADA POR MEIO DAS NARRATIVAS AUDIOVISUAIS

[**ARTIGO**]

Marta R. Maia
Andriza M. T. de Andrade

[RESUMO ABSTRACT RESUMEN]

Pretendemos analisar, por meio dos documentários *AMTÔ: A Festa do Rato* e *Xinã Bena: Novos tempos*, como o audiovisual tem sido apropriado pelos povos indígenas envolvidos. A partir da realização dos filmes, os indígenas registram suas histórias que são mostradas em contraposição às narrativas hegemônicas. A abordagem metodológica utilizada foi a análise da narrativa fílmica. Procuramos ainda mostrar como o documentário, além da perspectiva de registro, opera como um potente dispositivo de memória, que aciona sentidos e pode assim contribuir para a reativação de antigos costumes e nortear as novas gerações, ressaltando-se a importância da memória coletiva para o universo indígena.

Palavras-chaves: Memória. Narrativas. Cinema indígena. Documentário.

In this study, we want to analyze the understanding that indigenous people have on the documentaries *AMTÔ: A Festa do Rato* e *Xinã Bena: Novos tempos*. On these documentaries the indigenous people tell their own version of their History in contraposition with the official History. The analysis of the filmic narrative was used as methodological approach. We want to show that this documentary, besides its record purpose, also works as a powerful memory device that triggers the human senses giving its contribution to revive ancient folkway giving directions to the new generation, emphasizing the importance of collective memory to the indigenous universe.

Keywords: Memory. Narratives. Indigenous people cinema. Documentary.

Tenemos la intención de analizar, a través de los documentales *AMTO: A Festa do Rato* y *Xinã Bena: Novos Tempos*, como el audiovisual ha sido apropiado por los pueblos indígenas involucrados. A partir de la realización de películas, los indios registraron sus historias que, por su vez, se contraponen a las narrativas hegemónicas. Llevándose en cuenta el análisis de la narrativa fílmica como principal orientación metodológica, buscamos aún demostrar, como el documental, además de la perspectiva de registro, funciona como un dispositivo de memoria de gran alcance que activa los sentidos y por lo tanto puede contribuir a la reactivación de costumbres antiguas y guiar a las nuevas generaciones, resaltando la importancia de la memoria colectiva para el universo indígena.

Palabras clave: Memorias. Narrativas. Cine indígena. Documental.

INTRODUÇÃO

Vivemos um período em que a cultura imagética está fortemente presente na configuração de nosso cotidiano.

Verifica-se que a indústria cultural beneficia-se em demasia do uso dos suportes da imagem, em especial, a televisão e o cinema, mas, por outro lado, nota-se que a popularização de tecnologias da imagem proporciona a ampliação do processo produtivo, já que grupos considerados “invisíveis” também podem se apropriar desses mecanismos. Um exemplo desse tipo de uso é o projeto **Vídeo nas Aldeias**, idealizado pelo indigenista Vincent Carelli que tem o objetivo de formar cineastas indígenas por todo o Brasil. Por meio de oficinas de formação, os índios definem temas e o processo de realização dos filmes e passam a registrar e criar produções audiovisuais nas aldeias, contando com o apoio do projeto, que, em alguns casos, doa equipamentos para a continuidade do trabalho.

De modo geral, os filmes indígenas possuem uma forte ligação com o passado, na tentativa de reviver e relembrar antigos hábitos das etnias, por meio da abordagem de temas como festas, rituais e os costumes tradicionais. Nessa perspectiva, o objetivo desse artigo é analisar dois filmes de cineastas indígenas realizados durante oficinas do **Vídeo nas Aldeias**, que mostram a história das aldeias e suas memórias ancestrais: **AMTÔ: A Festa do Rato**, de 2010 e **Xinã Bena: Novos Tempos**, de 2006.

AMTÔ: A Festa do Rato é um filme realizado por Yaiku Suyá, Kambrinti Suyá, Kamikia P. T. Kisedje,

Kokoyamāratxi Suyá e Winti Suyá da etnia Kisêdjê da região do Parque Indígena do Xingu. **Xinã Bena: Novos Tempos** é um filme realizado por Zezinho Yube, da etnia Huni Kui, do estado do Acre. A etnia vive atualmente no município de São Joaquim, no Rio Jordão. Em ambos, o fio condutor é o registro de velhos hábitos e tradições das aldeias após a conquista de seus territórios. Há uma forte relação com os mais velhos, que seriam os guardiões da memória daquele povo, personagens que se tornam referência dos mais jovens para conhecer aspectos de sua cultura até então desconhecidos.

“O audiovisual configura-se então como um instrumento de transcrição dos hábitos, da memória e do cotidiano da aldeia”

Há, nos dois filmes, um cuidado com a construção das cenas para que as imagens sirvam de registro para as novas gerações. O audiovisual configura-se então como um instrumento de transcrição dos hábitos, da memória e do cotidiano da aldeia, para que suas culturas permaneçam no imaginário

coletivo, e também para que os jovens reconheçam a importância e valor dessa cultura, pois são eles que poderão servir como elo desses costumes para as gerações posteriores.

A reconstituição dessa história, em parte esquecida pelos jovens, se dá por meio dos depoimentos e testemunhos dos mais velhos, e é possível perceber, ainda na atualidade, a importância da tradição oral para essas comunidades. Os índios perderam muito do seu conhecimento ancestral, mas resistiram, e essa sobrevivência aparece com muita força nos filmes realizados por eles. Em geral, os indígenas escolhem como tema dos documentários rituais esquecidos, festas que há muito tempo não aconteciam, ou mesmo ao mostrar o cotidiano da aldeia: as mulheres cozinhando, fazendo artesanatos, os homens caçando e pescando, crianças correndo pelas matas e claro, a convivência conflituosa com os “brancos” (modo como eles se referem a pessoas não-indígenas). O audiovisual é, assim, uma forma de resistência cultural, utilizado como mediador da atualização de suas memórias que permite com que os indígenas possam reviver no presente seus passados, lutando contra o esquecimento.

A partir dessa perspectiva, optamos por uma metodologia direcionada para a análise da narrativa audiovisual por intermédio dos dois documentários supracitados, com o propósito de perceber em que medida a estruturação fílmica opera como um dispositivo de memória, que aciona sentidos e mobiliza a comunidade indígena a partir dos relatos gravados nesses filmes. ■

2. MEMÓRIA E CULTURA INDÍGENA

A expansão do capitalismo nas sociedades modernas aumentou significativamente as desigualdades sociais, culturais, raciais e étnicas. Sob a imposição de um modo de vida capitalista, baseado em uma lógica mercadológica, de consumo e produção, os índios brasileiros sofreram com a colonização portuguesa e, posteriormente com a invasão de grileiros, posseiros e madeireiros que avançavam sobre suas terras com o claro objetivo de explorá-los, expulsá-los e escravizá-los, já que não tinham mais condições de viver como antes, em uma relação com a natureza em que dela só retiravam o que era necessário para a sobrevivência. Os índios foram dominados, na crença dos dominantes de superioridade racial, por uma cultura “civilizada” que daria a eles a oportunidade de evoluírem e terem suas almas salvas por Deus.

Atualizando esse gesto de dominação, Luc Boltanski e Ève Chiapello (2009) argumentam que o capitalismo avançou não só sobre os territórios, mas no modo de relação dos povos com a terra, permitindo que “os jovens se emancipem das comunidades locais, da ligação à terra e do arraigamento familiar, que fujam da cidadezinha, do gueto e das formas tradicionais de dependência pessoal.” (BOLTANSKI & CHIAPELLO; 2009, p. 49). Essa “emancipação” aconteceu também com os índios que tiveram que buscar outros espaços para viverem. Uma passagem do *Xinã Bena* ilustra bem isso. O pajé Augustinho conta como se tornou pajé. Ele viveu anos andando pelo Brasil e pela América Latina e um dia resolveu voltar, porque seu povo precisava de um pajé.

8 A memória coletiva ressignificada por meio das narrativas audiovisuais [EXTRAPRENSA]

Por muito tempo, os índios viveram em conflito e, com isso, parte de suas histórias foi sendo relegada e sua cultura sobreposta pela dos “brancos”. Hábitos e ritos foram sendo deixados de lado, enquanto eles passavam a se preocupar com a demarcação de suas terras, com o trabalho remunerado, além de outras ações que fazem parte da lógica capitalista. Mesmo assim, parte da história do povo indígena não foi totalmente apagada, ela continua viva nos que sobreviveram e pelos que resistiram a toda essa sobreposição cultural, afinal não foram só os colonizadores que exploraram os índios e tentaram acabar com suas culturas.

O imaginário social subsiste na memória coletiva desses povos e a memória de seus ancestrais ainda se faz presente nos costumes, que para eles, possui um grande valor cultural. São os mais velhos das aldeias que vêm auxiliando os mais jovens nesse caminho pela memória, pois como afirma Maurice Halbwachs “nossas lembranças permanecem coletivas, e elas nos são lembradas pelos outros” (1990, p. 26). Ele ainda completa que essas lembranças serão concedidas mesmo “quando esses homens não estão materialmente presentes” (ibidem, p. 36), visto que houve (e em alguns casos ainda há) “um pertencimento a esse grupo que possibilita um modo de encarar o mundo”. (ibid, 1990, p. 36)

Com a aproximação da cultura dos “brancos”, os índios adaptaram seus costumes e hábitos, mas nem por isso excluíram seus rituais e festas ancestrais. O advento do audiovisual nas aldeias garantiu um importante espaço para esse universo simbólico, configurando-se como um aliado no registro de suas culturas e do cotidiano das aldeias, já que, em geral, sempre foram excluídos das pautas dos grandes

veículos de comunicação. Mais que isso, eles começaram a ver a importância desse instrumento na busca de visibilidade e na sua própria autorrepresentação, como nos diz Eliete da Silva Pereira, ao discutir as principais evidências da proliferação de produções audiovisuais entre os índios:

A forte vocação oral dos povos indígenas contribui para o sucesso do audiovisual entre eles, já que entre as tecnologias comunicativas existentes (...) o vídeo é a que os povos indígenas mais absorvem e incorporam como poderosa mediação cultural. As explicações são as mais diversas, e certamente as principais se devem às características inerentes à linguagem audiovisual, entre as quais a capacidade expressiva das imagens de englobar o fundamental da comunicação indígena: a oralidade e a corporalidade. (2010, p. 100)

Dessa forma, por meio dos filmes, os indígenas expressam o desejo de compreender sua cultura e de retornar às suas tradições, não de forma superficial, mas buscando um entendimento de suas origens, preenchendo espaços que estavam vazios ou obscuros até o momento. Nesse sentido, Beatriz Sarlo afirma que “esses sujeitos marginais, que teriam sido relativamente ignorados em outros modos de narração do passado, demandam novas exigências de método e tendem à escuta sistemática dos ‘discursos de memórias’” (2007, p. 17) e assim o passado “volta como quadro de costumes em que se valorizam os detalhes, as originalidades”. (idem, p. 17)

Em **AMTÔ: A Festa do Rato**, os jovens cineastas iniciam o filme contando que, quando a festa foi realizada pela última vez, eles ainda eram crianças e não se recordavam da festa e desconheciam sua origem, e, por isso, iam conversar com os mais velhos da aldeia para descobrirem por que os Kisêdjê celebravam a festa. Em **Xinã**

9 A memória coletiva ressignificada por meio das narrativas audiovisuais [EXTRAPRENSA]

Bena: Novos Tempos, o cineasta escolhe como personagens do filme as pessoas mais velhas da aldeia: o pajé Augustinho, sua esposa e seu sogro que contam como foi o processo de demarcação de suas terras, a relação conflituosa com os “brancos”, os novos e os antigos hábitos dos Huni Kui. O depoimento e testemunho de pessoas mais velhas é muito comum nos filmes indígenas. Isso acontece porque são esses personagens que vivenciaram essas experiências e por isso, podem atualizar a memória de suas comunidades. Para Ecléa Bosi há “para o velho uma espécie singular de obrigação social, que não pesa sobre os homens de outras idades: a obrigação de lembrar, e lembrar bem” (1994, p. 63). O ancião representaria assim uma espécie de bastião da memória coletiva.

Um verdadeiro teste para a hipótese psicossocial da memória encontra-se no estudo das lembranças das pessoas idosas. Nelas é possível verificar uma história social bem desenvolvida: elas já atravessaram um determinado tipo de sociedade, com características bem marcadas e conhecidas, elas já viveram quadros de referência familiar e cultural igualmente reconhecíveis: enfim, sua memória atual pode ser desenhada sobre um pano de fundo mais definido do que a memória de uma pessoa jovem, ou mesmo adulta, que, de algum modo, ainda está absorvida nas lutas e contradições de um presente que a solicita muito mais intensamente do que uma pessoa de idade. (*ibid*, 1994, p. 60)

Notamos que esse desejo de conhecimento pelos jovens das lembranças dos velhos representa um dever de memória, o dever de não permitir o esquecimento de suas histórias, que são de grande importância

não só para a compreensão desse passado, mas também para o presente e o futuro das comunidades, pois “a memória se orienta para o passado e avança passado adentro por entre o véu do esquecimento. Ela segue rastros soterrados e esquecidos, e reconstrói provas significativas para a atualidade” (ASSMANN, 2011, p. 53). A força dessas memórias é apontada pela autora: “a palavra ‘potência’ indica, nesse caso, que a memória não deve ser compreendida como recipiente protetor, mas como uma força imanente, como uma energia de leis próprias (...) e [pode] proporcionar uma nova disposição das lembranças. (*ibid*, 2011, p. 33-34)

Nos documentários indígenas, ainda podemos ver a memória como um espaço de afetividade, com possibilidade de ressignificar hábitos e tradições, mas principalmente de resgatar laços emocionais e afetivos. É na realização dos ritos, na organização das festas e no cotidiano que reafirmamos e estreitamos nossos laços afetivos com as comunidades em que estamos inseridos. Segundo Cassio dos Santos Tomaim, esses espaços de afetividade da memória se formam no documentário por “permitir ao **outro** rememorar ou reler o seu passado, os seus traumas, as suas experiências”, em que “não há regras de como representar o passado nos filmes documentários, há sim escolhas de como se dirigir a este passado, de como fazê-lo cintilar no presente.” (TOMAIM, 2009, p. 58).

Esse modo de olhar o passado, e a atualização do passado no presente, possui uma simbologia diferente para os jovens e velhos. Os velhos viveram essas experiências e conseguem hoje retornar ao passado vivido por suas memórias; os jovens, por sua vez, não possuem imagens desse passado e só conseguem visitá-lo pelos testemunhos dos velhos, ou seja, os jovens precisam interpretar esse passado para entendê-lo e construírem suas simbologias. Para Aleida Assmann, “O que é o afeto

para as recordações da juventude é o símbolo para as recordações da velhice” (ASSMANN, 2011, p. 275). A autora ainda afirma que a recordação para os mais velhos que “ganha a força de símbolo é compreendida pelo trabalho interpretativo retrospectivo em face da própria história de vida e situado no contexto de uma configuração de sentido particular.” (*ibid*, 2011, p. 275).

Os documentários indígenas são, ainda, uma forma de nos fazer ver o “outro” com um olhar diferente, sem aquela visão do índio como um ser exótico, pois “relatando-a do ponto de vista dos índios, o documentário inverte os papéis e faz de nós, ‘brancos civilizados’, o ‘outro.’” (LINS & MESQUITA; 2008, p. 42). Essa inversão de papéis reflete não só nos “brancos”, como nos próprios indígenas, um sentimento de identidade, de reflexão da própria cultura, ao se verem em imagens. O início do projeto **Vídeo nas Aldeias** consistia em realizar imagens dos índios para que eles assistissem depois, o que gerava profundas auto-percepções. Hoje, nos filmes produzidos pelos índios a reflexão vem de outra forma: é muito comum os filmes terminarem com a aldeia assistindo os vídeos e conversando, inclusive, sobre o processo de edição, sobre as imagens que devem ser cortadas ou regravadas, por exemplo.

Os documentários vêm ressignificar o passado para esses jovens que, ao buscar a reconstituição de suas histórias, suas ligações com o passado, de entenderem suas origens, os ritos ancestrais, podem dar continuidade a essas tradições. Reconhecem, no audiovisual, uma forma de terem suas histórias registradas como forma de combater o esquecimento e assim permitir que as futuras gerações tenham acesso a esse material para revisitarem as lembranças ancestrais e memórias de sua etnia.

“Reconhecem, no audiovisual, uma forma de terem suas histórias registradas como forma de combater o esquecimento”

Essa estratégia de retorno ao passado, por intermédio do documentário, subjaz aos dois filmes em análise, já que - em ambos - nota-se a necessidade das comunidades indígenas de retornarem ao campo simbólico de afirmação de suas identidades, como nos diz Cezar Migliorin: “Ao estabelecer uma relação entre tempos – o presente em que algo do passado retorna –, uma variedade de possibilidades subsiste e essas possibilidades variam na mesma medida em que entendemos a relação que o presente pode engendrar com o passado” (2013, p. 278).

Otensionamento do real, promovido pela produção desses documentários, também evidencia o caráter transgressor dos envolvidos como argumenta Jean-Louis Comolli: “filmar os homens reais no mundo real significa estar às voltas com a desordem das vidas, com o indecível dos acontecimentos do mundo, com aquilo que do real se obstina em enganar as previsões” (COMOLLI, 2008, p. 176). Evidencia também o caráter relacional das produções; a presença de quem participa e produz, bem diferente da televisão que, em geral, promove uma ruptura entre aquele que produz e aquele que, de maneira passiva, somente assiste o espetáculo (COMOLLI, 2008). ■

3. OS KISÊDJÊ E A BUSCA PELA MEMÓRIA ANCESTRAL

A primeira cena em **AMTÔ: A Festa do Rato** mostra os jovens cineastas indígenas contando que a festa não era realizada desde 1999, tempo em que a etnia lutava pela conquista de seu território. Eles relatam que, como eram crianças nessa época, não se lembravam da origem da festa e, por isso, resolvem conversar com os mais velhos da aldeia. O filme é, assim, norteado por esses depoimentos, constituindo-se a partir das lembranças dos mais velhos. O que chama atenção nessa primeira sequência é que os primeiros idosos, procurados pelos jovens, afirmam desconhecer a origem, nem o porquê dos Kisêdjê realizarem a celebração do **AMTÔ**. Esse “esquecimento” contribui para a reflexão sobre o armazenamento de nossas memórias, o quanto é possível esquecer determinados assuntos quando nos distanciamos deles, pois o fato de ficarem onze anos sem a realização da celebração explicitou a equidistância entre presente e passado.

A fala inicial do filme também chama atenção por outro motivo: o fato dos índios não se lembrarem da festa por serem crianças. Se não há recordação, como explica Maurice Halbwachs, é “porque nossas impressões não se podem relacionar com esteio nenhum, enquanto não somos ainda um ente social.” (HALBWACHS, 1990, p. 38). Isso torna as memórias dos velhos ainda mais importantes para os jovens, que começam a reconstruir e refazer esse passado por intermédio das experiências dos que a vivenciaram.

É então por meio de Mbeni que os jovens indígenas conseguem descobrir a origem do **AMTÔ**. A senhora, em

seu depoimento, relata que a festa surgiu quando um índio saiu para caçar e, ao chegar à mata, encontrou um rato que contou que seu grupo estava em festa. Em *off*, o cineasta conta que, ao realizarem uma pesquisa para o filme, descobriram no livro do antropólogo Anthony Seeger, um relato de Mbeni, que contava que a festa começou a ser celebrada quando, um dia, uma mãe banhava seu filho no rio e um rato pulou em seu ombro e contou a ela sobre a importância do milho e como se preparava o beiju, alimento muito consumido por indígenas. Ropndo, um dos personagens do filme, também confirma essa segunda versão, contando que passaram a celebrar a festa em homenagem ao rato depois que ele contou para os Kisêdjê a importância do milho. Essa passagem do filme expõe a importância dos registros para o processo mnemônico, pois, às vezes há dificuldade em reconstruir, por meio da oralidade, todos os fatos do passado e, nem sempre as pessoas que viveram essas experiências se encontram no tempo presente para a atualização do relato. Os realizadores do filme, ao iniciarem suas pesquisas, encontram o livro do antropólogo e também imagens que foram realizadas de outras celebrações do **AMTÔ**. Na construção dos relatos, fotos antigas da realização da festa aparecem para ilustrar o documentário.

Outra passagem importante é quando os índios começam a se organizar para a celebração da festa e um dos cineastas conta que eles demoraram a se lembrar sobre qual grupo havia realizado o **AMTÔ** da última vez, já que cada vez que se celebra a festa um grupo fica responsável por sua realização. Os Kisêdjê se dividem em dois grupos: os Piranha e os Periquito, e verificaram, após algum tempo, que da última vez quem tinha feito a festa eram os Piranha e dessa vez, portanto, seria a vez dos Periquito. É interessante analisar como o próprio dispositivo manifesta o exercício do esquecimento e da lembrança.

“É possível notar uma característica didática nas falas que compõem o filme.”

É por meio do relato dos mais velhos que os mais jovens são apresentados ao **AMTÔ**. Eles explicam todo o ritual de entrada, de saída, de escolha do grupo, as músicas, que são fundamentais, quem canta primeiro, a dança, qual a posição do sol para a realização da dança, a relação de parentesco com os xarás, como os grupos se diferenciam, além das tradições que trouxeram da época em que viviam em outra terra. É possível notar uma característica didática nas falas que compõem o filme. O documentário termina com a exibição do filme na aldeia, com algumas questões levantadas pelos Kisêdjê. As reclamações, em geral, permeiam o conflito com a cultura dos “brancos”: o uso de roupas pelos indígenas, que a música não toca por completo, porque os “brancos” não têm paciência para cenas longas. Um índio fala da importância de gravar as músicas por completo, uma fala que parece demonstrar o temor do esquecimento. Chegam à conclusão de que irão celebrar o **AMTÔ** novamente, com o objetivo de produzirem outro filme, só que, dessa vez, em uma versão que fique para a aldeia. Essa discussão reafirma, mais uma vez, a importância da realização de seus próprios registros para retomarem suas memórias e a necessidade de permanência para as futuras gerações. ■

12 A memória coletiva ressignificada por meio das narrativas audiovisuais [EXTRAPRENSA]

4. XINÃ BENA: O RETORNO À TRADIÇÃO NO COTIDIANO HUNI KUI.

Xinã Bena: Novos Tempos é a celebração de um novo tempo para o povo Huni Kui, já que não precisam mais lutar pela demarcação de seu território e, agora, podem se dedicar às suas tradições, às festas e aos seus rituais. O documentário é protagonizado pelo pajé Augustinho, sua esposa e seu sogro. Aqui, mais uma vez, os jovens recorrem aos mais velhos da aldeia para descobrirem como era a vida, os hábitos e costumes tradicionais. O pajé conta a trajetória de exploração, a luta pela demarcação do território, como a etnia sobreviveu aos anos de exploração dos seringais na região amazônica e como se dava a relação com os “brancos”. Enquanto constrói sua memória desses anos, Augustinho vai costurando também as mudanças que o contato com os “brancos” trouxeram para a aldeia, como o uso de roupas e a devoção de santos católicos. Como em **AMTÔ: A Festa do Rato**, são os mais velhos que se tornam referência dos que os jovens não se lembram ou não viveram. O pajé relata, ao longo do filme, como eram os modos de vida dos Huni Kui, tanto que, em muitas cenas, ele e sua mulher estão sempre acompanhados dos mais novos ao reconstruírem os detalhes de suas tradições.

Em uma passagem, o pajé Augustinho conta que ao conquistarem sua terra, seu povo queria ter um pajé para a aldeia como seus ancestrais, o que evidencia como alguns costumes do povo foram esquecidos e o desejo dos Huni Kui de retomarem essas tradições. É evidente a preocupação do pajé em ensinar a tradição aos mais jovens, visto que, por meio de pequenos gestos, ele compartilha seu conhecimento ancestral: ele mostra para as crianças como se pratica a pesca, como se fazem os balaios de cipó, como

eles passavam pelas encruzilhadas antigamente, como eram seus ritos e danças, a relação que possuíam com o conhecimento da jiboia. Mulheres também aparecem mostrando como se faz a rede de pesca, como se trabalha o algodão, o jeito de fazer as pinturas dos artesanatos e também lembrando algumas de suas músicas.

É também muito forte a relação com o passado nos testemunhos dos três personagens: frequentemente eles se referem aos “antigos”, ou seja, às pessoas que não estão mais vivas, mas cujo modo de ensinar permanece em suas lembrança. A relação de respeito com os “antigos” é muito forte, tanto para os jovens, quanto para os adultos e até para os idosos. Os membros da comunidade estão sempre recorrendo a eles; os mais jovens para aprenderem e, os mais velhos, para recordarem suas crenças. Por meio do audiovisual, os Huni Kui demonstram o desejo de que os jovens e crianças da aldeia e as futuras gerações conheçam a história da etnia, um desejo de preservação e atualização de suas memórias. Percebe-se uma luta, cotidiana, pelo não esquecimento.

A última passagem do filme mostra a fala de Augustinho sobre o Dia do Índio, comemorado em todo Brasil no dia 19 de abril. Para o pajé, esse dia não deveria existir, pois todo dia é dia de índio. Sua fala é marcada pela forte crítica à exploração sofrida por seu povo pelos colonizadores e, posteriormente, pela investida capitalista, responsável pela perda de boa parte dos costumes da comunidade indígena. Mas, ainda assim, ele vislumbra uma perspectiva de mudança: o ensinamento dos jovens e crianças de suas festas, ritos e tradições, para que os hábitos e conhecimentos sobrevivam neles, “sem precisar mostrar isso para os brancos”. ■

É possível notar, nos dois documentários, o desejo das etnias em revisitar as histórias antes da conquista e demarcação de seus territórios. Fica claro, como o tempo de luta pela demarcação e a violência que sofreram pela imposição de outra cultura fez com que os povos não pudessem se dedicar à transmissão de seus conhecimentos, hábitos e costumes para os jovens. As histórias, mitos e rituais, que eram passadas pela tradição oral passou a contar com outras formas de registros. Nota-se isso em *AMTÔ: A Festa do Rato*, quando o cineasta conta que descobriu a origem da celebração da festa por meio de um livro do antropólogo Anthony Seeger. Em *Xinã Bena: Novos Tempos* também percebe-se essa questão quando Augustinho fala da importância do registro para “os nossos netos”.

A história das etnias se torna presente por intermédio das lembranças dos velhos que apresentam uma nova relação com a memória, bastante preocupados em poderem conviver com seus costumes. Há, nos mais jovens, a busca pelo entendimento de suas origens, de busca por um passado de maneira mais problematizadora, não só pela vontade de realização, por exemplo, de uma festa, mas pela preocupação de entendimento dos motivos dessa celebração e a sua importância cultural.

O audiovisual é, assim, importante para o registro da história e das memórias das etnias, que aos poucos ressignificam a relação dos jovens com o passado, fazendo reflorescer, dentro das aldeias, o desejo de viver a memória ancestral, de retornar aos antigos ritos praticados pelas etnias, e a vontade de conhecer mais a própria cultura,

É possível notar, nos dois documentários, o desejo das etnias em revisitar as histórias antes da conquista e demarcação de seus territórios.

Fica claro, como o tempo de luta pela demarcação e a violência que sofreram pela imposição de outra cultura fez com que os povos não pudessem se dedicar à transmissão de seus conhecimentos, hábitos e costumes para os jovens. As histórias, mitos e rituais, que eram passadas pela tradição oral passou a contar com outras formas de registros. Nota-se isso em **AMTÔ: A Festa do Rato**, quando o cineasta conta que descobriu a origem da celebração da festa por meio de um livro do antropólogo Anthony Seeger. Em **Xinã Bena: Novos Tempos** também percebe-se essa questão quando Augustinho fala da importância do registro para “os nossos netos”.

A história das etnias se torna presente por intermédio das lembranças dos velhos que apresentam uma nova relação com a memória, bastante preocupados em poderem conviver com seus costumes. Há, nos mais jovens, a busca pelo entendimento de suas origens, de busca por um passado de maneira mais problematizadora, não só pela vontade de realização, por exemplo, de uma festa, mas pela preocupação de entendimento dos motivos dessa celebração e a sua importância cultural.

O audiovisual é, assim, importante para o registro da história e das memórias das etnias, que aos poucos ressignificam a relação dos jovens com o passado, fazendo reflorescer, dentro das aldeias, o desejo de viver a memória ancestral, de retornar aos antigos ritos praticados pelas etnias, e a vontade de conhecer mais a própria cultura, retornar às tradições, aos ritos e aos costumes.

AMTÔ: A Festa do Rato traz aos mais jovens o conhecimento de uma festa tradicional em suas formas mais profundas: eles passam a entender os sentidos destravados pela realização da festa, a importância das músicas e seus significados, o motivo pelo qual, a cada celebração, um grupo fica responsável pela festa, pelas ordens e saídas do acontecimento. Sem dúvida, a festa passa a ter outro valor para eles e notamos isso, no engajamento dos jovens ao realizarem as entrevistas com os mais velhos. Observa-se também que, ao final do filme, os Kisêdjê decidem realizar o **AMTÔ** novamente, com o intuito de registro para a aldeia. Fica muito evidente a importância da celebração das festas para os indígenas, e a necessidade de que elas permaneçam vivas na memória dos jovens e crianças. A impressão que fica, ao assistir o vídeo, é que todo o ritual é muito bem explicado e ensaiado para que, caso o esquecimento ocorra, os futuros Kisêdjê possam revisitar essas lembranças por meio do audiovisual.

Em **Xinã Bena: Novos Tempos**, o pajé fala da importância de ensinar as festas e as tradições aos jovens e às crianças. Ele vive isso durante todo o filme, sempre acompanhado dos mais novos, ensinando os hábitos de seu povo. As mulheres também estão sempre acompanhadas dos mais jovens. A construção do filme ocorre por causa das lembranças da história de seu povo.

Os documentários constroem relatos “quase” didáticos, evidenciando a vontade de que nada seja esquecido. Em, **AMTÔ: A Festa do Rato**, notamos isso na montagem do filme, em que os mais velhos vão explicando em suas falas, cada detalhe da festa. Em **Xinã Bena: Novos Tempos** percebemos como o pajé fala detalhadamente do cotidiano dos Huni Kui.

15 A memória coletiva ressignificada por meio das narrativas audiovisuais [EXTRAPRENSA]

A perspectiva relacional com a câmera é algo da dimensão antropológica que também redireciona a produção audiovisual dos indígenas. A presença bastante expressiva e participativa das comunidades nessas narrativas audiovisuais reflete o nível de agenciamento dos meios imagéticos no processo de reafirmação das identidades dos grupos envolvidos no projeto ***Vídeo nas aldeias***. As atividades desenvolvidas servem como catalisadoras dessa vontade constante de rememoração de suas histórias e do próprio sentido de apresentação corporal dos envolvidos para outras pessoas e comunidades.

A narrativa audiovisual oferece um amplo campo de possibilidades ao apresentar um universo semântico de experiências que acionam o passado a partir do presente, o que de imediato nos convoca a pensar sobre a falibilidade dessas histórias, mas, ao mesmo tempo, nos permite afirmar que essa memória é socialmente construída pelos envolvidos e tem um caráter de potência na medida em que suscita novas ações por parte das comunidades. A narrativa fílmica dos dois documentários é atualizada na interação com os próprios indígenas que assistem o material e que, por intermédio desse compartilhamento simbólico, sugerem novas possibilidades de produção. É lícito então afirmar que a narrativa é sempre atualizada pela dinâmica social, como nos diz Paul Ricoeur (2010). ■

*Este trabalho contou com o apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais - Fapemig e com o apoio da Universidade Federal de Ouro Preto - UFOP.

[MARTA REGINA MAIA]

Professora Adjunta IV do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e do curso de Jornalismo da Universidade Federal de Ouro

Preto. É líder do Grupo de Pesquisa "Jornalismo, Narrativas e Práticas Comunicacionais" (UFOP/CNPq).

[ANDRIZA M. T. DE ANDRADE]

Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Temporalidades da Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). É membro do Grupo de Pesquisa "Jornalismo, Narrativas e Práticas Comunicacionais" (UFOP/CNPq).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASSMANN, Aleida. Espaços da recordação: formas e transformações da memória cultural. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2011.

BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. O novo espírito do capitalismo. São Paulo: WMF MartinsFontes, 2009.

BOSI, Ecléa. Memória e sociedade: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

COMOLLI, Jean-Louis. Sob o Risco do Real. In: GUIMARÃES, César; CAIXETA, Rubem (orgs.). Ver e poder: a inocência perdida: cinema, televisão, ficção, documentário. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. São Paulo: Vértice, 1990.

LINS, Consuelo; MESQUITA, Cláudia. Filmar o real: Sobre o documentário brasileiro contemporâneo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.

MIGLIORIN, Cezar. Território e virtualidade: quando a “cultura” retorna no cinema. Revista FAMECOS, Porto Alegre, v. 20, n. 2, maio/ago. 2013, pp. 275-295.

PEREIRA, Eliete da Silva. Pós-modernidade e mídias nativas: a comunicação indígena brasileira audiovisual. Comunicação e Sociedade, vol. 18, 2010, pp. 97-105.

RICOEUR, Paul. Tempo e Narrativa. São Paulo, Editora WMF/Martins Fontes, vol. 1, 2010.

SARLO, Beatriz. Tempo passado: Cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Companhia das Letras; Belo Horizonte: UFMG, 2007.

TOMAIM, Cassio dos Santos. O documentário como chave para a nossa memória afetiva. Intercom (São Paulo), v.32, n.2, p. 53-69, jul/dez. 2009. pp. 53-69.

VÍDEO NAS ALDEIAS. Disponível em: <<http://www.videonasaldeias.org.br>>. Acesso em: 21 ago 2015.

REFERÊNCIAS FÍLMICAS

AMTÔ: A Festa do Rato

2011, 34'. Direção e fotografia: Yaiku Suya, Kambrinti Suya, Kamikia P. T. kisedje, Kokoyamãratxi Suya, Winti Suya. Edição: Kamikia P.T. Kisedje e Leonardo Sette. Locução: Kamikia P. T. kisedje. Pesquisa: Kawiri Suya e Jamtô Suya. Imagens de arquivo: Anthony Seeger. Assessoria antropológica: Marcela Coelho de Souza. Produção: Olívia Sabino, Fábio Menezes, Renata Ribeiro, Milene Migliano. Finalização: Fábio Menezes, Carlos Montenegro, Pablo Nóbrega. Tradução: Yaiku Suya, Kambrinti Suya, Kamikia P. T. kisedje, Kokoyamãratxi Suya, Winti Suyá.

Xinã Bena: Novos Tempos

2006, 52'. Direção: Zezinho Yube. Fotografia: Josias Maná Kaxinawa, Vanessa Ayani, Zé Mateus Itsairu, Tadeu Siã Kaxinawá, Zezinho Yube. Edição: Pedro Portella, Mari Corrêa e Vincent Carelli. Produção: Cultura Viva/Vídeo nas Aldeias. Assistente de Produção: Olívia Sabino. Finalização: Gera Vieira, Tiago Pelado. Tradução: Adalberto Domingos Maru e Zezinho Yube.

CULTURA E CIDADANIA: POLÍTICAS CULTURAIS DE BASE COMUNITÁRIA

[ARTIGO]

Emilena Sousa dos Santos

[RESUMO ABSTRACT RESUMEN]

Este artigo discute possíveis zonas de abrangência das políticas culturais, contextualiza conceitos de política de cultura na contemporaneidade e debate temas a serem abarcados pela noção. Por esta razão, reitero o recorte sobre o qual a investigação se debruça e destaco concepções que servem como horizonte teórico deste trabalho: cultura, políticas culturais, democracia, cidadania cultural e tradições populares. Este trabalho está dividido em dois subtemas: 1) políticas culturais de intervenção comunitária e 2) conceitos e práticas das políticas culturais e democracia cultural - levando em consideração aspectos relacionados ao reconhecimento e cidadania cultural.

Palavras-chaves: Políticas culturais. Democracia. Cidadania. Tradições populares.

This study to discuss aspects of possible areas of coverage of cultural policies, contextualize concept of culture in contemporary politics and discuss issues to be covered by the notion. For this reason, i reiterate the cutout on which the research focuses and highlight concepts that serve as theoretical horizon of this work: culture, cultural policies, democracy, cultural citizenship and popular traditions. This work is divided into two sub-themes: 1) cultural policies of Community and 2) concepts and practices of cultural and cultural democracy policy - taking into account aspects related to the recognition and cultural citizenship.

Keywords: Cultural policies. Democracy. Citizenship. Popular Traditions.

Em este artículo se analizan las posibles áreas de amplitud de las políticas culturales, contextualiza los conceptos de política de cultura en la contemporaneidad y discute temas abarcado por la noción. Por este motivo, reitero el recorte que se centra la investigación y destaco conceptos que sirven como horizonte teórico de este trabajo: la cultura, las políticas culturales, la democracia, la ciudadanía cultural y tradiciones populares. Este trabajo se divide en dos subtemas: 1) las políticas culturales de la Comunidad y 2) los conceptos y prácticas de la política cultural y de la democracia cultural - teniendo en cuenta aspectos relacionados con el reconocimiento y la ciudadanía cultural.

Palabras clave: Políticas culturales. Democracia. La ciudadanía. Tradiciones populares.

1. ESTUDOS DAS POLÍTICAS CULTURAIS

São inúmeros os estudos que abordam a institucionalização e o histórico das políticas de cultura no Brasil. Tais apreciações redesenham dois períodos distintos: dos anos 30 (1935 a 2002) e, posteriormente, o percurso entre 2003 e 2015. Pesquisas comprovam que, no primeiro período, algumas esferas das políticas públicas de cultura teve como característica a descontinuidade e a instabilidade – políticas demarcadas por concentração de financiamento e de recursos; parcos recursos; centralização do Ministério da Cultura em determinadas áreas da cultura e regiões do país; instrumentos de fomento que instauravam um conceito de cultura alicerçado à ação de comunicação e marketing – com anseios mercadológicos; ação estatal restrita à preservação de patrimônios edificadas e obras artísticas ligadas à cultura erudita, ou seja, à manutenção de um conjunto restrito de manifestações artísticas selecionadas. No contexto, manifestações populares foram destacadas como o folclore nacional.

O período que segue o ano de 2003 é marcado por significativas transformações – ocorre a “construção real” (CALABRE, 2007, p. 98) e a reformulação do Ministério da Cultura (MinC), e a ampliação do conceito de cultura, dito antropológico, que valoriza todos os modos de expressões como elementos culturais, manifestações populares, etnias, etc. Nessa perspectiva, a ampliação do conceito de cultura permite abarcar os fazeres e saberes populares e não apenas se restringir às belas-artes. A incorporação da dimensão antropológica da cultura tem em vista a valorização dos modos de viver, pensar, fruir, de

“...é importante notar que para além da participação social, existem minorias culturais que se organizam e instituem práticas e intervenções no campo cultural que podem ser compreendidas e visibilizadas como políticas culturais.”

suas manifestações simbólicas, e busca ao mesmo tempo ampliar repertórios e informações culturais. Assim, a elaboração de políticas adota a percepção da cultura como bem da coletividade e da observação da interferência nas práticas arraigadas das ações levadas a cabo pelas mais diversas áreas governamentais: “saúde, educação, meio ambiente, planejamento urbano etc” (CALABRE, 2007, p. 98).

Os estudos de políticas culturais, frequentemente analisam as políticas estatais em suas diversas escalas (federal, estadual e municipal) e as intervenções de instituições como Petrobrás, Itaú e Caixa Cultural, Boticário, etc.

É ínfimo o número de estudos que destacam as políticas culturais de base comunitária. A maioria das abordagens relatam experiências de participação social – interação entre políticas estatais e sociedade civil. São diversas as ações: conselhos, cursos, congressos, seminários, comitês, comissões, etc. - políticas culturais municipais, estatais e nacional. São iniciativas relevantes por suscitar indícios de políticas públicas que tem como marca a participação cidadã. Entretanto, é importante notar que para além da participação social, existem minorias culturais que se organizam e instituem práticas e intervenções no campo cultural que podem ser compreendidas e visibilizadas como políticas culturais.

Mesmo diante de significativa produção científica sobre a temática, torna-se relevante ampliar as análises e abordagens, e, sobretudo, perceber como o campo da política cultural é vasto e diversificado. Ou seja, notar que, minorias culturais, coletivos, instituições não estatais, sindicatos e associações de moradores(as), movimentos populares, grupos artísticos e culturais, mestres e brincantes também promovem políticas de cultura em suas mais distintas formas de mobilização, como propõe o debate fomentado por este trabalho. ■

2. POLÍTICAS CULTURAIS DE INTERVENÇÃO COMUNITÁRIA

Como dito anteriormente, o conceito de políticas culturais, quando traduzido em pesquisas, tem privilegiado as macropolíticas desenvolvidas pelo Estado e por grandes organizações. Hoje, alguns autores (RUBIM, 2007; BARBALHO, 2007; CALABRE, 2009; CHAUI, 2009; COELHO, 2012; CERTEAU, 2012; PORTO, 2009 E YÚDICE, 2013); corroboram com a ampliação e novas abordagens desses estudos – mencionam diferentes intervenções na elaboração de políticas públicas de cultura.

Sendoc assim, cabe de início, descrever brevemente a tradução dos termos *cultura* e *política*, para entendimento e melhor abrangência da temática. Cultura significa “ato, efeito ou modo de cultivar” (Cunha, 2010, p. 194; Ferreira, 2010, p.213). Segundo Ferreira (2010), cultura é o complexo dos padrões de comportamento, das crenças, das instituições, das manifestações artísticas, intelectuais etc. transmitidos coletivamente e típicos de uma sociedade. É o conjunto dos conhecimentos adquiridos em dado campo.

Segundo Terry Eagleton, a palavra cultura significa desde cultivar e habitar a adorar, proteger e cultivar. A cultura é “aquilo de que vivemos. É aquilo para o que vivemos. Afeto, relacionamento, memória, parentesco, lugar, comunidade, satisfação emocional, prazer intelectual [...]” (EAGLETON, 2011, p. 10).

Cultura tomada em seu sentido etnográfico é todo complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes, qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade. Definição que abrange todas as possibilidades de realização humana (LARAIA, 1986).

O antropólogo estadunidense, estudioso da cultura e evolução histórica, Alfred Kroeber, citado por Laraia (1986) contribui para a ampliação do conceito. Ele destaca que a cultura determina o comportamento do homem e justifica suas realizações; o sujeito age de acordo com seus padrões culturais e a cultura é um processo acumulativo, resultante da experiência histórica das gerações anteriores.

Por seu turno, Rubim (2014) reitera que a ampliação do conceito significa que a cultura deve ser entendida para além do patrimônio e da arte, nas suas dimensões simbólica, cidadã e de desenvolvimento. Como dimensão simbólica, a cultura é exercida por todos(as), através de valores, visões, sensibilidades, comportamentos, crenças, expressões, estéticas, fazeres, criatividades, expressões espontâneas, informais, dentre outras. No tocante à sua dimensão cidadã, reconhece-se que a cultura é um direito humano elementar. A cidadania cultural compreende o pleno acesso aos bens e serviços culturais, à possibilidade de experimentar a criação cultural e a participação na discussão e na elaboração de políticas culturais. Por fim, como vetor de desenvolvimento, entende-se que sem a presença da cultura não há desenvolvimento efetivo, ou seja, a cultura é essencial para o aprimoramento dos indivíduos e das sociedades.

Essas dimensões se expressam em subtemas como criação, produção, preservação, intercâmbios e circulação de bens artísticos e culturais; proteção dos conhecimentos dos povos e comunidades tradicionais; ampliação do acesso à cultura; valorização e fomento das iniciativas culturais locais e articulação em rede; formação para a proteção e salvaguarda do direito à memória e identidades; valorização do patrimônio cultural

para o desenvolvimento local e regional e salvaguarda das expressões artísticas, culturais e manifestações populares.

O conceito de cultura é semiótico. “O homem é entrelaçado de teias de significados que ele mesmo teceu. A cultura é composta por essas teias, é uma ciência interpretativa, à procura dos significados” (GEERTZ, 2012, p. 4). Para o pesquisador, as formas da sociedade são substâncias da cultura. Assim, a premissa da análise antropológica é tentar analisar as formas simbólicas ligadas aos acontecimentos sociais e ocasiões concretas, o mundo público da vida comum, e organizá-las de tal forma que as conexões entre as formulações teóricas e as interpretações descritivas não sejam obscurecidas. Nas considerações do antropólogo, significa olhar as dimensões simbólicas da ação social – arte, religião, ideologia, ciência, lei, oralidade, senso comum – não afastar-se dos dilemas existenciais da vida em favor de algum domínio empírico de formas não emocionalizadas, é mergulhar no meio delas. A vocação essencial da antropologia interpretativa é colocar à nossa disposição as respostas que outros deram -- e assim, inclui-las no registro de consultas sobre o que o homem expôs.

O conceito de cultura ao qual Geertz (2012) se atém a um padrão de significado transmitido historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida.

A cultura relaciona-se à política em dois registros: o estético e o antropológico. No registro estético, a produção artística surge de indivíduos criativos e é considerada a partir de critérios estéticos emoldurados

por interesses e práticas da crítica e da história cultural. Neste âmbito, a cultura é considerada um indicador das diferenças e similitudes de gosto e estado dentro dos grupos sociais. Já o registro antropológico, toma a cultura como indicador da maneira em que vivemos, o sentido do lugar e da pessoa, isto é, nem inteiramente universais nem inteiramente individuais, mas estabelecidos na língua, na religião, nos costumes, no tempo e no espaço. Em suma, “o registro estético articula as diferenças das populações e o registro antropológico articula as diferenças entre as populações” [tradução minha] (MILLER, Yúdice, 2004, p. 11).

Na acepção de Ferreira (2010) política é o conjunto dos fenômenos e das práticas relativas ao Estado ou a uma sociedade. Arte e ciência de bem governar, de cuidar de negócios públicos. Qualquer modalidade de exercício da política, habilidade no trato das relações humanas, enfim, modo acertado de conduzir uma negociação; estratégia.

Se a acepção do termo cultura denota modo de cultivar/preservar e traduz ainda comportamentos, crenças, conhecimentos adquiridos, costumes, acontecimentos sociais e manifestações artísticas coletivas de uma sociedade e, política, práticas relativas a uma sociedade, à ciência e ao exercício do bem governar e, sobretudo, destreza no trato das relações humanas, convém apurar como diferentes acepções do termo cultura são articuladas nas formas de pensar e nos modos de fazer políticas culturais.

Canclíni (1987) apresenta política cultural como a ciência da organização das estruturas culturais. Programas de intervenções estatal, instituições civis, entidades privadas

ou grupos comunitários com o objetivo de satisfazer as necessidades culturais da população e promover o desenvolvimento de suas representações simbólicas. São iniciativas que visam agenciar a produção, a distribuição e o uso da cultura; a preservação e divulgação do patrimônio histórico e o ordenamento do aparelho burocrático por elas responsável. Refere-se ao resultado das atividades políticas que envolvem diferentes agentes e, assim, necessitam de alocação de recursos de natureza diversa. Não é apenas a soma de políticas setoriais “arte, educação artística, patrimônio, etc.” (CALABRE, 2009, p. 9), diz respeito também a esforços em conjunto de atores sociais que interferem no campo cultural.

Raramente a política cultural é definida como o conjunto de intervenções dos diversos agentes no campo cultural. Há muito, as políticas culturais são pensadas como intervenção estatal – nesse caso cristalizou-se a ideia que o Estado é a única instância que garante a legitimidade para gestão da área de cultura, “entidade que cuida de todos e em nome de todos fala”, ou seja, somente o Estado tem o objetivo de “levar a cultura ao povo” (Coelho, 2012, p. 314). Esse lema reitera modelos conservadores que polarizam a relação “cultura” e “atores sociais” – como se ambos fossem instâncias distintas e afastadas uma da outra.

Nesse modelo, as políticas culturais costumam apresentar-se como seguindo uma lógica da oferta, como por exemplo, apoio a artistas, criação e manutenção de uma infraestrutura adequada à demanda e política de estado – inserida nas políticas preocupadas com estatísticas, formatos de editais e captação de recursos, formação de público, formação de gestores, entre outros interesses e normas institucionais.

Barbalho, também contribui para a ampliação do conceito, afirmando que a política cultural não é entendida apenas

como ações concretas e institucionais, mas, sobretudo, como uma concepção estratégica, “o confronto de idéias, lutas institucionais e relações de poder na produção e circulação de significados simbólicos” (BARBALHO, 2007, p. 39). Nessas políticas estão inseridas a criatividade, novas propostas e discursos. Assim, uma política de cultura não deve restringir seu papel ao fomento do consumo, isso apenas seria fator inibidor da criatividade e da inovação/produção da cultura.

A política cultural latino-americana aponta para uma colaboração, dos diversos atores que trabalham nas diferentes escalas do espaço social: desde os grupos locais até as empresas transnacionais, as instituições financeiras, a mídia e as ONGs (YÚDICE, 2013). Miller e Yúdice, acrescentam que a política cultural se refere ainda aos suportes institucionais que canalizam tanto a criatividade estética como os estilos coletivos de vida. “A política se faz há muito de forma involuntária, permeando espaço social de gêneros que invocam um tipo específico da organização do público, passível de manter e modificar os sistemas ideológicos cristalizados” [tradução minha] (MILLER E YÚDICE, 2004, p. 12).

Na leitura de Barbalho (2007), alguns autores não compreendem intervenções não estatais na cultura como política cultural porque estão presos a uma visão estreita do significado de público, entendido apenas como sinônimo de Estado. É importante perceber como o campo da política cultural é público, amplo e diversificado. Assim, instituições não estatais, empresas privadas e comunidades também promovem políticas de cultura em suas mais distintas formas de intervenção. Elas podem ser implantadas por: sindicatos,

associações de moradores(as), organizações de movimentos populares, grupos artísticos e culturais, etc.

Certeau (2012) reitera a crítica acerca da visão linear de análise das políticas culturais. Para o autor, as análises das políticas culturais são subtraídas da linguagem parlamentar, ideológica e cultural; é a repetição do discurso oficial produtivista e tecnocrático – divisão que expõe questões mais políticas do que culturais.

Alguns autores estendem as discussões acerca da temática e apresentam outras possibilidades. Teixeira Coelho (2012) subdivide os modos de análise das políticas culturais: do ponto de vista do objeto para o qual se voltam, dito *patrimonialista*, dirigida à preservação, ao fomento e à difusão de tradições culturais supostamente autóctones, que diz respeito, em princípio, tanto ao acervo da história dos grupos dirigentes quanto às tradições e costumes das classes populares. O segundo modo, o *criacionista*, caracteriza a política cultural que promove a produção, a distribuição e o uso ou consumo de novos valores e obras culturais. Embora não se limite a tanto, na prática as políticas criacionistas costumam privilegiar o apoio às formas culturais próprias das culturas médias, como o cinema, museus, música de vanguarda, etc.

Nesse caso, o autor considera as políticas culturais, segundo seus circuitos de intervenção, políticas relativas à cultura alheia ao mercado cultural: dizem respeito aos modos culturais que, em princípio, não se propõem a entrar no circuito do mercado cultural tal como este é habitualmente caracterizado. São modos culturais que não atendem ao interesse econômico, tanto na sua produção quanto nos seus objetivos ou na recompensa de seus criadores. Geralmente estão inseridos

nessa perspectiva, grupos folclóricos, de cultura popular, de amadores, ou seja, grupos, comunidades e organizações que conformam programas voltados para a defesa, proteção e difusão do patrimônio histórico.

São políticas que têm como protagonista a comunidade, o coletivo, as minorias culturais, etc. Porto (2009) menciona uma política cultural que não tem como principais destinatários artistas e produtores, mas a comunidade. Não para entretê-lo, mas para criar oportunidades reais de enriquecimento humano, de acesso ao conhecimento produzido pela enorme diversidade cultural, do reconhecimento de outras identidades e de experiências culturais que há muito permanecem no ostracismo e que habilitam inúmeras comunidades, manifestações populares e minorias culturais a serem participantes das suas escolhas – sobre o que é e será protegido em seus territórios. Trata-se de uma política cultural voltada para as pessoas e que valoriza, reconhece a diversidade e expressões artísticas e culturais, capaz de expandir experiências e com elas a vontade de se relacionar com o diferente. Uma política que torne atores sociais protagonistas e não beneficiário de outras políticas instituídas pelo Estado. “Uma política para a liberdade” (PORTO, 2009, p. 31). Desenha-se assim, o espaço do reconhecimento da importância das expressões e tradições culturais que revela, geralmente a partir da memória, costumes, vivências, fazeres, gestos, diferentes formas de se manifestar e de salvaguardar suas culturas.

As políticas culturais comunitárias também organizam as estruturas culturais. São políticas para a melhoria da qualidade de vida, através de atividades culturais, artísticas, sociais e recreativas. É ainda, um

programa de intervenções para satisfazer as necessidades da população e promover o desenvolvimento de suas representações simbólicas. Esse conjunto de iniciativas visa promover a produção, distribuição, o uso da cultura, a preservação e divulgação do patrimônio histórico cultural.

Assim, a intervenção comunitária é política. O reconhecimento cultural e a intervenção comunitária são políticas porque a sociedade elege o que será protegido, estimulado, incentivado e até representado no espaço simbólico. “Implica em escolhas, opções e posicionamentos; trabalho colaborativo; aprimoramento da gestão e atuação integrada em rede” (RUBIM, 2014, p. 52). É cultural quando as assimetrias sociais e ou econômicas não são relevantes para a compreensão da capacidade criadora de cada indivíduo de agir sobre a sua vida e suas escolhas.

Os pilares de uma política pensada para a população são o reconhecimento da diversidade cultural como elemento promotor de uma ética de convivência e reciprocidade. A política cultural promotora da diversidade deve ofertar bens e serviços com a mesma qualidade para todos os cidadãos, independente do local de moradia ou da sua origem social, estimular intercâmbios entre as várias expressões culturais e tecnologias artísticas e garantir mecanismos de poder de gestão cultural. Pressupõe-se assim que, todos os atores sociais são capazes de produzir cultura e estão em condições de igualdade para trocar e experimentar novas vivências e práticas. Acesso, então, é promover o diálogo de culturas em contextos de igualdade e cooperação, garantindo bens e serviços culturais com a mesma qualidade em todos os espaços e a todos os setores da sociedade (PORTO, 2009).

Em resumo, o acesso à cultura demanda um ambiente comunitário e político favorável à inserção cultural de

indivíduos e grupos e a experiência cultural ocorre a partir do diálogo constante entre práticas criativas próprias e o livre acesso aos acervos culturais autóctones e contemporâneos.

Nesse ponto, a gestão da cultura tem como prerrogativa o comunitário, diferentes experiências que permitam o diálogo entre o tradicional, o cotidiano, os costumes, os saberes e fazeres. É a cultura que tem como mote o desenvolvimento social, ou seja, inserida em ativo originado de um traço singular – o fazer produtivo – artesanato, culinária, festas populares, patrimônios, memória e histórias, etc. São práticas, saberes e fazeres que contribuem para o desenvolvimento, possibilidades de proteção e continuidade para as próximas gerações, condições que, além de suprir necessidades atuais, reafirmam identidades e carreguem de sentido as comunidades. Nesse caso, a cultura ganha em dimensão e relevância, oportuniza a todos(as), a participação – todos(as) são protagonistas de si e mediadores culturais.

Para a proteção e continuidade das culturas e tradições populares, são fundamentais atividades, ações e as seguintes práticas sociais: criação, inovação e invenção; transmissão, difusão e divulgação; preservação e manutenção; administração e gestão; organização; estudo e pesquisa (Rubim, Barbalho, et. al. 2005). Segundo Rubim e Barbalho, a criação cultural está associada aos intelectuais, aos cientistas, aos artistas e aos criadores das manifestações populares. A organização da cultura exige a presença de um profissional especializado: o produtor, promotor ou ainda animador cultural. A preservação da cultura, material e imaterial, tangível ou intangível requer restauradores, arquitetos, museólogos, arquivistas, bibliotecários, etc. A

cultura é uma atividade que prescinde da organização. A organização da cultura não é exigida apenas em manifestações de dimensões espetaculares ou em ações eventuais, mas parece como obrigatória em atividades permanentes e não tão grandiosas. O trabalho da organização da cultura não é requisitado apenas pelos grandes espetáculos e eventos: as pequenas manifestações também carecem de organização.

Na contemporaneidade, entende-se que atores não estatais – entidades associativas, organizações não governamentais, redes culturais – são criadores, inventores e inovadores, representados por artistas, mestres, brincantes, artesãs etc. vinculados aos mais distintos universos culturais populares, são tomados como pontos centrais do sistema cultural, dada a sua relevância como inauguradores de práticas e produtos culturais. Hoje, na perspectiva das políticas de cultura, a governança da sociedade transcende os formatos convencionalmente instituídos. Os grupos autônomos geralmente não têm subsídio estatal e assim, essa política cultural é consolidada e mantida por meio de trabalho comunal, projetos de produção coletiva, negociações, trocas e parcerias independentes e interdependentes. As políticas culturais podem e já são desenvolvidas por uma pluralidade de atores políticos sociais, não somente na instância estatal. ■

2.1 DEMOCRACIA, RECONHECIMENTO E CIDADANIA CULTURAL

Celso Furtado, já anunciava no ano de 1984 que, em uma sociedade democrática, exige-se que o indivíduo, com liberdade, assegure o enriquecimento contínuo da cultura. Furtado defendia a liberdade, a criatividade e a sustentabilidade como bases essenciais para uma nova ordem social, constituída com solidariedade e cooperação entre os membros da sociedade. O objetivo é estimular a emergência e o desenvolvimento das forças criativas populares e assim, facilitar o surgimento e a proteção de instituições e manifestações locais de apoio a ações e práticas culturais.

Apenas a aspiração política é capaz de aglutinar forças criativas para a reconstrução de bases sociais avariadas e, especialmente, a conquista de novos avanços na condução de formas superiores de vida. Somente a criatividade política impulsionada por essa aspiração coletiva poderá produzir a superação da instabilidade brasileira. O primeiro passo para o processo de reconstrução terá de ser a participação efetiva da sociedade no sistema de decisões. “Assim, o desenvolvimento futuro poderá alimentar-se da criatividade de nosso povo e efetivamente contribuir para a satisfação dos anseios mais legítimos deste” (FURTADO, 1984, p. 30). Para o economista, a questão central circunda em saber se temos ou não a possibilidade de preservar nossa identidade cultural. Se a resposta for negativa, estamos reduzidos ao papel de passivos consumidores de bens culturais concebidos por outros indivíduos.

É certo que o acesso a diversos bens culturais melhora a qualidade de vida dos membros de uma coletividade. Todavia, se fomentado indiscriminadamente, pode frustrar formas de criatividade e descaracterizar a cultura de uma comunidade. Uma política cultural que se restringe a fomentar apenas o consumo de bens culturais tende a ser inibitória de atividades criativas e impõe empecilhos à inovação. A premissa de uma política cultural deve ser a liberação das forças criativas da sociedade. Não se trata nesse caso de monitorar a atividade criativa e sim de abrir espaço para que ela floresça (FURTADO, 1984).

Celso Furtado, conclui seu capítulo *Desenvolvimento e cultura* garantindo que a sociedade carece de subsídios para remover os obstáculos à atividade criativa, venham eles de instituições hegemônicas tradicionais que se pronunciam como guardiãs da herança cultural, de comerciantes transvestidos de mecenas ou do poder burocrático. O autor demonstra sua preocupação em defender a liberdade de criar, por a compreender como a mais vigiada e laçada de todas as formas de liberdade. Logo, ele finaliza afirmando que seguramente, “essa iniciativa terá de ser conquistada pelo esforço e vigilância daqueles que crêem no gênio criativo de nosso povo. A política de desenvolvimento deve ser posta a serviço do processo de enriquecimento cultural” (FURTADO, 1984, p. 32).

Uma política cultural atual requer o reconhecimento da existência da diversidade de públicos, visões e interesses que compõem a contemporaneidade. As oportunidades de consumo e de criações foram submetidas, durante alguns anos, a processos excludentes. O desafio é criar projetos que não sejam desmontados a cada nova gestão e fundar estabilidade de programas que garantam a continuidade de planos que visem à democratização de acesso e à criação.

Hoje os brasileiros vêm se organizando para a construção de projetos de produção coletiva nas mais variadas áreas e são frequentes as manifestações e produções geridas por comunidades. Nesse cenário, ressurgem movimentos de valorização das manifestações culturais populares que incentivam tanto a redescoberta dos artistas da comunidade, como novas formas de produções artístico-culturais coletivas e a implantação de projetos que têm por característica autonomia cultural e administrativa.

O que se propõe é o reconhecimento da diversidade cultural dos distintos agentes sociais, liberdade de criação e canais de participação democrática. A diversidade cultural coloca em pauta a questão da democratização cultural que deve ser um processo baseado em uma visão de cultura como bem coletivo, independente de disposições mercadológicas. Em uma democracia participativa, a cultura deve ser a expressão de cidadania, exige-se a liberdade de promoção das formas culturais de todos os grupos sociais, o incentivo à participação popular no processo de criação cultural e a promoção dos modos de autogestão das iniciativas culturais.

A democracia participativa aponta para o sentido de comunidade, de associação, união, identidade, isto é, a ideia de que o gozo e o desenvolvimento das capacidades de alguém são expressos, sobretudo em união com outros, numa relação de comunidade (TORRES, 2001). Autores(as) como Arizpe, Nalda (2003) definem comunidade cultural como conjunto de pessoas que se autoatribuem sentimentos de ligação e pertença, quer seja grupo em escala local, regional, quer seja grupo em escala nacional. A valorização das múltiplas práticas, de demandas culturais, de saberes, de fazeres, de costumes

permite a expressão efetiva e democrática da diversidade cultural.

Uma política democratizadora não é apenas a que socializa os bens “legítimos”, mas a que problematiza o que deve entender-se por cultura e quais são os direitos do heterogêneo. Uma política é democrática tanto por construir espaços para o reconhecimento e o desenvolvimento coletivos quanto por suscitar as condições reflexivas, críticas, sensíveis para que seja pensado o que põe obstáculos a esse reconhecimento. Talvez, uma questão central das políticas culturais seja, hoje, como construir sociedades com projetos democráticos compartilhados por todos(as) – sem perspectiva homogênea – em que a desagregação transforme-se em diversidade e as desigualdades (entre classes, etnias ou grupos) se reduzam a diferenças (CANCLINI, 2013).

De acordo com Calabre (2007), as questões centrais da atualidade na pauta das políticas de cultura são: a da diversidade cultural e a da economia da cultura. As problemáticas que as envolvem têm uma série de pontos interseccionados, acompanhados por possíveis formas de atuação na elaboração de políticas. Um aspecto problemático está na necessidade de tratamento das manifestações culturais como parte do patrimônio nacional, a ser protegido, frente a ameaças de natureza diversa ou quando, por algum motivo, um grupo, tradição encontre-se em risco de desintegração e/ou desaparecimento, enfim, por meio de iniciativas que contribuam para a elaboração de formas de ação. O desafio é transformar essa complexidade em políticas contínuas nas próximas décadas.

A cultura deve ser pensada como vetor de desenvolvimento e portanto, a elaboração de políticas públicas de cultura deve ter como mote a garantia de condições de desenvolvimento da mesma. O Estado

não deve ser mero produtor de cultura, mas agente democratizador das áreas de produção, distribuição e consumo.

A Comissão Mundial sobre Cultura e Desenvolvimento publicou no Relatório *Nossa diversidade criativa* que a cultura é fonte de progresso e criatividade e não elemento secundário e subsidiário do processo de desenvolvimento econômico. A cultura não é, consoante a Comissão, um meio para obter o progresso material, e sim o fim e a meta do “desenvolvimento” visto como o florescimento da existência humana. O desenvolvimento não é um objetivo, mas um processo que deve oferecer aos indivíduos maior liberdade para fazer o que realmente lhes interessa, isto é, para realizar suas legítimas aspirações (Stavenhagen; Arizpe, Nalda, 2003). Por seu turno, os momentos de proteção e conservação são essenciais para manter a herança cultural e democratizar o patrimônio material e imaterial. A proteção do patrimônio subsidia o desenvolvimento, a identidade e dá “vida” a agrupamentos humanos, manifestações populares e minorias culturais. Desse modo, as políticas culturais que têm como meta o desenvolvimento e a cidadania cultural podem reconhecer as diversidades e singularidades das expressões e manifestações culturais.

Em suma, faz-se necessário que o maior número de indivíduos participe do processo de produção e criação. “Todos os indivíduos devem ter acesso aos bens culturais”, todavia, “uma vez que todos assumem o papel de produtores culturais, no sentido antropológico, são sujeitos, agentes, autores da sua própria memória/cultura” (CHAUI, 2009, p. 9), a expansão do campo e do conceito de cultura exige o protagonismo popular, nesse caso, a população torna-se

produtora da sua obra.

Entendo que hoje o foco das políticas culturais se desloca do quadro exclusivo do universo das artes e do patrimônio material para a consideração da cultura em sua dimensão mais abrangente, tendo como objetivo a cultura como direito e como cidadania. Para Cunha (2010), cidadania é a qualidade ou estado de cidadão. Já para Ferreira (2010), significa indivíduo no gozo dos direitos civis e políticos de um Estado.

O direito à intervenção cidadã na consolidação de política cultural e na definição das diretrizes culturais, garantem tanto o acesso quanto a produção de cultura. Trata-se não apenas da participação, mas de políticas culturais comunitárias para salvaguarda de memórias e expressões artísticas e culturais - trocas de experiências que recusam formas/formatos de cultura, ou seja, criam outras formas e movem o processo cultural. O desafio é a construção e consolidação efetiva de políticas culturais de regime democrático.

Avançar na reflexão sobre o perfil das práticas culturais populares significa partir de uma dinâmica plural no plano da produção, condição para que se estabeleça uma política pública articulada que contemple as várias dimensões da vida cultural, sem preconceitos elitistas.

A democratização cultural oferece a todos(as) a possibilidade de escolha: gostar ou não, proteger ou não. Essa situação implica colocar todos os meios à disposição, combater a dificuldade ou impossibilidade de acesso à produção e também contrabalançar o excesso de oferta da produção que segue as leis do mercado, com vistas ao que seria uma efetiva democracia cultural – algo distinto da democratização unidirecional que até aqui orientou as políticas. Articula-se nessa direção a perspectiva da democracia cultural.

Democracia cultural se traduz na existência de públicos diversos, no governo e soberania comunitária, pressupõe ainda a pluralidade das práticas culturais e implica na perda de homogeneidade. Essa transformação só pode ser materializada se os cidadãos participarem ativamente como criadores e as relações se tornarem mais amplas e inclusivas. Ampliar e incluir significam questionar as convenções originadas das culturas autoritárias, nas quais “os modelos” não são observados como cânones inquestionáveis.

A proposta é articular educação e cultura, cidadania e produção cultural visto que, uma das mais importantes maneiras de se formar um público é a partir da experiência vivida pelos indivíduos. Para atender tanto a população em geral, quanto a comunidade de produtores, as políticas devem levar em consideração a formação no sentido amplo: a formal – mediante o uso da escola – e a informal – pela oferta de oportunidades (programa ou projetos) fora da escola (BOTELHO, 2007).

Isto não significa menosprezar o consumo das obras e práticas da cultura lidas como universais e sim, dar prioridade para a ampliação do repertório de informação cultural das pessoas, permitindo-lhes o conhecimento das diversas linguagens e expressões. Assim, o foco torna-se o desenvolvimento e formação do indivíduo e não a preocupação com ele enquanto consumidor.

É importante notar que todos os atores sociais são capazes de produzir cultura e estão em condições de igualdade para experimentar e intercambiar suas práticas e experiências. Assim, a diversidade cultural vincula-se às várias formas de produção e circulação de expressões que identificam pessoas

e comunidades. Além de conectar a multiplicidade de obras criativas – saberes, valores, crenças, etc. – marcas culturais dos modos de vida –, as práticas simbólicas que expõem a cotidianidade, as memórias que articulam tradições culturais e manifestações populares.

Conforme Porto (2007), o acesso à cultura é pensado como memória, ato criativo espontâneo ou artístico, como conhecimento e ou necessidade de apropriar-se continuamente de suas variáveis e disponibilizar esse acervo à comunidade; é um ato consciente que exige inserção coletiva e política de todos os cidadãos.

Essa dinâmica exige um ambiente comunitário e político que indica a inserção cultural de indivíduos e comunidades em que a cultura é definida por experiências, vivências e troca de conhecimentos cotidianos. Essa experiência cultural ocorre a partir do diálogo constante entre práticas criativas próprias e o livre acesso aos acervos culturais tradicionais e contemporâneos, através da socialização dos bens e serviços culturais ofertados a toda a população, por meio de práticas sociais e produção cultural comunitárias que incentivam a formação de hábitos de fruição cultural e promovem a proteção e salvaguarda de produtos, bens culturais e artísticos locais.

Extraí-se, então, uma cultura identificada como um ato efetivo do fazer produtivo – artesanato, culinária, festas populares, patrimônio tangível e intangível, memória e história que podem ser tratados como agentes de desenvolvimento social e das artes.

Democracia não é apenas um método de governo no qual o povo elege governantes. É ainda, um estado de espírito, um modo de relacionamento entre as

peessoas e um estado de participação que por sua vez, é o caminho natural para o homem exprimir sua tendência inata de realizar, fazer coisas e afirmar-se. Sua prática envolve a satisfação de outras necessidades não menos básicas, tais como a interação com os demais homens, a autoexpressão, o desenvolvimento do pensamento reflexivo, o prazer de criar e recriar coisas, e, ainda, a valorização de si mesmo pelos outros (BORDENAVE, 2013).

Na democracia participativa é fundamental a microparticipação, aquela que se dá nas comunidades, sindicatos, associações de bairro, grêmios estudantis, sociedades profissionais, grupos de igreja, clubes esportivos, escolas de samba e muitas outras expressões associativas. É nesse contexto que a práxis participativa e a educação para a participação se desenvolvem e tornam-se efetiva (BORDENAVE, 2013).

A participação comunitária consiste em um microcosmos político-social complexo e dinâmico de forma a representar a própria sociedade ou nação. O grupo comunitário geralmente possui um núcleo de liderança, que é uma equipe, um grupo que estimula e sustenta a organização e a mobilização dos integrantes e interage mais de perto com os agentes (BORDENAVE, 2013). Segundo Bordenave, a participação tende para a organização e a organização facilita e canaliza a participação. A organização não é um fim em si mesma, mas uma condição necessária para a participação transformadora; a participação é uma evidência coletiva, de modo que somente se pode aprender na práxis grupal.

Em *Cultura e Municipalização*,

Leitão (2009) garante que a estruturação de territórios, a partir de seu arcabouço cultural, e a reconstrução de bases ao valorizar os imaginários locais, por meio do fomento das expressões culturais tradicionalmente descartadas, tornam as práticas de produção comunitária geradoras de sinergias estimuladoras de solidariedade comunitária. A autora destaca que é chegada a hora da população assumir o próprio desenvolvimento, as iniciativas devem partir de coletivos. Portanto, o conceito de cidadania traduz a garantia dos direitos e deveres face à preservação e autonomia dos grupos envolvidos. Produzir, compartilhar e fruir cultura são experiências únicas, fundamentais e valiosas, pois representam, o substrato da própria existência.

Outro desafio das políticas públicas de cultura é o de estender o conceito de cidadania. Pode-se considerar que cidadania cultural teria fundamentalmente duas vocações: afirmar os direitos e deveres dos indivíduos face às suas culturas e às demais culturas; determinar os direitos e deveres de uma comunidade cultural frente às demais comunidades culturais. Nesse sentido, só se pode construir política cultural democrática quando é garantida a livre expressão de indivíduos e comunidades, assim como os meios para que estes estabeleçam objetivos, elejam valores, definam prioridades, controlando, enfim, os recursos disponíveis para alcançar seus objetivos, a partir de suas crenças e valores.

Todos os cidadãos são produtores de cultura, no sentido antropológico da palavra; são sujeitos, agentes, autores da sua própria memória. Podem criar condições e formas de registros e preservação de sua memória, da qual são sujeitos, como também, oferecer condições teóricas e técnicas para que, conhecendo as várias modalidades de suporte da memória (documentos, escritos, fotografias, filmes, objetos etc.), possam preservar sua própria

criação como memória social. Não trata-se apenas como descreve Leitão (2009, p. 67) “do direito à participação nas decisões de política cultural”. Para além das ações de participação social, este estudo lança luz em especial, a uma cultura política que conclama a intervenção cidadã. Refiro-me às ações efetivas que sedimentam mecanismos para salvaguarda de bens culturais. Nesse caso, as comunidades podem, além de participar do processo de formulação de políticas que têm como referência as dinâmicas locais, instaurar políticas específicas para salvaguardar memórias e experiências locais.

Em *A conveniência da cultura* Yúdice (2013) alega que o conceito de cidadania na cultura democrática precisa levar em consideração aspectos simbólicos, tais como a identidade coletiva e não limitar-se a um discurso racionalizado dos direitos. Há uma correlação entre a identidade e a luta em torno das interpretações das carências, que cria um novo espaço social. Sendo assim, cabe indagar: se, nesse processo, o produtor cultural e criador artístico é a comunidade e sua produção é inerente à criatividade e à sensibilidade artística, como e de que maneira dinamizar essa criatividade para conter o avanço das produções no contexto global? Em suma, quais são os modos de organização social e produção cultural das comunidades e minorias culturais para salvaguarda de culturas populares na atualidade? ■

3. REFLEXÕES

É importante discutir como e de que maneira tradições populares sustentadas por redes de produção coletiva, com todos os percalços enfrentados pelas manifestações e expressões comunitárias, mantêm-se viva.

As organizações e produções comunitárias são alternativas para a proteção de territórios, redes de atividades, governança local (sociedade civil) e consolidação de marcas identitárias. Nesse caso, o simbólico é traduzido no sentimento de pertencimento da população, no grau de confiança e participação política. As práticas culturais flexíveis são ambientes adequados às necessidades e mudanças, uma solução é a participação da sociedade civil, iniciativa que aglutina e une sujeitos sociais à produção cultural. O que preserva não é a ação do governo, mas sim a comunidade. A ação estatal apenas empodera. Empoderamento que se desdobra em recursos¹.

Sobressaem-se experiências alternativas que necessitam ser expandidas e reconhecidas como questionamento a modelos hegemônicos, ou seja, um fator imprescindível para a pluralização cultural da democracia e multiplicação dessas iniciativas em distintos territórios.

Na análise de Boaventura de Sousa Santos (2002), a relevância da democracia participativa está no fato de esta forma de iniciativa permitir a expansão da cidadania e a inclusão daqueles que, de outra forma, seriam excluídos dos assuntos da

[1] YÚDICE, George. Palestra no III Seminário para Diversidade Cultural. Salvador, maio 2014.

comunidade ou da sociedade como um todo.

São experiências associativas que tem como premissa a coletividade. A proposta dessas comunidades baseiam-se em fundamentos como a intervenção popular – todos(as) participam e todos(as) têm o direito de propor sugestões e tomar decisões. Há uma responsabilidade solidária que envolve os seus membros. Esses princípios da solidariedade e da responsabilidade têm expressão prática nas reuniões, nas oficinas, no trabalho comunal e pretendem, acima de tudo, manter laços solidários e o planejamento coletivo tanto das ações quanto dos processos produtivos.

Os programas produtivos coletivizados contrastam significativamente com a organização social e política centrada no sujeito individual e na autonomia pessoal. Todos são de notável tendência democrática, faz das comunidades, um híbrido no qual podem ser encontrados traços de vários sistemas de produção, uma combinação de tempos históricos e vivências diferentes e aberturas que complexificam significativamente o devir de um coletivo.

O que caracteriza os movimentos ativistas culturais e as iniciativas de ações de cidadania é a estrutura em redes abertas e flexíveis. Nesses valores de solidariedade da cultura comunitária, a ação cultural é tão importante quanto o ativismo político e a ajuda econômica. A enormidade dos eventos imbuídos nas tradições e manifestações aflora sentimentos de solidariedade, pertença e identidade. São produções e iniciativas realizadas, em grande parte, sem a cooperação do governo,

são redes que se desenvolvem por meio de “ativistas comunitários” (Yudice, 2013, p. 286), artistas, brincantes, produtores e comunidade local. Tornam-se importantes localmente, pois utilizam práticas similares às dos organismos privados para distribuir serviços que o Estado não provê.

Suponho que a compreensão das ações contra-hegemônicas aos modelos há muito cristalizados, centro da maioria dos projetos coletivos, deva ilustrar sobretudo “as possibilidades sociais e políticas de refazer, refundando os vínculos sociais rompidos pela crescente exclusão social e política que povoam a paisagem criada pelas políticas neoliberais” (Boaventura de Sousa Santos, 2002, p. 375).

Assim, territórios locais e suas significativas produções e políticas de cultura poderão ser vistos como expressão maior da organização coletiva, como afirmação cada vez mais contundente de um terreno privilegiado de inovações das produções alternativas de base popular e de políticas culturais carregadas de identidades, saberes, memórias e riquezas históricas. ■

[EMILENA SOUSA DOS SANTOS]
Doutoranda em Cultura e Sociedade - UFBA.
Mestre em Estudos Étnicos e Africanos - UFBA.
Bacharel em Relações Públicas - UNIFACS.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARIZPE, Lourdes; NALDA, Enrique. Cultura, patrimônio e turismo. In: CANCLINI, Néstor García. Culturas da Ibero-América: diagnósticos e propostas para seu desenvolvimento. São Paulo: Moderna, 2003.

BARBALHO, Alexandre. Políticas culturais no Brasil: identidade e diversidade sem diferença. In: RUBIM, Antonio Albino Canelas e BARBALHO, Alexandre (Orgs), Políticas culturais no Brasil. Coleção CULT: Salvador: EDUFBA, 2007.

_____. A política cultural segundo Celso Furtado. In: BARBALHO, Alexandre; CALABRE, Lia; MIGUEZ, Paulo e ROCHA, Renata (Orgs), Cultura e Desenvolvimento: perspectivas políticas e econômicas. Salvador: EDUFBA, 2011.

_____. Por um conceito de política cultural, (2007).

BOBBIO, Noberto et. al. Dicionário de política. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 13ª ed. Vols. 1 e 2, 2010.

BORDENAVE, Juan E. Díaz. O que é participação. Coleção Primeiros Passos 95. Editora Brasiliense. São Paulo, 2013.

BOTELHO, Isaura. Políticas culturais: discutindo pressupostos. In: NUSSBAUMER, Gisele Marchiori (Org.), Teorias e políticas da cultura: visões multidisciplinares. Salvador: EDUFBA, 2007.

_____. A política cultural e o plano das ideias. In: RUBIM, Antonio Albino Canelas e BARBALHO, Alexandre (Orgs.), Políticas culturais no Brasil. Coleção CULT. Salvador: EDUFBA, 2007.

CALABRE, Lia. Gestão cultural municipal na contemporaneidade. In: políticas culturais: reflexões e ações. São Paulo: Itaú Cultural. Rio de Janeiro: FCRB, 2009, 80-91.

_____. Políticas Culturais no Brasil: balanço e perspectivas. III Encontro de Estudos Multidisciplinares em cultura. Salvador, 2007.

_____. Políticas culturais no Brasil: dos anos 1930 ao século XXI. Rio de Janeiro. Editora FGV, 2009.

CANCLINI, Nestor García. Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade. 4ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

_____. Políticas culturales y crisis de desarrollo: un balance latinoamericano. In: Políticas culturales en América Latina, México, D. F.: Grijalbo, 1987. p. 13-61.

CERTEAU, Michel de. A cultura no plural. 7ª ed. Campinas, SP: Papyrus, 2012.

COELHO, Teixeira. Dicionário crítico de política cultural. 2ª ed. Revista e ampliada. São Paulo: Iluminuras, 2012.

CHAUÍ, Marilena. Cultura e Democracia. 2ª ed. Coleção Cultura é o que? Vol. I. Salvador: Secretaria de Cultura, Fundação Pedro Calmon, 2009.

COELHO, Teixeira. Dicionário crítico de política cultural. 2ª ed. Revista e ampliada. São Paulo: Iluminuras, 2012.

COELHO, Teixeira. A cultura e seu contrário: cultura, arte e política pós-2001. São Paulo: Iluminuras, 2008.

CUNHA, Antonio Geraldo da. 1924-1999. Dicionário etimológico da língua portuguesa. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Lexikon, 2010.

EAGLETON, Terry. A idéia de cultura. 2ª ed. São Paulo: Editora UNESP, 2011.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. Mini Aurélio: o dicionário da língua portuguesa. 8ª Ed. Curitiba: Positivo, 2010.

FURTADO, Celso. Cultura e desenvolvimento em época de crise. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. 1ª ed. Rio de Janeiro: LTC, 2012.

LARAIA, Roque de Barros. Cultura: um conceito antropológico. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

LEITÃO, Cláudia. Cultura e municipalização. Salvador: Secretaria de Cultura, Fundação Pedro Calmon, 2009.

MILLER, Toby; YÚDICE, George. Política Cultural. Serie Cultura - Gedisa Editorial Espanha, 2004. p.11-53.

PORTO, Marta. Cultura e desenvolvimento em um quadro de desigualdades. Salvador: Secretaria de Cultura, Fundação Pedro Calmon, 2009.

_____. Cultura para a política cultural. In: RUBIM, Antonio Albino Canelas e BARBALHO, Alexandre (Orgs.), Políticas culturais no Brasil. Coleção CULT. Salvador: EDUFBA, 2007.

RUBIM, Antonio Albino Canelas. Políticas culturais: entre o possível e o impossível. In: Nussbaumer, Gisele Marchiori (Org.), Teorias e políticas da cultura: visões multidisciplinares. Salvador: EDUFBA, 2007.

_____. Políticas culturais no Brasil: tristes tradições, enormes desafios. In: RUBIM, Antonio Albino Canelas e BARBALHO, Alexandre. Políticas culturais no Brasil. Coleção CULT. Salvador: EDUFBA, 2007.

----- . Políticas culturais na Bahia contemporânea. Coleção CULT, Salvador: EDUFBA, 2014.

RUBIM, Linda; BARBALHO, Alexandre, et. al. Organização e produção da cultura. Salvador: EDUFBA/FACOM/CULT, 2005.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002a.

TORRES, Carlos Alberto. Democracia, educação e multiculturalismo: dilemas da cidadania em um mundo globalizado. Petropolis, RJ: Vozes, 2001. p. 117-194.

YÚDICE, George. A conveniência da cultura: usos da cultura na era global. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

A ANTROPOLOGIA E COMUNICAÇÃO PARA O FORTALECIMENTO DE NOVOS CAMPOS

[ARTIGO]

Luciene Oliveira Dias
Ralyanara Moreira Freire

[RESUMO ABSTRACT RESUMEN]

A partir das teorias antropológicas e comunicacionais, propomos diálogos e distanciamentos entre Antropologia e Comunicação com o objetivo de fortalecer um campo de conhecimento, em termos epistemológicos e metodológicos. As inquietações surgem de nossas atuações como antropólogas e jornalistas em cursos de graduação e mestrado em Comunicação Social/Jornalismo e os trabalhos são realizados no Núcleo de Pesquisa em Comunicação e Diferença, da Universidade Federal de Goiás. Considerando a chamada inter-poli-transdisciplinaridade, mas sem negligenciar a etnografia como proposta teórica e metodológica, abordamos cultura na contemporaneidade como elemento constitutivo do campo comunicacional, lido a partir da Antropologia. Metodologias de investigação e interpretação da Comunicação e da cultura, na perspectiva antropológica, também são exploradas neste trabalho com o objetivo de ampliar campos e construir saberes.

Palavras-chaves: Antropologia. Comunicação. Entrecampos. Dialogicidade. Ensino..

With the anthropological and communicative theories we propose dialogues and distances between anthropology and communication. We want to strengthen a knowledge's field in epistemological and methodological terms. These concerns start with our role as anthropologists and journalists. The systematization happens in the Research Group on Communication and Difference, in the Universidade Federal de Goiás. Here we consider interdisciplinarity and ethnography to read the communication culture from anthropology. We would like to extend knowledge's field and present new ways.

Keywords: Anthropology. Social communication. Interdisciplinarity. Dialogicity. Education.

Salimos de las teorías antropológicas y de la comunicación para proponer conversaciones y autorizaciones para fortalecer un nuevo campo de conocimiento, tanto la epistemología como para la metodología. La investigación surgió de nuestro trabajo, mientras que los antropólogos y periodistas. Todo comienza en el Centro de Investigación para la Comunicación y la Diferencia, en la Universidade Federal de Goiás. Buscamos en la interdisciplinariedad y en la etnografía abordar cultura como un elemento constitutivo del campo de la comunicación. Queremos ampliar el campo de conocimiento de la metodología de la investigación, la epistemología y la cultura.

Palabras clave: Antropología. Comunicación. Interdisciplinariedad. Dialogicidad. Educación.

INTRODUÇÃO

O Adotando como passo inicial para esta proposta os recortes realizados em pesquisas nos campos antropológico e comunicacional, sinaliza-se significativa ampliação dos estudos da cultura, entendida aqui como o saber/fazer cotidiano destes entrecortes e ainda como essencialmente semiótica e passível de interpretação, como nos assegura Geertz (1989). São novos caminhos que desafiam os cânones teóricos e disciplinares que sustentam as Ciências Humanas e Sociais, sendo que nesta proposta ampla e aberta passam a se mover também produções a partir de novas abordagens epistemológicas e metodológicas. Registra-se, a partir de então, nos exercícios de reelaboração dos campos de conhecimento, um processo de revisões e rearranjos disciplinares, mas mantendo-se especialmente na Antropologia o que Carvalho (2001) categoriza como “olhar etnográfico”. Considerando que estas novas abordagens chegam ao campo dos fazeres e saberes – inclusive os acadêmicos e científicos – compreendemos que também a Antropologia e a Comunicação não estão fora do campo da cultura. A proposta deste ensaio é encontrar pontes que sustentem novos caminhos entre Antropologia, a partir principalmente das teorias e metodologias, e Comunicação, considerando-se a centralidade atual de seu objeto, no sentido de construir campos fortes e afirmados.

Na contemporaneidade, tem espaço considerável o que é chamado de sociedade da comunicação. Aqui, toda a imagem de passividade construída

com o advento da televisão enquanto representação máxima da mediação cede lugar para uma espécie de febre de atividade e interatividade construída e mantida pelas novas tecnologias da comunicação. Esse processo por muitos chamado de global provoca transformações no imaginário do consumo e agora a capacidade de se comunicar está diretamente ligada ao bem-estar. Ficamos, então, reféns de uma busca desenfreada pela capacidade de codificação, decodificação e atribuição de valores em escala mundial/global e, muitas vezes, abandonamos nossos referenciais locais, paroquiais. A dificuldade de se propor uma teoria crítica que não seja pega por armadilhas hegemônicas (Santos, 2009) chega até nossos empenhos reflexivos e de pesquisa porque agora nos vemos diante da necessidade, muitas vezes, de ter que apresentar nossas comunicações, inclusive acadêmicas, de uma forma também global e única, para alcançar um sem-número de pessoas diversas. Enfim, a pergunta a se fazer é como manter as especificidades, a localidade, a paroquialidade e, ao mesmo tempo, garantir a profundidade conceitual e o diálogo mundial.

Se para a Antropologia contemporânea o olhar etnográfico resulta do processo de descentramento da cultura ocidental uma vez que a etnografia no sentido clássico requer deslocamento geográfico, cultural e ideológico, exatamente a partir deste deslocamento da cultura hegemônica é que passamos a ter a separação definitiva entre os dois sujeitos constitutivos da disciplina antropológica. Não mais podemos fazer a simples oposição etnógrafo-civilizado versus nativo-primitivo. Na mesma

direção reflexiva, não é mais possível falar-se sem constrangimentos diversos em observadores e observados. Mudam-se os campos, mas ainda é fundamental questionar até que ponto a perspectiva do descentramento na busca de um “outro” subalternizado e exótico continua dominando nossos estudos, nossas pesquisas. O questionamento faz sentido quando percebemos o quão corrente ainda é a necessidade de se estranhar o familiar e tornar familiar exótico para a realização da etnografia. Este ensinamento clássico é passado no processo de formação como técnica eficaz de captura do objeto de pesquisa, chegando mesmo a marcar um ponto zero para o empenho etnográfico.

Em outra ponta da proposta deste ensaio, e seguindo as mesmas trilhas já iniciadas pela Antropologia, também o campo da Comunicação vem realizando mapeamentos que querem marcar a disciplina como um campo autorreflexivo. De acordo com Cláudia Lago (2003), estudar o Jornalismo, e no sentido mais stricto a Comunicação, a partir de dentro pode conduzir um processo de conquista de credibilidade teórica e conceitual para este campo. Acrescentamos, neste ponto, que esta construção autorreflexiva pode também desmistificar a adesão automática entre comunicação e mídia, o que resulta em complexificação de ambas. Ao propor um mapeamento utilizando-se dos métodos e percursos da Antropologia, a autora traz à luz da discussão encontros importantes e sistematiza que enquanto a Antropologia pode contribuir com métodos e teorias, a Comunicação tem um objeto que é sempre acionado pela Antropologia nos estudos das sociedades complexas. Destacamos aqui que este objeto é necessariamente a mídia, que se constitui em uma centralidade globalizante.

Se há pouquíssimo tempo a comunicação midiática era facilmente interpretada como possibilidade de (in) formação – dado ao próprio viés educativo que marcou a produção jornalística no início do século XX – a comunicação social na atualidade e da perspectiva da recepção pouco se vincula a transmissão de serviço. Quando acionada, esta comunicação alimenta expectativas de criar usos que agilizem e deem visibilidade às tarefas individuais e às relações sociais. Isso é facilmente percebido a partir da contratação de assessorias de comunicação para projetar individualidades, a exemplo de políticos, artistas e empresas. Parece contraditório que no campo das análises, estudos e pesquisas em comunicação a interatividade seja a palavra de ordem, mas este é tema para outro ensaio.

Na contramão da centralidade das mídias no processo comunicacional, a perspectiva que trazemos para o debate é a da Comunicação enquanto dialogicidade capaz de garantir “solidariedade, horizontalidade e confiança entre os seres humanos” (Dias, 2014: 339). Entendemos que técnica e tecnologia são importantíssimas para uma abordagem comunicacional e antropológica, mas adotamos a compreensão de que o ato de tomar a palavra para transformar as relações é a base para bloquear o silêncio enquanto condição de subalternidade. Fazemos coro com Spivak (2010) quando esta afirma a impossibilidade da fala subalterna e ainda avança ao propor que a busca cotidiana, uma vez rompido o silêncio, é pelo fim da subalternidade. Para esta tomada da palavra “é preciso primeiro que, os que assim se encontram negados no direito primordial de dizer a palavra, reconquistem esse direito, proibindo que este assalto desumanizante continue” (Freire, 2005: 91). Diante do exposto, é pertinente afirmar que a dialogicidade e a humanização são as guias que conduzem a presente abordagem. ■

2. GUIAS

Seguindo, então, as guias da dialogicidade e da humanização, e sustentadas pela perspectiva de construção de uma nova pedagogia, compreendemos que os campos da Comunicação e da Antropologia devem estar constituídos enquanto sinalizadores da circularidade do pensar-fazer comunicacional. Buscar respostas para o que seja este pensar-fazer comunicacional nos impulsiona até o campo das epistemologias, extrapolando a aplicação do conhecimento e caminhando no sentido de pensar o próprio pensamento. Nesta busca, faz-se necessário “compreender que regras, que princípios regem o pensamento que nos faz organizar o real, isto é, selecionar/privilegiar certos dados, eliminar/subalternizar outros” (Morin, 1986: 111), numa atitude de humanização do próprio pensar-fazer. Tal afirmativa nos assegura o lugar do recorte e das escolhas conscientes, mas jamais limitantes ou esgotadoras das possibilidades no processo de produção do conhecimento em campos disciplinares ou não.

O anseio com este exercício é a trazer à superfície da discussão os conhecimentos práticos/técnicos, as teorias e as epistemologias com o propósito de oxigenar os campos e ampliar os horizontes. Para tal, partimos de indagações gerais sobre o que sejam epistemologias e teorias; sobre a relação entre Comunicação enquanto Ciência Social Aplicada e uma ciência da Comunicação e sobre o que vem a ser uma ciência da Comunicação. Neste terreno instável, ainda que já orientado para os debates do chamado campo comunicacional,

não há construções conclusivas no sentido de fortalecer e consolidar a própria área de conhecimento. Reforçamos que nossa busca é por caminhar pela autorreflexão no sentido proposto por Morin (1986) de pensar o fazer, mas também pensar o próprio pensamento.

Muito embora a Antropologia se apresente como um campo mais consolidado nos estudos aprofundados sobre a humanidade e na sistematização do conhecimento sobre sociedades e grupos humanos, a mesma encontra-se ainda enclausurada em seu campo disciplinar e, a priori, indisposta a aberturas colaborativas para o fortalecimento de entrecampos e/ou entrelugares, esta observação fica latente nos editais que conduzem os processos seletivos dos mestrados e doutorados. Vale ressaltar que tal clausura não é generalizada e especialmente na Antropologia praticada no Brasil, já são perceptíveis aberturas dialógicas, especialmente a partir dos estudos sobre etnicidades e antropologia urbana. Isso equivale afirmar que, embora

“...nos estudos
sobre os grupos
humanos e a
diversidade cultural,
a multiplicidade
disciplinar foi o
combustível para
a consolidação
da própria
Antropologia...”

reconheçamos a força e a relevância dos relatos de viajantes, comerciantes e missionários sobre hábitos dos nativos das novas terras descobertas, ainda no século XVIII, o desenvolvimento dos estudos antropológicos é hoje marcado por novas investidas.

Mantendo a coerência com reações adversas ao que é novo, ainda registramos alguns “estranhamentos” a estas novas produções em Antropologia. Mas não podemos abandonar o fato de que nos estudos sobre os grupos humanos e a diversidade cultural, a multiplicidade disciplinar foi o combustível para a consolidação da própria Antropologia, quando esta ainda marcava bem suas dimensões biológica, social e cultural. Foi a partir desta multiplicidade disciplinar que passamos a conviver com divisões como Antropologia Física ou Biológica, que priorizava os aspectos genéticos e biológicos; Antropologia Social, que se dedicava ao comportamento humano em sociedade, bem como com organização social e política, relações sociais e instituições sociais; e ainda Antropologia Cultural, mais focada nas culturas no tempo e no espaço, envolvendo costumes, mitos, valores, crenças, rituais, religião, língua.

Quando Laraia (2006) se empenha de forma tão intensa em sistematizar um histórico do desenvolvimento do conceito de cultura, traçando uma reta que parte dos iluministas e chega até os autores modernos, e na sequência mostra com muita propriedade a influência da cultura no comportamento social, ele está na verdade comprovando a centralidade da cultura para a Antropologia. Ao lidar com a cultura tanto como sistema adaptativo quanto como sistema cognitivo, estrutural e simbólico, o antropólogo brasileiro

oferece para o campo da Comunicação uma possibilidade de se pensar em cultura midiática, cultura comunicacional e/ou cultura jornalística. Se concordarmos ainda com Laraia (2006), para quem delimitar o conceito de cultura é propor o conhecimento da própria natureza humana, a Comunicação chega ao campo da natureza e esta dicotomização não nos interessa aqui. Localizada e disciplinar, a Comunicação que vislumbramos neste ensaio é um campo que quer – essa hipótese está sendo construída aqui – se abrir sem abandonar suas especificidades.

Também no campo da Comunicação, embora de maneira não tão sistematizada, registramos uma multiplicidade disciplinar constitutiva. Contudo, é fundamental dizer que na Comunicação este registro é muito mais recente e sua sistematização está sustentada nos estudos midiáticos e das novas tecnologias da Comunicação e da informação. Dessa forma, se hoje é corrente a busca pela chamada inter-poli-transdisciplinaridade, o movimento mais corrente na Comunicação parece ser o da necessidade de afirmação e consolidação do campo disciplinar. Este movimento causa uma instabilidade enorme uma vez que na prática cotidiana das pesquisas em Comunicação é quase impossível não lançar mão de teorias, epistemologias e metodologias de outros campos. Especialmente a Antropologia, muito em função da formação cambiante de quem lida com estas pesquisas, tem contribuído para novas construções.

No Brasil, o campo da Comunicação é recente, sendo que somente na década de 1970 – com a expansão da mídia impressa, do rádio, da televisão, das agências de publicidade e das relações públicas – surgem os primeiros cursos de graduação, totalmente focados no preparo de profissionais a serem ofertados para as grandes empresas de comunicação de massa. Com o surgimento das escolas e a criação de um ambiente de elaborações sobre o

fazer, é também a partir deste momento que começam a vir à luz os primeiros estudos de Comunicação no Brasil, em uma dinâmica interdisciplinar, avesso à definição de campo institucional, o que relativiza sua própria autonomia. Assim é que suas incursões teóricas se amparam, historicamente, em outras áreas de saber, abrindo temas, unidades teóricas e marcos reflexivos que afunilem o debate quando falamos em epistemologias da Comunicação.

Uma proposta que trazemos para se chegar a esta discussão dos conhecimentos práticos, das teorias e das epistemologias, considerando-se este caráter transitivo, é pautar a reflexão a partir do que pode ser chamado de perspectiva da diferença. Nossa hipótese é de que esta perspectiva mantém uma ética de inclusão, lida com a ciência sem ignorar a sensibilidade e a estética, além de pensar sempre de forma propositiva, elaborando novos conhecimentos sim, mas para a vida. O próprio Paulo Freire (2005) nos assegura acerca da existência das epistemologias emergidas e orientadas para a práxis, o que extrapola a obtenção do poder pelo poder. Se a Comunicação, e em seu sentido mais stricto que é o diálogo, é a expressão do que chamamos de representação, texto, linguagem, conhecimento enfim, é fundamental investir na compreensão desta em tarefa orientada para uma vida pela diferença. É dessa forma que fazer a junção destes pontos do pensar-fazer comunicacional torna-se tarefa urgente e necessária.

Ao propor um movimento autorreflexivo sobre a Comunicação estendemos nossas mãos ao que defende bell hooks (2013) quando argumenta que as proposições teóricas somente emergem de reflexões profundas sobre vividos. Uma atitude transgressora uma vez que a teorização é aqui concebida

como uma prática social. De acordo com seus ensinamentos, é muito comum, especialmente na academia, a teoria ser instrumentalizada para que se consolidem hierarquias, ou até mesmo linhagens, de pensamento que negligenciam as trocas cotidianas. Ao propor nos ensinar a transgredir algumas fronteiras, e bell hooks (2013) as delimita como raciais, sexuais e de classe, ela estabelece “a educação como prática da liberdade” e sela definitivamente sua aproximação com a pedagogia freireana, mas falando do lugar das epistemologias.

Nesta abordagem da diferença, alinhamo-nos ainda com Carneiro da Cunha (2009) que nos ajuda a pensar a situação como uma forma de organização política, o que nos conduz à percepção de cultura como algo dinâmico, constantemente reelaborado, semiótico e público, uma vez que seu significado é público, conforme nos ensina Geertz (1989). A diferença, étnica neste caso, torna-se uma importante forma de manifestação política. Lançamos mão então da nossa capacidade de estabelecer princípios de igualdade e diferença como estratégia política que nos habilita a formular ideias mais complexas e organizá-las dentro de diferentes sistemas classificatórios, inclusive na Antropologia e na Comunicação como campos que se interceptam. Este é um dos sentidos em que o pessoal se torna política e deve, por isso, ser expresso, conhecido, falado.

Ainda para complexificar as discussões sobre a diferença enquanto categoria de análise e perspectiva de vida, concordamos que “temos o direito de ser iguais sempre que a diferença nos inferioriza; temos o direito de ser diferentes sempre que a igualdade nos descaracteriza” (Santos, 1999: 44). Daí que a busca pela diferença tende a ser pendular entre os

processos de estabilização e subversão, ou seja, a afirmação das identidades e da diferença é sempre necessária e estratégica, mas deve partir do local de fala da pessoa/grupo pronunciante. A partir deste movimento acreditamos ser possível fortalecer, e muitas vezes tornar perceptíveis, agência e política dos processos invisibilizados, inferiorizados ou descaracterizados ao longo da trajetória histórica. Tais reflexões ajudam-nos a reorientar campos e novos saberes.

Pensando diferença e diversidade, “parece difícil que uma perspectiva que se limita a proclamar a existência da diversidade possa servir de base para uma pedagogia que coloque no seu centro a crítica política da identidade e da diferença” (Silva, 2000: 73). Então, a aposta na construção de uma pedagogia que celebre a identidade e a diferença pode localizar-nos pelo que somos e não pelo que não somos e, conseqüentemente, caminhar para a construção de identidades afirmadas, propositivas. O respeito às diferenças é condição sem a qual é impossível construir dinâmicas diversas, o que equivale a afirmar neste ensaio que Antropologia e Comunicação se tocam, se interceptam, mantêm suas especificidades e caminham na mesma direção que caminham as pessoas que fazem Antropologia e Comunicação. Ambas se modificam e crescem juntas, mas sem que sejam descaracterizadas ou inferiorizadas.

Em sua análise sobre o que chama de “dilemas antropológicos”, Cláudia Lago avalia que a Antropologia é mais “palpável” e que seu resultado é marcado preferencialmente pela etnografia, que é traduzida por ela como “um registro

“...Antropologia
e Comunicação
se tocam, se
interceptam, mantêm
suas especificidades
e caminham na
mesma direção
que caminham as
pessoas que fazem
Antropologia e
Comunicação”

descritivo da vida e das organizações sociais de nossos outros” (Lago, 2003: 27). Para confirmar sua hipótese de intersecções entre Antropologia e Comunicação, a autora aponta duas direções possíveis, sendo a primeira o procedimento em que a Antropologia “captura” o objeto constituído pela Comunicação quando vai estudar as sociedades complexas, e uma segunda direção marcada pelo momento em que a Comunicação “captura” os métodos tradicionais da Antropologia para realizar suas pesquisas. Com movimento mútuo de capturas e instrumentalizações iniciais, estes campos disciplinares se tocam e esta aproximação torna possível a condução afetada de ambos. Sair modificada de um contato é dar vida à dialogicidade e garantir o processo de humanização.

Há convergência de pensamento quando afirmamos que a Comunicação, mesmo configurando-se como um campo em construção, já conquistou a centralidade do seu objeto. Sendo assim, definimos aqui o objeto da Comunicação em sintonia com

Lago (2003) quando esta afirma que os processos sociais que envolvam a Comunicação relacionada aos estudos de mídia e os processos culturais que envolvam a produção e a recepção dos estudos de mídia constituem o objeto da pesquisa em Comunicação. Um objeto extremamente abrangente uma vez que todos os processos sociais passam necessariamente pela Comunicação, embora tenhamos aqui a crítica de que ainda aderido a compreensões instrumentalizadas e diretamente relacionadas a produto midiático e mídia. Garantir a centralidade deste objeto é admitir caminhos diversos na forma de construção de saberes e considerar possibilidades de junções diante das sistematizações necessárias para a construção dos campos destes saberes.

Esta multiplicidade toda nos remete ao conceito de polifonia que, em linguística, é exatamente a presença de outros textos dentro de um texto que conduz à adesão a um contexto referenciado e vivido. Há uma intertextualidade nas ações e pesquisas desenvolvidas disciplinarmente por Antropologia e Comunicação, sendo que esta intertextualidade deve ser mantida quando as mesmas se tocam uma vez que aqui também se encontra o respeito à diferença. Considerando que elaboramos e reelaboramos os fazeres e os pensares disciplinares como forma de fortalecer a própria disciplina, quando avançamos neste processo provocando aproximações estratégicas com outros campos estamos contribuindo para a consolidação de perspectivas ainda disciplinares, mas agora o caminho se torna mais complexo, entrecortado e em profundo diálogo com tudo o que o cerca. A polifonia aqui faz sentido porque atua para a constituição de um

todo cadente, musical, lógico, complexo e múltiplo.

Exatamente neste campo amplo, aberto, difuso passam a se mover as pesquisas que buscam manter o diálogo entre Comunicação e Antropologia. Mudam-se e ampliam-se os campos, mas mantém-se o olhar etnográfico que, para a Antropologia contemporânea defendida aqui, resulta do descentramento da cultura ocidental. Se para a Antropologia chamada clássica, a etnografia requer um deslocamento geográfico, cultural e ideológico, esta não parece ser a opção mais buscada na contemporaneidade. E isso aproxima a Antropologia do objeto centralizado da Comunicação. Dessa forma, ampliam-se substancialmente os estudos antropológicos sobre processos e produções midiáticas.

A partir do aprofundamento dos estudos antropológicos, chegamos até a Antropologia urbana e as pessoas que fazem as pesquisas muitas vezes são parte do grupo estudado. Contudo, a perspectiva do descentramento continua, uma vez que metodologicamente ainda é necessário estranhar o familiar e tornar familiar o exótico para a etnografia. Carvalho (2001) propõe um avanço quando, em diálogo com Clifford (2002), faz uma viagem pelas metamorfoses por que passou a etnografia ao estudar etnomusicologia – que em uma leitura apressada está muito mais próximo das pesquisas em Comunicação – e contribui para uma atualização teórica da própria Antropologia. A etnografia passa a ser então possível a partir da “experiência” e, enquanto tal, somente pode ser vivida. A experiência etnográfica não carrega o risco de ser tachada de “Antropologia do umbigo”, como já se ouviu no Brasil para se fazer críticas às etnografias de dentro.

Já a Comunicação, lida neste ponto da discussão a partir dos veículos institucionalizados de comunicação social ou mídias, tem tradicionalmente construído uma forma de organizar não somente o que chamamos de acontecimentos, mas, sobretudo, os sentidos destes acontecimentos, o que nos coloca em um lugar teórico de estranhamentos sistemáticos, objetivamente distante dos vividos. Dessa forma, questionamos a obviedade e transparência dos sentidos dos relatos midiáticos, uma vez que compreendemos os sentidos como múltiplos porque “todos os sentidos são possíveis e, em certas condições de produção, há a dominação de um deles” (Orlandi, 2001: 144). Assim, é possível afirmar que os sentidos não circulam livremente uma vez que estão sujeitos às representações das relações de poder – e são os poderes institucionalizados que têm dominado os sentidos da Comunicação social de nossos tempos – mesmo que, corriqueiramente, os meios de comunicação busquem fortalecer o imaginário de que são o registro da realidade e resultado de um trabalho objetivo de narração dos fatos. Relembramos aqui o caráter profundamente semiótico da cultura, essa teia de significados suspensa por

“Conhecer a
Comunicação que
produzimos pode
nos aproximar de
ação-reflexão rumo
à cidadania.”

quem a tece, e trabalhamos a Comunicação enquanto cultura comunicacional.

Ainda hoje nas escolas de Comunicação brasileiras aceitamos sem muitos questionamentos clichês como “aconteceu, virou notícia”, que pode muito bem ser reformulado em algo do tipo “se virou notícia é porque aconteceu”, limitando o nosso universo de compreensão sobre a própria existência a partir do que acessamos pelo jornalismo ou pela publicidade. Assim é que consumidores de produtos midiáticos tendem a considerar mais importantes os temas veiculados, ou seja, os meios de comunicação agendam nossas conversas, constroem nossas referências e intimidam questionamentos contrários ao que está exposto. Embora reconheçamos o poder de grupos organizados e indivíduos também pautarem o que está veiculado na chamada grande mídia, faz-se necessário um trabalho de vigilância – especialmente por parte dos profissionais da Comunicação – para que esta não se mantenha a serviço dos grupos hegemônicos na sociedade corrente. Conhecer a Comunicação que produzimos pode nos aproximar de ação-reflexão rumo à cidadania.

Para uma breve discussão sobre cidadania, destacamos que, para Suárez e Bandeira (2001), esta é negada à pessoa negra, a título de exemplo, quando signos constitutivos da violência são veiculados midiaticamente pelos estereótipos. Provocar a estigmatização da negritude, pela vinculação jornalística da imagem da pessoa negra ao sangue, à morte e à violência, faz da mídia agente de restrição de cidadania. “A mídia jornalística vem expressando as marcas de cor, de classe e de gênero das vítimas da violência policial e mediando a percepção da moral social e da justiça predominante” (Suárez y Bandera, 2001: 137). Fica evidente aqui é que o racismo que direciona as ações do aparelho policial do estado. De acordo com Guimarães (1999), a cidadania é compreendida, de um lado, por direitos ignorados, expropriados

e ainda limitados por uma ampla vitimização; mas há também outro lado em que a cidadania pode ser definida pela plenitude da garantia dos direitos formais e da proteção do aparelho policial do estado.

Desde o processo de formação de profissionais da Comunicação nas escolas de ensino superior até, e consequentemente, a leitura cotidiana que fazemos das mais diferentes mídias que nos são disponibilizadas, é que embora o discurso midiático nos apareça sempre revestido por uma aura de objetividade, bem o sabemos que ele nunca é neutro. Este discurso está sustentado por fortes disputas de poder, saber e dizer que constroem zonas de domínio que enrijecem o status quo e, consequentemente, mantêm os locais de falas e de privilégios. Basta um estudo rápido sobre as mídias que acessamos para constatar que a objetividade do texto midiático é falsa, mesmo com as investidas marcadas pelo uso da terceira pessoa e outras estratégias e técnicas de construção da narrativa. Reforçamos que o uso da terceira pessoa ainda é repassado aos aprendizes deste campo do conhecimento como técnica eficaz para se alcançar a objetividade. São usos estratégicos de palavras que, desde que publicadas em jornais, revistas e outras mídias, constroem o imaginário de credibilidade que ainda impera sobre os veículos de comunicação.

Foge-se, pelo modelo mantido pela comunicação de massa, da dialogicidade e se esta é a essência da educação como prática para a liberdade, a não existência da dialogicidade na grande maioria dos processos midiáticos os distancia do processo comunicacional integral, capaz de humanizar e educar para a vida, sem negar domínios técnicos e tecnológicos. Daí a concreta aproximação entre educação e

Comunicação na busca pela integridade da vida. Aliás, também a educação deve caminhar, de acordo com a perspectiva freireana, no sentido de emancipar para a tomada da palavra. A relação ainda identificável atualmente e que percebe aprendizes como tábulas rasas onde devem ser depositados os conhecimentos não pode ser tratada como educação sob o risco de deixar de transgredir um sistema que nivela por baixo e cria uma cidadania de segunda categoria ou até mesmo a ausência completa de cidadania.

Exatamente a humanização é a busca sugerida por Medina (2002) nas chamadas entrevistas de “compreensão”, que priorizam o “perfil humanizado” em suas construções. Em contraponto desta orientação para a humanização, existem as entrevistas de espetacularização, que podem ser identificadas segundo o “perfil pitoresco”, que propõe uma caricatura da pessoa entrevistada; o “perfil do inusitado”, de onde se extrai sempre o exótico, o excêntrico; o “perfil da condenação”, em que a pessoa entrevistada é reduzida de forma maniqueísta entre o bem e o mal; e ainda o “perfil da ironia intelectualizada”, que condena a fonte a priori extraindo da mesma uma forma de condenação. Uma leitura rápida das mídias no Brasil, nos mostra que ainda estamos distantes do alcance do perfil humanizado, mas já há sinalizações possíveis, majoritariamente fora dos meios de comunicação de massa.

Comunicar pela diferença e não pela massificação ou homogeneização é o grande desafio uma vez que não nos é possível afirmar o “ser” se não em permanente diálogo com o “não ser” que nos corresponde, num processo constante de construção de alteridades. A manipulação hegemônica deste processo é o que conduz os veículos de comunicação

“O desafio é ressignificar esta cultura midiática em cultura comunicacional.”

de massa, por exemplo, a exibirem com muita frequência no Brasil pessoas negras como forma de retratar a pobreza, a miséria, a delinquência, o analfabetismo, a ignorância, a indigência humana. Com esta ação “antidialógica” constrói-se um “não ser” que em absolutamente nada contribui para modificar o ser e reorientar ações para o respeito à diferença. Se não há modificação mútua e constante, não há interação humana, não se constrói o processo comunicacional efetivamente.

Este movimento de reorientação marca o contexto de todas as pessoas envolvidas no processo de interlocução, resgatando a figura do que chamávamos, até pouco tempo, de receptor. O que passamos a ter são sujeitos em interação e coparticipantes ativos dos/nos processos comunicacionais. Com esta perspectiva, e ocupando o lugar de fala nas atualizações e construções de novos saberes torna-se essencial sistematizar o pensar-fazer comunicacional e ainda provocar reflexões sobre a pedagogia desta ação. Na mesma proporção em que os meios contribuem para a construção de seres hegemônicos, podem ser apreendidos como viabilizadores de construção da diferença enquanto elemento constitutivo de identidades afirmadas. Os meios de comunicação social, se reorientados, também podem contribuir para o alcance de uma vida mais digna e cidadã. Aí entra o caráter vinculado à educação enquanto prática de liberdade pois, na medida em que é tratada como fenômeno humano, a dialogicidade se revela como o ato libertário de tomar a palavra. “Mas, ao encontrarmos a palavra, na análise do diálogo, como algo mais que um meio para que ele se faça, se nos impõe buscar,

também, seus elementos constitutivos” (Freire, 2005: 89). E não há dúvida de que buscar os elementos que nos constituem significa nos reaproximar de nós mesmos sem ignorar nossos outros.

Se a relação é horizontal, de trocas, em solidariedade, as transformações positivas e afirmativas do mundo vêm na sequência, o mundo volta-se modificado. Nesta constante mudança, alteram-se denominações e palavras em toda a sociedade que alcança a chamada cibercultura ou vida digital, em uma onda de homogeneização pela sensação de acesso à informação. Palavra por palavra, vamos nos incorporando ao processo de construção da cultura midiática. O desafio é ressignificar esta cultura midiática em cultura comunicacional. Isso porque mais que nomenclaturas e conceitos, interessam-nos os processos e os contextos. Por esta cultura comunicacional, pessoas têm suas vidas afetadas por um conjunto de tecnologias definidoras de sentidos, mas estas mesmas pessoas não precisam abrir mão de suas especificidades e diferenças na construção de novos sentidos. Temos, então, que compreender as significações destas mudanças – de novo a semiótica conduzindo a reflexão – antes da ação concreta de construir o respeito à diferença pela intersecção entre Antropologia e Comunicação.

Para que a dialogicidade se estabeleça é necessário tomar a palavra como um ato educativo e, consequentemente, um ato político capaz de gerar o compromisso social tão necessário para a transformação e a libertação. Tal processo é possível a partir da consciência crítica que, por sua vez, impede que o processo educativo seja neutro, pois se o for passa a ser pura repetição, distancia-se da ação reflexiva, do fazer-pensar e da práxis. Dessa forma, não há educação neutra, da mesma forma que não há e nem pode haver Comunicação neutra, antidialógica e não dialética. O pensar-fazer comunicacional, seja na prática mercadológica, nas interações cotidianas ou no processo de aprendizagem da própria Comunicação social, requer uma aprendizagem conjunta, trocas e corresponsabilidades. Aqui vale reafirmar que a tomada da palavra pode conduzir à libertação. Sendo esta premissa também válida para a Comunicação, que deve apostar na consciência crítica. ■

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Se o pontapé inicial da ação dialógica de fato tem início no universo temático protagonizado por Freire (2005) e na busca dos conteúdos pragmáticos que compõem os fazeres humanos, cabe às pessoas imbuídas no processo de aprendizagem questionamentos constantes acerca de qual seja este universo temático nos processos comunicacionais. A partir de estudos implementados por Mattelart (1999), a defesa deste universo se explicita pela reavaliação da abordagem excessivamente cronológica de uma história das teorias da Comunicação e o investimento perceptível está focado na circularidade das problemáticas de pesquisa. Neste sentido, percebemos uma aproximação entre este universo e o próprio universo do vivido, numa junção buscada entre o pensar-fazer que pode, definitivamente, conduzir à ação-reflexão. Pensando especialmente nos campos da Antropologia e da Comunicação, mais que ação-reflexão nossa proposta aqui converge para uma verdadeira transgressão, capaz de reorientar o sentido massificador e globalizante de ambos para chegarmos aos campos do vivido e do contextualizado.

No caso específico dos processos comunicacionais propomos um deslocamento, conforme sugerido por Martín-Barbero (1997), do foco de atenção. O deslocamento proposto, em termos técnicos, partiria dos estudos da Comunicação, como se esta existisse para além dos seres em interação, em direção ao universo das mediações socioculturais. Ousamos fazer a defesa de que a partida deve estar localizada na noção de produtos midiáticos, mídias e interação subordinada à mediação das novas tecnologias e a chegada se ampara na dialogicidade e na humanização. Ao referendarmos a ideia

de que “frequentemente é nas regiões fronteiriças que as coisas acontecem” (Hannerz, 1997: 8), não há como ignorar a força destas mediações para se pensar epistemologias comunicacionais. Mas convém perguntarmos, o tempo todo, quais são as bordas destes limites, destas fronteiras. Uma boa analogia para pensar fronteiras, e que aproxima Antropologia e Comunicação, é a que nos foi oferecida por Barth (1969), que propõe o debate sobre o pluralismo cultural a partir da etnicidade. Para ele, afirmar o pertencimento tanto pode significar estar dentro como quer dizer estar fora de um grupo étnico, sendo os limites sempre nitidamente demarcados. Assim é que diante da afirmação do “ser”, está implicitamente colocada uma série de “não ser”, o que conduz à instituição da diferença, inclusive quando falamos de campos disciplinares e propomos diálogos.

Uma das contribuições para os desafios de tais entrecampos é a sinalização encontrada nos apontamentos de Maria Immacolata Vassalo Lopes (2000), quando esta diz que a Comunicação estabelece suas especificidades no momento em que a regra é a fragmentação e a interface das diversas perspectivas. A pesquisadora diz que há aí um paradoxo que marca a necessidade de se discutir a interdisciplinaridade como caminho emancipatório. Nesta perspectiva um novo campo se abre, agora sem receio de que suas brechas signifiquem abertura para a fragmentação. Não mais contabilizaremos, neste novo campo, parte por parte para se constituir um todo, mas realizaremos todas as interconexões e buscaremos alianças no processo de leitura das diferenças.

Caminho positivo é também o apontado por Canevacci (2004) que, fundamentando-se em James Clifford, chega à experiência etnográfica como uma meta-observação, que invade todos os lados da pesquisa. Nesta ausência de separação entre observadores e observados, a proposta é fazer da pesquisa etnográfica uma experiência etnográfica. Estamos assim, ainda seguindo as pistas deixadas por Canevacci (2004), diante de um momento muito especial, de passagem, em que o modelo velho já está ultrapassado e o modelo novo ainda não se delineou. O que não significa que não possamos ousar transgredir campos, entrecampos e fronteiras para construir uma educação libertadora. ■

[LUCIENE OLIVEIRA DIAS]

Professora Adjunta da Faculdade de Informação e Comunicação, da Universidade Federal de Goiás. Membro do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFG. Doutora em Antropologia pela Universidade de Brasília. Coordenadora de Ações Afirmativas da UFG e coordenadora de Núcleo de Pesquisa em Jornalismo e Diferença da UFG.

[RALYANARA MOREIRA FREIRE]

Professora do curso de Jornalismo das Faculdades Alfa. Membro do Núcleo de Pesquisa em Comunicação e Diferença da Universidade Federal de Goiás.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARTH, Fredrik. *Ethnic Groups and Boundaries*. London: George Allen and Unwin, 1969.

CANEVACCI, Massimo. *A cidade polifônica: ensaio sobre a antropologia da comunicação urbana*. 2. ed. São Paulo: Studio Nobel, 2004.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Antropologia do Brasil: Mito, História e Etnicidade*. São Paulo: Edusp/Brasiliense, 1986.

CARVALHO, José Jorge de. O Olhar Etnográfico e a Voz Subalterna. *Horizontes Antropológicos*, 17(15): 107-147, 2001.

CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.

DIAS, Luciene de Oliveira. Desatando nós e construindo laços: dialogicidade, comunicação e educação. In: SOUZA, Rose Mara Vidal; MARQUES DE MELO, José; MORAIS, Osvando (orgs.). *Teorias da Comunicação: Correntes de Pensamento e Metodologias de Ensino*. São Paulo: Intercom, 2014.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 46. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2005.

GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: Por uma teoria interpretativa da cultura. In: *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

HANNERZ, Ulf. Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional. *Mana*, 3 (1): 7-39, 1997.

HOOKS, bell. *Ensinando a transgredir: A educação como prática da liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

LAGO, Cláudia. Reflexões sobre Antropologia e Comunicação: o ethos romântico do jornalismo e enquanto um estudo de caso. In: TRAVANCAS, Isabel; FARIAS, Patrícia (orgs.). *Antropologia e Comunicação*. Rio de Janeiro: Garamond, 2003.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. 19. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. *Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 1997.

MATTELART, Armand e Michèle. *História das teorias da comunicação*. São Paulo: Loyola, 1999.

MEDINA, Cremilda. *Entrevista: o diálogo possível*. 4. ed. São Paulo: Ática, 2002.

MORIN, Edgar. Para sair do século XX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

ORLANDI, Eni. P. A Linguagem e seu funcionamento: as formas de discurso. 4. ed. Campinas: Pontes, 2001.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A construção multicultural da igualdade e da diferença. Oficina do CES. Coimbra-Portugal, n.135, jan. 1999.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática. 7 ed. São Paulo: Cortez, 2009. [Vol. 1. A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência].

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In.: SILVA, Tomaz Tadeu da (org). Identidade e Diferença. Petrópolis: Vozes, 2000.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Pode o subalterno falar?. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

SUÁREZ, M.; BANDEIRA, L. Ordem pública, discriminação e repressão. In: OLIVEIRA, D.; SANTOS, S.; SILVA, V. (Orgs). Violência policial: tolerância zero?. Goiânia: Editora da UFG; Brasília: MNDH, 2001.

VASSALO LOPES, Maria Immacolata. O campo da Comunicação: reflexões sobre seu estatuto disciplinar. Santiago: Trabalho apresentado ao Congresso da Alaic, 2000, xerogr.

IMPRENSA,
INDÍGENAS VERSUS
RURALISTAS:
AS TENSÕES ENTRE
O MODELO
DESENVOLVIMENTISTA
E O BOM VIVER
(*TEKOVE PORÃ*)

[ARTIGO]

Jorge Kanehide Ijuim Antônio
Hilário Aguilera Urquiza
Moema Guedes Urquiza

[RESUMO ABSTRACT]

Os embates entre indígenas e ruralistas no Brasil configuram uma desavença antiga. O colonizador quer terras para usufruir e o indígena quer o direito de viver nessas terras e manter sua cultura. Quando as demarcações de reservas atrasam, os indígenas ocupam áreas que reivindicam. Os fazendeiros reagem pelo poder político, econômico e pela violência. O presente estudo investiga o comportamento da mídia diante desses confrontos. Para tanto, observamos reportagens veiculadas em Mato Grosso do Sul com o apoio da Análise da narrativa (Motta, 2013). Ao entrevistar representantes dos índios, anotamos como estes percebem a atuação da imprensa nessas questões. Nossas argumentações se fundamentam na Sociologia das Ausências (Santos, 2002), na Antropologia e no conceito de 'bom viver', embasados na teorização de Fábio Mura (2006). Ao final, constatamos que a essência desses conflitos está no choque entre o modelo de desenvolvimento capitalista e o modo de agir/pensar do 'bom viver' - *tekove porã*.

Palavras-chaves: Jornalismo e sociedade. Questão indígena. Conflitos agrários. Indígenas. Mato Grosso do Sul.

The clashes between indigenous people and ruralists in Brazil represent an old quarrel. The colonizer wants to use lands while indigenous people want the right to live in these lands and maintain their culture. When reserve demarcations are delayed, indigenous people occupy the areas that they claim. Farmers react through political and economic power and by violence. This study investigates the behavior the media regarding these confrontations. Therefore, we observe news stories in Mato Grosso do Sul with the support of narrative analysis (Motta, 2013). When interviewing representatives of indigenous people, we noted how they perceive the role of the press in these matters. Our arguments are based on the Sociology of Absences (Santos, 2002), on Anthropology and on the 'good living' concept, presented in the theory of Fabio Mura (2006). Finally, we have found that the essence of these conflicts is in the clash between the capitalist development model and the ways in which to act/think according to 'good living' - *tekove porã*.

Keywords: Journalism and Society. Indigenous Issues. Agrarian conflicts. Indigenous. Mato Grosso do Sul.

1. HISTÓRICA LUTA PELA TERRA

A história dos conflitos entre os povos indígenas e o colonizador europeu no Brasil remonta a própria chegada das primeiras caravelas portuguesas, no Século XVI. A publicação *Brasil: 500 anos de povoamento*, editada pelo IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, em 2000, estima que a população naquele momento era de 2,4 milhões de índios. Já o censo populacional de 2010, do mesmo IBGE, dá conta que este número estava em torno de 890 mil pessoas – 0,47% da população total do país. O processo de colonização e as conquistas de territórios, portanto, é um dos motivos dessa redução expressiva da população nativa.

Como relata Fabio Mura (2006), nos três séculos seguintes à chegada do europeu, a história da grande nação Guarani foi marcada por uma forte presença missionária jesuítica, assim como pelo assédio de *encomenderos* espanhóis e por ataques de bandeirantes portugueses. Inicialmente, a ocupação territorial por portugueses e espanhóis assentava-se no desenvolvimento de atividades agrícolas para a produção de alimentos, além da evangelização. O engajamento de indígenas nessas atividades se deu por diferentes maneiras e exercício do poder.

No Século XVI, as iniciativas mais agressivas de sujeição dos povos indígenas foram as incursões das “bandeiras paulistas” – os bandeirantes. A partir da cidade de São Vicente, estes se moviam à procura do que os europeus consideravam a única riqueza disponível entre São Paulo e Assunção (hoje Paraguai) – a mão de obra escrava

indígena. Estas ações subverteram limites estabelecidos pelo Tratado de Tordesilhas (1494) e contribuíram para o alargamento de fronteiras sobre os territórios espanhóis. Esses “caçadores de escravos” fizeram um roteiro pelas missões jesuítas e, como descreve Bartomeu Melià, entre 1628 e 1632, mais de 60 mil pessoas teriam sido trazidas pelos bandeirantes para São Paulo e Rio de Janeiro, além dos prováveis 15 mil mortos deixados para trás durante as incursões militares (Melià *apud* Mura, 2006).

Por esses fatos, percebe-se que a mão de obra de indígenas cativos foi determinante para a instalação da colônia. Cidades como São Paulo e Rio de Janeiro foram levantadas através do trabalho escravo do índio. Mantendo essa rotina de sujeição, os séculos seguintes foram marcados pela ocupação territorial e exploração econômica até a chegada da Família Real Portuguesa, em 1808. Ao transferir a sede da Corte para o Rio de Janeiro, D. João VI criou uma base suficiente para governar provisoriamente o reino. Entre os aportes estruturais aqui implantados foram a abertura de portos, a criação do primeiro banco e da Academia Real Militar, a abertura de escolas de Medicina, a instalação de fábricas de pólvora e ferro, a fundação da Academia de Belas Artes, a criação de bibliotecas e museus.

Estas iniciativas demarcaram o tom da modelo de desenvolvimento para o futuro do país. Ainda que não seja objeto deste trabalho, é importante destacar que Portugal já contava com o trabalho escravo de africanos, destinados a todo tipo de atividade braçal, desde os afazeres

domésticos à agricultura. A colônia foi levantada e mantida, portanto, pelas mãos escravas de indígenas e de africanos.

Tal política de desenvolvimento persistiu pelo Império de Pedro I e Pedro II, dando sinais de ruptura ao final do século XIX, com a abolição da escravatura, em 1888, e com a proclamação da República, no ano seguinte. Neste momento, a sociedade brasileira passa de uma organização monárquica para a republicana, o que proporciona transformações profundas, deixa a economia escravista em favor da economia capitalista. Para compensar a ausência da mão de obra escrava, recém-abolida, houve grande incentivo à imigração europeia. Assim, desembarcaram no país, inicialmente, contingentes expressivos de italianos, alemães e espanhóis. Como revela Renato Ortiz, “a política migratória, além de seu significado econômico, possui uma dimensão ideológica que é o branqueamento da população brasileira” (Ortiz, 2003, p. 31).

O mesmo autor salienta que, no princípio do Século XX, instituiu-se entre a intelectualidade o que chama de “mito das três raças” (Ortiz, 2003, p. 39). Para ele, essa fábula é puramente simbólica, é linguagem e não celebração. A supremacia “branca” prevalece pelas décadas seguintes. ■

“... a sociedade brasileira passa de uma organização monárquica para a republicana, o que proporciona transformações profundas, deixa a economia escravista em favor da economia capitalista.”

MATO GROSSO DO SUL E A QUESTÃO FUNDIÁRIA

A partir deste momento, vamos concentrar este trabalho nos conflitos de terras em Mato Grosso do Sul, no Centro-Oeste brasileiro, que possui características bastante particulares.

Fronteira com o Paraguai, ao sul, e com a Bolívia, a oeste, o estado dispõe de uma população de 2,5 milhões de habitantes num território de 357 mil km². Seu rebanho bovino alcança 26 milhões de cabeças e a área plantada com a soja ultrapassa 2,3 milhões hectares, sem considerar outras culturas. Em contraste, a população indígena de 70 mil pessoas (IBGE, 2010), representa 2,4% da população total do estado. Nessas circunstâncias, em pleno Século XXI, o cenário tem sido propício para a intensificação desses conflitos.

O avanço para o Centro-Oeste teve início no Século XIX com a implantação de projetos de ocupação do território pós-guerra da Tríplice Aliança, mais conhecida como Guerra do Paraguai. Uma extensa faixa ao sul originalmente pertenceu àquele país e foi conquistada na *Guerra Grande*, como ficou conhecido o conflito entre os paraguaios. Conforme estudos de Antonio Brand (1997), as terras devolutas foram cedidas a grandes empreendimentos, como a Companhia Matte Laranjeira, que as utilizaram para a exploração econômica, especialmente a coleta de erva-mate e madeira. Apesar de não afetar significativamente as comunidades indígenas, promoveu abusos da mão de obra do índio. Este maior contato trouxe o aumento de velhas e novas doenças, que causaram grande impacto na população (sarampo, varíola, tuberculose, entre outras).

A partir dos anos 1940, com o enfraquecimento desses negócios, as políticas federais desenvolvimentistas levaram à região os projetos agropecuários, os maiores responsáveis pela ocupação e exploração de áreas que, originalmente, eram territórios indígenas. Daí o início dos maiores embates entre proprietários rurais e índios. O episódio deu início a um processo de “confinamento” provocado, por um lado, pelos projetos agropecuários que acarretaram na formação de cidades e a consequente superpopulação de colonizadores e, por outro, a pequena parcela de território reservada aos indígenas. Imaginava-se, na época, que estes iriam desaparecer – morrer ou tornarem-se caboclos – e, por isso, acreditavam que apenas 3 mil hectares seriam suficientes. Essa medida comprimiu as comunidades indígenas em pequenas reservas – espaços insuficientes para manterem seus modos de vida (Brand, 1997).

Outra onda desenvolvimentista ocorreu nos anos 1970, durante a Ditadura Militar. A “descoberta da Fronteira Agrícola” motivou grandes investimentos na região e o consequente deslocamento de grandes populações de São Paulo, Paraná, Santa Catarina e Rio Grande do Sul para a exploração do campo.

A Constituição Federal de 1988, em seu artigo 231, assegurou aos indígenas o direito de reaver seus territórios tradicionais. O documento estabeleceu um prazo de cinco anos para a regularização fundiária, mas as “batalhas judiciais”, no entanto, duram até hoje. De um lado, indígenas lutam pela retomada das áreas; de outro, fazendeiros defendem a posse legítima das propriedades. Violência,

morte e crimes são os resultados desses confrontos gerados por essas disputas.

Naquele estado, os embates entre ruralistas e os povos indígenas registram casos emblemáticos. Alguns episódios de violência tiveram repercussão nacional e internacional como o assassinato de Marçal de Sousa, líder também chamado como “Tupã-i”, em 1983. Outro caso expressivo foi a morte do cacique Marcos Verón, em 2003 e um episódio mais recente foi o “Caso Guaiviry”, em 2011, que resultou na morte do cacique Nísio Gomes. Em finais de agosto deste ano, indígenas ocuparam fazendas no município de Antônio João, no interior do estado. A presidente do Sindicato Rural local decidiu retomar as propriedades e, acompanhada de pelo menos 100 homens armados, reocuparam uma das fazendas. O confronto levou à morte o líder indígena Simeão Vilhalva.

O presente trabalho parte da observação do modo com que a imprensa conta, interpreta e transmite as histórias de conflitos entre indígenas e ruralistas. Para tanto, analisamos uma amostra de reportagens publicadas em Mato Grosso do Sul. Nosso grupo de pesquisa tem investigado o noticiário dos meios de comunicação social – impressos e eletrônicos – entre 2012 e 2015. Nesta etapa examinamos mais detidamente sete reportagens publicadas em dois momentos cruciais de confrontos recentes. Para tanto, recorreremos aos recursos da Análise Crítica da Narrativa proposta por Luiz Gonzaga Motta (2008, 2013). Como uma adaptação da Narratologia aos estudos do Jornalismo, esta metodologia supõe procedimentos como a 1) recomposição do acontecimento, a 2) identificação de conflitos, a 3) construção discursiva

de personagens, as 4) estratégias comunicativas, a 5) relação comunicativa e a 6) metanarrativa.

Analisamos, também, depoimentos de alguns representantes indígenas, particularmente professores, acerca de sua compreensão sobre a forma como a imprensa trata o conflito agrário e como estes compreendem o papel do território para seu “bom viver”. Estes depoimentos foram extraídos de entrevistas realizadas com professoras das etnias Kaiowá, Kadiwéu e Guarani-Ñandeva por ocasião da pesquisa de mestrado em Educação da investigadora Moema Urquiza (2012), uma das autoras deste trabalho. Os professores exercem papel de liderança nas comunidades indígenas e ocupam um lugar de fronteira entre mundos – indígena e não indígena. Conforme salienta Jorge Duarte, a entrevista em profundidade busca, com base em teoria e pressupostos, recolher respostas a partir da experiência subjetiva de uma fonte, selecionada por deter informações que se deseja conhecer. Numa pesquisa qualitativa, como a que se apresenta, a entrevista supõe a interpretação e reconstrução pelo investigador, em diálogo crítico com a realidade (Duarte, 2006, p. 62-63).

Ao final, vamos trazer à discussão nossas inferências sobre os porquês do comportamento da Imprensa nesses episódios, quando discorreremos com base na Sociologia das Ausências e das Emergências (Santos, 2002) e na Antropologia a partir dos estudos de Fábio Mura (2006) sobre o modo de agir/pensar indígena do bom viver – *tekove porã*. ■

2. CONFLITOS PELA IMPRENSA E REPERCUSSÕES ENTRE OS INDÍGENAS

Como a imprensa conta, interpreta e transmite as histórias de conflitos entre indígenas e ruralistas? A partir desta pergunta lançamos nosso olhar aos órgãos de comunicação social sul-mato-grossenses e, em seguida, confrontamos com depoimentos de lideranças indígenas da região.

2.1 IMPRENSA E A LÓGICA DOMINANTE

Enquanto espaço de fronteira – como território e como espaço de negociação permanente de valores, relações de poder, espaço de trânsito (Bhabha, 1998), a narrativa jornalística reconstrói os conflitos entre indígenas e ruralistas trazendo um ambivalente jogo de poder, de visibilidade/invisibilidade. As reportagens a seguir sinalizam o tom da cobertura sobre esses casos.

Índios alegam reintegração de posse e invadem oito fazendas em Corumbá
Midiamax, 7 mai 2012

Índios invadem mais 12 fazendas e criam novo foco de tensão no Estado
Campo Grande News, 26 out 2013

Índios invadem mais 2 fazendas em Japorã e ateiam fogo em uma delas
Campo Grande News, 27 out 2013

Índios invadem mais uma fazenda; já são 14 e PF vai ao local para negociar
Campo Grande News, 27 out 2013

Índios invadem fazendas e provocam

tensão em MS

Correio do Estado, 27 ago 2015
(chamada de 1ª página)

Indígenas invadem nove fazendas e ameaçam ocupar mais propriedades

Correio do Estado, 27 ago 2015
(Caderno Cidades - página 15)

Proprietário retoma fazenda e índio morre em confronto

Correio do Estado, 30 ago 2015
(chamada de 1ª página)

Produtores retomam fazenda invadida e um indígena morre

Correio do Estado, 30 ago 2015
(Caderno Cidades – página 13)

(Todas as reportagens estão referenciadas ao final deste texto)

No primeiro movimento proposto por Motta, a *recomposição do acontecimento jornalístico* (1), nota-se a serialidade temática. Das notícias aparentemente descontínuas de significação, reconstroem-se na nova narrativa os cenários e a sucessão de estados de transformação. Neste caso, “índios invadem propriedades rurais” e “produtores reagem e retomam fazendas”. Esta mesma constatação também se torna evidente no movimento de *identificação de conflitos* (2), ao apresentar os fatos através de conotações dramáticas imediatas e negativas; e assim irrompem, desorganizam e transtornam.

Desde este domingo (6) cerca de 150 índios kadiwéu estão entrando em fazendas de Corumbá e alegando reintegração de posse nas propriedades rurais. O Cimi (Conselho Indigenista Missionário) informou que a ação não é uma invasão, mas sim a retomada de posse das terras

dos índios. “Há uma documentação farta provando que aquelas terras são deles”, disse Flávio Vicente Machado, do Cimi.

Para o produtor rural que teve a ameaça de invasão anunciada nesta segunda-feira (7), Roberto Coelho, é uma violência a ação indígena. “Não estão mostrando documentação nenhuma, somente a arma é o documento deles”, alega.

Índios alegam reintegração de posse e invadem oito fazendas em Corumbá
- Midiamax, 7 mai 2012.

Por este trecho, percebe-se que os conflitos apresentados nas reportagens em análise ganham o tom de denúncia da “invasão de indígenas” a “propriedades privadas”. Ao mesmo tempo, enfatizam a questão da legitimidade/ilegitimidade da ação dos índios. Nesta recomposição do acontecimento, os conflitos são ressaltados pelo jogo visibilidade/invisibilidade. Por um lado, se enaltece de forma conotativa o “direito à propriedade” dos ruralistas. De outro, descontextualiza-se o índio enquanto ser humano e enquanto povo também dotado de direitos. Mais que isso, os textos constroem uma narrativa pela qual o indígena é alguém que incomoda, desorganiza, desestabiliza, causa problemas. Esse conjunto de reportagens também revela como se dá a *construção discursiva de personagens* (3). Vejamos este trecho:

Após ocupar duas propriedades rurais na sexta-feira (25), índios invadiram, na noite de ontem para hoje, mais 12 áreas em Japorã. Produtores rurais querem retirar o gado das áreas ocupadas e um novo foco de tensão foi criado em Mato Grosso do Sul. Os indígenas da etnia Guarani-

Kaiowa reivindicam há 10 anos a demarcação da área de 9.460 mil hectares, que fica próximo ao Rio Iguatemi, em Japorã. A invasão das propriedades começou há bastante tempo e até já houve conflito entre produtores e indígenas há 10 anos.

Índios invadem mais 12 fazendas e criam novo foco de tensão no Estado
- Campo Grande News, 26 out 2013.

A construção de frases, as palavras escolhidas pelas reportagens não deixam dúvida de que os indígenas são responsáveis pelo clima de tensão que vive Mato Grosso do Sul. Na raiz da palavra “invasão” estão ideias como ataque, assalto, tomada agressiva, uso da força. Da mesma forma, a ideia de “tensão” remete para crise, conflito, intensidade. Por isso, ao construir o personagem índio o texto o responsabiliza por todo um passado de crises, tensões, ataques, assaltos, violências na disputa pela terra naquele Estado.

Quanto ao movimento *estratégias comunicativas* (4), Motta alerta que o jornalista é, por natureza, um narrador discreto. Utiliza recursos de linguagem que procuram camuflar seu papel como narrador, apagar a sua mediação. Por isso, há que se descobrir os dispositivos retóricos utilizados por repórteres e editores capazes de revelar o uso intencional de recursos linguísticos e extralinguísticos para produzir efeitos. No caso em análise, nota-se que os jornalistas têm relatado apenas a *mesmidade*, sem considerar a alteridade, a diferença. Por *mesmidade*, a partir de Skliar (2003), compreendemos o “modelo do mesmo”, a referência, a lente por meio da qual o sujeito enxerga o mundo e o *outro* – como utilizado por Bhabha (1998) e por Hall (2003) para nominar a alteridade –, buscando enquadrar o *outro* em sua semelhança e expulsando o diferente.

Sem desconsiderar a importância do aspecto técnico e profissional no processo de construção da notícia, quando a pauta é a questão da terra, a retomada de territórios tradicionais pelos indígenas, o conflito com os produtores rurais e a resistência das famílias indígenas, as matérias jornalísticas, em especial as regionais, limitam-se ao relato dos fatos, sem a necessária contextualização e problematizações que tornem a narrativa mais densa e eticamente responsável. Se oculta, por exemplo, as medidas oficiais através de processos de demarcações de terras, laudos e perícias antropológicas solicitadas pela justiça, retomada de territórios.

Outra estratégia que se pode observar na sequência de reportagens é a persistência. No dia seguinte da matéria citada acima, o mesmo portal noticioso veiculou:

Mais duas fazendas da região de Japorã – a 487 quilômetros de Campo Grande – foram invadidas pelos índios da etnia Guarani-Kaiowá entre a noite de ontem (26) e a manhã deste domingo (27). Em uma das propriedades, a família fugiu as pressas da sede e acabou se perdendo no matagal. Na outra, os indígenas atearam fogo na casa e destruíram móveis e objetos.

Segundo o presidente do Sindicato Rural de Iguatemi, Hilário Parisi, o clima em toda a região está tenso. “É uma indignação tremenda. Sensação de impunidade. Eles entraram nas fazendas e não deixam os produtores nem retirar o gado e nem entrar no pasto para tratar dos animais. Todos estão saindo fugidos”, contou.

Índios invadem mais 2 fazendas em Japorã e ateiam fogo em uma delas
- Campo Grande News, 27 out 2013.

No fragmento aqui transcrito pode-se verificar que em ambas as peças jornalísticas o Campo Grande News utiliza a forma expressiva “invadem mais (12 e depois 2) fazendas”. A persistência nos termos “invadem” e “mais” procuram reforçar ideias de agressão e de intensidade. É interessante observar que em outro confronto, dois anos depois, outro jornal recorre aos mesmos recursos linguísticos:

Índios invadem fazendas e provocam tensão em MS

Antônio João – Índios da etnia guarani invadiram nove fazendas e, segundo o DOF, havia ameaça de colocar fogo no município.

Desde sábado, o clima é de tensão no município de Antônio João, na região de fronteira do Brasil com o Paraguai. Índios da etnia guarani invadiram fazendas na região e do distrito de Campestre, entrada para outras propriedades. Os produtores rurais resolveram bloquear os acessos entre as rodovias MS-164 e MS-384, com receio de que os indígenas concretizem a ameaça de colocar fogo em Antônio João, informação que foi repassada pelo Departamento de Operações de Fronteira (DPF). A Polícia Federal foi acionada, mas ainda não foi ao local. Os índios reivindicam 10 mil hectares como propriedade memorial. Correio do Estado, 27 ago 2015 (chamada de 1ª página)

Indígenas invadem nove fazendas e ameaçam ocupar mais propriedades (trecho na página 15)

Produtores rurais afirmam que o Conselho Indigenista Missionário (Cimi) encabeça as invasões e a presidente do Sindicato Rural de Antônio João, Roseli Maria Ruiz, a situação no município é um “caos” e que, “diante de um caos dessa magnitude não tenho ideia do

que fazer para garantir a ordem. Contactamos todas as autoridades e poderes de polícia. Até o momento, não tivemos respostas”.

Correio do Estado, 27 ago 2015
(Caderno Cidades - página 15)

Neste episódio de grande repercussão nacional, o Correio do Estado repete as mesmas formas expressivas porque, ao que parece, os sentidos que estas formas carregam estão internalizadas entre os jornalistas. Por outro ângulo, pode-se inferir que esta estratégia também visa naturalizar as noções de “invasão ilegal a propriedades privadas” e de “comportamento agressivo dos indígenas”. É interessante ressaltar que no trecho selecionado da matéria das páginas internas (15), há uma notória “vitimização” dos ruralistas que se sentem inseguros: “diante de um caos dessa magnitude não tenho ideia do que fazer para garantir a ordem. Contactamos todas as autoridades e poderes de polícia. Até o momento, não tivemos respostas”. Três dias depois, o mesmo Correio do Estado publicou a seguinte peça jornalística:

Proprietário retoma fazenda e índio morre em confronto

Antônio João – Batalha na Fazenda Barra, ontem à tarde, teve um índio morto e ao menos dez feridos.

A disputa por terra entre índios e fazendeiros, no município de Antônio João, teve ontem seu episódio mais grave. Um grupo de aproximadamente 100 pessoas ligadas aos proprietários rurais retornou a Fazenda Barra ocupada, até então, por centenas de índios. Ambos os lados estavam armados, havia espingardas e pistolas e arco e flecha. No confronto, morreu Simeão Vilhalva, um dos

líderes guarani kaiowá, atingido por um disparo na cabeça. Ao menos outros dez indígenas ficaram feridos no confronto.

Correio do Estado, 30 ago 2015
(chamada de 1ª página)

Em reportagem que apresenta o desdobramento daquele episódio, informa a retomada da propriedade ocupada e anuncia a morte de um índio. O repórter trata de maneira acrítica o fato de a ação ser praticada por “100 pessoas ligadas aos proprietários rurais”, em outros termos “pistoleiros” (sicários) que fizeram justiça com as próprias mãos. Na matéria principal, nas páginas internas, também não elucida o que quer dizer “ambos os lados estavam armados, havia espingardas e pistolas e arco e flecha”. Quem dispunha de espingardas e pistolas? Quem portava arco e flecha?

Num relato de caráter estritamente cronológico, o jornalista nem sequer questionou o desequilíbrio de forças no confronto. Ao final da matéria das páginas internas, o jornalista enfatizou:

POPULAÇÃO – O clima dentro da cidade é de puro terror. Moradores se dizem aterrorizados e inseguros. O motorista João Paulo Gonçalves Maciel tem 41 anos e há 20 mora em Antônio João. Ele se diz apavorado. “Estamos todos nervosos, porque ninguém sabe de fato o que está acontecendo. Já houve outros conflitos aqui, mas sempre aparecia a Justiça para apaziguar e, depois, ia embora. Mas, agora, ninguém sabe o que pode acontecer”, lamentou.

Produtores retomam fazenda invadida e um indígena morre

Correio do Estado, 30 ago 2015
(Caderno Cidades – página 13)

A análise da narrativa para Motta deve observar particularmente o “contrato cognitivo” implícito entre jornalistas e audiência, que segue as máximas da objetividade, da co-construção da realidade objetiva. Esta *relação comunicativa* (5) gera uma estabilidade entre os interlocutores e, a partir da compreensão dessa estabilidade, é possível interpretar as violações das máximas jornalísticas e compreender as pressuposições, as insinuações, as ironias e outros efeitos de sentido que simultaneamente se realizam.

As violações desse contrato cognitivo já estão de várias formas expostas nas etapas precedentes. Mas vale apenas notar que os atravessamentos presentes nos textos aqui discutidos parecem visar a legitimação da lógica do colonizador, ao tempo em que contribuem para disseminar ideias preconceituosas e limitadoras sobre a pessoa indígena na sociedade não-indígena. A defesa e a manutenção desta lógica demarca o enquadramento (angulação) estabelecido pelos órgãos de comunicação social em Mato Grosso do Sul. As diversas formas de preservação desta lógica se revelam no jogo de visibilidade/invisibilidade aqui já refletidas. Quem tem voz nessas peças jornalísticas? As fontes primárias na maioria das matérias são as oficiais – Polícia Federal, Ministério Público, Conselho Missionário Indigenista (Cimi) – e representantes de sindicatos rurais, o que nos faz supor a intencionalidade do silenciamento e invisibilidade dos pontos de vista dos próprios indígenas.

Por outro lado, as reportagens analisadas valorizam a população “não-índia” como vítimas dos agressores. Estas constatações, portanto, também apontam o 6º movimento da Análise da Narrativa proposta por Luiz Gonzaga Motta, a *metanarrativa* como um plano

da estrutura profunda da narrativa. O autor argumenta que “a narrativa jornalística, por mais que se pretenda isenta e imparcial, é também fortemente determinada por um fundo ético ou moral” (Motta, 2008, p. 164).

A leitura possível da sequência de reportagens aqui discutidas é de que não se trata de um cenário de guerra, pelo qual quase sempre interesses antagônicos estão em jogo. Trata-se mais de um cenário de luta entre o bem e o mal, entre mocinhos e bandidos; entre os que defendem a ordem, a estabilidade econômica, a paz e o direito e aqueles que desestabilizam, causam insegurança, são violentos e imprevisíveis, ameaçadores. O fundo ético ou moral, portanto, parece ser o confronto entre o ruralista que adquiriu legalmente suas terras e tem direito à propriedade e o indígena como o transgressor que supostamente usa da violência para violar a ordem estabelecida. ■

2.2 COMO OS ÍNDIOS PERCEBEM OS CONFLITOS PELA IMPRENSA

Diante do quadro estabelecido pela análise desta amostra de reportagens, consideramos relevante visualizar como os próprios indígenas se veem representados na Imprensa. Para tanto, recorremos a recortes de algumas entrevistas realizadas por uma das autoras deste trabalho em sua pesquisa anterior¹. As lideranças consultadas serão identificadas como *Professora (seguida da etnia)* para preservar

[1] URQUIZA, Moema G. (2012).

a privacidade da fonte e para respeitar as exigências dos comitês de ética das universidades brasileiras.

Ao tratar de situações de violência envolvendo indígenas na imprensa, a *Professora Kaiowá* percebe que as notícias mostram um índio como se não fosse da sociedade, pessoas que não sabem, às vezes distorcem toda a verdade. Para ela, casos de violência existem por todos os lados, ainda que, muitas vezes, apareçam apenas os índios como aqueles que “violam a ordem”. E acrescenta:

Às vezes por falta de perspectiva, eles fazem isso. É claro que tem uns que fazem, é igual aos não índios. Tem de tudo. Na comunidade também não é diferente. Ainda mais agora, com essa nova vida, essa nova mudança, superpopulação, tem os que não plantam, que vivem de cesta básica. **Muita gente morando um perto do outro. Como o índio nunca foi de viver confinado, tudo apertadinho, acaba não se dando com o vizinho, e isso incomoda outro...** isso eles [a imprensa] não colocam. Só colocam o que interessa a eles. Não coloca o que é do interesse dos indígenas. Não falam que os índios precisam de terra para viver, sobreviver, plantar, fazer suas roças, essas coisas não falam (*Grifos nossos*).

A problemática destacada pela *Professora Kaiowá* diz respeito à realidade a que foram subjugados os povos indígenas de Mato Grosso do Sul, em particular o povo Guarani Kaiowá, com a criação das reservas como já destacado anteriormente. Com exceção dos Kadiwéu, todos os demais vivem em contextos marcados pela perda territorial e pelo confinamento

em terras reduzidas, com os recursos naturais profundamente comprometidos, os quais não oferecem mais condições para sua sustentabilidade. Essa é uma das consequências do modelo de desenvolvimento econômico imposto pela sociedade não indígena às comunidades.

Diante da representação do indígena nos textos jornalísticos, aquilo que é noticiado na imprensa chama a atenção da *Professora Kadiwéu* que chega a expressar “um sentimento de revolta” diante do que vê. A atenção e o cuidado em parar para acompanhar a notícia que será veiculada a seguir na televisão ou no rádio, por exemplo, demonstra que os indígenas não estão alheios ao que acontece ao seu redor. Pelo contrário: estão em permanente interação, atravessados pelo contexto cultural e participam como sujeitos questionadores.

Na mídia, em termos de televisão, se tá anunciando uma notícia que vai passar sobre a questão indígena, eu já penso: “preciso parar porque daqui a pouco vai passar uma reportagem sobre indígena”. Independente de etnia. Se é Terena, Kadiwéu ou Kaiowá Guarani. A gente quer saber qual é o contexto que mídia coloca. E isso não é só comigo, dentro da minha família, todo mundo para [para ver a reportagem].

Querendo ou não a gente já vai preparado para receber as notícias que vem. A gente, como indígena, conhece o próprio contexto das outras comunidades. Mas a mídia faz questão de trazer um lado totalmente negativo. **E parece que isso é de propósito.**

Por exemplo, quando falam de Dourados, por mais que eu não more lá, eu sou indígena, eu me considero irmã daquela etnia. [A mídia] está focando também a minha imagem, **a minha identidade.** Eles [os jornalistas] usam os acontecimentos negativos para a representação das aldeias de

Dourados. Tanto é que em vários lugares perguntam pra gente:

- 'Você é indígena'?

- 'Sou', respondo.

- 'Ah! Então é você que passa fome.

Ah! É vocês que matam'.

- 'E aonde você viu isso?'

- 'Ué, passou na televisão, lá em Dourados, vocês matam'.

A gente sente uma raiva, uma angústia. **Mexe com nosso 'lado selvagem'!** Dá vontade de dar aquela resposta que na verdade a gente tem que parar e refletir: 'é melhor eu me calar do que procurar um maior problema aqui' (Grifo nosso).

A percepção da Professora Kadiwéu de que a imprensa ressalta os aspectos negativos, parece estar articulada ao fato de tal representação mexer com a sua identidade, que é sempre relacional. O olhar do outro, o discurso do outro – da imprensa e dos desdobramentos deste discurso nas pessoas – corrobora, constrói/desconstrói, tem impacto direto na construção da identidade. No depoimento da Professora Kadiwéu, a expressão “e parece que isso é de propósito” – traz uma carga emocional, subjetiva. Explicita que a representação construída não corresponde àquela que o sujeito indígena considera ser sua própria identidade e que tal constatação toca de maneira determinante com o seu ser.

O discurso jornalístico sobre a questão da luta pela terra tem reflexos não apenas na população indígena como um todo, na visão que a sociedade possui dos povos indígenas, mas também interfere na construção da identidade da pessoa indígena, em especial os mais jovens. Tanto a Professora Guarani-Ñandeva, quanto a Professora Kaiowá lembram que a questão territorial

tem um significado diferente para os povos indígenas, bem distante da lógica econômica de exploração da terra como bem comercial:

A imprensa divulga a luta dos Guarani-Kaiowá pela terra, com o enfoque do não-índio, que é a propriedade, e a terra para nós indígenas é sobrevivência. A gente não vê a terra como propriedade, a gente vê a **terra como espaço de vida**. E a imprensa nunca divulgou, ao menos no que eu li, sobre estas terras que as comunidades estão reivindicando demarcação, eles não veem como espaço pela vida, a luta do espaço pela vida. A imprensa divulga, como soltaram aí no Estado, “demarcação não – produção sim”: a terra apenas para produzir, para reverter em capital. Enquanto para nós indígenas a terra é de sobrevivência, a terra é vida (Professora Guarani-Ñandeva. Grifos nossos).

Invasão de terra, por exemplo, não é invasão de terra. Eles só estão fazendo a retomada de suas terras. Às vezes as pessoas falam assim: 'índio preguiçoso, só toma tereré², não faz nada'. Mas na verdade não é índio preguiçoso, é o jeito dele ser. Não é porque ele tá tomando tereré, tá numa sombrinha, que é preguiçoso. “Não tem sua roça, não trabalha em roça”, muitas vezes a gente ouve falar. **Mas ele tem lá sua rocinha na beira da sua casa, ele planta, mas não é aquela plantação que o não-índio gostaria de ver, enorme, terras...** E aí ele fala assim: “índio não trabalha, só vive de cesta básica”, por exemplo. Não é verdade. Cesta básica a gente recebe porque o governo tá dando. E eles têm lá sua rocinha, sua maneira de viver

[2] Tereré - é uma bebida de origem Guarani feita com a infusão da erva-mate com água gelada. Em Mato Grosso do Sul, a prática foi incorporada aos hábitos de toda a população.

lá e tá tomando tereré, tá vivendo à sua maneira, do seu jeito, ele tá sendo aquele índio, e a mídia interpreta de outro jeito: que eles não fazem nada, que eles são invasores, que eles são índios que gostam de furtar as casas, pegar roupa dos outros... (Professora Kaiowá. Grifos nossos)

Urge olhar para o outro não na perspectiva do colonizador, mas de interlocutor. Quase sempre, não há espaço para que a alteridade expresse sua diferença. E para ajustá-lo, exigimos que o indígena deixe de sê-lo e aproxime-se ao máximo daquilo que é considerado normal, lógico, estável, legal. Diferentes são os loucos, os indígenas, os negros, os homossexuais, as crianças, os excluídos, os desempregados, as mulheres, os moradores de rua, enfim, todos os que não se “enquadram” ao modelo. ■

CONSIDERAÇÕES FINAIS – OS PORQUÊS

Em *Para além do pensamento abissal* (2010), o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos argumenta que o pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal. Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que as invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos. A divisão é tal que o “o outro lado da linha” desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente. Este salienta-se pela sua capacidade de produzir e radicalizar distinções – civilizado/selvagem, rico/pobre, alta cultura/cultura popular, colonizador/colonizado.

Esta ideologia originária no eurocentrismo vigorou no processo de colonização de modo a naturalizar tais distinções, ao longo do tempo, mesmo depois da independência dos vários países latino-americanos, asiáticos ou africanos. O peruano Aníbal Quijano destaca que o eurocentrismo não é exclusivamente a perspectiva cognitiva dos europeus, mas também do conjunto dos educados sob a sua hegemonia (2010). Renato Ortiz raciocina de maneira similar ao afirmar que “na medida que o colonizado é educado pelo colonizador, tem-se que aquele procura imitá-lo” (Ortiz, 2003, p. 25). Por isso mesmo, grande parte do povo brasileiro, colonizado e educado pelo ideário eurocentrista, preserva esse espírito do pensamento abissal.

Em outro estudo, Santos acrescenta que a geração de não-existência também é proporcionada pelo que chama de *Sociologia das ausências* (2002). Para

ele, a racionalidade da Modernidade desenvolveu uma razão indolente. A indolência está em impor ao todo o que é característica de uma das partes, ou seja, os interesses do homem ideal – europeu, branco, letrado, rico, dominador. Por isso, qualquer pessoa fora do padrão é invisível, não existe e, no caso do indígena brasileiro, não precisa ser ouvido e respeitado.

Por outro lado, esta lógica, segundo Santos, determina uma série de monoculturas. A monocultura do saber enfatiza a primazia do *saber* científico e da alta cultura; despreza e desconsidera quaisquer outros saberes. A monocultura do *tempo linear* entende que a história tem uma direção única e conhecida, a do progresso, modernização, desenvolvimento e, por isso, os que não se adaptam representam o atraso. A lógica da *classificação social* se assenta na naturalização das diferenças e, assim, desrespeita e não reconhece o outro, o diferente. Já a lógica da *escala dominante* torna irrelevante qualquer outra escala; esta privilegia o global e o universal – as características e interesses locais são irrelevantes. Por último, a lógica *produtivista*, que se apoia na monocultura dos critérios de produtividade capitalista; nos termos desta lógica, o crescimento econômico é um objetivo racional inquestionável e, como tal, é inquestionável o critério de produtividade que mais bem serve a esse objetivo.

Ora, quem é o indígena? Por esta racionalidade, o seu saber é “primitivo”, seu modo de vida não visa o “progresso”, é “atrasado”, é um ser “inferior e pouco sociável”, por isso “dominado” e “improdutivo”. Assim, é um inconveniente e irrelevante.

Podemos e devemos, no entanto, conhecer e reconhecer outras lógicas ou, como sugere o próprio Boaventura de Sousa Santos, compreender outros saberes. Para tanto, vamos recorrer aos estudos da Antropologia sobre as questões indígenas.

O Guarani é um grupo indígena que pertence ao tronco linguístico tupi, de família linguística tupi-guarani e subdivididos em três grupos: Nandéva, Mbya e Kaiowá. São também portadores de uma cultura de floresta, e lidam tradicionalmente com atividades de subsistência através da caça, da coleta, da agricultura e em menor quantidade, da pesca. Suas habitações não são como conglomerados, mas estão dispostas em casas isoladas, espalhadas entre clareiras abertas da floresta, distantes umas das outras (Schaden, 1974, p. 33). A escolha territorial destes povos articulava-se pela disponibilidade de locais apropriados, isto é, aqueles que possuísem recursos naturais, como o mato e a água; longe de ameaças sobrenaturais, como os espíritos maus; proximidade de parentela, e “a incidência ou não de doenças ou mortes repentinas provocadas por causas consideradas não-naturais” (Pereira, 2007, p. 6).

A partir da análise da literatura antropológica, alguns elementos sobre este povo, como os mitos, indicam que, antes mesmo do conceito da “Terra Sem Males” (Schaden, 1974) trata-se na verdade da busca pelo *Bom Viver* (Mura, 2006), pois só é possível viver bem no seu território tradicional. No entanto, este território – de onde foram expulsos – está marcado por uma longa e histórica luta fundiária, e é também onde se pode voltar a viver as práticas tradicionais.

A reza – *nembo’e* – é um importante artifício para chegar-se ao “*bom viver*”. *Bom viver*, isto é, praticar o bom modo de ser e

viver, segundo as normas recebidas pelo xamã. O que nos interessa, também, é perceber que o fato de haver *ñembo'e* para tudo na vida tradicional e cotidiana e, por isso, a dificuldade de imitar o *karai reko*, o modo de ser do “branco”, que não conduz a uma melhora na vida (Mura, 2006, p. 249).

Não resta dúvida que o *território* é visto como ponto principal da harmonia e coesão social e na busca do *bom viver*. A busca do bem estar, que tem a ver com as condições mínimas de alimentação, subsistência, saúde, etc., que é interpretado, entre os Guarani, como “busca do *bom viver*”, é vislumbrado pela ética do *teko porã* (O bom jeito de viver). No entanto, nem sempre o *teko porã* estará em conformidade com o contexto social e ecológico, o que pode justificar as crises atuais de desagregação cultural, dos modelos tradicionais de parentela, as epidemias de suicídio, alcoolismo, entre outros desequilíbrios.

Reforçamos, assim, o quão importante é o território tradicional para os Guarani, para estabelecer o equilíbrio social e cosmológico, e por questão da existência física e étnica, em especial para o equilíbrio entre a vida e o cosmos.

Boaventura de Sousa Santos propõe como contraposição à Sociologia das ausências uma Sociologia cosmopolita (2002), pela qual se pode desenvolver um “trabalho de tradução”. Este constitui um esforço para desmascarar as mazelas proporcionadas por essa razão indolente e criar alternativas para a visibilidade e valorização das vítimas da não-existência. Criatividade. Esta passa pela reflexão, elevação consciência que possa se transformar em ações criativas para encontrar as brechas no sistema.

Nossa expectativa, portanto, está na possibilidade de que jornalistas conheçam e reconheçam outras lógicas, a exemplo da Sociologia cosmopolita e, assim, ao respeitar outros saberes como os aqui apresentados pela Antropologia, possam realizar um “trabalho de tradução”. Que estes possam nos dar esperanças de que tantos invisíveis – como os povos indígenas – sejam tratados como seres humanos. ■

[JORGE KANEHIDE IJUIM]

Doutor em Ciências da Comunicação/Jornalismo pela Escola de Comunicação e Artes da USP. Pós-doutorado em Jornalismo (Universidade de Coimbra).

[ANTÔNIO HILÁRIO AGUILERA URQUIZA]

Doutor em Antropologia pela Universidade de Salamanca; professor de Antropologia e da Pós-Graduação em Direitos Humanos da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

[MOEMA GUEDES URQUIZA]

Jornalista, mestre em Educação pela Universidade Católica Dom Bosco; mestranda em Comunicação na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BHABHA, Homi K. O local da cultura. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BRAND, Antonio J. O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá-guarani: Os difíceis caminhos da palavra. (Tese doutorado em História) Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS), Porto Alegre, 1997.

DUARTE, Jorge. Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação. 2ed. São Paulo: Atlas, 2006.

HALL, Stuart. Da diáspora: Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Brasil: 500 anos de povoamento. (2010) Disponível em: <http://brasil500anos.ibge.gov.br/> . Acesso em 15 jul 2015.

MOTTA, Luiz Gonzaga. Análise crítica da narrativa. Brasília: Editora UnB, 2013.

MOTTA, Luiz Gonzaga. Análise pragmática da narrativa in LAGO, Cláudia; BENETTI, Márcia (orgs). Metodologia de pesquisa em Jornalismo. Petrópolis: Vozes, 2008.

MURA, Fabio. À procura do “bom viver”: Território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowá. (Tese de doutorado). Rio de Janeiro: UFRJ/Museu Nacional/PPGAS, 2006.

ORTIZ, Renato. Cultura brasileira e identidade nacional. 5 ed. São Paulo: Brasiliense, 2003.

PEREIRA, Levi Marques. Mobilidade e processo de territorialização entre os Guaranis atuais. História em reflexão. Revista eletrônica de História. UFGD. (2007) Disponível em: http://www.ufgd.edu.br/historiaemreflexao/jan_jun_2007/artigos/mobilidade-e-processos-de-territorializacao-entre-os-kaiowa-atuais. Acesso em 15 jul 2015.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social in SANTOS, Boaventura de Sousa e MENESES, Maria Paula (orgs). Epistemologias do sul. Coimbra: Almedina, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. Revista Crítica de Ciências Sociais, 63, Outubro 2002: 237-280. Disponível em: <http://rccs.revues.org/1285>. Acesso: 10 mai 2013.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: Das linhas globais à uma ecologia dos saberes in SANTOS, Boaventura de Sousa e MENESES, Maria Paula (orgs). Epistemologias do sul. Coimbra: Almedina, 2010.

SCHADEN, Egon. Aspectos fundamentais da cultura Guarani. São Paulo: EPU./EDUSP, 1974-1954.

SKLIAR, Carlos. Pedagogia (improvável) da diferença: E se o outro não estivesse aí? Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

URQUIZA, Moema G. Identidades indígenas na mídia: Um estudo com professores indígenas sobre identidade/diferença e representação. (Dissertação de Mestrado). Campo Grande: Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Católica Dom Bosco – UCDB, 2013.

REPORTAGENS CONSULTADAS

Índios alegam reintegração de posse e invadem oito fazendas em Corumbá. Jornal Eletrônico Mídia Max. Por Evelin Araújo. 7 mai 2012. Disponível em: <http://www.midiamax.com.br/noticias/796346-indios-alegam-reintegracao-de-posse-e-invadem-oito-fazendas-em-corumba.html>. Acesso: 5 jun 2012.

Índios invadem mais 12 fazendas e criam novo foco de tensão no Estado. Campo Grande News, 26 out 2013. Disponível em: <http://www.campograndenews.com.br/cidades/interior/indios-invadem-mais-12-fazendas-e-criam-novo-foco-de-tensao-no-estado>. Acesso: 29 jul 2015.

Índios invadem mais 2 fazendas em Japorã e ateiam fogo em uma delas. Campo Grande News, 27 out 2013. Disponível em: <http://www.campograndenews.com.br/cidades/interior/indios-invadem-mais-2-fazendas-em-japora-e-ateiam-fogo-em-uma-delas>. Acesso: 29 jul 2015.

Índios invadem mais uma fazenda; já são 14 e PF vai ao local para negociar. Campo Grande News, 27 out 2013. Disponível em: http://www.campograndenews.com.br/impressao/?_=%2Fcidades%2Finterior%2Findios-invadem-mais-uma-fazenda-ja-sao-14-e-pf-vai-ao-local-para-negociar. Acesso: 29 jul 2015.

Índios invadem fazendas e provocam tensão em MS. Correio do Estado, 27 ago 2015 (Versão impressa, chamada de 1ª página).

Indígenas invadem nove fazendas e ameaçam ocupar mais propriedades. Correio do Estado, 27 ago 2015 (Versão impressa - Caderno Cidades, página 15).

Proprietário retoma fazenda e índio morre em confronto. Correio do Estado, 30 ago 2015 (Versão impressa, chamada de 1ª página).

Produtores retomam fazenda invadida e um indígena morre. Correio do Estado, 30 ago 2015 (Versão impressa, Caderno Cidades, página 13).

BRASÍLIA E O MITO DA TERRA PROMETIDA: A ÊNFASE DO DISCURSO MITOLÓGICO ATRAVÉS DO CINEJORNAL

[ARTIGO]

Andreza Lisboa da Silva

[RESUMO ABSTRACT RESUMEN]

O artigo tem como objetivo compreender o discurso mitológico presente na fundação de Brasília, através da análise do Cinejornal Brasília edição 20. O texto também apresenta como o plano de integração da capital foi organizado, o aspecto mítico designado à concepção do projeto e a constituição dos cinejornais no governo de Juscelino Kubitschek. O método de investigação foi análise do discurso, segundo os estudos de Milton José Pinto (2002).

Palavras-chaves: Mitologia política. Imaginário. Brasília. Cinejornal.

This paper aims to understand the mythological discourse presented in the foundation of Brasilia by analyzing the 20th edition of the "Cinejornal Brasilia". It also shows how the capital integration plan was organized, the mythical aspect assigned to the project design, and the creation of newsreels in the Juscelino Kubitschek's mandate. The method of investigation was speech analytics, according to the studies of Milton José Pinto (2002).

Keywords: Political mythology. Imaginary. Brazilia. Newsreel.

El trabajo tiene como objetivo comprender el discurso mitológico presentado en la fundación de Brasília, mediante el análisis del Cinejornal Brasília edición 20. El texto también muestra cómo organizó el plan de integración de la capital, el aspecto mítico asignado al diseño de los proyectos y la creación de noticiarios en el gobierno de Juscelino Kubitschek. El método de investigación fue análisis del discurso, de acuerdo con los estudios de Milton José Pinto (2002).

Palabras clave: Mitología política. Imaginario. Brasilia.

INTRODUÇÃO

Uma terra fértil e abundante para os que ali desejam viver

, mesmo com todas as adversidades naturais apresentadas. Essa é a referência mítica, e até histórica, designada à terra de Canaã, que hoje se constitui como a Palestina, localizada no Oriente Médio, em um trecho do chamado “Crescente Fértil”, entre as terras do Egito e Mesopotâmia. A expressão “terra que mana leite e mel” se atribuía ao cultivo de produtos no solo palestino que, segundo explica Auzou (1970), apresenta um terreno geograficamente acidentado, com temperatura de oscilações desiguais e um solo umedecido graças ao recorrente índice de chuvas no local, mas ainda assim, tinha um desempenho regular nas produções agrícolas necessárias ao desenvolvimento do lugar.

A inospitalidade e escassez da área não deixaram de reforçar a sua imagem sacralizada, carregada de uma mitologia como a Terra Prometida, e da qual se estende por variadas literaturas até os dias atuais. Aliás, essa significação repetida em diversas instâncias confirma a afirmação proposta por Mircea Eliade (1979) que os símbolos sempre estão presentes na atualidade psíquica do homem e, como tal, possibilitam uma infinidade de aberturas para outros mundos de significações muito mais vastos do qual se vive.

Nem mesmo o homem moderno, vivente sob a condição da historicidade, estaria livre de ser cercado das imagens e símbolos atribuídos de significação. “[...] a história não consegue modificar radicalmente a estrutura de um simbolismo imanente. A história

acrescenta continuamente novas significações, mas estas não destroem a estrutura do símbolo” (ELIADE, 1979, p. 157).

Estabelecendo uma proposição semelhante à condição de significados do pensamento simbólico, Edgar Morin (1999) aponta que o mito carrega consigo uma simbologia de forma imaginária e eventualmente com traços da realidade. Dessa forma, a narrativa mítica não só fala de situações vinculadas aos atributos criacionistas de um povo ou localidade, mas também se refere a traços de sua identidade, seu futuro e até de sua aspiração.

Em geral, as narrativas dos mitos “transformam a história de uma comunidade, cidade, povo; tornam-na lendária e, geralmente, tendem a duplicar tudo o que acontece no mundo real e no mundo imaginário para ligá-los e projetá-los no mundo mitológico” (MORIN, 1999, p. 175). Para o autor, o pensamento simbólico/mitológico deve ser visto como um duplo do pensamento racional/objetivo, já que ele aponta a impossibilidade do homem viver sem suas condições de afetividade ou subjetividade.

Roland Barthes (2009), ainda dentro da proposta do mito em sua acepção simbólica, atribui que a fala mítica é uma mensagem ou sistema de comunicação, capaz de ser apresentado por indistintos aspectos. Tudo pode ser mito, desde que seja possível de ser formado por um discurso. Ele procura não defini-lo pelo “objeto de sua mensagem, mas pela maneira como a profere: o mito tem limites formais, contudo não substanciais” (BARTHES, 2009, p. 199).

Não necessariamente o mito precisa ter um formato oral, mas também pode ser representado por elemento da escrita ou representação – como foto, filme, reportagem e espetáculo. No final, esses objetos servem de apoio ao que está estabelecido na mensagem mítica. A concepção do mito dentro da lógica discursiva traz um ponto de cruzamento com a perspectiva histórica, já que o “mito é uma fala escolhida pela História: não poderia de modo algum surgir da “natureza” das coisas” (BARTHES, 2009, p. 200).

A referência do mito como proposta discursiva para a apresentação de uma determinada mensagem será o ponto de encadeamento teórico do trabalho, utilizando como linha metodológica as bases da Análise do Discurso sugerida pelo autor Milton José Pinto (2002). Segundo sua proposta, a Análise do Discurso “não se interessa tanto pelo o que o texto diz ou mostra, pois não é uma interpretação semântica de conteúdos, mas sim em como e por que o diz e mostra” (Ibid., p. 27). Além disso, para esse tipo de análise ainda será considerado a apresentação do conteúdo imagético, já que “nas imagens encontramos intertextualidade, enunciadores e dialogismo, tal como nos textos verbais” (PINTO, 2002, p. 37).

Seguindo a ordem de condução analítica de Pinto (2002), a observação se valerá a partir das três funções básicas designadas pela linguagem verbal. A primeira delas consiste na função de mostra, em que se situa o tempo e espaço exposto na narrativa. A segunda função é a de interação que identifica as referências de interpelação estabelecidas com o receptor, no sentido de cooptá-lo e de agir sobre ele ou mundo pelo seu intermédio. Já a terceira função básica é a sedução que se trata de observar a posição de pessoas, coisas

“Tudo pode ser
mito, desde que
seja possível de ser
formado por um
discurso.”

e acontecimentos tomados em cargas valorativas - negativa ou positiva, sendo que uma dessas ordens pode ser mais ressaltada que as demais.

A observação do discurso mítico da fundação de Brasília no cinejornal ficará sob a perspectiva dessa ordem de análise, utilizando a fonte textual a partir da enunciação do narrador do vídeo e as imagens através dos registros captados pelas lentes do cinegrafista. Antes de avaliar o processo de apresentação discursiva, é necessário mostrar por qual aspecto se inseria o projeto de integração da capital federal na época, como se definia a visão mítica da cidade e em que formato se caracterizava a produção cinejornalística no período. ■

2. O PROJETO DE INTEGRAÇÃO DE BRASÍLIA

A ideia de integração do interior do país serviu de fator de condução para o processo de mudança da capital, a partir do suporte de teorias políticas e econômicas que demonstravam a vantagem de civilizar o Planalto Central. Segundo explica Nonato (2010), uma das ideias correntes é que o imenso vazio demográfico poderia causar uma série de problemas, especialmente com relação à segurança nacional, pois ficariam como alvos fáceis à dominação estrangeira. Além disso, outra suposição levantada é que uma nova região de povoamento aqueceria a economia nacional, à medida que “proporcionaria aumento do mercado interno com o desenvolvimento urbano, permitindo sustentar a industrialização” (NONATO, 2010, p.76).

Partindo dessa premissa desenvolvimentista, ainda durante sua candidatura em 1955, Juscelino Kubitschek (1956-1961) já anunciava suas intenções pela transferência da capital do Brasil, pois ele acreditava – assim como descreveu em sua biografia – que a mudança seria o instrumento desencadeador de um novo ciclo bandeirante, “fazendo com que todo interior abrisse os olhos para o futuro grandioso do país” (KUBITSCHKEK, 1975, p.9). Entretanto, importante destacar que JK nunca se colocou como o iniciador da ideia da transferência da capital, mas sim como seu intrépido executor.

A ideia da interiorização da capital do país era antiga, remontando à época da Inconfidência Mineira. [...] Pregada por alguns idealistas, chegou, mesmo, a se converter em dispositivo constitucional. No entanto, adesperto

dessa prolongada hibernação, nunca aparecera alguém suficientemente audaz para dar-lhe vida e convertê-la em realidade. Coube a mim levar a efeito a audaciosa tarefa. (KUBITSCHKEK, 1975, p.7)

O projeto da construção de Brasília, denominado como “Meta-Síntese”, foi um dos planos de alicerce do governo JK e efetivamente foi iniciado a partir do ano de 1957, conforme explica Ribeiro (2008), já que necessitou ser preparado durante todo o ano de 1956. Em apenas três anos e quatro meses, no dia 21 de abril de 1960, a obra foi inaugurada e estava com seus principais projetos realizados, porém ainda apresentava muitos aspectos inacabados e “restavam milhares de construções individuais a serem feitas e que foram realizadas no decorrer da existência da cidade” (RIBEIRO, 2008, p. 31).

Contrários ao projeto de edificação da nova sede da República estavam alguns grupos políticos, membros da imprensa e até populares incrédulos sobre o sucesso da empreitada em uma região árida e desértica. A criação de estratégias que legitimasse a construção e reafirmasse a importância de uma nova capital no território central foi uma das medidas de campanha governamental mais empregada por JK e seu grupo de aliados. Como argumenta Fonseca (2007, p. 171): “Para garantir sustentação, todo poder tem que se impor não só como poderoso, mas também como legítimo.” E nessa busca por legitimidade, o poder tende a empregar inúmeras disputas simbólicas através dos meios de comunicação.

Segundo explica Holston (1993, p. 27), para a campanha de legitimação, o governo “combinava uma mitologia do Novo Mundo e a teoria do desenvolvimento, associando a fundação da capital à fundação de um novo Brasil”. Outra medida de legitimação foi o emprego de uma ideia divinizada sobre a projeção da capital, em que se atribuiu uma inspiração sobrenatural para a concepção do projeto e se utilizou uma formação simbólica para a disposição do desenho das ruas (representado em forma de uma cruz). Contribuindo, dessa maneira, para a criação de uma visão mítica sobre a origem da cidade. ■

3. A CARACTERIZAÇÃO MÍTICA

O primeiro indício de uma visão mítica empregada ao projeto urbanístico da cidade aconteceu com relação à escolha do local, declarado oficialmente como profetizado por Dom Bosco – padre fundador da ordem dos Salesianos – ainda em 1883. De acordo com a profecia, Dom Bosco, durante viagem realizada à América do Sul, teve um sonho premonitório em que “vozes” o teriam alertado sobre o desenvolvimento e riqueza de uma grande terra antes jamais vista, localizada entre os paralelos 15 e 20 graus. O relato descrito pela passagem profética foi a seguinte:

“Entre os graus 15 e 20, aí havia uma enseada bastante extensa e bastante larga, que partia de um ponto onde se formava um lago. Nesse momento disse uma voz repetidamente: Quando se vieram a escavar as minas escondidas em meio a estes montes, aparecerá aqui a terra prometida, onde correrá leite e mel. Será uma riqueza inconcebível”. (NONATO, 2010, p. 112, itálico do autor)

A profecia ainda sugeria que a “Grande Civilização” seria vivida na terceira geração, sendo que esse período foi interpretado dentro de uma faixa temporal de 75 anos com relação à data original da predição, “o que estabelece o final dos anos 50 como a data em que a profecia se cumpriria: exatamente no momento em que Brasília foi construída” (HOLSTON, 1993, p. 24). De fato, todas essas situações reforçaram, assim, o presságio de uma situação que logo também seria confirmada por JK como um sinal irrefutável para justificar a criação de uma nova capital em terras antes exploradas.

Meditei sobre a Grande Civilização que iria surgir entre os paralelos 15° e 20° - justamente a área em que estava construindo, naquele momento, Brasília. [...] E a Terra Prometida, anunciada repetidamente, pela voz misteriosa, ainda não existia de fato, mas já se configurava através de um anseio coletivo, que passara a constituir uma aspiração nacional. "Ali, correria leite e mel!" A visão de Dom Bosco fora, de fato, uma antecipação, uma advertência profética sobre o que iria ocorrer no Planalto Central a partir de 1956. (KUBITSCHKE, 1975, p. 19)

Com grande habilidade, Lúcio Costa consegue dar ao plano de uma nova cidade a sugestão de uma fundação legendária, a aura dos símbolos sagrados, investindo Brasília com uma mitologia universal de cidades e de símbolos. [...] provendo Brasília de antecedentes mitológicos, ele disfarça seus precedentes históricos, eliminando a história do Brasil e da arquitetura moderna das ideias expressas no plano. (HOLSTON, 1990, p. 81)

Aliado ao discurso profético do local da construção, ainda se utilizou uma nova formação mitológica para o projeto arquitetônico da cidade, concebido pelo arquiteto Lúcio Costa em 1957, vencedor de concurso realizado pelo Governo Federal para definir qual estrutura de organização urbana seria construída em Brasília. Segundo conta Holston (1990), a justificativa de Costa para a concepção do Plano Piloto foi que ela apareceu como resultado de uma inspiração divina, em que ele foi condutor de uma visão que lhe surgiu já pronta.

Durante a demonstração do projeto, Lúcio Costa não trouxe detalhes conceituais do seu plano aos jurados, desconsiderando "nenhuma linha de desenho técnico, nenhuma maquete, estudos de uso da terra, mapas demográficos ou esquemas para o desenvolvimento econômico ou organização administrativa" (HOLSTON, 1990, p. 70). Na verdade, o diferencial de seu plano deve - se mais por ele atribuir que suas ideias derivaram de um ato iluminado e, por isso, já devidamente sacralizado.

Outro fator de reforço para a fundação mítica de Brasília também se constitui no formato planejado do Plano Piloto, designado pelo cruzamento de dois eixos que relembram a figura de uma cruz. O próprio uso dessa formação é relatado por Costa durante o primeiro artigo de seu documento, em que descreve como "o plano nasceu do gesto primário de quem assinala um lugar ou dele toma posse: dois eixos cruzando-se em ângulo reto, ou seja, o próprio sinal da cruz" (HOLSTON, 1990, p. 77).

Por este conjunto de atribuições, sobre como a fundação da capital está toda encadeada em uma concepção de bases divinizadas, reverte-se a explicação do que realmente se justificaria a partir de motivações históricas para uma condição de fator naturalizado. Aliás, é justamente devido a essa substituição do fator histórico pelo natural é que Holston (1990) propõe o surgimento das bases institucionais dos mitos de fundação. Ou seja, ele designa que os mitos de fundação são gêneros de narrativa constitutivos de formas e funções sociais, levado às circunstâncias como meios para legitimar a ideias de grupos e pessoas específicas.

4. OS CINEJORNAIS NA ÉPOCA DE JK

Como instrumento de legitimação, os mitos de fundação representam os interesses de pessoas e grupos sociais específicos, em geral aqueles que os narram, contra o interesse de outros. [...] Apresentam como se fosse naturalmente dado ou recebido – como sagrado, eterno, ideal ou universal – um conjunto de acontecimentos e de relações, que, na verdade, são produtos da história. (HOLSTON, 1990, p. 73)

Neste sentido, dando impulso ao modo de representação do projeto de Brasília, o governo se cercou de todo o aparato propagandístico possível da época, a fim de justificar a construção da nova capital que, somente para a sua etapa preparativa, “mobilizou em torno de 2 a 3% do PNB (Produto Nacional Bruto) do período” (NOLLI, 2010, p.12). Os cinejornais e os filmes institucionais levavam ao grande público do país as imagens em movimento do processo de construção, atuando como um dos recursos comunicacionais mais utilizados no período. ■

Filme jornalístico, de curta duração e com roteiro pré-concebido, os cinejornais concentravam o seu conteúdo nos acontecimentos mais importantes da semana. No Brasil, eles eram exibidos obrigatoriamente antes das sessões de longas metragens, a partir do Decreto nº 21.240/1932, instituído pelo presidente Getúlio Vargas, que tornava legal a prática dos cinejornais em todo país.

Em média, cada cinejornal apresentava uma série de quatro a sete reportagens e possuía uma duração geral de seis a oito minutos. As notícias mais importantes da semana ganhavam destaque nas lentes destes semanários e a quantidade de temas escolhidos para as matérias variavam de acordo com a opinião de quem produzia ou ainda conforme a relevância do assunto para um determinado momento.

Em algumas vezes, um único fato era abordado nos cinejornais, representando uma cobertura especial sobre um evento específico como desfiles, posses militares ou campeonatos de futebol. A regra fundamental para a veiculação dos vídeos é que eles deveriam ser feitos a partir da perspectiva de quem concentrava o poder nas mãos, seja a elite dominante ou as autoridades políticas.

Naturais e cinejornais abordam assuntos locais, o futebol, o carnaval, as quermesses, a melhoria das rodovias, as inaugurações, as vantagens de uma fazenda ou de alguma fábrica quando os donos querem valorizar seu nome, uma figura política, alguns grandes acontecimentos políticos, a revolução de 1924, de 1930, sempre apresentados do ponto de vista de quem fica com o poder (senão a política ou Estado Maior não autorizam a exibição). (BERNARDET, 2009, p. 38)

No fim da década de 1950, durante o governo JK, mesmo com a irregular produção da atividade cinejornalística, diversas produtoras ainda foram contratadas pelo governo federal para registrar a construção de Brasília. De acordo com Maria Bizello (2008), algumas empresas contratadas no período foram a Libertas Filmes, a Jean Manzon Films e a Persin Perrin, sendo que os vídeos gravados constituíam-se como peças de divulgação da Revista Brasília que era uma das publicações organizadas pelo órgão estatal da Novacap.

Ana Gomes (2013) indica que não há um número exato sobre a quantidade de cinejornais produzidos pelo financiamento da Novacap. A estimativa é de que o acervo compreenda uma média de 24 a 38 vídeos. Para este artigo, o cinejornal utilizado como objeto de análise é classificado com o número 20 e a sua realização ficou a cargo da Agência Nacional, criado em 1946 no governo de Getúlio Vargas em substituição ao Departamento de Imprensa e Propaganda (DIP).

A obra escolhida é datada de 1958, possui 9 minutos e 20 segundos e contou com a participação de Romeu Pasqualine (execução das filmagens), Maurício Vaitsman (elaboração dos textos) e Alberto Curi (narrador do vídeo). Sem um título iniciante, esse cinejornal é todo centrado na apresentação das obras finalizadas e as que estão em andamento em Brasília.

5. O DISCURSO MITOLÓGICO NO CINEJORNAL BRASÍLIA Nº 20

A demarcação do espaço-temporal da narrativa é mostrada pelo emprego de termos que contrastam a antiga realidade da cidade (uma terra inabitada) com uma mais moderna (em condições de povoamento). Em várias passagens, a narrativa sempre traz o comparativo de desenvolvimento da capital, a partir da perspectiva outrora encontrada em seu cenário, como “É o aeroporto de Brasília, uma das primeiras construções do vazio demográfico que antes existia no sítio escolhido para a nova capital” (CINEJORNAL BRASÍLIA, N.20, 1958).

Além de mostrar o espaço designado para as obras, ainda são enfatizadas as condições naturais da cidade que são atribuídas como favoráveis e proveitosas para a formação de uma nova civilização. Assim como demonstra o seguinte trecho do vídeo: “Em Brasília, a terra é dadivosa e boa. E como diria o primeiro cronista do Descobrimento do Brasil [...], “em se plantando dar-se-á nela tudo”, como está sendo provado pelo os que a cultivam com técnica e carinho” (CINEJORNAL BRASÍLIA, N.20, 1958). Aliás, para esse momento, o argumento de terra santificada e dadivosa vem agora atribuído pela Carta de Pero Vaz, primeiro documento histórico do país, que carrega uma conotação também mítica e fabulosa sobre a paisagem brasileira.



Figura 1: Palácio da Alvorada enfatiza desenvolvimento da cidade
Fonte: CINEJORNAL BRASÍLIA, N. 20, 1958

A relação temporal aparece, em alguns momentos, a partir do contraste da condição antiga da região com o cenário recente, ou seja, o tempo também é demarcado pelo jogo de oposição passado versus presente, sempre colocando a condição mais atual como um fator desenvolvido e em franco crescimento. Como descrito no trecho: “Os outrora desolados chapadões, menos de dois anos atrás, surge agora os bairros cheios de vibração” (CINEJORNAL BRASÍLIA, N.20, 1958).

O marco de tempo na narrativa também se mostra como elemento de destaque para anunciar sobre a rapidez da construção do projeto e a garantia de entrega da capital na data prevista. Como pode ser visto neste trecho: “Em um ano e meio de trabalho, ergueu-se a obra-prima do gênio de Oscar Niemeyer: o palácio da Alvorada, residência oficial do chefe da nação e marco monumental da conquista do Planalto” (CINEJORNAL BRASÍLIA, N.20, 1958).

A função de interpelação com o público fica manifesta pelo uso de frases assertivas e estruturalmente invertidas em sua forma linear (posição de sujeito + predicado). Em alguns momentos, a quebra da frase é para evidenciar ao público sobre de qual lugar que se fala no vídeo, como em: “Surge aqui, a Praça dos Três Poderes, onde ficarão os ministérios, as autarquias e a catedral” (CINEJORNAL BRASÍLIA, N.20, 1958). De certa forma, a reiteração do espaço na ordem textual se justifica ao se mostrar uma região ainda desconhecida pela maioria da população, que tem a oportunidade de ver suas imagens em movimento a partir dos cinejornais.

O caráter de sedução fica evidenciado logo no início do vídeo, em que são mostrados dois quadros com letreiros, referindo-se o primeiro sobre o anúncio da predição de São João Bosco e o segundo sobre a confirmação de Brasília como o lugar predito pelo santo. Neste momento, já é possível notar o tipo de caracterização no cinejornal dado à nova capital, reconhecida como um “sonho secular” e que “simboliza esplendidamente dinamismo, a inteligência e o patriotismo do povo brasileiro” (CINEJORNAL BRASÍLIA, N.20, 1958).

“Os outrora
desolados chapadões,
menos de dois anos
atrás, surge agora
os bairros cheios de
vibração”

Em mais de um trecho do vídeo, a revelação de Dom Bosco aparece como elemento de certificação da escolha certa e incontestável para a nova sede do Brasil. Se no letreiro inicial do vídeo, o espectador conhecia o relato da profecia, a partir das imagens fica evidente como isso se confirma na realidade, a partir da constatação dos atributos naturais de Brasília que a determina como realmente o local profetizado.

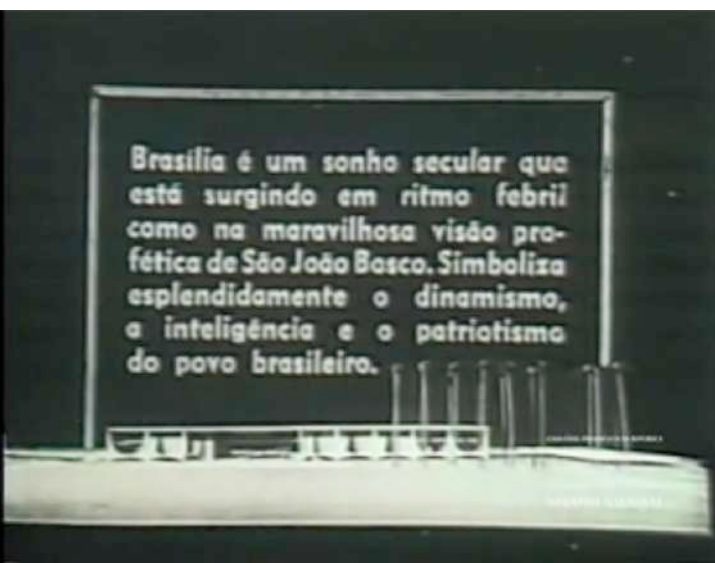


Figura 2: Letreiro inicial atesta profecia de D. Bosco sobre Brasília
Fonte: CINEJORNAL BRASÍLIA, N. 20, 1958

Na verdade, o discurso panegírico é algo que vai permear toda a narrativa. Cada obra descrita no texto é sempre mencionada por uma atribuição elogiosa, ressaltando não só a beleza estrutural do monumento, como também a sua condição de empreendimento moderno e, acima de tudo, seu caráter internacional e capaz de se igualar a grandes projetos do exterior. Como, por exemplo, é possível identificar neste trecho: “A segunda grande construção fora do Plano Piloto de Lúcia Costa foi o Brasília Palace Hotel que rivaliza com os melhores do mundo” (CINEJORNAL BRASÍLIA, N.20, 1958).

Somado ao elemento textual, a apresentação imagética também é operada com cuidados específicos, complementando a reiteração do discurso mitificado e sacralizado da construção de Brasília. Os grandes planos gerais dominam a projeção e sempre focalizam as estruturas dos prédios em fase de construção na cidade. Embora o ambiente seja dominado por grandes vazios territoriais, os planos sempre privilegiam o enfoque do que se já tem construído e a narração explica a continuidade do andamento do processo pelo uso contínuo de expressões verbais no gerúndio.

O registro do cenário natural de Brasília é realizado em diversos momentos da gravação e essas imagens servem como apoio visual para os trechos em que se faz a alusão da cidade com a profecia da Terra Prometida. A abundância de uma terra fértil e rica de recursos naturais é o elemento explorado pelas imagens, especialmente no trecho em que são mostrados os agricultores manejando a terra para o plantio. Assim como, quando se evidencia o grande afluente que banha a região e será o responsável pela formação da barragem da usina elétrica do local.



Figura 3: Recursos naturais ressaltam a abundância fértil do solo
Fonte: CINEJORNAL BRASÍLIA, N. 20, 1958

Quando figuras políticas, especialmente o presidente Juscelino, são mostradas nas imagens, as atenções das câmeras se voltam para esses indivíduos, privilegiando as capturas feitas pela perspectiva de baixo para cima (tendendo ao elevo de sua postura). Nesses quadros, as autoridades sempre aparecem com ações resolutivas, como se estivessem conferindo o andamento dos projetos ou participando ativamente das decisões administrativas das obras. Os outros elementos humanos capturados constituem-se na massa de trabalhadores que sempre são visto em atividade, ou ainda, a aparição de algumas famílias de pioneiros já residentes na cidade.



Figura 4: Presidente Juscelino aparece como participante ativo da construção
Fonte: CINEJORNAL BRASÍLIA, N. 20, 1958

A pouca movimentação de câmera deduz a fixação do aparelho em algum suporte, já que os breves momentos em que ela se move acontecem quando o registro é feito dentro de um carro ou avião. A trilha sonora muda em três momentos do vídeo: o primeiro quando se mostra a condição do reservatório de água e o cenário paisagístico local, o segundo momento quando é focada a parte das construções e obras já levantadas, e o terceiro no trecho de narração final quando se faz uma síntese da significação do trabalho desempenhado em Brasília e de sua importância para o desenvolvimento da nação.

O encerramento do vídeo ainda carrega o mesmo atributo de louvor persistente em toda obra, contudo ele faz uma síntese da representação do projeto de Brasília para o crescimento do país. O discurso de integração nacional é retomado no final da narrativa, aliando a este fator uma postura desenvolvimentista que também se faz presente como um dos grandes lemas do período de governo de JK. Especialmente visto na seguinte sentença, “uma grande civilização, cujas benesses hão de se espalhar de forma equitativa por todo o imenso território nacional, unindo e engrandecendo cada vez mais os brasileiros na comunhão dos ideais de ordem e de progresso” (CINEJORNAL BRASÍLIA, N.20, 1958). ■

CONDIDERAÇÕES FINAIS

Mesmo sem o conhecimento exato de quantos cinejornais foram produzidos pela NOVACAP, especialmente para o enfoque das obras no terreno de Brasília, é possível observar o cuidado e atenção primorosa do órgão no financiamento audiovisual de materiais que elevassem a condição do significado do projeto de construção ao grande público. Especificamente quanto ao uso do cinejornal da Revista Brasília número 20, deve-se destacar a riqueza visual e textual da obra em reunir diversos fatores representativos da política de Juscelino Kubitschek em seu ato de convencimento à nação sobre a transferência da sede do governo federal para, até então, uma terra inóspita e demograficamente vazia.

A ênfase no desempenho acelerado dos trabalhadores somado ao deslumbramento das transformações do lugar aparece em quase todos os momentos do vídeo, com o objetivo de ressaltar a viabilidade e clareza de um projeto que trouxe um impacto inflacionário aos cofres públicos – “de 12,2% em 1958, a inflação alcançou em 1961 o patamar de 38,1%” (NOLLI, 2010) - e resultou em uma grave condição de déficit ao governo federal – “de 80,8% em 1958 foi para 137,5% em 1961” (NOLLI, 2010). Afinal, como defende Oliveira (2006), “a futura capital em construção numa região isolada demonstrava o arroubo do governo, reforçava a imagem mítica do começo e contribuiu em muito para o clima de ufanismo, de confiança no futuro naqueles ditos anos dourados”.

Para o país, que ainda na década de 1950 estava se adequando à chegada da televisão nos lares, os cinejornais

cumpriam uma importante tarefa na divulgação de imagens em movimento dos principais acontecimentos nacionais, inclusive da transferência histórica da sede do governo federal que já era vislumbrada desde o século XVIII. A apropriação de um discurso positivista e entusiasta de Brasília ganha impulso nas lentes desses semanários jornalísticos, que reforçariam o segmento textual da narrativa a partir de uma seleção rigorosa das imagens gravadas.

Se as intenções políticas e econômicas para o projeto da capital não eram diretamente declaradas no vídeo, o mesmo não se confirma sobre a áurea mítica e sacralizada instituída ao seu surgimento. A profecia de São João Bosco é reiterada em alguns trechos da narrativa como uma justificativa suficiente e credível na escolha da cidade, e as imagens – “autênticas” e “incontestáveis” – estariam para confirmar a certeza de sua predição. Além do conteúdo imagético, o trabalho da edição e o acréscimo da sonoplastia também ajudam a alimentar esse jogo intencional e direcionado do governo.

Acrescido ao item profético, outras representações também contribuíram na instituição sacralizada da origem de Brasília. Por um lado, tem-se a inspiração sobrenatural da concepção do Plano Piloto formulada pelo arquiteto Lúcio Costa, e por outro, tem-se o planejamento do desenho paisagístico de suas ruas em um formato de cruz. A citação desses elementos como condicionantes “naturais” para a criação da cidade aponta o inegável uso do discurso mitológico como elemento de convencimento ao público. Aliás, se de acordo com Almino (2007, p. 300), os “mitos não se destroem facilmente; sobrevivem à própria realidade material”,

eis talvez a necessidade de se utilizar argumentos que iam mais além do regime de racionalidade. Saindo do curso da história para uma fonte mítica dos acontecimentos. ■

[ANDREZA LISBOA DA SILVA]

Publicitária Jornalista e mestranda do Programa de Mestrado em Comunicação da Universidade Estadual de Londrina, UEL
(<http://lattes.cnpq.br/3781357564380628>).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AUZOU, George. A tradição bíblica. São Paulo: Duas Cidades, 1971.

BARTHES, Roland. Mitologias. 4ª ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

BERNARDET, Jean-Claude. Cinema brasileiro: propostas para uma história. 2ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BIZELLO, Maria Leandra. Entre fotografias e fotogramas: a construção da imagem pública de Juscelino Kubitschek. Campinas, SP: Dissertação de Mestrado, Instituto de Artes – Unicamp, 2008.

ELIADE, Mircea. Imagens e Símbolos. Lisboa: Coleção Artes e Letras/ Arcádia, 1979.

GOMES, Ana Lúcia de Abreu. Brasília nos filmes da Novacap. In: X Encontro Regional Sudeste de História Oral, 2013, Campinas. Anais... Campinas: Unicamp, 2013.

HOLSTON, James. A cidade modernista: uma crítica de Brasília e sua utopia. Tradução Marcelo Coelho. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

KUBITSCHKE, Juscelino. Por que construí Brasília. Rio de Janeiro: Bloch editores, 1975.

MORIN, Edgar. O método III: o conhecimento do conhecimento. 2ª ed. Porto Alegre: Sulina, 2009-2013.

NONATO, Alexandre Ferreira. JK e os bastidores da Construção de Brasília: sob a ótica da Conscienciologia. Foz do Iguaçu: Associação Internacional de Editores, 2010.

PINTO, Milton José. Comunicação e discurso: introdução à análise de discursos. 2ª ed. São Paulo: Hackers Editores, 2002.

RIBEIRO, Gustavo Lins. O capital da esperança: a experiência dos trabalhadores na construção de Brasília. Brasília: editora Universidade de Brasília, 2008.

REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS

ALMINO, João. O mito de Brasília e a literatura. Revista Estudos Avançados. São Paulo: Universidade de São Paulo, v. 21, n. 59, 2007. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10224> Acesso em 27 abr. 2014.

NOLLI, Joana D'arc Moreira. O processo de planejamento e o sistema político brasileiro nos anos de JK. Site Dia a Dia Educação. 2013. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/2010/artigos_teses/2010/Historia/artigos/planodemetas.pdf Acesso em 10 mai. 2014.

OLIVEIRA, Márcio. O ISEB e a construção de Brasília: correspondências míticas. *Sociedade e Estado*. Brasília: v. 21, n. 2, p. 487 - 512, maio/ago. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v21n2/a08v21n2.pdf> Acesso em 20 mai. 2014.

Cinejornal Revista Brasília. N. 20. Cinegrafista: Romeu Pasqualine. Redator: Maurício Vaitsman. Narrador: Alberto Curi. Brasil, 1958. 1 vídeo (09' 59"), sonoro, p/b. Disponível: http://zappiens.br/portal/VisualizarVideo.do?_InstanceId=0&_EntityIdentifier=cgigkA1QX87ut82j0bgpLZmKXPQ6Ra31XPGRf37F0WRa0E.&idRepositorio=0&modelo=0 Postado em 30 ago. 2010. Acesso 20 abr. 2014.

MUJERES Y TECNOLOGÍAS DIGITALES. ANTECEDENTES DEL CAMPO DE LOS ESTUDIOS DE GÉNERO PARA EL ANÁLISIS DE ESTA CONFLUENCIA

[ARTIGO]

Veronica Sofia Ficoseco

[RESUMO ABSTRACT RESUMEN]

Este artigo apresenta e sistematiza linhas de pesquisa com perspectiva de gênero que abordam a questão das relações sociais e a tecnologia a partir de enfoques que tornam visíveis e problematizam o lugar e a situação das mulheres em cada área, bem como a manifestação que as relações de gênero adquirem – como relações de poder - quando são analisadas do ponto de vista da tecnologia. Nos concentramos em tecnologias digitais especificamente, considerando por um lado sua materialidade e, por outro lado, o espaço de relações mediado que criam. As linhas de pesquisa são apresentadas sistematicamente e agrupadas em três pontos de análise de acordo com a forma como a relação entre tecnologia e sociedade é concebida em cada uma delas.

Palavras-chaves: Estudos de gênero. Estudos sociais da tecnologia. Tecnologias digitais.

This article presents and systematize research lines with a gender perspective that has addressed the issue of social relations with technology from approaches that make visible and problematize the place and the situation of women in each area, as well as the modalities that gender relations acquire –as power relationships- when the approach is linked with technology. We focus specifically on digital technologies, considering, on the one hand, their materiality and, on the other, sorts of mediated relationships they enable. The research lines are presented systematically grouped in three analytic lines according to the way the link between technology and society is conceived in each.

Keywords: Social movements. Folkcommunication. Social media. Web 2.0. Media-activism.

En este artículo se exponen y sistematizan algunas líneas de investigación con perspectiva de género que abordaron la temática de las relaciones sociales con la tecnología desde enfoques que visibilizan y problematizan el lugar y la situación de las mujeres en cada ámbito, como así también las modalidades que adquieren las relaciones de género -en tanto relaciones de poder- cuando éstas son analizadas través de vínculos con la tecnología. Nos concentramos específicamente en tecnologías digitales, considerando, por un lado, su carácter empírico material y, por otro, el espacio de relacionamiento mediado que habilitan. Los antecedentes se presentan agrupados sistemáticamente en tres líneas analíticas definidas de acuerdo a la manera en que es concebida la relación entre tecnología y sociedad.

Palabras clave: Estudios de género. Estudios sociales de la tecnología. Tecnologías digitales.

INTRODUCCIÓN

En este artículo se presenta de modo analítico y sistematizado, un breve recorrido a través de algunos de los antecedentes y aportes realizados desde diversas áreas de los estudios de género a la construcción de conocimiento académico sobre las relaciones de las mujeres y las tecnologías, enfocando específicamente a las tecnologías digitales o TICs.

A tal fin se construyó un recorrido sistemático que atraviesa trabajos académicos y líneas de investigación que, como conjunto, tienen en común el hecho de reflexionar en torno a las relaciones sociales con las tecnologías desde una perspectiva de género. La variedad de los mismos alcanza diversos tópicos, como por ejemplo: el lugar que las tecnologías ocupan en nuestras sociedades e imaginarios contemporáneos; la manera en que desde diversas políticas públicas se estimula la inclusión digital de la población y el lugar que ocupan las mujeres en esas políticas; las nuevas modalidades de trabajo, de militancia y de relaciones sociales y afectivas propiciada por las tecnologías digitales; la inscripción que hacen las mujeres de estas tecnologías en su vida cotidiana; los modos particulares que presentan las mujeres –al igual que cualquier población o grupo constituido socialmente como minoría– de transitar entornos mediados; la relación de estas nuevas prácticas con las relaciones de género y los históricos estereotipos que marcan las posibilidades y expectativas de las mujeres, entre otros temas.

La sistematización de antecedentes presentada en este artículo forma parte del armazón teórico, epistemológico y metodológico

de una tesis doctoral defendida en la Universidad Nacional de La Plata (Argentina). Entendemos que la utilidad de los recorridos y análisis exhaustivos de antecedentes radica en que habilitan la posibilidad de inscribir de modo solvente un trabajo de investigación en un campo académico de referencia.

En el caso del presente artículo, el texto se centra en la presentación tanto de antecedentes clásicos como de trabajos de investigadoras latinaamericanas en el incipiente campo académico de los estudios feministas de las tecnologías. El trabajo de sistematización tiene también el objetivo de visibilización de fructíferas y rigurosas líneas de investigación y antecedentes desarrolladas durante las últimas tres décadas, las cuales sin embargo no suelen gozar de amplia difusión y reproducción en los circuitos académicos de mayor concentración de prestigio y de eficacia simbólica para nombrar y establecer los términos en que las tecnologías digitales son estudiadas.

Las investigaciones consideradas se agrupan en tres líneas analíticas definidas de acuerdo a la manera en que es concebida la relación entre tecnología y sociedad en cada una de ellas: En la primera línea se agrupan investigaciones basadas en la consideración de las tecnologías digitales y los ámbitos mediados tecnológicamente como desarticuladores de las coordenadas clásicas que ordenan la vida social, como las de tiempo y espacio, y por lo tanto los definen como campos propicios para la liberación de los estereotipos sociales relacionados con el cuerpo sexuado y la inauguración de nuevas formas de participación, reconocimiento y construcción de identidades; en la segunda línea se sistematizan trabajos inscriptos en la perspectiva de las brechas, especialmente aquellos que a partir del concepto de la brecha digital de género, problematizan

los modos en que se dirige el acceso, uso y apropiación de conocimientos y de herramientas en el campo tecnológico; por último, en una tercera línea, se agrupan investigaciones que toman como base la coproducción entre tecnología y sociedad, los cuales buscan dar cuenta de procesos históricos y estructurales que permiten ubicar al género como un elemento esencial en el sostenimiento y reproducción de los sistemas sociotécnicos contemporáneos.

El recorrido que se presenta es premeditadamente no cronológico, los trabajos citados se organizan en función de ejes en común encontrados en sus planteos analíticos, en sus bases epistemológicas, o por su confluencia sobre materiales empíricos similares desde perspectivas diversas.

Esta recopilación sistemática persigue dos objetivos principales: el primero de ellos es dar cuenta de la riqueza y variedad de los aportes que los estudios de género han realizado al campo de los estudios sociales de las tecnologías. Por otra parte, también se propone aportar a la conformación de una base de antecedentes que resulten operativos para repensar una serie de preguntas e interrogantes de características locales latinoamericanas en el amplio contexto de dichas líneas teóricas y de investigación. ■

ROLES Y ESTEREOTIPOS DE GÉNERO EN ENTORNOS MEDIADOS POR TECNOLOGÍAS

A partir de la década de los '90, inspiradas principalmente por la obra de Donna Haraway (1991, 1998), tomaron forma nuevas líneas de problematización de las relaciones sociales con las tecnologías inscriptas en los estudios de género.

Entre estas líneas se encuentran trabajos de investigadoras que interpretaron que por sus características, internet -tomado como paradigma de los entornos mediados por tecnologías digitales- propiciaría una especie de liberación o laxitud de las normativas sociales que marcan las diferencias entre los cuerpos, y por lo tanto, las diferencias entre géneros. Esto se debía a la concepción generalizada de que frente a los cambios sociales y desplazamientos de las relaciones característicos de la era digital, muchas de las barreras o condicionamientos que imponía la corporalidad, comenzarían a influir menos o de modo menos determinante en las relaciones sociales, por lo que tópicos como la construcción de identidades de género alternativas o la toma de la palabra y la acción por parte de sectores antes relegados de la arena pública -por ejemplo las mujeres- se volvían más plausibles.

Cabe señalar que estos planteos se desarrollaron aparentemente sin problematizar ni desnaturalizar de modo explícito los estereotipos de la diferencia en la dicotomía hombre/mujer, asignándole un valor incluso ventajoso a lo que antes representaba una posición de subordinación. Es decir que desde esta perspectiva se coloca en un lugar de mayor valor a las características entendidas tradicionalmente como femeninas. Es

el caso de algunas formulaciones estereotipadas –cuya naturalización es muy discutida desde el feminismo– como por ejemplo la afirmación de la capacidad de las mujeres para realizar múltiples tareas al mismo tiempo, la aptitud femenina para la comunicación, la empatía con otras personas, entre otras.

Ejemplos de este enfoque son los trabajos de la británica Sadie Plant (1998). Esta autora contempla las tecnologías digitales como un elemento definitivo a tener en cuenta para la liberación de las mujeres, sentando la tendencia analítica de enfocar la apropiación de las tecnologías digitales y los usos del ciberespacio como terrenos de lucha por las reivindicaciones de género. Esta tendencia, a su vez, proporcionó en gran medida las bases de lo que se conoció como la base académica del ciberfeminismo.

Esa línea de pensamiento-acción, el ciberfeminismo, cuyos inicios se remontan a la década de los '90, presenta algunos puntos de contacto con lo que se denominó la segunda ola del feminismo. Uno de estos puntos comunes es que toma como base la diferencia biológica entre hombre y mujer como dato cierto y a partir de allí se articulan los procesos de visibilización de las inequidades y violencias en las relaciones generizadas, especialmente de las relaciones de género en relación con las tecnologías en general. Al mismo tiempo, se construyen propuestas de disputa de los sentidos hegemónicos de los procesos de cambio tecnológico y el lugar de las mujeres en los mismos.

Una característica destacada de esta línea teórica es, como se mencionó anteriormente, que construye sus reflexiones en torno a estereotipos clásicos y opresivos de la feminidad normativa –la mujer como madre, su

reclusión al ámbito privado, la experiencia del lenguaje como ajeno, la fragilidad, la sumisión de carácter, la tendencia a la emotividad, la habilidad natural para las tareas de cuidado y reproducción y la también natural inexperticia para lo relacionado con la razón y la técnica –. Nos interesa especialmente destacar entre sus bases a la presuposición de la relación lejana o negativa entre mujeres y tecnologías digitales. Estos estereotipos antes mencionados, a los que desde esta perspectiva teórica se considera resabios o remanentes de otros órdenes sociales ubicados temporalmente en un estadio del capitalismo no digitalizado, son resituados en el tecno capitalismo actual resignificándolos como características sociales que colocarían a las mujeres en una posición ventajosa frente a los cambios que las tecnologías traen aparejados (Plant, 1998).

Entonces, si las mujeres en la historia occidental reciente han sido ubicadas por las normativas sociales en el ámbito de lo doméstico, han ocupado los puestos de trabajo remunerado más precarios, inestables y peor remunerados, han sido socializadas para desarrollar preferentemente sus aptitudes para el establecimiento de relaciones y comunicación con los demás, esto derivaría en que ante los cambios en el mercado laboral, económico y de los afectos que se iniciaron hace cuatro décadas, con la creciente flexibilización laboral, los puestos de trabajo domiciliario o a distancia y la virtualización del conocimiento, los consumos culturales y las relaciones sociales, las mujeres no se vieran sorprendidas ya que se trata de su modo habitual de inserción social. Más aún, las mujeres se encontrarían comparativamente mejor preparadas que los hombres para insertarse en los entornos laborales y en los espacios de sociabilidad mediado por tecnologías. Este dato por sí

mismo resultaría, desde la perspectiva ciberfeminista, alentador para plantear la oportunidad histórica del feminismo para cambiar las estructuras sociales occidentales (Id., 1998).

En una línea cercana, Allucquere Stone (1999), desde una inscripción ciberfeminista en los estudios queer, explora las complejidades de las construcciones del deseo, el género y la corporalidad online, es decir, en entornos mediados tecnológicamente. También en sintonía con este enfoque, podemos mencionar las investigaciones referidas a las construcciones de identidades de género no normativas y sexualidades disidentes en entornos virtuales (De Abreu, 2010).

Estas heterogéneas líneas de pensamiento, investigación y – por qué no – militancia, fueron inscriptas transversalmente en las investigaciones que se abocaron a analizar los nuevos roles de las mujeres en escenarios sociales tecnologizados. Se destacan en esta línea los trabajos de Rossi Braidotti (2002) y Celia Amorós (2008), quienes mediante análisis de corte histórico y cultural de los cambios materiales y políticos de las últimas décadas, sostienen que estaríamos frente a la oportunidad de las mujeres de constituirse en sujetos de cambio mediante la construcción de un rol femenino en la sociedad de la información que no quede al margen de las nuevas posibilidades y de inserciones más exitosas y menos inequitativas en los procesos centrales de las estructuras productivas y culturales actuales.

Una de las principales líneas en que se plantea la voluntad de visibilización de las inequidades y de resignificación de las mismas encarada por el ciberfeminismo, es la discusión en torno a la corporalidad y los modos de ser y de representar a los cuerpos de

mujeres en relación con las tecnologías y los espacios mediados. Para ello se plantea la concepción de los cuerpos desde el punto de vista de la encarnación, es decir de cuerpos múltiples o de conjuntos de posiciones corpóreas. Esto trajo aparejadas algunas implicaciones epistemológicas notables, entre ellas las concepciones del cuerpo en el ciberespacio como situado en espacio y tiempo múltiples, capaces de llevar a cabo combinaciones e interacciones multisituadas y multilocalizadas. La subjetividad corporeizada, entendida de ese modo, se opone de modo directo a los imaginarios occidentales más clásicos que instauraron la concepción de la participación en situaciones y vínculos mediados como descorporización (Braidotti, 2002).

En igual sentido, son diversos los trabajos de investigadoras alineadas en el ciberfeminismo que han analizado las contradicciones e inequidades implícitas en los imaginarios tecnológicos contemporáneos, los cuales popularizan imágenes de lo virtual como campos incorpóreos y sin sexos, mientras que en el mismo movimiento se reproducen algunas de las imágenes más normativas de la identidad sexual, como así también de clase y étnicas.

La cuestión principal a la que se aproximan las diversas autoras en este campo, es el develamiento de posibles líneas de concepción política y de intervención institucional y legal respecto del desajuste entre aquello que los imaginarios tecnológicos dominantes postulan acerca de virtualidad o experiencia mediada y lo que efectivamente ocurre para aquellos agentes subalternizados, especialmente las mujeres. Investigaciones relativas a la violencia hacia las mujeres a través de las tecnologías digitales, las diferencias de oportunidades en los entornos online y los estudios del lenguaje mediado, son características de estas líneas (Id. 2002; Rubio Liniers, 2003; Martínez Collado, 2008; Natansohn y Schuch Brunet, 2009). ■

LA PERSPECTIVA DE LAS BRECHAS

Una de las líneas de mayor difusión en los estudios sociales de las tecnologías y su enfoque desde los estudios de género, es la que explora la relación de las mujeres y la tecnología desde la perspectiva de las brechas. En este caso se trata de lo que se nombra como la brecha cualitativa de género. Cabe señalar que el concepto mismo de segunda brecha digital de género, implica tomar como punto de partida y a la vez como objetivo la problematización de las razones de la predominante presencia masculina en las áreas estratégicas de la educación, el trabajo y la investigación relacionada con las TICs (Castaño, 2009).

Algunas perspectivas académicas de análisis social de las tecnologías, especialmente las agrupadas en torno al paradigma de las brechas, sostienen que en el actual mundo globalizado los indicadores más relevantes del estado de inclusión social de las personas se relacionan con el grado de capacidad de utilizar las TICs para la realización de tareas y actividades entendidas por esta línea de pensamiento como productivas o significativas por la complejidad procedimental que revisten y por el grado de inclusión en los circuitos de la sociedad digital que implican, estas son: la e-educación, el e-trabajo, el e-gobierno y el e-comercio (Castaño, 2008).

Las líneas principales de indagación de las investigaciones así planteadas indagan en las políticas públicas, datos de empresas privadas, datos censales, relevamientos, instituciones, entre otras fuentes, en busca de definir la evolución de la inclusión material -tanto en términos de adquisición o acceso a equipos como de conocimientos- de las mujeres en el uso y consumo de tecnologías digitales.

Lo que se busca principalmente es comprender la manera en que diferentes políticas, diversos contextos, implican diferentes espacios de participación y oportunidades para las mujeres en un nuevo modelo de sociedad que se pretende universal para todos y todas. Es el caso de los trabajos de Natansohn (2013); Castaño (2008); Castaño, Martín y Vázquez (2008); Vázquez y Añino (2008), Sainz y González (2008) y Sallé (2008).

En cuanto al análisis de las políticas que pretenden garantizar el acceso de las clases populares a ciertos consumos tecnológicos, destacamos abordajes centrados en caracterizar los esfuerzos y acciones que varían de acuerdo al contexto pero que en general se caracterizan por políticas de inversiones en infraestructura, investigación, ampliación del acceso a los servicios de telecomunicaciones, entre otras (Lago Martínez, 2005, 2011), en la misma línea, esa batería de políticas es desglosada y se llama la atención sobre la nula presencia de la mujer como destinataria (Finquelievich y Lago Martínez, 2003).

Este enfoque, si bien útil para desnaturalizar las desigualdades empíricas implícitas en cualquier afirmación universal sobre la inclusión, no suele reflexionar en torno a la contradicción epistemológica que implica la pretensión de ofrecer las mismas oportunidades construidas en clave universal a grupos que no han sido socializados de la misma manera, ni ocupando los mismos lugares, ni accediendo a los mismos territorios, bienes, acciones, derechos, entre otros. Es decir, la dimensión de la diferencia se encuentra ocluida desde enfoques de este tenor, afirmación que de ninguna manera implica desconocer el valor que estas perspectivas adquieren en los enfoques tendientes a la planificación y a la intervención socio política. ■

LA TRANSVERSALIDAD DEL GÉNERO EN LA RELACIÓN TECNOLOGÍA / SOCIEDAD

El reconocimiento de la relación de coproducción entre tecnología y sociedad implicó la posibilidad teórica de integrar la dimensión de género, ya entendida como factor constitutivo e inherente a todas las relaciones sociales, al análisis de los sistemas sociotécnicos, no como factor marginal o dimensión complementaria, sino como elemento constitutivo y modelador de dichos sistemas.

En ese marco diversas autoras han destacado la importancia de observar las diferencias estructurales en la apropiación de las herramientas tecnológicas entre hombres y mujeres ya sea como herramientas educativas (Bonder, 2001), como estrategias de “empoderamiento” de grupos socialmente marginados (Bonder, 2006), como factor central para la planificación de programas destinados a la inclusión de sectores antes excluidos de los consumos tecnológicos (Bonder, 2008), como arena en la que se redefinirían constantemente lo público y lo privado como dimensiones que históricamente marcaron las relaciones de poder entre género (Causa, 2009), como medio para la movilización política feminista (Boix, 2002).

Otras autoras, atendiendo al impacto que las diferencias en la socialización de las mujeres podrían tener en su relación con bienes y conocimientos socialmente valorados, han señalado la tendencia a desalentar la relación de las mujeres con las tecnologías y con los campos de conocimiento tecnológico, especialmente en el ámbito

educativo, tema que fue ampliamente investigado en la región latinoamericana (Natansohn, 2013; De Filippo, Sanz Casado y Gómez, 2009; Bonder, 2008).

En base a esta línea, surgieron estudios que problematizaron la presentación de la imagen de las mujeres en relación con las tecnologías, ya sea atendiendo a la manera en que esas imágenes tienden a naturalizar una relación de extrañeza y distancia con éstas, es el caso de la indagación respecto a las imágenes masculinas y femeninas masificadas por los videojuegos (Gros Salvat, 2002; Huertas Rojas, 2005), la manera en que se autorepresentan en foros virtuales las construcciones de etnia y género de las mujeres migrantes (da Silva, 2012; Huertas Bailén, 2012; Leung, 2007), la inclusión de mujeres en comunidades de programación y software libre (Pérez Bustos, Prieto y Franco Avellaneda, 2012) y la construcción de militancias feministas en espacios virtuales (Burkle y González, 2006).

La mayoría de los trabajos parten del reconocimiento de la situación de las mujeres como excluidas del ámbito de la tecnología y reclamando su inclusión, basándose en la ausencia de la que la ausencia misma de las mujeres en el relato tecnológico es parte constitutiva de ésta como herramienta social y sistema de imaginarios asociados al prestigio, la razón y el poder.

Esta ocusión de la presencia de las mujeres en los análisis acerca de las relaciones sociales con la tecnología o las concepciones de la sociedad como

tecnológica y la tecnología como social, constituye el planteo troncal de la propuesta del tecnofeminismo (Wajcman, 2006).

Desde una mirada que combina el feminismo cyborg y la teoría constructivista de la tecnología, dicha autora critica los enfoques dominantes en el campo científico de la investigación de las relaciones de tecnología y sociedad. La base de su crítica es su consideración del modo en que estas teorías han optado por interpretar la ausencia de mujeres - o la ausencia de las marcas aparentes de presencia de las mujeres- en las áreas tecnológicas como argumento válido para afirmar que se trata de zonas libres de género, desgnerizadas, y por lo tanto ajenas a las relaciones de poder y de género que marcan todas las prácticas sociales. Siguiendo la misma línea de razonamiento, la presencia de cierto número de mujeres puede hacer que se interprete el campo de las tecnologías como igualitario, lo cual, al igual que en el caso anterior, deja fuera de discusión la política de género que es inherente a la existencia misma de la tecnología, según el pensamiento de Wajcman (Id., 2006).

A fin de integrar las relaciones de género en sus análisis de las dinámicas de innovación tecnológica, utiliza el concepto de relaciones sociales con las tecnologías en un sentido cercano al propuesto por Haraway. El mismo le permitió desplazar del centro de la discusión algunos determinismos que actuaban como limitantes de la mirada en esta área, por ejemplo las argumentaciones de larga data sobre si se puede o no considerar a las tecnologías como fuentes de cambios positivos o negativos por sí mismas, o si es necesario optar entre oponerse o apoyar los cambios tecnológicos.

Estas posiciones binarias suelen ser relativizadas y negadas en numerosas teorizaciones hegemónicas en torno a las tecnologías y la sociedad, pero son frecuentemente reconocibles en el centro mismo de sus argumentaciones en gran parte de los casos. En base a estas críticas la autora construye un enfoque autodenominado "tecnofeminista", en el cual las tecnologías son consideradas como parte del tejido social, una parte entre muchas otras, que en la época contemporánea ejercen un papel preponderante como pilares que aseguran la cohesión de las sociedades. De este modo, el cambio tecnológico y el cambio social ocurren de manera encadenada, en el plano material y en el signifiante. Las tecnologías digitales, en esta consideración, se definen como agentes contingentes y abiertos, que expresan las relaciones sociales en las que están integradas (Id., 2006).

De esta manera, el punto de partida del tecnofeminismo puede resumirse en la siguiente consideración: si la tecnología es parte integrante del entretejido social, dado que ella y la sociedad se producen mutuamente, es posible e indispensable traer a primer plano la manera en que las relaciones de poder generizadas interactúan con el diseño, la innovación y la valoración de las tecnologías, y la influencia diferencial del cambio tecnológico en agentes socializados de manera diferente de acuerdo a marcas y normativas de lo que se considera masculino o femenino.

Esta línea realiza valiosos aportes en el enfoque de estudios de género y tecnologías, al ubicar esa relación en el corazón de la reproducción y sostenimiento de los sistemas tecnológicos sociales actuales, visibilizar las relaciones inequitativas de los géneros con las tecnologías no como

consecuencias sino como causas de la concentración de valor y prestigio que esa área detenta en los imaginarios actuales y proporcionar la base teórica para el análisis de la dimensión de las relaciones de género como inherentes al sistema tecno social. Del mismo modo, tiende un puente entre los estudios de género y los estudios de carácter socio técnico. ■

CONCLUSIONES

La sistematización crítica y analítica de algunos de los puntos de contacto interdisciplinar entre los campos de conocimiento de los Estudios de género y los Estudios sociales de la tecnología, nos permitió cumplir con dos objetivos principales de este artículo.

El primer de ellos fue la visibilización de la prolífica y variada producción teórica de diversas investigadoras y académicas inscriptas en el campo de los Estudios de género, quienes desarrollaron solventes dispositivos analíticos y metodológicos para llevar al terreno de los Estudios sociales de la tecnología, la reflexión acerca de los estatutos específicos del poder y de la diferencia característicos de los abordajes con perspectiva de género.

Mediante una exposición que abarcó el recorrido de investigaciones en tres ejes o concepciones teórico epistemológicas diferentes acerca de la tecnología, a saber, las perspectivas de las brechas, de las reformulaciones espacio-temporales, y los enfoques de la coproducción entre tecnología y

sociedad, pudimos demostrar la presencia de producción académica con perspectiva de género en un arco amplio de las líneas de trabajo actualmente vigentes en los Estudios sociales de la tecnología.

Sostenemos que la sistematización de estas investigaciones, muchas veces invisibilizadas, y la puesta en diálogo de campos de conocimiento fácilmente percibidos como lejanos, resulta un aporte al avance de la inter, multi o transdisciplinariedad, entendida como imperativo en los contextos actuales producción de conocimiento académico. ■

[VERONICA SOFIA FICOSECO]

Doctora en Comunicación. Becaria post doctoral del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET -Argentina) y Universidad Nacional de Quilmes. Docente e investigadora en la Universidad Nacional de la Patagonia Austral.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AMORÓS, Celia. Mujeres e imaginarios de la globalización. Reflexiones para una agenda teórica global del feminismo. Rosario: Homo Sapiens Ediciones, 2008.

BONDER, Gloria. Las nuevas tecnologías de información y las mujeres: reflexiones necesarias. In: REUNION DE EXPERTOS SOBRE GLOBALIZACION, CAMBIO TECNOLÓGICO Y GÉNERO. Sao Paulo: 2001.

----- Género en acción en la sociedad del conocimiento: oportunidades para la innovación. SEMINARIO INTERNACIONAL LA SOCIEDAD DE LA INFORMACION EN LA COOPERACION AL DESARROLLO. España: Fundación Tres Culturas del Mediterráneo, 2006.

----- Juventud, género y TIC: imaginarios en la construcción de la sociedad de la información en América Latina. In: ARBOR. Ciencia, pensamiento y cultura. Madrid: 2008.

BOIX, Monserrat. Comunicación, Feminismo y Nuevas Tecnologías. En: Aportes Andinos No.4. Ecuador: Universidad Andina Simón Bolívar, 2002.

BURKLE, Eva y GONZALEZ, Martha "Propuesta metodológica para el análisis de plataformas en Internet: El caso de las redes de mujeres". En: Revista Razón y Palabra. México: ITESM, No. 49, año 2006.

CASTAÑO, Cecilia: La segunda brecha digital. Cátedra. Madrid: Cátedra, 2008.

CASTAÑO, Celia, MARTIN, Juan y Vázquez, Susana. La brecha digital de género: acceso, uso y habilidades. In: CASTAÑO, Cecilia: La segunda brecha digital. Madrid: Cátedra, 2008.

CAUSA, Adriana. Género, pobreza y Tecnologías. Travesías complejas de las mujeres ante la apropiación de las TICs. In: Margen revista de Trabajo Social. Buenos Aires: No. 54, 2009.

DE ABREU, Carla Luzia. Apuntes sobre las identidades de géneros y de sexualidades no-normativas en las redes sociales virtuales. In: CONGRESO INTERNACIONAL LAS POLÍTICAS DE EQUIDAD DE GÉNERO EN PROSPECTIVA. Nuevos escenarios, actores y articulaciones. Buenos Aires: FLACSO, 2010.

DE FILIPPO, Daniela, SANZ CASADO, Elías y GÓMEZ, Isabel. Movilidad científica y género. Estudio del profesorado de una universidad española. In: Revista Mexicana de Sociología México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Sociales, 71, número 2, 2009.

GIACOSA, María Ester, SOSA, Carolina. Y ZALDÚA, Analía. Las NTICs y su impacto en

la educación a distancia y la comunicación. In: XIII JORNADAS DE INVESTIGADORES EN COMUNICACIÓN. San Luis: 2009.

GROS SALVAT, Begoña. La dimensión socioeducativa de los videojuegos. En: Revista electrónica de Tecnología Educativa. Barcelona: Departamento de Teoría e Historia de la Educación, Universitat de Barcelona, No. 12, 2001.

HARAWAY, Donna. Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza. Madrid: Cátedra, 1995.

----- Las promesas de los monstruos. Una política regeneradora para otros inapropiados/bles. En: Revista Política y Sociedad. Madrid: No. 30, 1999.

HUERTAS ROJAS, Fernando. La violencia virtual. Una experiencia de los jóvenes en las videosalas. In: Estudios Sociales Revista de investigación científica. México: Volumen 13, 2005.

LAGO MARTINEZ, Silvia. Las políticas gubernamentales para la sociedad de la información en Argentina. In: FINQUELIEVICH, Silvia (coord.). E-política y e-gobierno en América Latina. Buenos Aires: 2005, <http://www.links.org.ar/infoteca/E-Gobierno-y-E-Politica-en-LATAM.pdf>.

LEUNG, Linda. Etnicidad Virtual. Raza, resistencia y world wide web. Barcelona: Gedisa, 2007.

NATANSOHN, Graciela. Internet en código femenino. Teorías y prácticas. Buenos Aires: La Crujía, 2013. 151 p.

PEREZ BUSTOS, Tania; PRIETO, Fabián y FRANCO AVELLANEDA, Manuel. Una lectura de las tecnologías desde los estudios feministas. El caso OLPC y Sugar Labs en Colombia. In: Revista Nómadas. Colombia: Universidad Central de Colombia, No. 36, 2012.

PLANT, Sadie. Ceros + unos. Mujeres digitales + la nueva tecnocultura. España: Editorial Destino, 1998.

SAINZ, Milagros y GONZALEZ, Ana. La segunda brecha digital: educación e investigación". In: CASTAÑO, Cecilia: La segunda brecha digital. Madrid: Cátedra. 2008.

SALLÉ, María Ángeles. Las políticas de la sociedad de la información en igualdad y para la igualdad". In: CASTAÑO, Cecilia: La segunda brecha digital. Madrid: Cátedra, 2008.

STONE, Allucquere Rossane. Will the Real Body Please Stand Up? Boundary Stories About Virtual Cultures. In: Cybersexualities. Escocia: Edinburgh University Press, 1999.

VAZQUEZ, Susana y AÑINO, Sara. La diversidad de las mujeres ante Internet. In: CASTAÑO, Cecilia. La segunda brecha digital. Madrid: Cátedra, 2008.

WAJCMAN, Judy. El tecno feminismo. Madrid: Cátedra, 2006.

DOS “NOVOS NOVOS” CIDADÃOS AOS “NOVOS NOVOS” MOVIMENTOS SOCIAIS

[ARTIGO]

Denis Porto Renó
Julia Dantas de Oliveira Penteado

[RESUMO ABSTRACT RESUMEN]

Este artigo busca entender o impacto das mídias digitais interativas em movimentos sociais de moradores do complexo do Alemão, no Rio de Janeiro. Para isso, foram estudados dois casos de midiativismo: o jornal Voz das Comunidades e o coletivo Papo Reto.

Palavras-chaves: Movimentos sociais. Folkcomunicação. Meios sociais. Web 2.0. Midiativismo

The present paper aims to understand the impact of interactive digital media in social movements from Alemão complex, in Rio de Janeiro. To that end, two media-activist cases from the complex were studied: the Voz das Comunidades newspaper and the Papo Reto media collective.

Keywords: Social movements. Folkcommunication. Social media. Web 2.0. Media-activism.

Este artículo busca entender el impacto de los medios digitales interactivos en movimientos sociales de moradores del complejo del Alemão, en Rio de Janeiro. Para eso, fueron estudiados dos casos de mediactivismo: el periódico Voz das Comunidades y el colectivo Papo Reto.

Palabras clave: Movimientos sociales. Folkcomunicación. Medios sociales. Web 2.0. Mediactivismo.

INTRODUÇÃO

A web 2.0 transformou a sociedade em inúmeros aspectos. Ela exerceu impacto irreversível em diversas indústrias antes consolidadas, deixou o trabalho mais eficiente e mudou a forma como encaramos os relacionamentos interpessoais. Todas essas transformações ocorreram em decorrência de uma nova forma de se comunicar: agora vivemos na sociedade em rede.

Porém, apesar de a maioria dos recursos interativos serem os mesmos para a todos os usuários da *world wide web*, sua utilização varia entre diferentes grupos sociais. Uma mídia social digital como o Facebook pode não exercer tanta influência na integração de moradores de um condomínio de luxo, mas ser crucial para o compartilhamento de informações entre refugiados sírios, por exemplo.

Tendo isto em vista, o foco deste artigo é entender o impacto das mídias digitais interativas entre grupos marginalizados – mais especificamente, entre moradores do complexo do Alemão, conjunto de comunidades do Rio de Janeiro.

Para isso, será realizado um estudo de caso de duas mídias independentes do complexo, que têm o seu trabalho intimamente ligado às novas tecnologias da informação e comunicação: o jornal Voz das Comunidades e o coletivo Papo Reto. Uma apresentação de cada grupo é feita na primeira parte do artigo.

Para entender como se dão os processos comunicacionais de tais grupos com suas comunidades, será feita uma análise teórica com base na

“...o foco deste artigo é entender o impacto das mídias digitais interativas entre grupos marginalizados – mais especificamente, entre moradores do complexo do Alemão...”

folkcomunicação de Luiz Beltrão (1980). O aporte teórico das novas formas de se comunicar com a web 2.0 será oferecido pelos escritos de Paul Levinson (2012), Dan Gillmor (2005) e Denis Renó (2015).

Já para localizar tais grupos dentro dos movimentos sociais, buscou-se o suporte teórico de Maria da Glória Marcondes Gohn (2011) e Jorge Alberto Machado (2007). Manuel Castells (2013) oferece perspectivas mais recentes para as atuações dos movimentos sociais e abre o caminho para as discussões finais deste artigo. ■

2. DESENVOLVIMENTO

CONTEXTO: SOBRE OS OBJETOS ESTUDADOS

Para facilitar a relação conceitual entre as teorias que serão apresentadas e os dois grupos de mídia independente analisados, faz-se necessária uma apresentação prévia de cada um deles.

Apesar das semelhanças que serão elencadas ao longo deste artigo, o jornal Voz das Comunidades e o coletivo Papo Reto ganharam visibilidade em momentos muito diferentes do Complexo do Alemão, comunidade onde estão baseadas as suas atividades. O primeiro cresceu durante a pacificação do morro do Alemão, no final de 2010, e o segundo em 2014, em meio a um dos momentos de maior tensão entre policiais e moradores do complexo.

Voz da Comunidade. Apesar de ter-se tornado conhecido nacionalmente em dezembro de 2010, o jornal Voz da Comunidade^[1] surgiu 5 anos antes, fruto da vocação para o jornalismo de seu idealizador, Rene Silva Santos. Aos 11 anos, Rene recebeu a permissão da diretora para participar do jornal da escola municipal onde estudava, em

Higienópolis. Poucos meses depois, já sabendo como se produz um jornal sozinho usando apenas um computador, Rene propôs à mesma diretora a criação de um jornal próprio, que circularia apenas em sua comunidade do Complexo do Alemão. A educadora aceitou a proposta e ofereceu apoio material para Rene, xerocando, com os recursos da escola, toda a tiragem do jornal.

O trabalho consistente de Rene com A Voz da Comunidade proporcionou uma grande articulação do garoto com o ambiente em que morava: quando não estava na escola, passava o tempo livre correndo atrás de pautas e buscando – muitas vezes na internet – novidades que fossem de interesse da comunidade onde morava. Em 2009, Rene deu o primeiro passo nas redes sociais e criou uma conta para o jornal no Twitter, com o objetivo de facilitar o diálogo com os moradores. Porém, como esta rede social ainda não era tão popular e o perfil não tinha muitos seguidores, ela era atualizada apenas ocasionalmente e quando era necessária uma articulação entre as pessoas, como em arrecadações, por exemplo.

Apesar de já ter iniciado uma articulação em sua própria comunidade, foi só em novembro de 2010 que o jornal Voz da Comunidade ganhou o Brasil - do dia para a noite. No fim de semana do dia 27 de novembro de 2010, o Brasil assistia a uma das maiores operações de pacificação de favelas no Rio de Janeiro, com transmissão ao vivo pela Globo News. A grande mídia cobria um dos eventos mais marcantes da segurança pública no Rio de Janeiro de helicóptero, já que o acesso da imprensa à comunidade era restrito durante a invasão da polícia. Enquanto isso, Rene postava atualizações dos tiroteios nas diversas regiões da favela em sua conta no Twitter, em tempo real, servindo como fonte de informação primária dos eventos ocorridos nas vielas do Complexo do Alemão. Tais postagens logo chegaram aos jornais, que

[1] O histórico do jornal Voz da Comunidade aqui apresentado tem como base a história contada pelo próprio Rene Silva em seu blog pessoal, em um post intitulado “LINHA DO TEMPO: O crescimento do Voz da Comunidade na Internet”, postado em 9 de novembro de 2011, acessível por meio do link <<http://renesilvasantos.blogspot.com.br/2011/11/linha-do-tempo-o-crescimento-do-voz-da.html>>. Uma entrevista de Rene para o site Envolverde, de 28 de abril de 2011, também foi usada como fonte: <<http://www.envolverde.com.br/educacao/entrevista-educacao/rene-silva-dos-santos-blogueiro-e-editor-de-jornal-da-voz-da-comunidade>>.

se apropriaram dos tweets postados pela conta da Voz da Comunidade como fonte de informação. Com isso, o número de seguidores do jornalzinho do morro deu um salto e, em dois dias, ele passou de 180 para 22 mil seguidores². Todos os olhos se voltaram para o adolescente prodígio de 17 anos por trás dos furos que veículo nenhum conseguiu dar.

Em pouco tempo, Rene virou uma espécie de celebridade: deu palestras, recebeu prêmios, bolsa de estudos, ganhou uma sede para o jornal no programa *Caldeirão do Huck* e até inspirou personagem da novela teen *Malhação*, da Rede Globo. Era o início da onda de midiaticização das favelas pós-pacificação na maior emissora do país, que, seja no telejornal ou na dramaturgia, enaltecia as benesses trazidas pelas UPPs dentro das comunidades do Rio de Janeiro.

De 2010 para cá, muita coisa mudou, e em vários âmbitos. A comunicação cidadã ganhou novos recursos, principalmente com a popularização dos smartphones. Nas comunidades, o resultado das pacificações está longe do esperado: até agosto de 2015, a polícia militar matou mais moradores de comunidades do que durante todo o ano de 2014, gerando uma onda de insatisfação com as UPPs (em 2014, os patamares de violência no Rio já haviam retornado aos da época pré-pacificação³). As mortes

supostamente acidentais de moradores, muitos deles crianças, ocorrem quase que semanalmente nas favelas. Ao acessar o portal Voz das Comunidades (com a expansão, o jornal ganhou outro nome), é possível ver na home page do portal um contador: não de audiência ao site, mas do número de mortos e feridos na comunidade no ano de 2015.

Papo Reto. Foi em meio a esse clima de insatisfação com as UPPs que surgiu nosso segundo objeto de estudo, o coletivo Papo Reto. O coletivo é uma organização de comunicação independente, composta por jovens moradores do Complexo do Alemão, que se autointitula “mídia de guerrilha”⁴ e que tem como missão a “provocação reflexiva” do que diz a grande mídia. Com grande foco na repercussão das ações policiais dentro da comunidade, os integrantes do grupo circulam pela favela usando um tipo de arma diferente, porém tão ou mais poderosa, em punho: uma câmera filmadora. Com cinegrafistas em sua equipe, o coletivo publica em seu canal do YouTube reportagens sobre os acontecimentos da comunidade, cobertura de protestos, entrevistas com moradores e vídeos que repercutem ações policiais de maior truculência no complexo.

Com história ainda recente, a estrutura do coletivo ainda é pequena se comparada à da Voz das Comunidades: em outubro de 2015, data em que o blog oficial foi consultado, eram apresentados sete colaboradores, vinte a menos do que apresentado no site oficial do Voz das Comunidades. O coletivo também possui um menor número de canais de

[2] Fonte: G1. “Pelo Twitter, jovem passa a ser correspondente da guerra no Alemão”. Matéria publicada em 29 de novembro de 2010 e acessível pelo link <<http://g1.globo.com/rio-de-janeiro/rio-contra-o-crime/noticia/2010/11/pelo-twitter-jovem-passa-ser-correspondente-da-guerra-no-alemao.html>>.

[3] Fonte: Estadão. “Violência no Rio de Janeiro retoma níveis pré-UPPs”. Matéria publicada em 3 de maio de 2014 e acessível pelo link: <<http://www.estadao.com.br/noticias/geral,violencia-no-rio-de-janeiro-retoma-niveis-pre-upps,1161837>>.

[4] Fonte: página oficial do grupo no Facebook: <https://www.facebook.com/ColetivoPapoReto/info/?tab=page_info>.

comunicação: enquanto o Voz possui versão impressa, portal on-line, Twitter, Facebook e canal no YouTube, o Coletivo possui um blog simples, uma página no Facebook e um canal no YouTube, onde são postados a maioria dos conteúdos produzidos pelo coletivo.

Além de diferirem na história e na estrutura de produção, o Voz das Comunidades e o Papo Reto também se diferem em relação ao foco de suas coberturas. Enquanto que o jornal já assume um papel de portal de notícias e novidades da comunidade, incluindo a divulgação de oficiais, eventos culturais e colunas sobre empreendedorismo, por exemplo, o Papo Reto tem um foco maior em fazer vídeos de denúncia ou mostrar a “cara da comunidade” com colunas como a Retrato Falado.

Em sua descrição institucional, o Papo Reto também revela que mantém uma rede de moradores que trocam informações 24 horas por dia, descrevendo um sistema chamado “nós por nós”: “é um simples e forte esquema de segurança de ativistas e moradores em dias de guerra a partir do diálogo e troca de informações”. Assim, esta rede também auxilia o grupo por meio do compartilhamento de informações e vídeos que sirvam como registro de eventos ocorridos no complexo. Desta forma, o coletivo também exerce um novo papel dentro da comunidade: o de documentar, em vídeo, as ações policiais dentro da favela, justamente em um dos momentos de maior tensão entre policiais e moradores do complexo do Alemão.

A prática de se usar vídeos como evidência se popularizou no Brasil com a documentação da repressão policial durante os protestos de junho de 2013 -

que, no início, foi registrada e divulgada em vídeo apenas pelos veículos independentes. Porém, uma iniciativa nesta área já existia em outro lugar do mundo: a organização internacional Witness⁵, fundada em 1992 nos Estados Unidos. A organização foi criada pelo músico e ativista Peter Gabriel pouco depois da primeira prisão de policiais tendo o vídeo como evidência no processo - dois policiais haviam sido filmados, da sacada de um prédio, espancando um homem desarmado.

No início, quando a tecnologia de gravação digital ainda não era acessível, o trabalho do Witness era concentrado na distribuição de equipamentos de filmagem em zonas de violência e em treinamentos, tanto para ensinar os videoativistas a usar tais ferramentas como para instruí-los em relação ao tipo de informação que deveria ser filmada para que os vídeos fossem, de fato, registros documentais. Em 2010, a Witness viu seu trabalho ser potencializado com a popularização dos smartphones com câmera de qualidade - essa mudança no mercado de dispositivos móveis fez com que qualquer cidadão com um smartphone se tornasse um potencial videoativista.

Os caminhos da Witness e do coletivo Papo Reto se cruzaram alguns meses após a criação do coletivo, no fim de 2014⁶. A organização estava em busca de parceiros para expandir seu trabalho de treinamentos de vídeo como evidência no Brasil e encontrou nas favelas do Rio de Janeiro a situação perfeita para instalar seu trabalho. A aproximação entre Witness e Papo Reto foi feita aos poucos,

[5] Fonte: site oficial da Witness. Acessível em: < <https://pt.witness.org/quem-somos/nuestra-historia/> >.

[6] Fonte: Times Magazine. “The media doesn’t care what happens here”. Matéria publicada em 22 de fevereiro de 2015 e acessível pelo link <<http://www.nytimes.com/2015/02/22/magazine/the-media-doesnt-care-what-happens-here.html>>.

mas foi bem recebida pelos integrantes do movimento, que viram na Witness a oportunidade de aprender a melhorar seu trabalho, principalmente quanto à segurança e armazenamento dos vídeos gravados por membros do coletivo ou por qualquer integrante da comunidade – o recebimento de materiais também está entre os trabalhos do coletivo. Além dos treinamentos, a organização também oferece auxílio para articular o coletivo a outras organizações, como a de Advogados Ativistas.

Assim, antes mesmo de iniciarmos nossa reflexão teórica, já podemos identificar, com estes dois exemplos, duas grandes mudanças ocorridas nas comunidades do Rio de Janeiro em decorrência de novos processos comunicacionais: a primeira é que, agora, a voz é *da* comunidade *para* a comunidade, reverberando em toda a sociedade civil; a segunda é que as comunidades possuem milhares de olhos que podem gravar e documentar o resultado das ocupações.

E o que se escolhe ser feito desses registros pode, de fato, transformar a vida de moradores das comunidades, seja por razões ideológicas, já as gravações individuais aproximam os atores da sociedade civil do ponto de vista dos moradores, seja por razões concretas, quando tais registros são usados como evidências em processos judiciais. Nos próximos itens, serão apresentados alguns exemplos dessas mudanças, que serão relacionados com os aspectos teóricos que servem de base para este artigo. ■

COLETIVO E A VOZ: UM OLHAR DA FOLKCOMUNICAÇÃO

Para iniciarmos a conceituação dos objetos de estudo deste artigo, é inevitável observá-los à luz da folkcomunicação, teoria de comunicação criada pelo brasileiro Luiz Beltrão em 1967. Esta teoria da comunicação, embora recente, começou a se tornar amplamente divulgada a partir dos anos 80, com o início da globalização e o fim da ditadura (a teoria de Luiz Beltrão foi motivo de censura em seu início, pois o pesquisador pernambucano adotou um olhar baseado em princípios de esquerda dos folcloristas sobre a comunicação).

A folkcomunicação descreve os processos com que grupos marginalizados se comunicam. Beltrão (1980) descreve o processo de decodificação das mensagens transmitidas pelos líderes de opinião – que na mídia de massa são os políticos, cientistas e fontes oficiais –, pelos chamados *líderes folk*, que são, geralmente, membros oriundos dos próprios grupos marginalizados, mas que possuem um maior grau de influência, reconhecimento e articulação com demais grupos. De acordo com o autor, os líderes folk retransmitem tais mensagens para os seus grupos, porém atribuindo um novo sentido à mensagem.

Tanto no jornal Voz das Comunidades como no coletivo Papo Reto, reconhece-se a figura do líder folk. O Papo Reto assume o papel articulador de uma rede de colaboradores espalhada por todo o complexo, enquanto que a Voz das Comunidades possui uma figura pública mais proeminente no papel de líder folk – no caso, Rene Silva, editor do jornal. Quando os líderes folk transmitem mensagens para a sua audiência (ou usuários, nomenclatura adotada por Beltrão), eles iniciam um novo

processo comunicacional. Porém, este processo de comunicação pode ou não existir em resposta à mensagem dos meios de comunicação de massa.

“Em outras palavras, a Folkcomunicação é, por natureza e estrutura, um processo artesanal e horizontal, semelhante em essência aos tipos de comunicação interpessoal já que suas mensagens são elaboradas, codificadas e transmitidas em linguagens e canais familiares à audiência, por sua vez conhecida psicológica e vivencialmente pelo comunicador, ainda que dispersa.” (BELTRÃO, 1980, p. 27-40)

Outra característica do processo folkcomunicacional que pode ser identificada nos dois objetos é a sua contraposição essencial às mídias de massa. Embora nem todas as informações disseminadas pelas duas mídias independentes sejam necessariamente criadas em resposta à cobertura da grande mídia, a própria razão de ser dos dois grupos se dá como uma contraposição a ela, já que ambos se definem como “mídias independentes” e têm como missão mostrar o que os grandes jornais não noticiam: a visão da favela vinda de dentro da favela (“nós por nós”). ■

A FOLKCOMUNICAÇÃO NO NOVO MUNDO

Como pudemos observar, **Voz das Comunidades e Papo Reto** são exemplos da folkcomunicação de hoje, sendo os membros de cada grupo os líderes folk e o **Complexo do Alemão, o grupo marginalizado**. Mas o que mudou no cenário folkcomunicacional com a chegada da web 2.0 e de que forma essas mudanças influenciaram os nossos dois objetos de estudo?

Dan Gillmor, já em 2005, dava pistas de algumas mudanças que iriam afetar diretamente a produção de conteúdos folkcomunicacionais com a web interativa. Segundo o autor, a partir do momento em que qualquer cidadão pode se expressar na lógica de *muitos para muitos* – de forma livre, autônoma e global – qualquer cidadão passa a se tornar um potencial meio. Basta que ele publique sua visão de qualquer fato em um blog ou nas redes sociais. GILLMOR (2005) defende que, desde 1999, com a chegada dos blogs, qualquer cidadão é um potencial jornalista. O autor cita a repercussão dos atentados às torres gêmeas na blogosfera como um dos primeiros exemplos em que os conteúdos feitos por cidadãos comuns eram tão importantes para a opinião pública mundial como a grande mídia.

Se levarmos em consideração os escritos de Gillmor em um mundo onde o acesso a smartphones com boas câmeras filmadoras e acesso à internet é facilitado, então podemos deduzir que cada morador de uma comunidade é um potencial meio de comunicação. Com isso, a realidade do ponto de vista de um favelado é transmitida em escala global, e não mais fica presa aos muros de sua própria comunidade. Como explica Renó,

“Os olhos (...) dividem as tarefas das câmeras portáteis, que agora são guardadas nos bolsos. Estes dispositivos portáteis oferecem imagens de grande qualidade, aproximando-as à imagem dos olhos rapidamente e materializando o registro por meio de pixels que compõem essa representação. O telefone celular é agora o companheiro e a testemunha. Na mão ou no bolso, os telefones móveis ocupam espaços privilegiados e confirmam a existência de acontecimentos no cotidiano que no ecossistema anterior não eram considerados.” (RENÓ, 2015-b, p. 250-251)

Isso significa que a visão de um morador da comunidade está acessível para qualquer cidadão do mundo, desde que ela seja filmada e compartilhada. Um dos exemplos mais arrebatadores da perspectiva de um morador é a do caso Alan Lima, ocorrido em fevereiro de 2015 na favela da Palmeirinha. Alan foi morto por policiais, que alegaram que ele e mais três amigos estavam armados e dispararam contra a polícia. O que a polícia não esperava é que Alan havia sido morto com a câmera do celular ligada. Dias depois, o vídeo veio à tona: Alan estava filmando uma conversa descontraída entre amigos, contando piadas, claramente desarmados. Em certo momento, todos correm e ouve-se dez tiros da polícia. Alan foi inocentado depois de morto e o vídeo resultou na demissão do comandante de polícia.

Nessa realidade, o trabalho dos líderes folk reside tanto em produzir conteúdos sob a ótica interna da comunidade como em retransmiti-los para agentes externos e, assim, alimentar a grande mídia. A repercussão de vídeos como o de Alan Lima dentro dos próprios grupos marginalizados é o que vai pautá-los nas mídias de massa e ajudar a tirar estigmas das comunidades.

Todos nós, receptores, sejamos partícipes das comunidades marginalizadas ou não, agora temos a chance de testemunhar fatos do ponto de vista de um morador, algo que é potencializado pelo papel dos agentes folk comunicacionais. Dancosky e Renó (2014, p. 49) resumem: “Cada cidadão que compartilha com sua comunidade nestes espaços passa a ser um líder folk entre seus amigos”.

Estes “líderes folks independentes” são caracterizados por Levinson (2012) como *new new citizens*, termo criado para designar o novo papel do cidadão com a chegada da web 2.0. Para entender este conceito, é necessário dar um passo atrás e entender o conceito de *new new media*, do mesmo autor. Levinson observa os processos comunicativos de hoje a partir de três conceitos: *old media*, *new media* e *new new media*.

De acordo com o autor, a *old media* pode ser definida como uma mídia em que algumas pessoas no topo escolhem quais tipos de conteúdo serão passados adiante - papel do *gatekeeper*. Na *old media*, o consumo de informação é facilitado, porém, não há a possibilidade de sua audiência publicar alguma informação. Os exemplos da *old media* são o jornal, a revista, a TV e o rádio, ou seja, a mídia de broadcasting.

Já a *new media* é a mídia da internet, com veículos presentes no meio on-line, porém ainda com uma função semelhante à do *gatekeeper*. Exemplos de *new media* são o iTunes e a Amazon, que são empresas criadas para existirem num aparato tecnológico, porém cuja oferta de informações e conteúdos é baseada em negociações dessas empresas com grandes editoras e gravadoras. Essas empresas de mídia são novas (*new*), pois sua existência só foi possível após o surgimento e evolução das TICs, porém ainda operam seguindo os

princípios de curadoria editorial das *old media*.

Por fim, a *new new media* é a mídia protagonista dos tempos de hoje. Assim como a *new media*, este tipo de mídia só pôde ser possível com a evolução das TICs, porém, ela possui um grande diferencial no processo de produção de informações: agora, os usuários conseguem produzir e publicar conteúdos com a mesma facilidade com que os leem. O conceito de *new new media* de Levinson pode ser facilmente confundido com o que chamamos popularmente de “rede social” - afinal, dentre os exemplos maiores estão o Facebook, Twitter e YouTube, que podem ser definidos como redes sociais digitais. Porém, ao conceituar tais plataformas, Paul Levinson prefere destacar a possibilidade de um usuário postar o conteúdo nesses sites, sem necessariamente ter havido uma interação social prévia entre seus participantes.

A teoria da folkcomunicação surgiu no final da década de 1960, e é possível encontrar exemplos de processos folkcomunicacionais que têm como base os três tipos de mídia de Levinson: a *old media*, *new media* e *new new media*. Ao analisar os objetos de estudo sob a ótica de Levinson, podemos deduzir que o papel das *new new media* foi fundamental para o crescimento de ambos os grupos, com uma pequena diferença entre eles: o Voz da Comunidade surgiu na *old media* (impresso), porém seu crescimento se deve às possibilidades da *new new media* (Twitter). Já o Papo Reto, cuja atuação se restringe aos meios digitais, só teve sua existência possível devido aos recursos das *new new media*: YouTube, Facebook, blog e WhatsApp.

Em sua obra, Levinson destaca a introdução desta via de mão dupla de postagem de conteúdos: o consumidor de informação também a produz. De acordo com Levinson, este empoderamento do cidadão é o que provocou grandes mudanças na forma como vivemos. Se existe uma nova forma de se exercer cidadania, então a forma de se participar de movimentos sociais também mudou. Renó (2015-a) reflete sobre a folkcomunicação nesse novo cenário:

“Entender os movimentos midiáticos e sociais é algo complexo, inclusive porque não há muita lógica. Os movimentos sociais sobrevivem pela existência de uma atualização midiática – cidadã ou não – mas ao mesmo tempo os movimentos midiáticos dependem diretamente dos movimentos sociais. É uma interdependência constante, onde um existe somente com o outro. No entanto, a partir da web 2.0, nesses movimentos midiáticos, que no trabalho posicionamos como folkcomunicacionais, a relação cidadão/meio/sociedade muda e fica muito mais simples e democrática.” (RENÓ, 2015-a, p. 58)

No próximo item, serão discutidas algumas conceituações acerca do que é movimento social, a fim de entender se os objetos estudados podem se encaixar nessa nova forma de ser ativista. ■

MOVIMENTOS SOCIAIS: ALGUMAS ABORDAGENS TEÓRICAS

Antes de começar um estudo sobre as mudanças recentes dos movimentos sociais, é interessante buscar uma definição primária para o termo. GOHN (2011, p. 335) define movimentos sociais como “ações sociais coletivas de caráter sociopolítico e cultural que viabilizam formas distintas de a população se organizar e expressar suas demandas”. Gohn também diz que, na atualidade,

“(...) os principais movimentos sociais atuam por meio de redes sociais, locais, regionais, nacionais e internacionais ou transnacionais, e utilizam-se muito dos novos meios de comunicação e informação, como a internet. Por isso, exercitam o que Habermas denominou de o agir comunicativo. A criação e o desenvolvimento de novos saberes, na atualidade, são também produtos dessa comunicabilidade.” (GOHN, 2011, p. 335-336)

Na visão da autora, esta “criação de saberes”, ao lado da inovação, são duas premissas básicas dos movimentos sociais. Em seu texto, GOHN (2011) estabelece nos movimentos sociais uma relação muito próxima com a educação, seja em ações internas do movimento, seja em ações com instituições de ensino externas.

Em ambos os objetos, é possível observar a influência da educação em variadas formas. O jornal Voz da Comunidade, por exemplo, só foi possível devido ao treinamento oferecido para o seu criador dentro da escola onde estudava, que também forneceu recursos físicos para a realização do projeto. Atualmente, o Voz das Comunidades adquiriu o status de ONG,

que promove atividades culturais e uma integração de moradores da comunidade ao próprio jornal, tornando-se, também, uma fonte de educação para cultura e cidadania dentro do complexo.

Quanto ao Papo Reto, além dos saberes gerados a partir do “agir comunicativo” de Habermas citado por Gohn (2011), é importante ressaltar o trabalho de treinamento de vídeo como evidência fornecido pela Witness para o coletivo. Essa ação em conjunto das duas organizações ajudou a estruturar o trabalho do coletivo, e as instruções recebidas poderão ser repassadas posteriormente para os próximos integrantes do coletivo.

Porém, para caracterizar os movimentos sociais, é importante ressaltar os propósitos político-sociais, ou seja, suas motivações e forma de atuação. Conforme Gohn,

“Os movimentos realizam diagnósticos sobre a realidade social, constroem propostas. Atuando em redes, constroem ações coletivas que agem como resistência à exclusão e lutam pela inclusão social. Constituem e desenvolvem o chamado *empowerment* de atores da sociedade civil organizada à medida que criam sujeitos sociais para essa atuação em rede. Tanto os movimentos sociais dos anos 1980 como os atuais têm construído representações simbólicas afirmativas por meio de discursos e práticas. Criam identidades para grupos antes dispersos e desorganizados, como bem acentuou Melucci (1996). Ao realizar essas ações, projetam em seus participantes sentimentos de pertencimento social. Aqueles que eram excluídos passam a se sentir incluídos em algum tipo de ação de um grupo ativo.” (GOHN, 2011, p. 336)

Essas representações simbólicas e afirmativas são a base de ambos os movimentos estudados. Em sua essência, o Voz das Comunidades e o Papo Reto existem para romper com estigmas pré-concebidos sobre a comunidade e seus moradores. Ao retratá-los, entrevistá-los e dar voz a estes cidadãos, as organizações contribuem para o reforço da identidade deste grupo e auxiliam no sentimento de “pertencimento social” que a autora cita.

Além de conjugar das definições de Gohn (2011), Machado (2007) oferece uma perspectiva histórica dos movimentos sociais e apresenta o termo “novos movimentos sociais”, conforme ele define:

“Surgiu então o termo “novos movimentos sociais” para designar tais coletivos que não encontravam uma interpretação satisfatória na maioria das interpretações predominantes. Os “novos” movimentos sociais seriam principalmente os movimentos pacifistas, das mulheres, ambientalistas, contra a proliferação nuclear, pelos direitos civis e outros. Tais movimentos, a maioria de base urbana, estavam bastante afastados do caráter classista dos movimentos sindical e camponês, atuando, não raras vezes, em cooperação com o sistema econômico e no escopo político das instituições vigentes.” (MACHADO, 2007, p. 253)

Tanto Papo Reto como Voz das Comunidades têm a paz em suas comunidades como maior objetivo, não são vinculados a movimentos classistas e, principalmente no caso do Voz, atua em cooperação com instituições políticas e econômicas. Portanto, podemos aproximá-los da definição dos

novos movimentos sociais. Mais adiante, Machado (2007) ainda ressalta que a importância da informação para essas organizações:

“Para poder fazer frente aos interesses de grandes atores, os movimentos sociais têm como principal recurso – e, por vezes, o único – a informação. Estrategicamente difundida e aliada a formas de articulações tradicionais – como manifestações, protestos, campanhas mundiais –, a informação e o conhecimento podem eficazmente desencadear processos de mudança social. A informação é apenas uma matéria bruta que pode ser transformada em ideologia. Por isso, os movimentos sociais se orientam cada vez mais em torno dos meios de comunicação – cujo poder de persuasão pode ser, por vezes, muito mais poderoso do que, por exemplo, o uso da força – para difundir e compartilhar valores, visões de mundo e experiências.” (MACHADO, 2007, p. 278)

Ao falar de movimentos sociais, Aline Rios (2005) destaca a importância da comunicação horizontal entre esses grupos para a sensibilização de suas causas pela sociedade. Para ela, a sensibilização não ocorre apenas quando um cidadão sofre determinada injustiça, mas também quando alguém se reconhece como um ator social. Para isso, o trabalho dos movimentos sociais é fundamental, pois é ele quem conscientiza a sociedade de suas demandas. Para defender seu argumento, ela cita:

“As oportunidades oferecidas pela rede (...) devem ser vistas de modo associado às motivações dos próprios atores sociais e aos procedimentos da comunicação estabelecida entre eles. Os atores da sociedade civil podem beneficiar-se da comunicação mais horizontal e interativa proporcionada

pelas novas tecnologias da informação, a fim de estarem melhor informados e conhecerem o posicionamento dos diversos atores sociais a respeito de questões específicas. (...) Os atores da sociedade civil (...) devem ser competentes politicamente, estabelecendo pontes comunicativas entre os diversos atores sociais e ambientes de conhecimento, articulando de modo consequente demandas específicas.” (EISENBERG; CEPIR, 2002, p. 66)

É possível notar semelhanças entre as ideias de Rios (2005) em Castells (2013). Em “Redes de Indignação e Esperança”, o autor descreve o que ele chama de *autocomunicação de massa* e explica como ela pode influenciar na sensibilização da população em geral. Segundo o autor, o termo foi criado para explicar a comunicação digital que se dá de muitos para muitos. Segundo sua própria definição,

“É autocomunicação porque a produção da mensagem é decidida de modo autônomo pelo remetente, a designação do receptor é autodirecionada e a recuperação de mensagens das redes de comunicação é autosselecionada. (...) A autocomunicação de massa fornece a plataforma tecnológica para a construção da autonomia do ator social, seja ele individual ou coletivo, em relação às instituições da sociedade.” (CASTELLS, 2013, p. 15)

Mais à frente nesta ideia, Castells (2013) explica como esse novo processo foi importante para o estopim de muitos movimentos, como os diversos Occupy e a primavera árabe. De acordo com o autor, este novo processo comunicacional de massa, por ser essencialmente cidadão,

horizontal e apresentar o ponto de vista de grupos marginalizados, fortalece o apelo emocional para suas causas, algo que o autor considera importante para a propagação dos ideais de movimentos sociais.

Isto porque, para Castells (2013, p. 25), “quanto mais rápido e interativo for o processo de comunicação, maior será a probabilidade de formação de um processo de ação coletiva enraizado na indignação, propelido pelo entusiasmo e motivado pela esperança”. Este processo rápido e interativo pode ser observado na atuação de ambos os grupos estudados, já que a cobertura é feita, muitas vezes, de forma colaborativa e rápida. Um exemplo é o caso da cobertura da morte do menino Eduardo, de 10 anos, em 2 de abril de 2015. No dia seguinte ao ocorrido, uma videorreportagem feita pelo coletivo Papo Reto já circulava pelas redes sociais, com imagens que focavam na emoção e revolta dos moradores do complexo em relação ao fato, o que levou a comoção da comunidade para atores sociais de fora do complexo.

A partir deste novo fazer comunicacional cidadão, Castells (2013, p. 25) sugere que “os movimentos sociais em rede da era digital representam uma nova espécie em seu gênero”, justamente por serem menos hierárquicos e mais participativos. Assim, Castells (2013) assume que muitos movimentos recentes demonstram uma nova forma – talvez ainda pouco estudada – de ser ativista, com novas características e meios de se interagir e expressar suas demandas. ■

CONDIDERAÇÕES FINAIS

Como vimos nos itens anteriores, o processo comunicacional dentro dos movimentos sociais tem ganhado cada vez mais importância.

Potencializada pelas *new new media*, o compartilhamento de informações tem um novo impacto nos dias de hoje, o que faz com que a folkcomunicação ganhe um novo status e, muitas vezes, se confunda com movimentos sociais, (e o contrário também é válido).

Porém, ainda não se sabe o real impacto dos *new new citizens* nos movimentos sociais. As formas com que os movimentos sociais se comunicam internamente e expressam suas demandas tiveram grandes melhoras, isso é inquestionável. Porém, algo novo está emergindo e ainda precisa ser fonte de mais estudo: agora, não existe apenas um líder folk, mas cada cidadão é um em potencial. Ou seja, mesmo os novos movimentos sociais, como os que estudamos aqui, também estão em processo de reconfiguração. Agora, o cidadão pode fazer parte de forma tão ou mais importante das ações de comunicação dos movimentos sociais.

É possível, talvez, fazer uma associação da teoria de Levinson das *new new media* com a “feliz” coincidência do termo apresentado por Machado (*novos movimentos sociais*): se a comunicação horizontal adquiriu um novo grau de importância nessas organizações e todo cidadão é um meio, será que estamos, então, testemunhando o nascimento de *novos novos movimentos sociais*, nos quais a produção cidadã tem um impacto tão importante quanto a dos “velhos” líderes folk? E como se dará o processo de integração da produção cidadã com

esses novos movimentos sociais?

Ambos os grupos aqui estudados estão claramente buscando respostas para essas perguntas, seja na prática ou com a ajuda de entidades como a Witness. E estas são questões que ainda podem ser aprofundadas no âmbito acadêmico. Assim como a mídia tradicional persiste, os líderes folk tradicionais sempre existirão e serão necessários para a manutenção desses movimentos. Porém, agora, todo cidadão é um meio, e cabe aos movimentos saberem como utilizá-los e aproveitá-los em prol de suas demandas. ■

[DENIS PORTO RENÓ]

Jornalista, doutor em Comunicação Social (UNESP) e professor nos programas de graduação em Jornalismo e de pós-graduação em Mídia e Tecnologia da UNESP.

[JULIA DANTAS DE OLIVEIRA PENTEADO]

Jornalista, editora-assistente para plataformas digitais na Editora Alto Astral e mestranda do programa de pós-graduação em Mídia e Tecnologia na UNESP.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

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

CASTELLS, Manuel. Redes de Indignação e Esperança - Movimentos Sociais na Era da Internet. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2013.

DANCOSKY, Andressa Kikuti e RENÓ, Denis Porto. Midiatização, intervenções urbanas e cultura marginal: o ativismo terrorista poético na era da convergência. Revista Internacional de Folkcomunicação, 12. 2014.

GILLMOR, Dan. Nós, os media. Portugal: Editorial Presença, 2005.

GOHN, Maria da Glória. Movimentos Sociais na Contemporaneidade. Revista Brasileira de Educação. v. 16, n. 47. p: 333-361, 2011.

LEVINSON, Paul. New new media (2nd Edition). Estados Unidos: Editora Pearson, 2012.

MACHADO, Jorge Alberto S. Ativismo em rede e conexões identitárias: novas perspectivas para os movimentos sociais. Sociologias, v. 9, n. 18, p. 248-285, 2007.

RENÓ, Denis Porto. Folkcomunicación ciudadana a partir de la web 2.0 y de la movilidad. Revista internacional de Comunicación y Desarrollo, v. 1, p. 51-59, 2015-a.

RENÓ, Denis Porto. Movilidad y producción audiovisual: cambios en la nueva ecología de los medios. In: Carlos Scolari. (Org.). Ecología de los medios. v.1, p. 247-263, Barcelona: Gedisa, 2015-b.

REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS

RIOS, Aline de Oliveira. Movimentos Sociais na Internet: Possibilidades e Desafios. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/bocc-olieira-mov-sociais.pdf>>. 2005.

A AMAZÔNIA EM JOGO: NOTAS SOBRE A REPRESENTAÇÃO EM JOGOS DIGITAIS

[ARTIGO]

Tarcízio Macedo

[RESUMO ABSTRACT RESUMEN]

Este trabalho procura compreender os mecanismos pelos quais os jogos digitais criam significações e processos representacionais. Portanto, buscamos perceber e propor uma classificação das formas de representação em jogos digitais, utilizando como exemplo jogos que fazem alusão à Amazônia brasileira.

Palavras-chaves: Comunicação. Cultura. Representação. Jogos digitais. Amazônia.

This paper seeks to understand the mechanisms by which digital games create meanings and representational processes. Therefore, we seek to understand and propose a classification of forms of representation in digital games, using the example of games that allude to the Brazilian Amazon.

Keywords: Communication. Culture. Representation. Digital games. Amazon.

Este artículo se trata de comprender los mecanismos por los que los juegos digitales crean significados y procesos de representación. Por lo tanto, buscamos entender y proponer una clasificación de las formas de representación de los juegos digitales, utilizando el ejemplo de los juegos que aluden a la Amazonia brasileña.

Palabras clave: Comunicación. Cultura. Representación. Juegos digitales. Amazonia.

INTRODUÇÃO: O JOGO COMO AMBIENTE CULTURAL

Os jogos possuem grande relevância para a vida humana, sendo talvez um dos principais elementos de formação da cultura e também aspecto inerente desta (HUIZINGA, 2000). Segundo Huizinga (2000) e Caillois (1995), os jogos foram se tornando mais complexos com o passar do tempo, tendendo para vertentes mais específicas na sociedade. Com o advento das evoluções tecnológicas e processos de desenvolvimento e produção mercantil, tornar-se-iam mais relacionados às práticas de entretenimento comercial (apostas, cassinos, etc.) e desportos, perdendo parte de seu caráter ritualístico sagrado, como ocorria em algumas sociedades mais antigas.

Neste estudo, nosso objetivo é refletir sobre o potencial representativo dos jogos digitais¹. Para ilustrar, destacamos as representações da Amazônia brasileira no contexto de três jogos específicos, a saber: *League of Legends* (Riot Games, 2009), *Street Fighter II* (Capcom, 1991) e *Knuckle Heads* (Namco, 1992).

Nosso percurso procura compor uma metodologia abordada pelo objeto com estratégias para favorecer e viabilizar o cruzamento de informações que potencializem a validade dos resultados. A metodologia, portanto, constitui-se de um processo articulado por dois eixos, respectivamente o método da hermenêutica dinâmica proposta por Teixeira (2007) como caminho primeiro para condução da investigação (e no qual nossas reflexões estão embasadas)

e na técnica dos esquemas primários de Salen e Zimmerman (2012a) para análise de jogos como forma de apresentação e agir para alcançarmos nossos objetivos.

Tais eixos permitem uma apropriação do objeto e das nossas proposições em um conjunto de ações que possui no elemento “jogo” sua manifestação central para constituição da esfera empírica de investigação, e na teoria do jogo e da comunicação seu instrumental de reflexão.

No decorrer deste artigo, nós abordaremos os jogos como capazes de representar fenômenos internos e de serem, como um todo, representação. Mas propomos enquadrá-los para além de representar ou como representações, buscamos ver os jogos como formas de representações culturais como propõem Salen e Zimmerman (2012c, p. 27). Dessa forma, estaríamos enquadrando os jogos como objetos e produtos culturais que refletem seus contextos culturais. Isto requer, portanto, que observemos os jogos como “textos culturais”², ou seja, um processo pelo qual podemos entender estes objetos simbólicos. Compreendendo os jogos dessa forma, podemos refletir a maneira como eles são produzidos e jogados a partir dos significados e dos seus contextos, o que nos ajuda neste trabalho.

Para além, nosso intento neste trabalho é explanar e lançar mão de uma classificação, de forma sintética, da maneira como os ambientes digitais, de modo geral, e mais especificamente no jogo *on-line League of Legends* (Riot Games, 2009), podem representar. ■

[1] Por uma questão de clareza, os termos *game*, *videogame* e *jogo*, neste estudo, serão tratados como sinônimos, na maioria dos casos, de jogos digitais.

[2] Para Aarseth (1997), os jogos digitais podem ser considerados como *cibertextos*, ou seja, possuem a materialidade diferente do texto tradicional, pois sua mecânica exige um novo tipo de esforço do leitor, para além da trivialidade do ler como em textos normais. Este processo o autor chama de leitura *ergódica*, do inglês *ergodic*.

2. PRESSUPOSTOS METODOLÓGICOS

Salen e Zimmerman definem três tipos de esquemas de jogos. Um esquema é uma forma de organizar conhecimento e sistematizá-lo, uma maneira de enxergar conceitualmente os jogos.

Os autores delimitam três esquemas que norteiam suas análises, apesar de sinalizarem a existência de vários outros (SALEN e ZIMMERMAN, 2012a, p. 118). O primeiro dos esquemas são as regras, elas possuem “esquemas de design de jogos formais que focalizam as estruturas essenciais lógicas e matemáticas de um jogo” (SALEN e ZIMMERMAN, 2012a, p. 23).

O segundo esquema é a interação lúdica (*play*). Segundo os autores, este contém esquemas de design de jogos sociais, experienciais e representacionais que procuram colocar, em primeiro plano, a questão da participação do jogador com o jogo e com outros jogadores. E, por fim, os autores definem seu último esquema: cultura. Este esquema contém jogos contextuais que abordam os aspectos culturais mais amplos dentro dos quais os jogos são projetados, praticados e incorporados. Cada esquema possui sistemas menores.

Os esquemas primários podem definir não apenas a maneira de olhar o jogo, mas também ajudam a compreender qualquer tipo de projeto. De forma sintética, as regras organizam o sistema projetado (aspectos formais), a interação lúdica observa a experiência humana desse sistema (experimentais) e a cultura coloca os contextos maiores pelos quais os jogos são envolvidos e habitados pelo sistema (culturais). Assim, esta é uma possibilidade para

análise do funcionamento de um jogo. Neste artigo em especial, nós focamos em um esquema específico: a cultura, para compor a metodologia de análise.

Por quê focar no esquema cultura? Conforme Salen e Zimmerman (2012a, p. 120), os esquemas primários das regras e da interação lúdica ainda são, em certo sentido, limitados demais, pois ocorrem em locais definidos de tempo e espaço: o jogo. Contudo, explorar os jogos no campo da cultura abre portas para entender não apenas o “mundo do jogo”, mas também o mundo da vida cotidiana pelo qual o jogo, como já afirmamos, está incorporado e envolto. Tudo o que extrapola o ambiente do jogo esbarra neste esquema primário amplo e aberto. Apesar de limitados, os dois primeiros esquemas tangem para os efeitos da cultura nos jogos e os efeitos dos jogos na cultura.

Além dos esquemas de Salen e Zimmerman (2012a), utilizamos a hermenêutica dinâmica de Teixeira (2007) para analisar os jogos. Como pontua o autor (2007, p. 34, grifo do autor), o objeto jogo digital requer especificidades metodológicas para que se adaptem às exigências colocadas por ele,

diferente das que se aplicam ao objeto literário e/ou fílmico pois, para além das capacidades analíticas, a análise ludológica exige do hermeneuta capacidades performativas retroactivas directas do sistema, isto devido ao facto da compreensão de um jogo passar, necessariamente, pelo jogá-lo (nível onto-representativo) e percepção-lo segundo parâmetros específicos (um jogo, mais que um «objecto», é um «processo» que remete para estruturas da nossa própria consciência, individual quanto cultural.

Da mesma forma, Zagalo (2011, *on-line*) corrobora com o pensamento de Teixeira (2007) ao dizer que, “em termos de experiência artística, a essência estética dos videogames que se define pela interatividade, não é transponível para nenhum outro media seja vídeo, imagem, som ou texto”. A única forma de experimentar um jogo é interagindo diretamente com ele, portanto, jogando-o. ■

3. AS FORMAS DE REPRESENTAÇÃO EM JOGOS DIGITAIS

A ação em um jogo, do mais simples pedra-papel-tesoura até os mais modernos como *League of Legends* ³ (Riot Games, 2009), ocorre em um universo de representação, conforme já constataram Salen e Zimmerman (2012b, p. 86) em seu tratado *Rules of Play*, no qual os autores procuraram observar e analisar o desenvolvimento dos processos pelos quais o jogo ocorre – do suporte analógico, característica típica dos jogos de carta e tabuleiro, à hipermídia dos games atuais.

Participar de um jogo é, justamente, interagir e contar com as representações que ele gera. Pensar os jogos como espaços ou ambientes representacionais é entender que eles tanto podem representar (1) quanto são representações em si (2). Portanto, os

games também são sistemas que originam representações de eventos e personagens de maneira tão complexa quanto as criadas por meio de formas tradicionais, como a escrita.

Esta característica assinala para o grande potencial que esta mídia possui para gerar complexos sistemas internos de representações de histórias, personagens, ideias, definições e comportamentos. As representações que surgem no espaço desta mídia ganham significado e sentido quando são experimentadas no universo do jogo, por meio dos mecanismos do próprio jogo (SALEN e ZIMMERMAN, 2012b, p. 86). Contudo, jogos também são em si representações, por exemplo, *Pong* (Atari, 1972), o primeiro *game* bem-sucedido comercialmente, é a representação do tênis de mesa, tal como *Street Fighter* (Capcom, 1987) é a representação de um combate corpo a corpo.

Pela complexidade de *League* (Riot Games, 2009) e pelo fato de possuir características híbridas de outros subtipos de jogos *on-line*, como observam Macedo e Amaral Filho (2015), a tarefa de defini-lo como um produto representacional em sua totalidade é ainda mais complicada em comparação com os exemplos anteriores⁴. Classificá-lo requer uma compreensão do sistema maior do jogo, o objetivo geral de LoL (Riot Games, 2009), no qual os dois modos de conectar jogos e representações aparecem intimamente relacionados.

“As formas de representação interna para um jogo”, pontuam Salen e Zimmerman (2012b, p. 86) “trabalham em conjunto para criar uma representação

[3] *League of Legends* (Riot Games, 2009), popularmente conhecido como *League* ou LoL, é um jogo *on-line* de intensa ação, exclusivo para computador, em que dois times de cinco pessoas enfrentam-se em um campo de batalha com o objetivo de destruir a base adversária. O jogo possui uma versão nacional desde 2012 e é produzido e distribuído pela empresa americana Riot Games.

[4] LoL (Riot Games, 2009) também pode ser considerado a representação de um conflito corpo a corpo, por exemplo.

composta que emana mais geralmente do sistema do jogo”, ou seja, um jogo é formado por um conjunto de signos que se complementam para compor o mundo do jogo, um todo representativo na estrutura do jogo⁵, que representam coletivamente o mundo para o jogador – como texto, imagens, sons e interações.

LoL (Riot Games, 2009) contém uma série de representações individuais com as quais o jogador pode interagir no decorrer da experiência do jogo (monstros, florestas, visibilidade, tropas, torres, personagens, barra de saúde e assim por diante). Essas representações configuram uma sequência que adquire um significado no jogo, mas também contribui para o entendimento do jogo como um objeto representacional por si só. A dinâmica nos Campos da Justiça, mapa palco das batalhas no *game*, ocorre pelas muitas representações internas em *League* (Riot Games, 2009) que se somam para criar uma representação complexa: um conflito territorial e econômico⁶ em que as equipes buscam conquistar espaço. Tomar o terreno que pertence ao outro garante a vitória.

Em suma, a representação nos jogos surge da relação existente entre a livre interação e interpretação de significados que ocorrem quando os

jogadores “habitam” um jogo e a estrutura de regras rígidas e subjacentes do mesmo. Ou seja, os jogos criam significado e sentido pela interação entre o espaço de possibilidades representacionais (que se torna significativo por meio da interação do jogador) e dos contextos que determinam o significado das ações⁷.

Macedo e Amaral Filho (2016) discutem a respeito de como a estrutura cognitiva é uma maneira de organizar ou perceber o mundo, uma maneira de ver, uma estrutura que modela a interpretação e filtra, portanto, o que determinado elemento, situação ou “coisa” significa para nós. A questão discutida pelos autores pela relação entre o mundo artificial de um jogo e os contextos da vida cotidiana em que ele transpõe, ou seja, como a natureza ou lógica do jogo está intrínseca na constituição do social, levanta-nos a ideia de que é preciso perceber o que o jogo representa e não apenas como ele representa – esta questão é também percebida e abordada por Salen e Zimmerman (2012b, p. 144).

Um videogame é um mundo imaginário: seus habitantes são criaturas inexistentes, mas que os olhos podem ver e a mão pode mover. É imaginário no sentido de que não existe uma realidade sólida por trás da imagem. Uma bola quicando pode ser fielmente simulada, mas a imagem luminosa móvel não tem

[5] É importante pontuar que Salen e Zimmerman (2012b, p. 208; 2012a, p. 61) usam o termo “sistema” para designar a estrutura que organiza as relações entre os elementos de um jogo. Portanto, as palavras “sistema” e “estrutura” são sinônimas que assumem a forma de “regras do jogo”, criando uma estrutura que ambienta e prescreve como todos os elementos do jogo interagem entre si.

[6] Acrescentamos, secundariamente, o conflito sobre o conhecimento, fruto da experiência, pois em determinados momentos do jogo aqueles que possuem mais conhecimento e domínio da lógica que envolve o *game* e os seus personagens ganham poderosas vantagens.

[7] Salen e Zimmerman (2012b, p. 88) apontam que essa operação não é exclusividade dos jogos, pelo contrário, constitui-se como uma abordagem geral semiológica para entender como funciona a representação, inclusive na linguagem. Da mesma forma, quando jogamos e falamos estamos lidando dentro dos limites impostos pelas regras. Um paradoxo dessa relação é que apesar de regras simples para criação de uma expressão, o número de declarações em potencial é quase infinito, ou seja, a linguagem e os jogos representam complexos ambientes emergentes que possibilitam resultados muito superiores à complexidade formal das regras.

massa real ou elasticidade. A posição, velocidade e elasticidade da bola são apenas números armazenados no computador que controla o videogame; e as leis da Física que regem a trajetória da bola e seu quicar são apenas equações matemáticas armazenadas no programa do computador (ROBINETT, 2001, *online*).

Robinett (2001) está interessado em saber como os jogos digitais são “mundos imaginários”, abordando especificamente como as representações nos *games* “imitam” os fenômenos do mundo real. “Um videogame geralmente imita alguma situação da vida real”, escreve o autor, classificando os *games* como “uma simulação, um modelo, uma metáfora” (ROBINETT, 2001, *online*). Os *games* podem representar desde leis físicas para construir uma realidade de jogo próxima da vida real, mas também conseguem facilmente violá-las⁸. São por essas qualidades que os *games* são meios que encontram força na fantasia – assim como os desenhos animados que possuem a mesma liberdade de estar para além das leis físicas. ■

4. REPRESENTAÇÕES EM JOGOS DIGITAIS: A AMAZÔNIA EM JOGO

Para mostrar um pouco dessa força que os jogos digitais possuem, basta olharmos para *Knuckle Heads* (Namco, 1992), um *game* de luta publicado pela Namco em 1992. O jogo traz uma narrativa a partir de diversos personagens, dentre os quais a brasileira Claudia Silva (nome e sobrenome bastante populares no País).

Claudia é uma lutadora nascida em São Paulo, em 1969, que procura vencer um torneio de artes marciais com o objetivo de ganhar um prêmio em dinheiro suficiente para que ela pudesse salvar as riquezas naturais presentes da Amazônia. Ao selecionar a personagem e finalizar a campanha com ela, aparece a sua história (hoje, a maioria dos jogos não funcionam mais assim). Em um dos momentos uma cena que parece representar o que seria a região amazônica, seguida de uma frase que indica que a personagem comprou toda a Amazônia para preservá-la (figura 1).



Figura 1: Cena de encerramento da campanha da personagem Claudia Silva, no jogo *Knuckle Heads*
Fonte: Namco

[8] Basta olharmos para um clássico dos videogames: Super Mario Brother's. Lefky e Gindin (2007) calcularam a aceleração da gravidade dos jogos da série até o ano da pesquisa e perceberam que ela era dez vezes superior que a gravidade da Terra. O resultado fazia com que o antigo *jumpman* pesasse 600 quilos e chegasse a pular 11 metros no *game*.

O que isto significa? Se não olharmos para o contexto cultural no qual o jogo está inserido e foi produzido, provavelmente nada. Mas vale recordar que a década de 1990 foi formada por relevantes eventos de temática ambiental pelo mundo, mais especificamente no ano de lançamento do jogo, 1992, foi realizada na cidade do Rio de Janeiro a Conferência das Nações Unidas sobre o Meio Ambiente e o Desenvolvimento⁹ (Eco-92 ou Rio-92). Nove jogos digitais trouxeram a temática da preservação ambiental, conforme Assis e Costa (2015, p. 1055), mas o *Knuckle Heads* (Namco, 1992) foi um dos que mais chamou atenção.

Discutiu-se, dentre os vários assuntos do evento, a preservação integral da Amazônia, ao invés de sua conservação. Por outro lado, esta referência, segundo Assis e Costa (2015, p. 1055), faz alusão a um debate constante no Brasil nas décadas de 1970 e 1980, sobretudo durante o regime militar, a respeito da referida “internacionalização” do território amazônico sob a justificativa de que o país não teria condições de proteger uma das áreas mais cobiçadas do mundo.

O discurso do jogo, portanto, reflete esta ideia e está inserido no contexto cultural em que foi criado. Dessa forma, a jogadora brasileira entrou no torneio com o único objetivo de receber o prêmio e “comprar” a Amazônia para preservá-la completamente, uma vez que o estado brasileiro não poderia fazê-lo, segundo o discurso midiático da época, como percebemos na imagem:

“sim, ela comprou a grande Amazônia e manteve o paraíso da natureza” (figura 1). Este mesmo discurso, segundo Assis e Costa (2015, p. 1055), ainda hoje é frequente em parlamentares no que tange às atividades das organizações não-governamentais ambientalistas em território amazônico, sobretudo as de escopo internacional. É esse mesmo discurso que irá permanecer no imaginário popular amazônico, no qual a figura do estrangeiro é comumente associada com a do biopirata.

O contexto é fundamental para analisar um *game* porque é ele o ambiente do sistema do jogo. É o espaço que existe e circula ao redor do sistema do jogo. “Nenhum jogo é uma ilha”, afirmam Salen e Zimmerman (2012c, p. 21-31, grifo dos

os jogos são sempre jogados em algum lugar, por alguém, por uma razão ou outra. Eles existem, em outras palavras, em um contexto, um ambiente cultural [...]. Todos os jogos refletem a cultura, reproduzindo aspectos de seus contextos culturais. Alguns jogos também transformam a cultura, agindo em seus contextos culturais para gerar uma verdadeira mudança.

autores):

A cultura, como um sistema complexo, encontra grande espaço dentro dos jogos, como também veremos nos exemplos a seguir de representações culturais do Brasil em jogos digitais. Em *League* (Riot Games, 2009), percebe-se a representação da figura da Iara, uma sereia da mitologia amazônica brasileira, transposta no universo do jogo *on-line* por meio da personagem Nami Iara (figura 2 e 3)¹⁰.

[9] Do inglês *United Nations Conference on Environment and Development*.

[10] Mais detalhes e informações a respeito da Iara na cultura amazônica, e do processo de transposição ou adaptação dela para o ambiente de LoL, estão disponíveis em Macedo e Amaral Filho (2015).

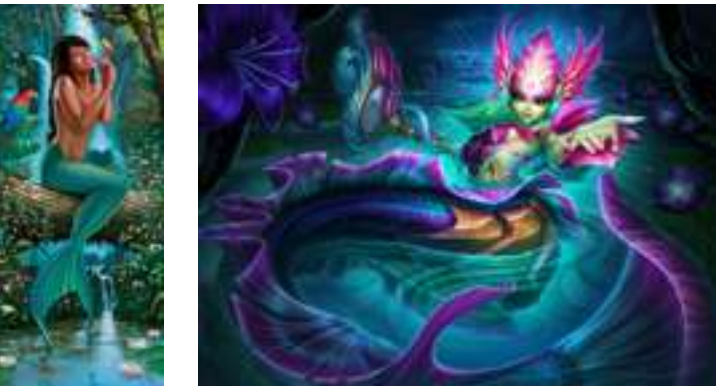


Figura 2: Pintura da Iara amazônica (esquerda) e Splash Art (ilustração) da Nami Iara (direita), em *League of Legends*
Fonte: Google Imagens e Riot Games

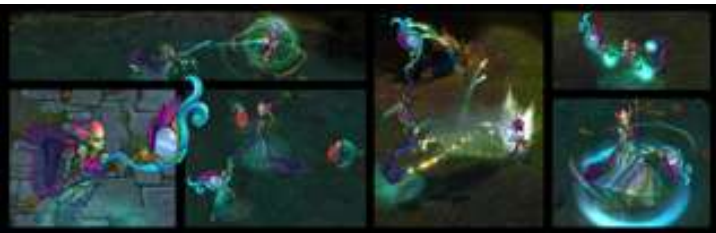


Figura 3: Ilustrações da Nami Iara no jogo
Fonte: Riot Games

Um dos clássicos jogos de luta é o famoso *Street Fighter* (Capcom, 1987). Em 1987, a desenvolvedora de games japonesa Capcom trouxe ao mercado dos games aquela que seria uma das suas franquias mais famosas e bem-sucedidas ao redor do mundo, no que diz respeito à representações de lutas, *Street Fighter* (Capcom, 1987). Em 1991, chegou ao mundo o jogo *Street Fighter II: The World Warrior* (Capcom, 1991), no qual é apresentado pela primeira vez o personagem Blanka (figura 4).



Figura 4: Cenário do jogo *Street Fighter II*, retratando uma vila ribeirinha na Amazônia e o personagem Blanka (esquerda)
Fonte: Capcom

Nascido em Taiwan ele cresceu no Brasil após o avião em que estavam ele e a sua mãe, à caminho da Europa, ser abatido pela Shadaloo (organização criminosa no mundo deste jogo) em terras amazônicas. Blanka desenvolveu um estilo de luta único e autodidata, além de ter assimilado a cultura da Amazônia brasileira, porém, representou a região de forma bastante estereotipada. Ademais, vários cenários do jogo retratam locais do Brasil, dentre eles o que seria uma vila ribeirinha na Amazônia (figura 4).

Por muito tempo, a memória foi entendida como um fenômeno individual e relativamente íntimo, da própria pessoa. Mas o trabalho de Halbwachs (2006), na década de 1920 e 1930, já assinalava que a memória deveria ser compreendida também, e principalmente, como um fenômeno social e coletivo, em outras palavras, uma manifestação construída de forma coletiva e passível de flutuações,

transformações e mudanças constantes¹¹ (HALBWACHS, 2006; POLLAK, 1992). Pollak (1992) acredita que existem marcos relativamente invariáveis, imutáveis, na memória. Para justificar sua afirmativa o autor utiliza o exemplo de uma entrevista de história de vida, em que a ordem cronológica não estaria sendo utilizada como método. “Nesta situação os entrevistados voltam várias vezes aos mesmos acontecimentos” (POLLAK, 1992, p. 2).

Mas quais seriam os elementos que constroem a memória, tanto individual quanto coletiva? Pollak (1992) pontua, primeiramente, os acontecimentos vividos, em seguida os vividos pelo grupo ou pelo coletivo a qual determinada pessoa pertence. Estes últimos aparecem como “acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou, mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não” (POLLAK, 1992, p. 2).

Podemos, nesse entendimento, classificar que o mito da Iara (figura 2 e 3) é um acontecimento vivido por tabela para considerável parte da sociedade brasileira, principalmente pela forte influência da civilização grega no ocidente. Logo, esses acontecimentos não se situam, conforme Pollak (1992) pontua, no espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo. Desse modo, seria plausível e possível que, pelo processo de socialização política ou histórica, ocorresse um fenômeno que o autor define como sendo de projeção ou de identificação com determinado passado

tão intenso que poderíamos falar em uma espécie de memória quase herdada, como ocorre com o caso da Iara amazônica em cidades ribeirinhas bastante próximas da natureza.

A própria relação do ser humano da Amazônia, do caboclo, com os elementos da floresta é diretamente sensível. São histórias presentificadas, como afirma Paes Loureiro (2001, p. 159), não são memorialistas, saudosistas, estão em um inconsciente presentificado. As histórias do caboclo são “convividas” ou assim poderão ser; não há viagens além-mar, em terras distantes, “o caboclo recebe diretamente das águas suas lições e o alimento de seus sonhos” (PAES LOUREIRO, 2011, p. 159).

Os encantados (os seres mitológicos do imaginário amazônico), dos quais a Iara é um dos representantes, conforme Paes Loureiro (2001, p. 96), adentram o sistema do universo cultural amazônica explicando e encobrendo a realidade, criando uma ideia de mundo e vida regional unificada e interligada no real e surreal, tornando o imaginário, ao mesmo tempo, impalpável e real, visível e invisível (MAFFESOLI, 2001, p. 77).

Para além dos acontecimentos, Pollak (1992, p. 2) afirma que a memória é formada também por pessoas, personagens. Da mesma forma, podemos classificar os personagens como vividos ou frequentados por tabela que se tornam entidades que não pertencem ao espaço-tempo de alguém. Por exemplo, não é preciso ter vivido nos tempos mitológicos da Sereia para senti-la como um personagem contemporâneo, graças ao que Durand (2004, p. 7) chama de “retorno do mito” nas sociedades modernas, ao processo de ressignificação da mitologia que coloca o mito novamente em circulação (JENKINS, 2009, p. 175).

Por fim, Pollak (1992, p. 4-5) chega ao ponto de que a memória é um fenômeno construído e por ser moldado é que se pode inferir uma certa ligação fenomenológica da

[11] A exemplo dos mitos e das lendas que surgiram na narrativa oral e ganham diversas versões de acordo com cada localidade.

memória e o sentimento de identidade, como o faz o autor. Podemos, portanto, dizer que a memória é um fenômeno e elemento constituinte do sentimento de identidade¹², seja individual ou coletiva, “na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si” (POLLAK, 1992, p. 5).

Hall (2006, p. 48-49) afirma, por exemplo, que as identidades nacionais não nascem com as pessoas, mas são formadas e transformadas no interior das representações. Compreendemos que a nação não é apenas uma entidade política, mas algo que produz sentidos, ou melhor, um sistema de representação cultural. Isto porque as culturas nacionais não são compostas somente de instituições culturais, mas também de símbolos e representações, como a lara, na cultura brasileira e amazônica.

Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas. Como argumentou Benedict Anderson (1983), a identidade nacional é uma “comunidade imaginada” (HALL, 2006, p. 50-51).

Nesse sentido, esses elementos amazônicos (figura 1, 2, 3 e 4) presentes em jogos digitais funcionam como símbolos nacionais de representação, tanto da região quanto do Brasil. Ajudam, ainda, a perceber que os indivíduos necessitam se enxergarem nas mídias. Em uma sociedade do espetáculo, da imagem, da visualidade e visibilidade, nesta nossa era da informação, a invisibilidade equivale à morte (GREER *apud* BAUMAN, 2007, p. 21). ■

As culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações. Uma cultura nacional é um discurso - um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos. [...] As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre “a nação”, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades.

[12] Na construção da identidade há três elementos essenciais, segundo Pollak (1992, p. 5) afirma baseado na literatura da psicologia social, em parte a psicanalítica. O primeiro deles é a unidade física e territorial, o sentimento de possuir fronteiras físicas delimitadas – o corpo de uma pessoa, em caso individual, ou mesmo fronteiras de pertencimento a um grupo, no caso do coletivo –; o segundo é a continuidade dentro do tempo; e, por fim, existe o sentimento de coerência, de unificação de diferentes elementos para formar um indivíduo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste breve artigo, nosso objetivo foi desenvolver um raciocínio para a importância que jogos digitais passam a assumir no contexto contemporâneo para além de meros produtos da indústria do entretenimento. Essa mídia, hoje, passa a constituir um sistema complexo capaz de representar distintos aspectos da cultura.

No decorrer deste artigo, abordamos os jogos como capazes de representar fenômenos internos e de serem, como um todo, representação, enquadrando-os como produtos culturais e formas de representações culturais. Portanto, jogos são objetos culturais que refletem seus contextos, não estando dissociados do mundo social do qual fazem parte. Nosso objetivo também foi propor uma classificação, embrionária, de como os ambientes digitais, de modo amplo e a partir do exemplo do jogo *on-line League of Legends* (Riot Games, 2009), podem representar e atuam enquanto representação.

Por fim, nossa reflexão centrou-se sobre o potencial representativo dos jogos digitais e, como exemplo, destacamos as representações da Amazônia brasileira no contexto de três jogos específicos anteriormente mencionados. Concluímos nossa reflexão ressaltando o quanto esses elementos amazônicos presentes em jogos digitais funcionam como símbolos nacionais de representação, tanto da região quanto do Brasil. Tais elementos amazônicos reforçam visualmente a chamada marca Amazônia, fortalecendo a ideia da região como um lugar mítico, com a personificação de personagens ou ambientes regionais. Isto só é possível porque esta marca Amazônia, como

afirma Amaral Filho (2010, p. 21, grifo do autor), “atingiu um *status* globalizado que permitiu que ela se incorporasse a um imaginário planetário”.

Dos mais remotos tempos até os mais atuais, contamos com a representação para manifestar tanto a realidade quanto a ficção, articulando-a geralmente sob a forma particular de estruturação: a narrativa. De certa forma, a representação tornou-se tão forte e onipresente que condicionou o modo como expressávamos os nossos comportamentos e sentimentos diante do mundo. Por anos a fio, este método foi utilizado pela humanidade para explicar, descrever e compreender nossas realidades. Conquanto, a implementação das novas tecnologias e o aprimoramento do computador desencadeou uma nova forma de se comunicar e depreender o nosso mundo e o pensamento: a simulação (FRASCA, 2002; 2003).

Apesar de ambos coexistirem em nossa cultura até hoje, a representação, atrelada com a narrativa, foi em grande parte dominante, sobretudo porque simulações complexas exigem um nível de sofisticação e domínio da técnica, praticamente impossível sem o poder dos computadores. Mas, conforme Laurel (1993 *apud* FRASCA, 2001) percebe, o potencial dos computadores não está na sua capacidade de realizar cálculos, e sim de representar uma ação em que os seres humanos pudessem, de alguma forma, participar do processo. ■

[TARCÍZIO MACEDO]

Mestrando em Ciências da Comunicação pelo Programa de Pós-Graduação Comunicação, Cultura e Amazônia da Universidade Federal do Pará (UFPA). Co-coordenador do Laboratório de Pesquisa em Espetáculo e Comunicação na Amazônia, integra o Diretório CNPq no grupo de pesquisa Interações e Tecnologias na Amazônia (ITA). Foi pesquisador visitante no PósCom da Universidade Federal da Bahia (UFBA) e no Centro de Pesquisa e Desenvolvimento de Jogos Digitais - Comunidades Virtuais da Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Colaborador de projetos de pesquisa na UFPA, UFBA e UNEB.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AARSETH, Espen. Cybertext. Perspectives on Ergodic Literature. Baltimore e Londres: Johns Hopkins University Press, 1997.

AMARAL FILHO, Otacílio. Amazônia versus meio ambiente: sedutoras armadilhas discursivas da mídia para fidelizar novos consumidores. In: O. AMARAL FILHO et al. (orgs.). Pesquisa em Comunicação na Amazônia. Belém: FADESP, 2010, p. 19-43.

ASSIS, Bruno; COSTA, Luciana. Amazônia nos games: preservação ambiental e estereótipos nos jogos digitais. In: XIV SBGames, p. 1050-1058, Teresina, 2015.

BAUMAN, Zigmunt. Vida para consumo: as transformações das pessoas em mercadorias. São Paulo: Abril, 1983.

CAILLOIS, Roger. Os jogos e os homens: A máscara e a vertigem. Lisboa: Cotovia, 1957 (1995).

DURAND, Gilbert. O retorno do mito: introdução à mitodologia. Mitos e sociedade. Revista FAMECOS. Porto Alegre, n. 15. agost. 2001. p. 74-82. Versão digital.

FRASCA, Gonzalo. Videogames of the oppressed: Videogames as a means for critical thinking and debate. Dissertação de Mestrado apresentada à Georgia Institute of Technology. Georgia, 2001.

_____. Simulation Vs. Narrative: Introduction to Ludology. In: The Video Game Theory Reader, Mark J.P. e B. Perron Wolf (orgs). Londres: Routledge, 2003.

HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. Identidades Culturais na Pós-modernidade. 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HUIZINGA, Johan. Homo Ludens: o jogo como elemento da cultura. São Paulo: Editora Perspectiva, 1938 (2000). Versão digital.

JENKINS, Henry. Cultura da convergência. Trad. Susana Alexandria. 2 ed. São Paulo: Aleph, 2009.

LOUREIRO, João. Cultura Amazônica: uma poética do imaginário. São Paulo: Escrituras Editora, 2001.

MACEDO, Tarcízio; AMARAL FILHO, Otacílio. Dos rios à tela de cristal líquido: o retorno do mito e a arquitetura da cultura convergente em League of Legends. Revista Fronteiras: estudos midiáticos, v. 17, n. 2, p. 231-247, maio/agosto 2015.

MACEDO, Tarcízio; AMARAL FILHO, Otacílio. Isto é uma brincadeira? Por uma fenomenologia do jogar: o “círculo mágico” como mediador das relações e práticas sociais. Verso e Reverso: Revista da Comunicação, v. 30, n. 73, p. 79-93, janeiro-abril 2016.

MAFFESOLI, Maffesoli. 2001. O imaginário é uma realidade. Revista FAMECOS, Porto Alegre, v. 1, n. 15, p. 74-82.

TEIXEIRA, Luís. Jogo #1/Nível #3: Ludologia: Uma disciplina emergente? In: Livro de Atas da 4º SOPCOM, p. 467-477, Lisboa, 2006.

SALEN, Katie; ZIMMERMAN, Eric. 2012a. Regras do Jogo: Fundamentos do Design de Jogos: regras. v. 1, São Paulo, Blucher.

_____. 2012b. Regras do Jogo: Fundamentos do Design de Jogos: interação lúdica. v. 3, São Paulo, Blucher.

_____. 2012c. Regras do Jogo: Fundamentos do Design de Jogos: cultura. v. 4, São Paulo, Blucher.

REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS

FRASCA, Gonzalo. Simulation 101: Simulation versus Representation. 2002. Disponível em: <http://goo.gl/tibXc>. Acesso em: 09 dez. 2014.

LEFKY, Adam; GINDIN, Artem. Acceleration Due to Gravity: Super Mario Brothers. In: The Physics Factbook. Disponível em: <http://goo.gl/rwv4Ztl>. Acesso em: 09 dez. 2014.

POLLAK, Michael. Memória e Identidade Social. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

ROBINETT, Warren. Inventing the Adventure Game: The Design of Adventure and Rock's Boots. Disponível em: <http://goo.gl/24YCfo>. Acesso em: 09 dez. 2014.

ZAGALO, Nelson. Reconhecimento do talento expressivo. In: Eugamer.pt. 2011. Disponível em: <http://goo.gl/FNXM2K>. Acesso em: 15 jul. 2015.

LUDOGRAFIA

Pong (Atari, 1972)

Street Fighter (Capcom, 1987)

Street Fighter II (Capcom, 1991)

Knuckle Heads (Namco, 1992)

League of Legends (Riot Games, 2009)

A
RETERRITORIALIZAÇÃO
DA MARCHINHA:
O CARNAVAL
“CAIPIRA” DE
SÃO LUÍS DO
PARAITINGA

[ARTIGO]

Antonio Carlos M. Guimarães
Paulo Roxo Barja

[RESUMO ABSTRACT RESUMEN]

Desde a composição “Ó Abre Alas”, de Chiquinha Gonzaga, há mais de 100 anos as marchinhas são presença maciça no carnaval em todo o Brasil, tanto nos salões como na rua. No presente trabalho avaliamos possíveis explicações para a prevalência das marchinhas no carnaval brasileiro, enfocando a produção carioca (berço por excelência da marchinha) e o festival de marchinhas de São Luiz do Paraitinga, no interior de SP.

Palavras-chaves: Marchinha carnavalesca. Indústria cultural. Reterritorialização.

This paper aims to understand the mythological discourse presented in the foundation of Brasilia by analyzing the 20th edition of the “Cinejornal Brasilia”. It also shows how the capital integration plan was organized, the mythical aspect assigned to the project design, and the creation of newsreels in the Juscelino Kubitschek’s mandate. The method of investigation was speech analytics, according to the studies of Milton José Pinto (2002).

Keywords: Carnival music. Cultural industry. Reterritorialization.

Desde La composición “Ó Abre Alas”, de Chiquinha Gonzaga, Hace más de 100 años las marchas carnavalescas están presentes de > forma masiva en el carnaval de todo Brasil, Tanto em los salones de baile como en la calle, En este presente trabajo vamos evaluamos posibles explicaciones para la prevalência de las Marchas en el carnaval Brasileño, destacando la producción carioca (la cuna de la excelência de marchas carnavalescas) y el festival de Marchas de São Luis do Paraitinga, en el interior del estado de São Paulo.

Palabras clave: Música carnavalesca. Industria cultural. Reterritorialización.

INTRODUÇÃO

A Marchinha, como muito de nossa música popular, é contemporânea dos modernos meios de comunicação de massa. “Ó Abre Alas” de Chiquinha Gonzaga - considerada a primeira marchinha carnavalesca brasileira e sucesso absoluto por mais de 10 anos no carnaval brasileiro, data de 1899 - apenas 3 anos antes da gravação do primeiro disco no Brasil, em 1902. Refletindo esta quase simultaneidade, os gêneros do cancionário popular brasileiro puderam se difundir para muito além de seu ambiente de origem, chegando aos mais distantes pontos do país pelo disco, pelas ondas do rádio e, mais modernamente, pela televisão. Desde então, nosso carnaval tem sido marcado anualmente pela presença abundante de marchinhas, tanto antigas quanto novas.

A Marchinha apresenta algumas particularidades que justificam sua abordagem como manifestação única de nossa cultura. A grande diversidade dos temas de suas letras não impede a unidade do conjunto no que diz respeito às suas características básicas. Nisto difere do Samba, por exemplo. Ao longo de sua história, este gênero tem conhecido diversos processos de mudança, tributários dos locais por onde circula, do público a que se dirige, a maior ou menor incorporação de informações advindas de outros gêneros musicais. O Samba comporta, inclusive, uma diferença entre o que é feito para o carnaval e o chamado “Samba de meio de ano”.

“Mamãe Eu Quero”, parceria de Jararaca e Vicente Paiva lançada em 1937, uma das marchinhas mais executadas nos bailes carnavalescos dos anos 30, também o é ainda hoje. Perenes, as marchinhas resistem ao tempo, transmitindo-se entre gerações e lugares. Além disso, a Marchinha circula pelos mais diferentes contextos, sempre exibindo características de ironia e crítica a nossos costumes políticos e sociais.

Esta desterritorialização da Marchinha, que permite sua inscrição em diferentes contextos como se dali sempre tivesse sido, é o mote para o presente trabalho. Nossa indagação: como um gênero com origem nos salões e cordões cariocas chega a São Luís do Paraitinga e se vincula tão fortemente ao novo território, a ponto de se tornar um elemento importante na construção e afirmação da identidade local? ■

2. AS MARCHINHAS: CARIOCAS E BRASILEIRAS

A marcha carnavalesca, que se tornou música de dança, espevitada, maliciosa e brejeira, é excepcionalmente nossa música alegre. Também semi-erudita, também carioca, iniciou-se com os cordões e os ranchos carnavalescos... Depois a marcha se transformou (...) na que é, com o samba, a nossa música predileta de salão (...) (Casculo, 1988)

As marchinhas tiveram seu auge a partir de meados dos anos 20 e até o final dos anos 50. Segundo Severiano e Mello, nos anos 20, “o fato mais importante que acontece à nossa música popular é o advento do samba e da marchinha, iniciando o ciclo da canção carnavalesca” (Severiano e Mello, 1997: 49). Data desta época o sucesso das diversas marchinhas compostas por Freire Júnior, Sinhô, José Francisco de Freitas e Eduardo Souto, no Rio de Janeiro. Estes foram seguidos por vários outros grandes compositores que dedicaram especial atenção às marchinhas, como a trinca de ouro formada por João de Barro (Braguinha), Ary Barroso e Lamartine Babo. Várias composições destes autores são obrigatórias em qualquer baile carnavalesco até hoje.

Nos anos 1950 inicia o que podemos entender como período de decadência das marchinhas, tornando-se escassos os grandes compositores voltados para esta forma musical. Contudo, o gênero resiste e não se pode dizer que tenha havido uma diminuição da importância da Marchinha nos bailes de carnaval. Ao contrário, atualmente multiplicam-se pelo Brasil os festivais

devotados a este gênero, realizados normalmente a poucas semanas do carnaval.

A literatura destaca a origem das marchinhas carnavalescas nas marchas portuguesas com as quais compartilham o compasso binário das marchas militares, “com o primeiro tempo fortemente acentuado” (Andrade, 1989). Quanto a esta origem, destaca-se o sucesso no Brasil de marchinhas portuguesas nas duas primeiras décadas do século XX, entre elas “Vassourinha” (1912) e “A Baratinha” (1917). Severiano e Mello (1997) descrevem a Marchinha brasileira como sendo “descendente da polca-marcha” e citam, além das raízes portuguesas, a influência de ritmos americanos, marcante após a Primeira Grande Guerra.

Esta origem já aponta, de certo modo, um caráter alegórico da Marchinha. Primeiro, por se apropriar de uma forma “oficial” de manifestação cultural – a Marcha Militar – compondo-a sob a influência de gêneros diversos. Também por remetê-la a temas do cotidiano, abordando-os de forma irônica, com um caráter de crítica social, seja o alvo a “cabeleira do Zezé”, seja o próprio Presidente Getúlio Vargas.

É importante sublinhar o potencial da Marchinha ganhar o gosto popular, a princípio em sua cidade de origem, para depois se difundir para diferentes pontos do território nacional. Isto se deve em grande parte às suas características de música e letra que favorecem a comunicação com seu público. Em primeiro lugar, por sua melodia simples, de fácil memorização, permitindo que as pessoas aprendam e cantem a marchinha muito facilmente. Também é notável a utilização do compasso binário da marcha, na medida em que este permite que se dance andando e se mostra, assim, uma forma plenamente adequada ao carnaval de rua (seria muito difícil deslocar-se em cortejo ao som de uma valsa, por exemplo).

O que se encontra no plano melódico tem correspondência nas letras das marchinhas. Com bom humor e irreverência, utilizando termos maliciosos e expressões de duplo sentido, este gênero tem na abordagem de temas do cotidiano a sua marca. Mesmo quando o alvo é a política, ela é escrita em minúsculo, destacando o efeito do que ocorre no nível do Estado e Governo no dia a dia das pessoas. A marcha de Haroldo Lobo e Mariano Pinto, de 1950, apropria-se do slogan de campanha de Getúlio Vargas, que retornava ao poder naquele ano, remetendo-o ao cotidiano de repartição pública:

*“Bota o retrato do velho outra vez
Bota no mesmo lugar.
Bota o retrato do velho outra vez,
Bota no mesmo lugar.
O sorriso do velhinho faz a gente
trabalhar (Bis)”*

*Eu já botei o meu... E tu, não vais botar?
Já enfeitei o meu... E tu, vais enfeitar?
O sorriso do velhinho faz a gente se
animar (Bis)”*

Além disto, o humor das marchinhas incorpora o duplo sentido. Seu caráter polissêmico permite uma interpretação diversa da letra, a depender dos ouvintes e da situação. Assim, este gênero pode se adequar a vários contextos. Neles, cada qual constrói sua “marchinha particular” pelo sentido que atribui ao que ouve.

Por outro lado, a Marchinha não alcançaria o sucesso que teve sem sua difusão pelos meios de comunicação de massa; o disco, o rádio e, num segundo momento, o cinema (onde não podemos deixar de lembrar a inclusão de números musicais nas chanchadas da Atlântida). Maricenne Costa (2000) aponta duas marchas como pioneiras

no registro fonográfico: “A Bicharada” (marcha de autor anônimo, 1908) e “Ai Amor” (Freire Junior, 1921), sendo esta a primeira marchinha carnavalesca propriamente dita a ser gravada. A letra de “A Bicharada” já apresenta características que se mostrariam típicas no universo das marchinhas brasileiras: irreverência, malícia e uso de expressões de duplo sentido. Pretensamente falando sobre o jogo do bicho, a última estrofe da música exemplifica bem estas características:

*Uma cunhada que não tem marido
Já tem perdido muito cobre meu
Tem um bichinho que me dá socorro
É no cachorro que desforra o seu*

Podemos dizer, com relativa segurança, que a explicação para o sucesso deste gênero vai além da simplicidade melódica e harmônica. Na verdade, ao examinar as letras de diversas marchinhas carnavalescas percebemos um vigor que advém de sua ligação com o cotidiano. Também pelo fato de ali, mesmo que por inversão, encontrarmos frequentemente expressos os valores com os quais os grupos se representam. Representações sempre transitórias, como o são as identidades sempre refeitas. O carnaval e suas manifestações aparecem neste sentido como uma rebelião que reforça o sistema, ou seja, como uma zombaria que reafirma o sistema. (Gluckman, 1974).

Por outro lado, certamente simplicidade e ambiguidade são atributos que contribuem para a perenidade das marchinhas. Só assim é possível entender o sucesso ainda hoje de músicas como “A cabeleira do Zezé” que, em tom de brincadeira, se manifesta contra as mudanças de hábitos de parte da juventude na época - uma mudança da qual os cabelos compridos seriam emblemáticos.

Neste sentido, é importante se perguntar sobre a trajetória da Marchinha, quando esta deixa a capital da República para se entranhar por este Brasil afora. Buscamos, então, entender a Marchinha que se difunde por São Luiz do Paraitinga como manifestação cultural reterritorializada, no sentido que autores como Ortiz (1994) atribuem a este termo, ou seja, como um processo de resignificação, observável quando um produto cultural se inscreve num contexto diferente daquele que o criou.

A trajetória das marchinhas em nosso país apresenta três fases. Inicialmente, nas primeiras décadas do século XX, a produção e execução das marchinhas concentrava-se no Rio de Janeiro. Num momento seguinte, a difusão pelo rádio foi o principal fator responsável pela popularização da Marchinha em todo o território nacional. Atualmente, diversas cidades apresentam festivais pré-carnavalescos voltados exclusivamente às marchinhas. O Carnaval de Marchinhas de São Luiz do Paraitinga, no interior do Estado de São Paulo, inscreve-se nesse processo.

Uma das premissas deste trabalho é a de que, apesar da universalidade do gênero e da sua difusão por um território que quase chega a se confundir com o do próprio país, a Marchinha de Paraitinga é distinta, como devem ser as de outras cidades onde elas são compostas e executadas. Dito de outra maneira, a Marchinha, consideradas suas características, é gênero facilmente incorporável por diferentes contextos; contudo, sua apropriação trará as marcas próprias ao meio sociocultural em que ela se inscreve. ■

3. A MARCHINHA LUIZENSE

No que se refere à Marchinha luizense, um primeiro fator a ser considerado é que ela ocorre num meio fortemente marcado pela música. Em conversa com moradores desta cidade, é comum ouvir a afirmação orgulhosa de que “Paraitinga é musical o ano inteiro”. De fato, a maioria das festas em São Luiz tem na música o ponto alto, o que abrange um calendário vasto e distribuído ao longo do ano. Ali se destacam, além das marchinhas, a Folia de Reis, as Danças de São Gonçalo, a Congada e o Jongo (Durante e Correa, 2007).

Toda essa tradição musical levou São Luiz do Paraitinga a ser a cidade escolhida como sede da **Semana da Canção Brasileira**, evento que teve quatro edições anuais até 2011. Nas palavras de Suzana Salles, organizadora da primeira edição do evento:

[A cidade] é reconhecida no Vale do Paraíba como um grande celeiro de instrumentistas (...) Destaca-se no cenário nacional, também, pelo animado Carnaval que promove todos os anos, onde os luizenses compõem e celebram marchinhas próprias, cantadas a plenos pulmões pelas ruas enfeitadas (...) Desta capacidade de reinventar-se na criação e manutenção das tradições, a cidade surge como cenário ideal para a I Semana da Canção Brasileira. (Salles, 2007)

Relembrando a criação do Festival de Marchinhas, um de seus criadores menciona a proibição dos festejos carnavalescos na cidade durante a década de 1920. A ordem partiu de um padre recém transferido para Paraitinga. Afirmando ser o carnaval obra do diabo, o sacerdote ameaçava a população da cidade com o nascimento de chifres e rabo em quem se

aventurasse pelos festejos (Santarelli, 2008).

A proibição do carnaval luizense persistiu por décadas, período no qual o carnaval da cidade ficava restrito aos clubes. Restringia-se, assim, o público, uma vez que os bailes se dirigiam unicamente à juventude do lugar, deixando de fora as famílias. Durante esse período, imitando os carnavais do Rio de Janeiro e de São Paulo, a dança nos salões de Paraitinga era animada por sambas-enredo (Santarelli, 2008). Foi apenas no final da década de 1970 que alguns músicos locais animaram-se a fazer renascer o carnaval de rua na cidade.

Na década de 1980, os blocos de rua se popularizaram, superando um bloqueio que era também sócio-econômico, pois nem todos eram associados aos clubes. Nesta retomada do carnaval de rua, gradativamente o Samba é deixado de lado e se elege a Marchinha como marca do carnaval de rua da cidade. Esta foi oficializada pela Prefeitura Municipal de São Luiz do Paraitinga, por meio de decreto que proíbe a execução de outros tipos de música, como o Samba ou o Axé, no carnaval de rua luizense. Não deixa de ser uma ironia: troca-se uma proibição (a do carnaval de rua) por outra (a dos outros tipos de música que não a Marchinha).

Os moradores dizem que as primeiras manifestações (a “retomada da rua”, por assim dizer) começaram a ser feitas nos bares da cidade, onde se reuniam moradores, compositores e grupos musicais locais. Nessas reuniões, começaram a surgir as marchinhas carnavalescas locais, que passaram a fazer parte do repertório também dos bailes feitos nos clubes. (...) Aos poucos, o Samba foi saindo do cenário e abriu espaço para a consolidação da

Marchinha - que, segundo os moradores, é o ritmo “autêntico” do carnaval luizense (Santarelli, 2008).

Um dado característico do carnaval de Paraitinga é a incorporação de elementos da cultura local na realização da festa. Um dos exemplos é o uso de “bonecos” pelos blocos carnavalescos: ***“Há mais de um século que a apresentação do Casal de Gigantes (Bonecos) “João Paulino e Maria Angu” vem se repetindo nas festas religiosas e profanas da cidade”***¹ Os nomes se referem ao criador dos bonecos (utilizados, a princípio, nas Festas do Divino) e à sua mulher, que vendia pastéis de angú, um prato típico da culinária local.

No carnaval,

(...) eles começaram a ser confeccionados aos poucos. Algumas pessoas faziam máscaras e depois começaram a fazer os “cabeções” até chegarem nos tradicionais “bonecos gigantões”. Eles foram criados por artistas plásticos da cidade que queriam valorizar o artesanato local ao mesmo tempo em que representavam as lendas que mexiam com o imaginário do luizense. Essas lendas eram, em sua maioria, de cunho religioso. O objetivo desses bonecos, assim como todo o carnaval, era dar uma resposta ao padre que dizia que nasceria rabo e chifre nos foliões da cidade. (Santarelli, 2008: 32)

[1] <http://www.saoluizdoparaitinga.sp.gov.br/site/cidade/manifestacoes-culturais/>

As marchinhas compostas em Paraitinga atêm-se às características básicas das marchinhas tradicionais, ao bom humor e à irreverência próprios ao carnaval. No entanto, elas se enraizam no novo território e desta reterritorialização advém o que pode ser tomado como sua originalidade, quando incorporam, nas letras, nos arranjos e melodias, uma maneira própria de se fazer o carnaval.

A letra da marchinha “Dona Maria”² serve de exemplo desta aproximação dos universos culturais midiático e local. Na composição de André Frade, Robertinho Bombril e Luiz Egydio, gravada pelo grupo Paranga, o cardápio típico de São Luiz do Paraitinga é apresentado. O folião pergunta a Dona Maria “o que é que tem pro carnaval”? Em resposta pode se ouvir: “Tem canjiquinha, afogado, abobrinha com quiabo, ovo frito bem passado e uma pinga do seu lado” (Paranga, 1983). Mas a marca local não se restringe a este exemplo; estende-se ao conjunto do desfile dos blocos carnavalescos, animados por marchinhas em que são recorrentes as citações a moradores locais e suas histórias. Não por coincidência, muitos blocos são batizados com o nome destes personagens do folclore local (Juca Teles, Barbosa, entre outros), comprovando assim o fenômeno da apropriação local, que poderia ser entendida como releitura, da manifestação universalizada graças aos meios de comunicação.

Finalizando este tópico, é importante ressaltar o esforço do poder público municipal para incentivar a criação de marchinhas “com identidade luizense”. O fato não é novo: reproduz o que aconteceu em grande medida com as escolas de samba cariocas na década de 1970, quando foram convocadas pelo regime militar para a construção de uma “identidade nacional”. Por sinal, essa representação de brasilidade não foi estimulada somente no contexto carnavalesco; também aparecia na produção cinematográfica dominante no período, na televisão e nos vários segmentos de manifestação artística. Em que pese a diferença de contexto, podemos identificar um processo análogo em Paraitinga. Em grande medida, a partir da década de 1980 caberá à marchinha “tipicamente luizense” representar o que é “próprio” da cidade e seu povo, compondo com outras manifestações - Festa do Divino, bonecões, afogado, entre outros - um conjunto de bens de cultura que serve como emblema da cidade. Deste conjunto a Marchinha constitui um caso especial, na medida em que representa um modo particular de se apropriar do que é divulgado pela indústria cultural. Noutros termos, há o deslocamento de referentes quando a Marchinha se inscreve no contexto cultural de São Luiz do Paraitinga. A ligação com o cotidiano, próprio a este gênero carnavalesco, permite que se incorpore o que é típico daquele lugar; que a Marchinha, nascida carioca, apresente-se como luizense.

Há ainda um ponto a se ressaltar. Os símbolos de nossa cultura, na culinária, na música, no cinema, entre outros, foram promovidos num contexto em que se enfatizava seu papel político na constituição de uma unidade nacional. Em Paraitinga, ocorre o contrário: o “típico” serve para alimentar a indústria do turismo, que vê crescer sua importância na economia do município. ■

[2] Uma boa amostra da produção musical da cidade pode ser conferida no cd “Outros Carnavais”, de Galvão Frade, um dos mais profícuos e significativos compositores de marchinhas de São Luiz do Paraitinga na atualidade (FRADE, 2007).

4. O FESTIVAL DE MARCHINHAS

Em 1981, por iniciativa de um grupo de músicos jovens ligados ao poder público, tem início o Carnaval de Marchinhas (Mikilin, 2010). Desde então, o Festival é realizado anualmente; uma série que só veio a ser interrompida com a enchente de 2010, que destruiu boa parte da cidade e levou à decretação do estado de calamidade pública pela Prefeitura. Ao longo destas três décadas, inscreveram-se para a competição cerca de 1800 marchinhas, não só de músicos locais, mas também das cidades de seu entorno e mesmo dos grandes centros, na medida em que se amplia a divulgação do evento.

O Festival de Marchinhas marca-se, entre outros, por um certo ufanismo não só dos moradores de Paraitinga, como também daqueles que habitam os municípios vizinhos. Seu palco é o coreto localizado na praça em frente à Igreja Matriz São Luís Tolosa, no centro da cidade. À sua volta podemos observar um território dividido entre torcidas de várias cidades do Vale do Paraíba que vêm prestigiar seus músicos.

Um dos aspectos revelados por esta “guerra de torcidas” é o alcance que o festival conquistou na Região, tendendo a atingir uma escala maior. Contudo, ao que tudo indica, este processo comporta diferentes fases. Uma primeira, que pode ser caracterizada como local, em que o carnaval era produzido e brincado como manifestação exclusivamente luizense. Abre-se em seguida um novo momento (na realidade, uma extensão do anterior), quando o evento local vai gradativamente ampliando sua escala, atraindo moradores e músicos das cidades vizinhas. Nesta etapa, vale sublinhar a incorporação do Festival no calendário turístico da cidade, o que faz estender sua divulgação junto a

grandes centros. A terceira etapa sucede a enchente de 2010 e coloca a pergunta sobre os destinos do festival.

Já em 2009, ano imediatamente anterior à enchente, consta a contratação de blocos carnavalescos luizenses para animar o carnaval em outras cidades do Vale do Paraíba, como na programação “São Luiz em São José”, organizada pelo SESC de São José dos Campos. No mesmo ano desta programação do SESC SJC, os músicos luizenses dividem sua participação no Festival de Marchinhas com colegas valeparaibanos e mesmo de outras regiões. Em 2009, 20 músicas foram escolhidas para a final: 9 de Paraitinga, 8 de compositores de cidades vizinhas, 2 da Capital e um de Itatiba (interior de São Paulo).

Uma consequência previsível do crescimento do carnaval luizense e da repercussão obtida por seu festival é sua incorporação no calendário turístico da cidade. Isto acaba por impulsionar o crescimento do público da festa, a ponto de criar problemas de estrutura.

É interessante observar: nos cortejos de rua do carnaval luizense, cada bloco tem seu horário estabelecido para saída. Em primeira análise, este fato pode ser entendido como efeito de uma excelente organização municipal. A verdade, no entanto, pode ser mais prosaica: o fato é que uma boa parte dos músicos (e foliões) luizenses participam de vários dos blocos. Assim, o turista “desavisado”, que fica tomando sua cerveja enquanto observa o cortejo, pode ter a impressão de que o número de participantes efetivos é muito maior que o real. Essa “multiplicação de foliões” certamente acaba por gerar o efeito cascata observado nos anos 2000: a multiplicação (bem real) do número de turistas que vem “engrossar os cordões luizenses”. Este aumento de público, aliado

à falta de infra-estrutura adequada para receber e alojar os foliões, começou a gerar problemas como a falta de vagas para estacionamento no centro da cidade. Em 2008, instituiu-se em SLP o estacionamento pago, na rua, para veículos de outras cidades. A “diária” de R\$30 para estacionamento na rua durante o período carnavalesco não foi suficiente para limitar o aumento do número de foliões e, no carnaval de 2009, chegou a faltar água na cidade, com a administração municipal desencorajando publicamente a vinda de mais turistas à cidade. ■

5. CONSOLIDAÇÃO E EXPANSÃO DA MARCHINHA CAIPIRA

O esvaziamento do ciclo cafeeiro na região levou à decadência econômica de Paraitinga. Dos tempos áureos do café, restou no município um rico patrimônio arquitetônico³ que, somado às manifestações culturais, é apropriado pela atividade turística, que passa a ocupar lugar central na economia local ao final do século XX (Santos e Paes-Luchiari, 2007). Por sua vez, a movimentação em torno da atividade turística assume uma importância que transcende a economia. O turismo trouxe consigo uma valorização da cultura caipira, afastando o estigma anterior:

A cultura local hoje é vista como um dos trunfos no momento de atrair turistas, principalmente durante o Carnaval e a Festa do Divino Espírito Santo. Uma cultura que sempre foi tratada pejorativamente, com a valorização do pitoresco, do peculiar, um estilo de vida tido como inferior passou a ser exaltado e visto como um verdadeiro *modus vivendi*, que deve ser mantido. Agora todos devem ter orgulho de ser caipira, o que era impensável há 30 anos atrás, pois o caipira significava um retrocesso social para o Brasil, materializado na imagem estigmatizada do *Jeca Tatu* do romancista Monteiro Lobato. (Santos; Paes-Luchiari, 2007)

Chamamos a atenção para o fato de que a valorização da cultura caipira não valeu apenas para Paraitinga. Talvez por concentrar a maior parte da atividade turística no Vale do Paraíba, a cidade abrigou num primeiro momento a produção que se

[3] O centro do município foi tombado pelo Condephaat em 1982 e pelo Iphan em 2010.

realizava em outras cidades da região. Contudo, em anos posteriores, percebe-se a fórmula ali explorada repetindo-se em outros municípios valeparaibanos:

Outras cidades do Vale, a exemplo de São Luís, estão tentando também recuperar algumas tradições dos antigos carnavais de rua, realizando concursos de festivais de marchinhas.

Em Ubatuba, acontece as eliminatórias das músicas do III Festival de Marchinhas nos dias 26 e 27, a partir das 20 hs no coreto da Praça Exaltação da Santa Cruz, em frente à Igreja Matriz. A finalíssima será na sexta-feira, 1, primeiro dia do carnaval.

Em Quiririm, também ocorrerá o II Festival de Marchinhas com as eliminatórias acontecendo nos dias 25, 26 e 27 de janeiro. Se depender da animação de Elisa, que abriu o salão de seu restaurante para a confecção das cartolas e dos chapéus coloridos das torcidas organizadas, o sucesso já está garantido.

Tudo indica que as marchinhas vieram para ficar, alegrando os que curtem o carnaval de rua com canções de letra simples, repletas de trocadilhos picantes e rimas que falam do cotidiano local e regional.

(Vianna, 2008)

Um momento crítico da realização do festival de Paraitinga, como já dissemos, ocorreu em 2010. A enchente logo após o *réveillon* daquele ano levou ao cancelamento do carnaval na cidade. Em resposta, blocos carnavalescos da cidade ampliaram sua participação no carnaval de outras cidades. Neste processo, o carnaval luizense chegou inclusive à Capital, com a realização do 25º Festival de Marchinhas de São Luiz do Paraitinga no SESC-Pompéia.

Contudo, se a realização do festival em São Paulo aponta para a valorização da produção artística da cidade e seu carnaval, ali também se manifesta uma tendência no sentido da diminuição na participação de músicos valeparaibanos no evento. Das 20 finalistas, o Vale do Paraíba fazia-se representar exclusivamente por luizenses, 13 no total. As outras 7 classificadas eram de compositores paulistanos (4), além das que vinham do Rio de Janeiro, de Brasília e de Campinas, cada uma destas cidades representada por uma marchinha.

Aparentemente, constituem-se novas tendências na realização deste festival. Se, no período que antecede a catástrofe de 2010 e sua realização em São Paulo, parecia que o festival se encaminhava para o seu enraizamento no contexto valeparaibano (a programação “São Luiz em São José” aponta neste sentido), no momento atual parecem se mesclar dois movimentos. Um na direção de um maior fechamento em torno dos músicos luizenses. Talvez explicação para tanto se encontre num fortalecimento de eventos semelhantes na região; o que poderia levar seus músicos a optarem pela participação em suas próprias cidades. De outra parte, a presença de músicos de cidades como São Paulo, Brasília, Campinas e mesmo do Rio de Janeiro (o “berço” da Marchinha) contradiz esta tendência, quando sinaliza um crescimento do prestígio do carnaval luizense naquele espaço que se articula pela intervenção dos meios de comunicação de massa.

Seria prematuro qualquer prognóstico relativo ao carnaval de São Luiz do Paraitinga e da região do Vale do Paraíba. A cidade mal se recuperou da catástrofe de 2010. Todavia, os mais de 30 anos do carnaval luizense permitiram que se consolidasse uma marchinha com

sotaque interiorano. Esta se irradiou para outras cidades da região e, quase simultaneamente, ganhou legitimidade junto aos grandes centros. Não é pouco para quem só queria desafiar o padre. Nisto, os músicos luizenses foram ajudados pela própria característica da Marchinha, que sempre mirou fatos e comportamentos do cotidiano. Bastava somente adaptar-se ao novo contexto. ■

CONDIDERAÇÕES FINAIS

O que nos chama a atenção nas marchinhas é sua estreita ligação com o cotidiano. Há exceções, é verdade, mas parece que a Marchinha se manteve mais próxima daquele espírito carnavalesco, em que, de forma lúdica e com ironia, faz sua crítica ao comportamento de atores significativos no plano político e social. Ela pode assumir grande importância naqueles períodos em que há perturbações no cotidiano; particularmente durante processos de mudança social.

As marchinhas dos anos 1960' são um bom exemplo. Seu potencial crítico é dirigido aos comportamentos que são novidade numa sociedade que "se moderniza". As letras se referem, entre outros, aos cabelos longos ou ao uso do monoquini, como era chamado o *topless* proibido pelo Presidente Jânio Quadros. A Marchinha não escapa, nestes casos, a uma postura mais conservadora. Em São Luiz do Paraitinga talvez se possa dizer que o mote é outro. A cidade vinha de um longo período de decadência econômica, quando encontrou em atividades como o turismo uma saída para a reativação de sua economia. Um caminho, podemos dizer, que conduz à ruptura de laços mais "tradicionais" entre os habitantes do lugar, que contraem novas relações econômicas e testemunham a modificação dos antigos espaços de sociabilidade. Chegam à cidade novos hábitos e novas informações. Vale mencionar o processo de urbanização que, nesta cidade, se processou em ritmo acelerado, sem que houvesse uma variação significativa em sua população, conduzindo à hipótese de que o crescimento dos moradores da zona urbana se deu pelo esvaziamento da rural. Assim, a população da cidade oscilou entre 9.743, no ano de 1980, a 10.479, em 2005, caindo a 10.397,

em 2010⁴. No mesmo período, o grau de urbanização passou de 40,52% (1980) a 59,44% (2010), sempre num ritmo crescente.

Quisemos apontar neste trabalho a migração para o contexto urbano de valores e práticas próprias ao meio rural, uma possibilidade aberta por um carnaval que se institucionaliza com a rejeição ao samba e ao axé, então dominantes nos grandes meios de comunicação. A valorização da Marchinha, por suas características e, inclusive, por se afastar de modelos impostos pela indústria cultural, permite a aproximação entre universos culturais antes tão afastados. O “caipira” que se urbaniza encontra neste gênero carnavalesco a oportunidade de se expressar e mesmo de valorizar sua cultura. Ela vai, por exemplo, introduzir a canjiquinha na culinária da festa (algo que até pouco tempo poderíamos considerar tão estranho quanto a mistura de coca-cola com vatapá ou chiclete com banana).

Paraitinga é, neste sentido, pioneira na apropriação de um formato de carnaval, ressignificando-o para delimitar fronteiras entre a cultura local e suas manifestações artísticas e aquela que aporta nas pequenas cidades do Vale do Paraíba, pelas ondas do rádio e televisão. Melhor dizendo, o que se observa ali se coloca para além da reprodução de um gênero carnavalesco. Este se reterritorializa, reafirmando elementos de uma cultura ameaçada pelas transformações de seu meio.

É um ânimo em grande medida nostálgico, que se combina com a alegria da festa; uma ambiguidade bem própria da Marchinha. A fórmula do carnaval luizense tende, deste modo, a se estender as pequenas cidades à sua volta. Cidades que vivem situações semelhantes de busca da valorização do caipira. ■

“A valorização da Marchinha, por suas características e, inclusive, por se afastar de modelos impostos pela indústria cultural, permite a aproximação entre universos culturais antes tão afastados.”

[ANTONIO CARLOS M. GUIMARÃES]

Possui graduação em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (1980), mestrado em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (1985) e doutorado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2001). Atualmente é professor / pesquisador da Universidade do Vale do Paraíba, onde coordenou o Programa de Pós-graduação em Planejamento Urbano e Regional (2007-9).

[PAULO ROXO BARJA]

Físico (UNICAMP) e músico (Lavignac); fez pós-doutorado na ESALq/USP (2000/2001), é doutor em Ciências pela UNICAMP (2000) e mestre em Física (UNICAMP, 1996). Desde fev/2002 é Professor da Universidade do Vale do Paraíba.

[4] Fonte: Fundação Seade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, M. 1989. Dicionário Musical Brasileiro. Belo Horizonte; São Paulo, Ed.Itatiaia; EDUSP, 307 p.

CASCUDO, L.C. 1988. Dicionário do Folclore Brasileiro. Belo Horizonte; São Paulo, Ed.Itatiaia; EDUSP, 474 p.

COSTA, M. 1999. Como tem passado!! São Paulo, gravadora Eldorado, 1 CD, (faixas 05 e 10).

DURANTE, H.; CORREA, L. 2007. De São Luiz a São Luís. São Paulo, Associação Cultural Cachuera!, 80p.

FRADE, G. 2007. Outros carnavais. São Luiz do Paraitinga, independente, 1 CD.

GLUCKMAN, M. 1974. Rituais de rebelião no sudeste da África. Brasília, Editora da UNB, 42 p. (Cadernos de Antropologia, nº 4)

MIKILIN, Z. 2010. Histórico do carnaval. Disponível em: <http://www.paraitinga.com.br/slparaitinga/Carnaval/Fique_por_Dentro/411/Hist%C3%B3rico%20do%20Carnaval> Acesso em: 09 julho 2010.

ORTIZ, R. 1994. Mundialização e cultura. São Paulo, Editora Brasiliense, 234 p.

PARANGA. 1983. Porque hoje é carnaval. São Luiz do Paraitinga, independente, 1 CD. (faixa 1).

SALLES, S. 2007. A Semana: apresentação. In: Semana da Canção Brasileira, I, São Luiz do Paraitinga, 2007. [Anais eletrônico...]. Disponível em: <<http://www.semanadacancao.com.br/edicao1/>> Acessado em: junho 2013.

SANTARELLI, B. S. 2008. Os impactos sócio-culturais do turismo de massa no carnaval de São Luiz do Paraitinga. Trabalho de Graduação (Turismo), Campus Experimental de Rosana, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Rosana, 47p.

SANTOS, C. M. P.; PAES-LUCHIARI, M. T. D. 2007. A espetacularização do patrimônio cultural de São Luiz do Paraitinga-SP. Vitruvius, Arqtextos, São Paulo, 08.088. Disponível em: <<http://www.vitruvius.com.br/revistas/read/arqtextos/08.088/214>>. Acessado em: 25 jan 2013.

SEVERIANO, J.; MELLO, Z. H. 1997. A Canção no Tempo: 85 anos de músicas brasileiras. v.1: 1901/1957, São Paulo, Ed. 34, 368p.

VIANNA, A. L. A 2008. Volta dos carnavais de rua. Jornal Contato, 349, 25 jan/1 fev. Disponível em: <<http://www.jornalcontato.com.br/349/ESPECIAL/MATERIA6.HTM>> Acessado em: 23 out. 2012.

CRÍTICAS A LA TEORÍA DE LA ESFERA PÚBLICA DE JÜRGEN HABERMAS

[ARTIGO]

Daniel Salas González
David Corcho Hernández

[RESUMEN RESUMO ABSTRACT]

El presente artículo examina la relación entre filosofía política y teoría de la comunicación en el modelo habermasiano sobre la esfera pública. Centra su atención en el vínculo entre razón pública y razón individual, esfera pública y Estado y, finalmente, entre práctica discursiva y la estructura de la comunicación moderna. El objetivo más importante del artículo es explorar cuáles son las condiciones en que el sujeto político se inserta en la arena pública. Sin pretensiones de recopilar todas las críticas posibles a la teoría de Habermas, sí relaciona las opiniones de destacados autores como Chantal Mouffe, John B. Thompson, Jacques Rancière, entre otros.

Palabras clave: Deliberación. Esfera pública. Habermas. Democracia. Comunicación.

Este artigo analisa a relação entre filosofia política e teoria da comunicação no modelo habermasiano de esfera pública. O texto foca-se no vínculo entre razão pública e razão individual; esfera pública e Estado, assim como, entre prática discursiva e a estrutura da comunicação moderna. O objetivo mais importante do artigo é indagar as condições em que o sujeito político entra na esfera pública. Embora não se pretenda juntar todas as críticas à teoria de Habermas, relacionamos as opiniões de destacados autores como Chantal Mouffe, John B. Thompson, Jacques Rancière e outros.

Palavras-chave: Deliberação. Esfera pública. Habermas. Democracia. Comunicação.

The present article examines the relationship between political philosophy and theory of communication in Habermas's paradigm of public sphere. It focuses on the connection between public and individual reason, public spheres and state and, finally, between discursive practices and the structure of modern communication. The most important objective of the article is to explore what are the conditions in which political subjects take part in the public arena. Without pretensions to compile all possible critics to Habermas's theory, this article relates opinions of prominent authors like Chantal Mouffe, John B. Thompson, Jacques Rancière, among others.

Keywords: Deliberation. Public sphere. Habermas. Democracy. Communication.

INTRODUCCIÓN

Hacia los años sesenta y setenta del pasado siglo un grupo de autores europeos y norteamericanos se dieron a la tarea de revivir una antigua tradición de la cultura occidental: aquella cuyo signo es pensar el ámbito de la política como el lugar donde puede construirse el bien común y la emancipación colectiva.

Jürgen Habermas es, probablemente, el más reputado de entre esos autores, y su obra, la más abarcadora; sin dudas un ejemplo de conocimiento enciclopédico. El filósofo alemán ha dedicado sus años de estudio a justificar una idea: que no estaban mal enrumbrados los iluministas cuando creían que la humanidad puede ser purificada de las pasiones y los intereses mezquinos a través del raciocinio colectivo; el remedio está en la deliberación. Sin embargo, el principio de la deliberación tiene sus orígenes en la antigua Hélade; fue el sustento de la democracia ateniense hace casi dos mil quinientos años: ¿hasta qué punto puede ser de valor para el mundo moderno?

Se ha afirmado más de una vez que uno de los retos de la teoría política contemporánea es pensar el presente con categorías heredadas de griegos y romanos, lo cual probablemente es muy cierto. Por ejemplo, una de las fuentes por la cual tenemos noticia de la democracia ática ha sido el famoso “Elogio de Atenas”, discurso que, en su gran obra sobre la guerra del Peloponeso, Tucídides atribuye al elocuente Pericles. Pericles fue un notable estadista, un hombre dedicado a la prosperidad de su pueblo, pero también un hábil demagogo. Aquel que leyese el “Elogio de Atenas” con solo el deseo de buscar la confirmación de

una idea, la tendría al momento: no hubo en la antigüedad un lugar mejor para vivir que Atenas. Sin dudas, achacarle a un discurso la imagen moderna de los estados helénicos es una desproporción y una falta de rigor intelectual e histórico. No lo es, sin embargo, que algo de esa dulce visión perdure aún hoy en nuestras mentes. La más poderosa de las metrópolis del Egeo probablemente no fue ni mejor ni peor que muchas otras polis; incluso su democracia no le impidió someter a una infinidad de urbes a su férreo mandato, en lo que se conoce como el Imperio ático. Por otra parte, tanto sabemos de la vida ateniense y tan poco de las otras ciudades helénicas, que probablemente nuestro idilio ático se deba a la disposición de mejores y más copiosas fuentes: Tucídides, Solón, Herodoto, Aristófanes, Sófocles, Platón, Jenofonte, Aristóteles, Eurípides, todos nacieron o pasaron la mayor parte de sus vidas en el Ática.

Sea como fuere, esa visión ha influido en los pensadores políticos de la modernidad, al punto de que, en libros como *El contrato social*, hay momentos en que no se sabe si Rousseau escribió un tratado sobre política moderna o un tratado sobre historia del pensamiento político antiguo —probablemente haya deseado ambas cosas—. Al menos Rousseau fue consciente del grave embrollo que era combinar la idea de la democracia con la idea de la deliberación, pues, en sociedades multitudinarias, lo más probable —y lo más aconsejable, para él— era que el poder de gobernar quedara delegado en los políticos. De modo que en su retiro de Montmorency, en 1760, consideró como primera condición de un gobierno democrático, «un Estado pequeño, en donde se pueda reunir

el pueblo, y en donde cada ciudadano pueda sin dificultad conocer a los demás»¹. Párrafos adelante apostilló en tono lúgubre: «si hubiera un pueblo de dioses, se gobernaría democráticamente. Un gobierno tan perfecto no conviene a los hombres»².

Es difícil precisar hasta qué punto los grandes problemas de los pueblos helénicos y las grandes respuestas que esos pueblos dieron en leyes e instituciones a sus luchas más perentorias, hayan sido tomadas sin juicio previo y adecuada meditación. El núcleo del asunto fue, y sigue siendo, que la participación no se aviene bien con la multitud de hombres, de clases, de intereses variadísimos, en las sociedades contemporáneas. Sin embargo, el sueño de la deliberación, de la participación directa, el rechazo a toda forma de representación o encomienda de poderes bajo la responsabilidad de los políticos elegidos por libre voto —lo que Rousseau hubiera calificado como una “aristocracia electiva”—, siguen siendo de gran popularidad entre el pensamiento que se ha venido a llamar como progresista. La realidad ha cambiado, pero las ideas, aunque vestidas con otras ropas, siguen siendo las mismas.

Los razonamientos de Habermas tienen, en realidad, una serie de lagunas que los críticos de la democracia deliberativa han señalado y utilizado muchas veces contra el autor alemán. Lo que se expone a continuación es

un análisis de las críticas que ha recibido la teoría habermasiana sobre la esfera pública; sopesa la importancia de esos reparos, los compara, y da lo que a criterio del autor podría ser las explicaciones más razonables. Pero antes, lo más apropiado sería comenzar explicando en qué consiste la teoría de Habermas sobre lo público. ■

“El núcleo del asunto fue, y sigue siendo, que la participación no se aviene bien con la multitud de hombres, de clases, de intereses variadísimos, en las sociedades contemporáneas.”

[1] Rousseau, J. J. (2009). El contrato social. Barcelona: Ediciones Brontes, p. 85.

[2] Ibídem, p. 86.

2. TEORÍA HABERMASIANA SOBRE LA ESFERA PÚBLICA

Según Jürgen Habermas,

por esfera pública entendemos un reino de nuestra vida social, en el que se puede construir algo así como una opinión pública. La entrada está garantizada a todos los ciudadanos. En cada conversación en la que los individuos se reúnen como público se constituye una porción de espacio público. [...] Los ciudadanos se comportan como público cuando se reúnen y conciertan libremente, sin presiones y con la garantía de poder manifestar y publicar libremente su opinión, sobre las oportunidades de actuar según intereses generales. En los casos de un público amplio, esta comunicación requiere medios precisos de transferencia e influencia: periódicos y revistas, radio y televisión son hoy tales medios del espacio público³ (Habermas, 1974: 49).

Habermas entiende el público racionio según las directrices de Kant. Las leyes y las decisiones políticas, para el filósofo de las Luces, requieren una justificación que sólo pueden encontrar en la fuerza de la razón, una razón que se hace manifiesta en el debate de la opinión pública. Afirma que únicamente la razón tiene poder, porque fuera de ella no hay legitimación ni justificación posibles. La concepción

kantiana identifica a la opinión pública como una verdad generalizada, ya que parte de individuos impulsados por su inclinación al bien. Pero en esta concepción el resultado del racionio reclama racionalidad no porque integre los criterios divergentes en un solo criterio aceptado por todos —esto es cierto—, sino aún más por el hecho de que la opinión pública estaría *a priori* en plena consonancia con la naturaleza buena y racional de los hombres. Sin embargo, Habermas no cree en una naturaleza humana. En su libro *Teoría de la Acción Comunicativa* introdujo una salvedad: si bien los sujetos asisten a la deliberación marcados por sus diferencias, en ella, haciendo uso de la acción comunicativa, pueden hacer a un lado todo aquello que atente contra el común entendimiento. ¿Cuál es, entonces, la ruptura de Habermas?: considera que el uso de la argumentación puede hacer a un lado las particularidades políticas, históricas, emocionales y económicas de los sujetos (Habermas, 1987, 2005; Mouffe, 2002).

Ahora sería necesario exponer cuáles son las conclusiones del autor sobre el paulatino menoscabo de la publicidad burguesa en los siglos XIX y XX, época de ocaso y petrificación de la vida política y civil que, en la obra de Habermas, lleva el nombre de “re-feudalización”: si la burguesía había logrado arrancarle al poder feudal la autonomía de su medio de producción de vida, la mera apariencia de que ese medio estaba libre de cualquier forma de poder, urdió nuevos tipos de sociabilidades que atentaban contra el capitalismo y la sociedad misma (Habermas, 1997). Aparecieron los acuerdos oligopolísticos y las naciones europeas fueron polarizadas por la lucha de clases. Fue entonces cuando la publicidad burguesa, zaherida por los agujonazos de aquellos que no habían podido acceder a

[3] «By “the public sphere” we mean first of all a realm of our social life in which something approaching public opinion can be formed. Access is guaranteed to all citizens. A portion of the public sphere comes into being in every conversation in which private individuals assemble to form a public body. [...] Citizens behave as a public body when they confer in an unrestricted fashion —that is, with the guarantee of freedom of assembly and association and the freedom to express and publish their opinions— about matters of general interest».

los derechos plenos, cerró filas frente a un posible estallido revolucionario. Sin embargo, apenas ocurrieron revoluciones: con la intervención del Estado, el capitalismo conjuró la posibilidad de consumirse desde sus adentros, aunque para hacerlo tuvo que poner en entredicho la supuesta división natural e inviolable entre el espacio privado del tráfico mercantil y el Estado. Europa y Norteamérica comenzaron un amplio proceso de reformas a favor no solo del capital, sino también de los menos favorecidos, que concluyó en el Estado de Bienestar a mediados del siglo XX. Con él se expandió el modo de vida burgués y las naciones más opulentas del mundo pudieron disfrutar de una equidad razonable. Sin embargo, a juicio de Habermas, esto no implicó el triunfo del ideal helenístico, ya que desapareció la rígida separación entre publicidad y privacidad necesaria para construir un modelo deliberativo (Habermas, 1997).

En la medida en que los intereses de grupos organizados —el Estado y los monopolios— se convirtieron en parte constitutiva del proceso político, la publicidad se transformó en dominio de pocos. La vida pública asumió entonces un signo feudal: se emplearon nuevas y astutas formas para dotar a las autoridades de pompa y majestad, como en los tiempos del señorío. Los medios, frente a una audiencia entendida por Habermas como una simple sumatoria de individuos sin voluntad crítica (Thompson, 1998), convirtieron el tipo de comunicación dialógica y racionante de la antigua publicidad burguesa, en mera charlatanería agónica, en un show con el propósito de obliterar a los crédulos, por lo que Habermas los desacredita casi por completo. Así, ya para el siglo XX, la esfera pública burguesa había perdido el tipo de cultivado criticismo que la convirtió en conciencia vigilante del Estado feudal (Habermas, 1997). ■

3. CONTRA-ARGUMENTOS DE CARÁCTER NORMATIVO

Una pregunta fundamental para establecer la discusión sobre la normatividad de esta teoría, fue apuntada nítidamente por Bernhard Peters:

¿Cómo se puede formar una *volonté générale* que sea “general” en el sentido de la superación de perspectivas particulares y de la encarnación de percepciones compartidas, que no se les imponga a los individuos y tampoco niegue simplemente sus intereses y aspiraciones diversos? (Peters, 2011: 13).

Para ir adentrándonos en la materia, sería bueno recordar la noción arendtiana de que la acción política confiere individualidad e identidad propia al sujeto; la intersubjetividad inherente a la vida en sociedad provoca que sólo podamos ser nosotros mediante el reconocimiento de los demás. Civismo y moralidad confluyen en esta noción, ya que lo político no tiene carácter derivado o instrumental; solo en lo político el hombre encuentra la libertad y un valor para la vida buena. El sabor helenístico de estos razonamientos es evidente. Así, si lo político es parte de la condición humana, solo el colectivo en situación de publicidad racionante hace política. Esto no quiere decir que el hombre sepa instantáneamente cuál es el bien común y cuál el individual; para eso existe el raciocinio público, que además, es la única fuente de legitimidad, como ya lo había pensado Kant. Ni la mayoría, ni la soberanía popular, como tampoco el Estado o la agregación de intereses, son considerados fundamentos de la política. De forma que lo político entendido como la lucha por intereses estratégicos, o como lucha de clases, no es política (Guttmann &

Thompson, 2002). Pero lo cierto es que para que ocurra la deliberación, «se da por sentado, conforme a una visión aristotélica de la naturaleza humana, que los ciudadanos querrán participar en el debate y la decisión» (Arias, 2007: 39).

Elizabeth Noelle-Neuman encuentra algunas fisuras en tales ideas. Para ella, la sociedad amenaza de tal manera a los individuos que muchos preferirían sumarse al flujo de voces biempensantes antes de ser marginados. El individuo, para no encontrarse aislado, tiende a renunciar a su propio juicio si considera que no responde a la opinión dominante o a los criterios que socialmente están considerados como “normales”. Ese temor al aislamiento formaría parte de todos los procesos de conformación de los espacios públicos, concepto que mantendría vínculos estrechos con los de sanción y castigo (Noelle-Neuman, 1995). Bajo la luz de estos razonamientos, podría pensarse, como lo hace Jacques Rancière, que es mejor crear marcos institucionales y legales que permitan expandir el disenso antes de promover el consenso general, para que de esa manera el individuo no tenga la necesidad de recluirse en su “yo” interno.

En su extenso ensayo “En los bordes de lo político”, Rancière ofrece una serie de razonamientos en extremos sugerentes: si la política parte de las diferencias, entonces construir un consenso general con el propósito de eliminar o al menos postergar las diferencias, tendría como consecuencia inevitable la eliminación de las bases de lo político. Para semejante estrategia Rancière ha encontrado un calificativo provocador: «voluntad de suicidio». La «voluntad de suicidio» es propia de todos los regímenes sociales, pues ninguno es reacio a eliminar las diferencias,

aunque los métodos para hacerlo difieren, por ejemplo, entre las dictaduras y las democracias (Rancière, 1995). En su libro *Dissensus*, por otra parte, propone un entendimiento del espacio público donde priman la localización del litigio, la interpelación y el disenso como centro de las relaciones sociales. Si todo régimen político produce consenso, entonces, según Rancière (2010), una democracia debería caracterizarse por la posibilidad irrestricta del disenso y el gobierno sobre la incertidumbre. A diferencia de Habermas, Rancière no recomienda un espacio público donde toda diferencia pueda ser superada gracias al uso de una racionalidad universal; por el contrario, para él lo político moderno necesita de una constante expansión de los sujetos y las racionalidades, de modo que unos y otras permitan mundos de comunidad a la vez que mundos de disentimiento. Jacques Rancière piensa la democracia más como una expansión de las posibilidades de vivir, de pensar, de hacer política y de disentir frente a los poderes hegemónicos que como un acuerdo generalizado. Para él, el consenso tiende a privilegiar centros de poder y de saber que existen de antemano y que de alguna manera impondrán su poderío en la comunicación pública. No obstante, para hacer honor a la verdad, Habermas aseguró que una esfera pública crítica se caracteriza por la posibilidad irrestricta del debate, por lo que, al menos en el deber ser, la deliberación no pretende eliminar la diferencia a través del consenso; al contrario, aspira a dejar todas las puertas abiertas para nuevos desacuerdos (Habermas, 2005).

Podría aventurarse, no obstante, un punto medio: la deliberación, en las actuales circunstancias, nunca podrá ser, como piensan sus entusiastas, la que logre el pleno consenso moral alrededor del bien común, sino más bien aquella que ponga

sobre el tapete público lo irreconciliable del hombre, para alcanzar un modo de vida lo menos destructivo: lograr no el consenso, sino un acuerdo, incluso, un desacuerdo razonado. Alcanzar, más bien, un punto cercano «pluralismo agonístico» recomendado por Mouffe, donde no se aspira a sustituir una racionalidad por otra, sino a la negociación de un litigio siempre irreductible (Mouffe, 1993). ■

4. CONTRA-ARGUMENTOS DE CARÁCTER POLÍTICO- INSTITUCIONAL

Otra de las aristas que han provocado debates y escozores es la relación entre las esferas públicas con el Estado. Peters apunta que «la formación de opinión y voluntad públicas debe terminar en una toma de decisiones institucionalizada, pero los mecanismos de esa transformación no son completamente claros» (Peters, 2011: 14). ¿Tienen los públicos deliberantes la capacidad de convertir en realidad sus decisiones?

A fines del siglo XVIII y principios del XIX, los ideólogos liberales hacían de la publicidad políticamente activa un órgano estatal con el objetivo de asegurar institucionalmente la conexión de la ley con la opinión pública. El público raciocinante sería capaz de extraer las leyes inmanentes del orden natural y, a través del Estado, convertirlas en Derecho. Habermas considera que no existe un orden natural, pero la construcción de una opinión pública capaz de entremeterse en los dominios del Estado garantiza la neutralidad de éste frente a la sociedad, y, también, que las leyes sean legítimas (Habermas, 1997). Pero ya habíamos apuntado en el acápite anterior lo difícil que resulta formar una voluntad general partiendo de las diferencias. Anthony Giddens lo ha dicho de manera sencilla y exacta: la opinión y la voluntad son hechos individuales, no colectivos; cada ser humano es proclive a crearse opiniones sobre el mundo y actuar en consecuencia, pero donde existe un colectivo es casi imposible encontrar juicios iguales (Giddens, 1993). No obstante, supongamos que la «voluntad general» ha sido formada: ¿cómo logrará dominar al Estado en vez de convertirse en instrumento suyo?

Puede ocurrir, por el contrario, que el Estado no tome en cuenta el parecer de los públicos racionantes. Habermas es consciente de esto y en ***Facticidad y Validez*** propone una fundamentación teórica para un Estado de Derecho, donde los ciudadanos construyan públicamente la ley y luego la hagan penetrar en las instituciones políticas, con el propósito de eliminar la posibilidad de la dominación burocrática de la sociedad y dar legalidad y legitimidad institucional al sistema de valores socialmente compartidos. En dicho libro considera que la opinión pública formada gracias al concurso de la deliberación puede convertirse en una especie de “poder negativo”, o sea, puede negar e impugnar toda decisión, pero no debe tomar ella misma las decisiones, sino dejar ese asunto en manos del Estado (Habermas, 2005). Recuerda en cierto modo a la idea romana del tribuno de la plebe: una institución que todo lo puede negar pero nada puede hacer. Sin embargo, los romanos tenían una institución — el tribuno —, y unas leyes muy bien definidas, y la deficiencia de la propuesta de Habermas vuelve, aquí, a ser la misma: poco se dice de cómo y a través de qué instituciones nuevas o viejas podrá funcionar ese poder negativo. En efecto, cualquier tipo de espacio público, sea democrático o no, deliberativo o no, necesita conexiones estructurales con los procesos de toma de decisiones políticas (Dahlgren, 2005).

Sin embargo, autores como Fraser, Benhabib, Cohen y Gutmann, son proclives a ver en el Estado un enemigo del ***public interest***; en el caso de Habermas, un compañero de viaje un tanto molesto. Por lo cual encuentran en las asociaciones informales de la pluralidad política, ventajas en autenticidad, creatividad y espontaneidad sobre las burocracias políticas y mercantiles. Es aquí donde

intervendría la deliberación, ya que, para estos teóricos, solo la comunicación intersubjetiva puede sacar a la luz la proclividad humana al entendimiento y establecer, por consiguiente, vínculos desinteresados entre las personas. Es obvio que, si aceptamos estas suposiciones, es necesario conceder también que el ser humano tiende al bien, ya que puede lograr una comunión racional de intereses. Dejando a un lado hasta el próximo acápite esa importante y controversial hipótesis, lo que estos autores dejan entrever es la necesidad de crear formas de comunicación y asociación entre personas no-estatales y no-mercantilizadas, que puedan poner en situación de visibilidad crítica al Estado y al capital. Esto resulta en extremo atractivo y está fundado en el cercano temor de la cultura occidental a los regímenes totalitarios y los oligárquicos; no obstante, puede resultar poco práctico (Fraser, 1990; Guttmann & Thompson, 2002; Peters, 2011).

Manuel Arias Maldonado parece colocarse en un punto intermedio. Para él, si bien estos espacios no tienen la autoridad para convertir de manera efectiva y legítima el resultado de la concertación, pueden dar legitimidad, o restársela, a aquellas instancias que sí posean esta facultad. Al tipo representativo de democracia que hoy impera en gran parte del mundo le es prácticamente imposible encontrar un sustento moral para sus decisiones, por lo que el tipo normativo pudiera convertirse en vehículo de esa raigambre moral y legitimadora hacia las instituciones políticas dominantes. En última instancia, representación y deliberación podrían complementarse (Arias, 2007). ■

5. CONTRA-ARGUMENTOS DE CARÁCTER ESTRUCTURAL Y COMUNICATIVO

Para el estudio de la comunicación, específicamente la comunicación dialógica —vínculo social que constituye la base de la esfera pública habermasiana—, el filósofo alemán recurrió a la pragmática del discurso. Una exposición rigurosa sobre la pragmática del discurso y las consideraciones a las cuales llegó el propio Habermas haciendo uso de esta disciplina, merece todo un libro. En cambio, aquí solo indicaremos algunas conclusiones puntuales: existen ciertas condiciones necesarias que deben cumplirse si se quiere llegar a entendimiento entre hablantes, por ejemplo, suministrar suficiente información, que esa información sea verdadera para que el hablante no termine descalificado ante su interlocutor, que lo hablado esté en consonancia con el tema de conversación etc. (máximas de la cantidad, de la calidad y de la evidencia, según el filósofo Herbert Paul Grice). Estas máximas son de universal pertinencia, o sea, deben cumplirse para hablantes de cualquier idioma y cultura si se aspira al entendimiento (Grice, 1975).

De esta universalidad desprende Habermas el hecho de que no es necesario preocuparse por el sujeto de la comunicación, ya que si las máximas o universales del habla son obligatorias para el entendimiento, la naturaleza del sujeto se vuelve superflua, puesto que la comunicación existirá siempre que se cumplan (Habermas, 1987). Luego de que la opinión del otro sea correctamente entendida, Habermas aspira a que la fuerza del mejor argumento se imponga en la deliberación, de modo que, ante

la evidencia de un argumento superior, el individuo sea capaz de hacer una elección racional, incluso si esa elección racional implica dejar a un lado sus propias opiniones. Así, el participante terminaría por cambiar su parecer: es este el colofón de la acción comunicativa: la transformación del sujeto a través de la comunicación (Elster, 1991; Habermas, 1987). Pero aquí aparecen algunas interrogantes: ¿los individuos son proclives a cambiar su parecer con tanta facilidad? (Shapiro, 1999); ¿la transformación de la subjetividad implica la transformación del sujeto? (Mouffe, 2002).

“(...) el participante
terminaría por
cambiar su parecer:
es este el colofón
de la acción
comunicativa: la
transformación del
sujeto a través de la
comunicación”

La primera interrogante no es difícil de responder: no es obligatorio que un individuo cambie de opinión incluso ante un juicio verdadero o un argumento más razonable que el suyo. Esta idea puede sostenerse, incluso, haciendo uso de la pragmática del discurso, disciplina cara a Jürgen Habermas: en su libro *Speech Acts*, John Searle reconoce que las consecuencias de un discurso sobre

el ser humano [efecto perlocutivo] son difíciles de predecir, de ahí que la sólida demostración de las ideas —diríamos nosotros— es condición necesaria pero no suficiente para el cambio de las opiniones. La segunda interrogante —¿la transformación de la subjetividad implica la transformación del sujeto?—, necesita de un mayor detenimiento. Es cierto que Habermas, como asegura Mouffe (1993, 2002), a veces olvida la diferencia entre relaciones sociales y comunicación intersubjetiva. El sujeto no es solo una conciencia que se relaciona con otras conciencias, sino también pasiones, cuerpo, condiciones concretas de vida, etc. Y es que el modelo de la acción comunicativa puede catalogarse como “post-metafísico” —como mismo ha señalado su creador en ***Facticidad y validez***—, en parte porque ya no se preocupa por la naturaleza del sujeto. Ya que los “universales del habla” son obligatorios para que los sujetos de la enunciación logren el entendimiento, la subjetividad pasa a un segundo plano, o sea, los hablantes pueden ser de culturas diferentes, pero deben cumplir con esos requisitos procedimentales para poder comunicarse. Y aun si fuese necesario recurrir a las tradiciones culturales para poder realizar la elección racional del mejor argumento u opción, Habermas asegura que la cultura liberal se ha extendido a tal punto que, a efectos prácticos, es la única capaz de crear un modo de vida racional (Habermas, 1992, 2005).

Sin embargo, ¿hasta qué punto está extendida esa cultura? ¿Pueden abrigarse esperanzas de éxito sobre la base de algo tan difuso y poco comprobable como una supuesta cultura democrática? Habermas (2005) piensa que sí existe esa subjetividad de orden superior que permite al menos soñar con el triunfo del “entendimiento” en las naciones occidentales. Y según él, más que una entelequia solo comprensible

para intelectuales, esa cultura democrática es moneda corriente para el ciudadano occidental promedio, una especie de sentido común⁴. La única pregunta que podría hacerse a Habermas es si realmente existe esa cultura democrática, pero, si bien resulta difícil comprobar que existe, tanto más demostrar que es un sueño del filósofo alemán. Por tanto, esta idea de Habermas puede ser discutible, pero no es descabellada.

Sin embargo, los mejores argumentos en contra suya quizá estén relacionados no tanto con la predisposición de los hombres hacia la elección racional o hacia el disparate, sino con la índole de la comunicación en la edad moderna. En su libro *Los media y la modernidad*, John B. Thompson asegura que el principal defecto del ideal de Habermas radica en no comprender la evolución de la publicidad moderna hacia: nuevas formas de comunicación a través de la interacción de masas, nuevas maneras de visibilidad y nuevas redes de difusión en el mundo moderno (Thompson, 1998).

[4] Dejaremos a un lado el análisis del sentido común en general. Solo podríamos decir que, al respecto, existen dos tendencias más o menos claras sobre la naturaleza del sentido común: una lo considera como una forma del poder, parte ideología y parte superstición, cuyo estudio conduce inevitablemente a valores culturales, estéticos, políticos, cívicos, morales, etc., propios o creados por las clases dominantes. Esta interpretación es propia de la teoría crítica, que va de Hegel al sociólogo Pierre Bourdieu, por solo mencionar un teórico destacado en los últimos tiempos. La otra, por el contrario, asegura que el sentido común es resultado del pensamiento lógico, ya que el ser humano es capaz de comprender o inferir, a través de la experiencia o el raciocinio —o ambos—, un orden natural, de índole verdadera y no manipulada por el poder. Esta versión se remonta al pensamiento empirista inglés; continúa en la filosofía analítica del siglo XX y tuvo en John Searle un defensor claro entre los pensadores más recientes.

Con el desarrollo sostenido de los *media*, las sociedades occidentales vieron surgir la prensa de masas, capaz de llegar a la mayor cantidad de regiones en el menor tiempo posible. Ello fue posible gracias a que los *media*, convertidos en mega-fábricas de símbolos, habían acumulado al menos dos formas de capital entre las varias que identifica Thompson: económico y simbólico⁵. Gracias al capital económico, fueron capaces de colocar una mayor cantidad de símbolos a disposición del público. Esos símbolos no solo remiten al capital cultural, sino también a dominios no directamente relacionados con éste, como el de la reputación y respetabilidad de algunas instituciones y personas. Ello podría explicar en cierto sentido el tipo de re-feudalización representativa de la cual hablaba Habermas. Pero si bien Thompson apunta que el Estado y los *media* son instituciones privilegiadas en cuanto a la acumulación de capitales bajo su poder, existen varias organizaciones sociales que también participan de éstos, como las iglesias, universidades, movimientos políticos, etc. (Thompson, 1998).

El espacio de socialización de estos bienes simbólicos es el mercado, por tanto, los símbolos están a disposición

de los consumidores. Así,

el hecho de que los productos estén disponibles en principio para múltiples receptores significa que poseen un carácter público intrínseco, en el sentido de que están abiertos o disponibles al público. De ese modo, el contenido de los mensajes mediáticos se hace visible y puede ser observado por múltiples individuos que podrían estar, y por lo general están, dispersos a lo largo de distintos contextos (Thompson, 1998: 52).

Ese razonamiento le lleva a otro: si los contextos de recepción y emisión son distintos, entonces existe una ruptura, una brecha profunda entre los *media* y su público.

Thompson llama a ese tipo específico de interacción comunicativa «cuasi-interacción mediática» (Thompson, 1998: 117). En ella los productores —los *media*— pueden acceder a los múltiples contextos de recepción en el ámbito privado, y aunque los receptores sean capaces de interpretar esas formas simbólicas, no pueden acceder a los contextos de producción, esos que son propios de los *media* (Thompson, 1998). De tal forma que, por la disparidad de medios técnicos a disposición del productor, el flujo comunicacional se realiza generalmente en una sola dirección, y la capacidad de los receptores para incidir sobre el proceso de producción está muy limitada. En el tipo de «cuasi-interacción mediática» se rompe el vínculo *face to face* necesario para mantener una comunicación dialógica: condición indispensable para la deliberación. Para Thompson, el menoscabo sostenido al que Habermas somete los *media*, reside precisamente en esa particularidad: la experiencia moderna de la interpretación no es, en lo fundamental, mediante el uso de una razón públicamente construida; al contrario, se realiza en el ámbito privado de una forma

[5] El poder simbólico es la «capacidad de intervenir en el transcurso de los acontecimientos, para influir en las acciones de los otros y crear acontecimientos reales, a través de los medios de producción y transmisión de las formas simbólicas». Además, dicho poder «procede de la actividad productiva, transmisora y receptora de formas simbólicas significativas. La actividad simbólica es una característica fundamental de la vida social [...]. Los individuos están constantemente dedicados a la actividad de expresarse de forma simbólica y de interpretar las expresiones de los otros» (Thompson 1998: 33-34).

silenciosa y síquica. Y es evidente que ese proceso de íntimo raciocinio no se acerca al ideal helenístico del filósofo alemán (Thompson, 1998).

Las publicidades actuales están conformadas por una superposición de públicos, visto que cualquier sociedad es una sumatoria estructurada de comunidades. Ello permitiría declarar la existencia de una macro, meso y micro esfera pública, donde los temas son considerados y decantados de manera diferente. En las micro-esferas estarían integrados los movimientos sociales a escala local, proyectos comunales, minorías nacionales, raciales, sexuales, etc.: formas de sociabilidad de alcance restringido en cuanto a territorio, demografía e interés público. Las meso-esferas engloban el espacio público de los Estados-nación, y las macro-esferas, la interacción entre los Estados soberanos⁶, pero también, y sobre todo, sectores de la sociedad civil articulados a escala global. En torno a ellas se tejen redes comunicacionales desiguales, que convierten un tipo unitario de publicidad en algo imposible (Castells, 2008; Keane, 1997).

En tal sentido, Habermas reconoció en su ensayo "Further reflections on the public sphere" que la hegemonía de un tipo específico de público no es impedimento para la aparición de otras arenas de intercambio y debate (Habermas, 1992). El alcance demográfico de las mismas es bastante reducido por lo que dentro de ellas el intercambio *face to face* vuelve a tener una cierta importancia. De ahí que el menoscabo de la alteridad sea

injustificado. Luego de leer el libro de Mijaíl Bajtín sobre Francois Rabelais, vislumbró la quimera de reprimir completamente la cultura popular y comprendió que toda sociedad es un entramado de poder, donde ocurren luchas en el terreno del lenguaje y en el terreno de la repartición de recursos, como bien señalara Foucault (Habermas, 1992).

Estos juicios suponen que para entender el fenómeno de la comunicación pública, no basta con entender el fenómeno de los *media*. Bajo la apariencia de la comunicación masiva fluye un río tormentoso de lenguajes. Parece ser que el diálogo, el susurro, la risa, el carnaval, el comadreo de la conversación barriobajera, aún hoy siguen siendo un afluente, si bien oscurecido y olvidado, del ámbito público, con la sola excepción de que comunicación dialógica no significa deliberación, pues ésta es apenas un tipo específico de comunicación interpersonal (Lotman, 1996; Thompson, 1998).

Sin embargo, a pesar de haber reparado en sus defectos previos y haber recompuesto parte de su teoría, como bien asegura Craig Calhoun, estos cambios han sido de orden táctico, no estratégico: para Habermas la publicidad deliberativa, sostenida por los principios liberales, sigue siendo la única que ofrece un firme asiento para el bien común, pues posee la capacidad de autogenerar, a través de la acción comunicativa, un discurso pluralista (Calhoun, 1992; Habermas, 1987, 1992, 2005). ■

[6] O sea, aquellas instituciones de carácter político que representan a una nación frente a las otras y que ejercen soberanía sobre un territorio, de acuerdo a las leyes internacionales.

Como conclusión podría decirse que Habermas es proclive a entender a los sujetos de la comunicación como seres potencialmente capaces de interactuar a través del discurso siguiendo una absoluta racionalidad. Es obvio que un sujeto de este tipo no tendría grandes dificultades para lograr el entendimiento —en el sentido platónico de “comunidad de almas”— pues el “otro”, en tal caso, sería alguien de igual subjetividad; también es evidente que un sujeto de este tipo tan solo es una representación ideal de los seres humanos.

“Quizá en las críticas que se centran en el problema de la comunicación se encuentren los argumentos más poderosos contra una teoría de la esfera pública basada en la deliberación.”

Podría aceptarse, si pensásemos de modo optimista, que la deliberación se convertirá en el método para construir la tan aclamada «voluntad general»; con mayor optimismo aún, que esa «voluntad general» penetrará los dominios del Estado, incluso que el Estado y las burocracias mercantiles se dejarán penetrar por la «voluntad general» construida por el público raciocinante sin oponer resistencia, pero resulta imposible no tomar en consideración la forma en que está estructurada la comunicación en los tiempos modernos. Quizá en las críticas que se centran en el problema de la comunicación se encuentren los argumentos más poderosos contra una teoría de la esfera pública basada en la deliberación. En efecto, la naturaleza de los seres humanos, su inclinación al entendimiento o al desacuerdo, la índole opresora o neutral del Estado, son asuntos que han preocupado a los pensadores a lo largo de los tiempos y para los cuales, probablemente, no existan respuestas absolutas. Pero todo defensor de la democracia deliberativa debe enfrentarse al hecho de que la deliberación necesita como condición *sine qua non* un tipo de racionalidad comunicativa (el diálogo) poco acorde con los públicos modernos. Si estos argumentos son verdaderos, entonces es poco probable que la deliberación pueda traspasar las puertas de la academia y la conversación erudita para convertirse en un modelo alternativo de democracia. ■

[DANIEL SALAS GONZÁLEZ]

Estudia doctorado en Antropología Social, Dalhousie University. Master en Procesos culturales cubanos, ISA 2011. Docente e investigador en el Dpto de Periodismo, UH, 2007-2014.

[DAVID CORCHO HERNÁNDEZ]

Periodista de la Agencia Latinoamericana Prensa Latina y jefe del grupo de Investigación sobre América Latina del Proyecto Cuba Posible. Actualmente reside en La Habana, Cuba.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Arias Maldonado, M. (2007). La política en la teoría deliberativa. Notas sobre deliberación, decisión y conflicto. *Revista Española de Ciencia Política*, Vol. 16, 37-59.

Bourdieu, P. (2004). Intervenciones 1961-2001. Ciencia social y acción política. Marsella: Editoriales Hiru y Ciencias Sociales.

Calhoun, C. (1992). Introduction: Habermas and the public sphere. En *Habermas and the public sphere*. Cambridge, Massachusetts y Londres, Reino Unido: Massachusetts Institute of Technology Press.

Castells, M. (2008). The new public sphere: global civil society, communication networks and global governance. *The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science*, 616, 78-93.

Dahlgren, P. (2005). The Internet, public spheres, and political communication: dispersion and deliberation. *Political Communication*, No. 22, 147-162.

Elster, J. (1991). The possibility of rational politics [Versión Electrónica]. *Political Theory Today*, Oxford.

Fraser, N. (1990). Rethinking the public sphere: A contribution to the critique of actually existing democracy [Versión Electrónica]. *Social Text*, No. 25/26, 56-80.

Giddens, A. (1997). Globalization: Keynote address at the UNRISD conference on globalization and citizenship [Versión Electrónica]. *UNRISD News*, No. 15.

Grice, H. P. (1975). *Logic and Conversation, Syntax and Semantics*. Reino Unido: C. England & H. Morgan, Editors.

Gutmann, A., & Thompson, D. (1990). Moral conflict and political consensus. *Ethics*, Vol. 101, 64-88.

Habermas, J. (1974). The public sphere: an encyclopaedia article. *New German Critique*, 1(2), 44-55.

Habermas, J. (1987). *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid: Editorial Taurus.

Habermas, J. (1992). Further reflections on the public sphere (T. Burger, Trad.). En C. Calhoun (Ed.), *Habermas and the public sphere*. Cambridge, Massachusetts y Londres, Reino Unido: Massachusetts Institute of Technology Press.

Habermas, J. (1997). *Historia y crítica de la opinión pública*. Barcelona: Ediciones G.

Habermas, J. (2005). *Facticidad y validez* (M. J. Redondo, Trad. 4ta ed.). Madrid: Editorial Trotta.

Keane, J. (1997). Transformaciones estructurales de la esfera pública. *Sociological Studies*, XV(43), 47-77.

Lotman, I. M. (1996). Acerca de la semiosfera (D. Navarro, Trad.). En D. Navarro (Ed.), *La semiosfera I* (pp. 11-27). Madrid: Ediciones Cátedra.

Lotman, I. M. (1998a). Cerebro-texto-cultura-inteligencia artificial (D. Navarro, Trad.). En D. Navarro (Ed.), *La semiosfera II* (pp. 5-15). Madrid: Ediciones Cátedra.

Lotman, I. M. (1998b). El fenómeno de la cultura (D. Navarro, Trad.). En D. Navarro (Ed.), *La semiosfera II* (pp. 5-15). Madrid: Ediciones Cátedra.

Lotman, I. M. (1998c). Sobre los dos modelos de la comunicación en el sistema de la cultura (D. Navarro, Trad.). En D. Navarro (Ed.), *La semiosfera II* (pp. 27-43). Madrid: Ediciones Cátedra.

Mouffe, Ch. (1993). *El retorno de lo político*. Barcelona: Editorial Paidós.

Mouffe, Ch. (2002). For an agonistic public sphere. En G. Fieuek (Ed.), *Democracy UnrIALIZED* (pp. 87-97). New York: Art Publisher, Inc.

Noelle-Neuman, E. (1995). *La espiral del silencio*. Barcelona: Editorial Paidós.

Peters, B. (2011). El sentido de la esfera pública. *Criterios*, Vol. 37, 5-54.

Rancière, J. (1995). En los bordes de lo político [Versión Electrónica].

Rancière, J. (2010). The aesthetics revolution and its outcomes (S. Corcoran, Trans.). En S. Corcoran (Ed.), *Dissensus. On Politics and Aesthetics* (pp. 115-135): Continuum Publishers.

Searle, J. R. (1986). *Actos de habla*. Madrid: Ediciones Cátedra.

Shapiro, I. (1999). Enough of deliberation: Politics is about interests and power. En S. Macedo (Ed.), *Deliberative politics. Essays on democracy and disagreement*, (pp. 28-38). Oxford: Oxford University Press. Smith, B. (2003). John Searle. Cambridge: Cambridge University Press.

Thompson, J. B. (1998). *Los media y la modernidad*. Barcelona: Editorial Paidós.

ESPAÇOS URBANOS,
SEGREGAÇÃO
SOCIAL E CONSUMO
SIMBÓLICO:
UM ESTUDO SOBRE
A COBERTURA
DOS ROLEZINHOS
EM TERESINA/PI

[ARTIGO]

Flora Fernandes Lima
Leila Lima de Sousa

[RESUMO ABSTRACT RESUMEN]

O presente estudo propõe analisar a cobertura do site noticioso CidadeVerde.com sobre rolezinhos realizados em Teresina-PI, nos meses de março e abril de 2014. Ao todo, seis matérias foram analisadas através da técnica de análise de conteúdo categorial (BARDIN, 2011). Tendo como aporte teórico temas como representação, subjetividade, identidades, segregação e medo, fazemos uso de autores como Moscovici (2010), Arguello (2005), Foucault (2012), entre outros, para explicar como as instituições e a organização social atuam na fabricação de representações e segregação de determinados grupos, excluindo-os de espaços até mesmo simbólicos de pertencimento. Como conclusão, acreditamos que os meios de comunicação, validados por representações naturalizadas no imaginário social, fabricam e reforçam estereótipos que representam, de uma maneira generalista, o medo e a violência.

Palavras-chaves: Rolezinho. Representações sociais. Medo. Violência. Adolescentes.

This study intends to analyze the coverage of news CidadeVerde.com site about rolezinhos conducted in Teresina-PI, in March and April 2014. In all three subjects were analyzed by categorical content analysis (Bardin, 2011). Having as the theoretical topics such as representation, subjectivity, identity, segregation and fear are used authors as Moscovici (2010), Arguello (2005), Foucault (2012), among others, to explain how society constructs representations and segregation of certain groups excluding the spaces even symbolic belonging. It is believed that the media, validated by naturalized representations in the social imaginary, build and reinforce stereotypes that represent a general way, fear and violence.

Keywords: Rolezinho. Social representations. Fear. Violence. Adolescents.

Este estudio tiene como objetivo analizar la cobertura de noticias del sitio CidadeVerde.com sobre rolezinhos realizados en Teresina-PI, en marzo y abril de 2014. Três notícias fueron analizados por análisis de contenido de categorías (Bardin, 2011). Teniendo como conceptos teóricos la representación, la subjetividad, la identidad, la segregación y el miedo, hacemos uso de autores como Moscovici (2010), Arguello (2005), Foucault (2012), entre otros, para explicar cómo la sociedad construye representaciones y segregación de grupos, con exclusión de los espacios, incluso simbólica y de pertenencia. Se cree que los medios de comunicación, validados por las representaciones naturalizados en el imaginario social, construyen y refuerzan los estereotipos que representan el miedo y la violencia en general.

Palabras clave: Rolezinho. Representaciones sociales. Miedo. Violência. Adolescentes.

INTRODUÇÃO

Os adolescentes de baixa renda, e em sua grande maioria negros, são muitas vezes enquadrados como grupos sociais marginalizados e alvo de políticas de exclusão e punição. Passam a ser reconhecidos, muitas vezes de forma estereotipada, como grandes causadores da criminalidade. Esses grupos também são alvos de violência estrutural, que vai mais além que conflitos diretamente observados e apresentados pela mídia como a representação maior da violência (PEREIRA, 2000).

Essa violência na verdade mostra-se como resultante de interações e relações sociais assimétricas estabelecidas entre os entes de uma sociedade. Nesse sentido, mesmo sendo a existência da violência detentora de características multifacetadas e multideterminadas, as populações estereotipadas como risco ou problemáticas são muitas vezes indiscriminadamente apontadas como grandes causadoras de conflitos. O medo da violência e do crime passa a ser representado na figura desses sujeitos que são, já em virtude dos estereótipos socialmente reforçados, frequentemente reconhecidos e apontados pela sociedade como ameaça social, mesmo quando não a representam de fato.

O sentimento de vulnerabilidade gerado em torno de possíveis situações de violência desencadeia a associação da necessidade de controle social através de novas leis, condenação de determinados estilos de vida e adoção de comportamentos que visam evitar situações de perigo (CALDEIRA, 2000).

O medo da violência, explicitado na busca por evitar situações consideradas perigosas, pode ser considerado como fator gerador de angústia social e atíca um índice cada vez menor de tolerância com atos criminosos, além de desencadear demandas punitivas e de controle, direcionadas principalmente aqueles praticados por parcelas já marginalizadas socialmente.

São construídas dentro de um viés excludente as identidades dos adolescentes que, mesmo não tendo quaisquer associações com atividades criminosas, são indiscriminadamente associados à violência e risco. Quando presentes em determinados ambientes causam incômodo e em consequência medidas que objetivam minimizar o desagrado causado por sua presença em lugares originalmente não concebidos como espaços para sua circulação. Os rolezinhos e as ações restritivas e de punição desencadeadas por esse avanço em áreas de consumo, como shoppings, são analisadas ainda de maneira inicial por esse estudo que entende os motivos da segregação como aspectos já enraizados historicamente na cultura do país, que desde a escravidão já separava espaços e pessoas entre Casas Grandes e Senzalas.

As identidades construídas conforme modelos sociais valorizados tentam reforçar-se através da distinção entre aqueles que representam “perigo” e “ameaça”, mas que na maioria das vezes não representam de fato. Aqueles que se enquadram dentro dessa faixa também buscam distanciar-se através de processos de tentativas de adequamento social que podem ser ilustrados por consumo de

marcas ou dos mesmos espaços sociais, como no caso dos rolezinhos.

Para constituição da análise utiliza-se a perspectiva das representações sociais e análise categorial de Bardin (2011) em notícias do Portal CidadeVerde.com que abordaram rolezinhos da cidade de Teresina-PI. Foram encontradas as categorias I- Tumulto e violência; II – Legitimação da força policial e III – População de bem x jovens da periferia. As categorias encontradas reafirmam a noção de que os sujeitos cujas identidades são constituídas mediante estigmas de rejeição são barrados em determinados espaços, majoritariamente dos de consumo, em decorrência do desconforto causado pelo encontro entre “cidadãos de bem” e identidades socialmente indesejadas. ■

2. MEDO E INCÔMODO SOCIAL: PROCESSOS DE SEGREGAÇÃO DOS ESPAÇOS

É possível, pelo menos em parte, entender a segregação dos espaços, ainda facilmente observável, tendo em vista o longo histórico de divisão de ambientes sociais já formalmente justificado pela ciência, por exemplo, através da Teoria Eugênica criada no século XIX por Francis Galton cujo foco no estudo do aprimoramento da raça humana através do estudo da hereditariedade foi utilizada para justificar ideologicamente o acesso a recursos sociais dos indivíduos (MACIEL, 1999). Outro teórico que segue ideia associável a essa, Cesare Lombroso (1835-1909), dentro da perspectiva dos estudos da criminologia, embasou-se na antropologia e buscou estabelecer relações entre características físicas e mentais com a pré-disposição delitiva em decorrência de uma suposta evolução incompleta. Esses autores são exemplos de ideais validados cientificamente que, mesmo sendo atualmente desacreditados ainda continuam presentes dentro do senso comum.

O fato de se considerar, a partir desses paradigmas, que características inerentes ao contexto social e genético do sujeito possam influenciar na prática de crimes, faz com que alguns indivíduos possam ser, com base essencialmente em características genéticas, considerados distintos dos homens “normais” e desprovidos de livre arbítrio para decidir sobre o ato de praticar ou não crime, que passa a ser algo visto como inerente à sua natureza. Cria-se dessa forma o estereótipo de um inimigo da sociedade cujos atos sempre estarão associados à criminalidade e violência (ARGUELLO, 2005).

O isolamento ou mesmo o extermínio físico desses inimigos associados afasta esses sujeitos da condição de cidadãos comuns e justificavam posteriores medidas de segregação e punição, mobilizando a população a também contribuir (COIMBRA, 1997). O estereótipo recorrentemente temido no atual contexto social é o do criminoso que passa também a ser alvo dos esforços para solução de problemas sociais e de segurança.

A segregação e a modificação de potenciais ameaças sociais podem ser enquadradas como meio de “sansão normalizadora” (FOUCAULT, 2012), descrita como ferramenta do modelo disciplinar de controle repressor e que torna penalizáveis tanto infrações a normas previstas por lei quanto os menores movimentos fora do que é adequado à norma. Esses processos de disciplinarização, que já existiam em instituições como escolas, conventos, presídios, etc, no decorrer dos séculos XVII e XVIII tornam-se fórmulas gerais de dominação. Tais formas de disciplinarização podem ser vistas, por exemplo, no controle dos horários e ritmos de trabalho, por exemplo. A disciplina funciona, então, de acordo com Arguello (2005), com o intuito de “fabricar” indivíduos numa economia calculada e permanente de pequenos procedimentos, permanecendo imperceptível àqueles que não são a elas submetidos.

A normalização pode transparecer através de acontecimentos que tomam amplitudes simbólicas, como por exemplo, um jovem da periferia sendo exibido em programas voltados para exposição da criminalidade na televisão e que passa a servir de referência a que tipo de pessoas a sociedade deve combater. Utiliza-se a promoção da diferenciação, homogeneização,

hierarquização e exclusão, como forma de manter a padronização dos indivíduos conforme regras socialmente elencadas (FOUCAULT, 2012).

Os participantes de grupos considerados segregados, para serem aceitos dentro dos esquemas sociais vigentes, passam a ter que se enquadrar segundo direcionamentos tais como o trabalho, religiosidade e apego aos valores familiares, os quais são utilizados como forma de legitimação social (COIMBRA, 2006). Os segmentos desfavorecidos e que não agreguem esses valores passam a ser automaticamente considerados perigo social passível de ser extirpado da sociedade e alvo de medidas coercitivas e preventivas.

Acriação de estilos de vida desejáveis, expressos na capacidade de aquisição de viagens, roupas, carros, tecnologias, etc, nem sempre alcançáveis por grande parcela da sociedade, desencadeia choques entre objetivos culturais, normas institucionalizadas e oportunidades reais. Em face disto, são produzidas respostas de adaptação, dentre elas a violência (LEAL, 2010), o que pode estar contribuindo para o aumento dos índices reais de delitos, mas que não necessariamente corresponde à realidade da criminalidade e violência repassada pelos meios de comunicação.

A quantidade de sujeitos que não se enquadra nos projetos sociais vigentes, caracteriza uma espécie de “Lixo humano” que não se mostra útil aos objetivos da organização social em vigência. A população considerada excedente permanece causando desconforto, incômodo, medo e ansiedade ao contexto social (BAUMAN, 1999), restando poucos locais socialmente validados que possam acomodá-los, sendo que os presídios estão entre os poucos locais possíveis.

Devido ao incômodo e a sensação de ameaça constante vem sendo aprimorados os mais diversos processos de vigilância como meio de controle para o crime (GARLAND, 2008). Alguns estereótipos passam a ser reforçados e apresentado como perigoso, tanto para os ricos como para os pobres, dando, assim, um perfil a ser alvo de vigilância generalizada, que passa a se configurar como foco principal das medidas de proteção e direcionam o comportamento coletivo a evitá-los. O roteiro de normalização e homogeneização de identidades pode enquadrar-se assim como uma tecnologia de poder, por estar de acordo com critérios vinculados à sanção normalizadora (FOUCAULT, 2012). Sob essa perspectiva algumas identidades acabam sendo marginalizadas e tendo seu acesso barrado aos espaços sociais mais valorizados.

Os estereótipos nesse caso dão um rosto para a vigilância generalizada, que passa a se configurar como alvo principal das medidas de proteção e intensificação dos processos de normalização social e direcionam o comportamento coletivo a evitá-los. O roteiro de normalização e homogeneização de identidades pode enquadrar-se, então, como uma tecnologia de poder, por estar de acordo com critérios vinculados à sanção normalizadora (FOUCAULT, 2012). Associação essa, que se dá através da construção de conceitos e representações que predizem conhecimento a respeito da violência e sujeitos a ela relacionados, que estabelecem, com isso, parâmetros de comportamento e supõem vigilância e penalizações aos considerados desviantes.

Dentro desse circuito observa-se que as relações de poder intrincadas nessa demarcação de lugares dizem respeito à capacidade de determinar quais identidades devem ser tidas como modelo a ser alcançado e quais são marginalizadas e com acesso barrado aos espaços sociais mais valorizados. Esses critérios são decorrentes de práticas culturais que, para Guareschi et al (2002), fazem jus a certos valores em detrimento de outros, representações essas que determinam comportamentos e categorias, marcadores por meios dos quais os sujeitos se identificam e se posicionam.

Os indivíduos fora do padrão hegemônico e apontados pelo tecido ideológico como antagonistas à ordem social são, com frequência, considerados sujeitos a serviço da violência e que acabam sendo usados para reafirmação do papel dos considerados “cidadãos de bem”, como chefes dentro de uma sociedade. Jodelet (2001), a esse respeito, aponta ainda que indivíduos em não conformidade com o socialmente esperado podem ser enquadrados em estereótipos de deslegitimação (que visam excluir moralmente um grupo dos valores aceitáveis) e são passíveis de representar medo e estranheza, justificando, dessa forma, violências e penas das quais se tornam alvos.

Sob essa perspectiva desponta a necessidade de distinguir alvos, estereótipos antagonistas sustentados ideologicamente que, pelas próprias condições nas quais estão inseridos, acabam muitas vezes reafirmando o lugar ao qual são designados, reforçando, simbolicamente, cada vez mais, as virtudes daqueles a que se opõem (BIROLI, 2011). ■

4. ALTERIDADE, REPRESENTAÇÕES SOCIAIS E O FENÔMENO “ROLEZINHO”

Na busca pelo entendimento da construção de identidades em ambiente de alteridade, pode-se levantar o fenômeno da produção das representações sociais, que para Serge Moscovici (2010) funcionam como maneiras de interpretar e pensar a realidade cotidiana, dando ordenações das coisas que fazem parte da nossa realidade.

As representações familiarizam algo que não é familiar e proporcionam uma espécie de “tradução” para sua devida apropriação. Dessa maneira, abordam-se determinados conceitos/ idéias com uma lei geral, agregando-se a eles todos os outros considerados similares por meio de uma mesma característica geral. As representações configuram perspectivas de realidade e são, portanto, capazes de influenciar o comportamento dos indivíduos (MOSCOVICI, 2010).

Moscovici (2010, p. 56) aponta ainda que indivíduos de outras culturas “são vistos como seres iguais a nós, mas que não são como nós”. São categorizados, então mediante perspectivas gerais e estereotipadas, já que pelo desconhecimento que se tem sobre elas são equiparadas a uma idéia geral.

É esse encontro com o diferente, gerador de angustia, que proporciona o advento dos rolezinhos em que, adolescentes de periferia, junto com todo estereótipo a eles associado de crime, medo e violência, passam a frequentar espaços antes simbolicamente barrados. A reação de incômodo e não pertencimento acaba se materializando

algumas vezes em impedimento efetivo para frequentar ambientes considerados não convenientes.

De acordo com Machado e Scalco (2015), os rolezinhos funcionam como espaço de sociabilidade nos quais os jovens se reuniam para passear, ouvir funk, namorar. Os shoppings, por sua vez, refletem diretamente esse espaço que remete ao consumo, ao poder de compra e estabelece símbolos e signos que hierarquizam as pessoas dependendo do que estas podem consumir. Nesse sentido, o rolezinho, é também um espaço de apropriação de espaços e de práticas de consumo, ainda que simbólicas, que faziam desses jovens da periferia, sem distinção das demais classes sociais.

Os rolezinhos se configuram como uma nova forma de sociabilidade estabelecida através da rede que possibilita a esses grupos, organização e articulação. Mesmo habitando espaços territoriais distintos, esses jovens se unem, através da rede, em um espaço simbólico que permite que eles mantenham contato, troquem experiências, criem símbolos comuns e celebridades próprias. A articulação dos grupos permite inclusive, novos usos da cidade, novas formas de entender espaços e não aceitar suas demarcações através de classes.

O rolezinho é um dos aspectos que compõem um fenômeno mais amplo das periferias urbanas do Brasil – os chamados “bondes”, as gangues, os grupos e os clãs juvenis. Portanto, as reuniões aos shoppings para passear, comprar e namorar é uma das características da sociabilidade juvenil entre outras práticas e cosmologias periféricas. (CARVALHO; SCLACO, 2015, p. 6)

O que se pode observar é que no período em que os rolezinhos ficaram mais populares, boa parte das narrativas midiáticas depreciavam o movimento, fazendo com que vários estereótipos amplamente divulgados como definidores dos moradores da periferia fossem ainda mais naturalizados no imaginário social, numa clara abordagem de alteridade e fabricação de representações sociais para com esses jovens.

Em Teresina, dois rolezinhos foram realizados. O primeiro aconteceu em março de 2014 e o segundo, em abril do mesmo ano. Os jovens se reuniram em dois lugares: o parque Potycabana e o Shopping Teresina, ambos, lugares que há nítida hierarquia de classes e demarcação de consumo. É por isso que o artigo surge com o objetivo de analisar como o portal Cidade Verde, site noticioso da cidade de Teresina, abordou os eventos. ■

5. ANÁLISE DAS MATÉRIAS PUBLICADAS NO SITE CIDADEVVERDE.COM SOBRE O “ROLEZINHO”

Para atender aos objetivos propostos nesta pesquisa será utilizada a técnica de análise de conteúdo, que segundo Bardin (2011, p. 48), é:

Um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) dessas mensagens.

No conjunto das técnicas de análise de conteúdo, a escolhida para a realização deste trabalho é a análise por categorias, uma técnica muito utilizada quando se pretende ir além da leitura simples do real, de seus significados. É uma técnica que se baseia na interpretação das mensagens e de seus conteúdos, permitindo analisar mensagens obscuras, de duplo sentido. Trata-se de uma observação cuidadosa, sistemática, objetiva, que atua por meio do desembramento e categorização para posterior análise temática (BARDIN, 2011, p. 202).

A análise categorial, segundo Bardin (2011, p. 43), leva em “consideração a totalidade de um “texto”, passando-o pelo crivo da classificação e do recenseamento, segundo a frequência de presença (ou de ausência) de itens de sentido”.

Ao todo, 6 matérias foram analisadas. O corpus diz respeito ao total de matérias produzidas sobre os “rolezinhos”

em Teresina. As matérias foram escritas nos meses de março e abril do ano de 2014. Abaixo, as categorias que mais prevaleceram entre as matérias estudadas:

1. “Rolezinho” como tumulto e violência, com todas as seis matérias fazendo menção à baderna provocada pelos jovens. **2.** Legitimação da força policial, todas as matérias direta ou indiretamente tratavam sobre o auxílio policial para conter os jovens. Inclui duas delas publicadas no mesmo dia (05.04) sobre uma operação para conter os jovens nos próximos eventos. **3.** População de bem x jovens da periferia, com 3 matérias falando sobre os eventos e o medo da população ou o desconforto causado pelos jovens. A seguir, faremos a distribuição das categorias fazendo uso de trechos das matérias. ■

6.1 “ROLEZINHOS” – TUMULTO E VIOLÊNCIA

Nas matérias intituladas “Rolezinho na potycabana e confusão em ônibus deixa 20 presos”, do dia 23 de março; “Violência e tumulto ‘Rolezinho’ em Teresina termina com adolescente baleado em shopping”, do dia 03 de maio; e ““Rolezinho” tem um jovem ferido e outro preso em shopping de Teresina”, do dia 04 de maio, são contados os dois eventos que aconteceram em Teresina. Nelas é possível perceber um tom voltado para a manifestação negativa contra o movimento dos jovens.

Em nenhuma das matérias são explicados os motivos da reunião dos jovens e na matéria “Rolezinho na Potycabana e confusão em ônibus deixa 20 presos”, a repórter faz uma definição do que seria o “rolezinho”: “Rolezinhos” são encontros marcados por redes sociais que atraem centenas de jovens a shoppings e parques. Eles entram pacificamente nos locais, mas, depois, costumam promover correria assustando os frequentadores do local”. No trecho é possível perceber um juízo de valor inicial. Há a menção de que o evento é pacífico, mas logo em seguida, há a generalização de que são promovidas correrias, como se em todos os encontros, isso fosse uma prática comum.

Na mesma matéria, ainda é dada voz ao major da PM que reafirma a definição dada pela repórter, quando diz: “Não é a primeira vez, eles sempre se juntam não para brincar, mas para criar baderna”, disse o major John Feitosa. A matéria é finalizada com uma nota do parque potycabana, onde, segundo a reportagem, o tumulto teria iniciado. Na nota, é desmentido que a confusão tenha começado no parque e também é relatado que os jovens, ao serem chamados atenção pelos seguranças,

logo saem pacificamente do local. “Não aconteceu no parque. Houve apenas um pequeno tumulto entre dois adolescentes que teriam iniciado uma briga por namorada. Eles foram abordados por nossas equipes e saíram espontaneamente da Potycabana. O rolezinho começou na parada de ônibus”, disse (PORTAL CIDADE VERDE, 2014).

Nenhuma das matérias ouviu os jovens, apenas a PM. E o tom dos entrevistados reflete, em certo sentido, a criminalização dos eventos. Decerto que, em um dos encontros ocorreu troca de tiros entre adolescentes, mas ao que é relatado nas matérias, a rixa entre os envolvidos já vinha de outros tempos, tal como é exposto na matéria intitulada “Jovem que disparou em “rolezinho” afirma que era ameaçado na internet” publicada no dia 05 de maio. No entanto, apenas relatar acontecimentos negativos dentro do evento, traz uma generalização, a ideia de que todos os jovens que participam do movimento são “baderneiros” ou infratores.

A matéria, tal como foi narrada, deixa claro que o medo da violência, explicitado na busca por evitar situações consideradas perigosas, pode ser considerado como fator gerador de angústia social e atíça um índice cada vez menor de tolerância com atos criminosos, além de desencadear demandas punitivas e de controle, direcionadas principalmente aqueles praticados por parcelas já marginalizadas socialmente. Com a disseminação do medo da violência na população, o crime passa a ser usado como motivação para a implantação de políticas econômicas e sociais voltadas para contingentes populacionais associados a riscos. A criminalidade é vista nesse contexto como resultante de indisciplina, falta de controle por parte do indivíduo ou mesmo falta de controle

social (GARLAND, 2008). Dessa forma, o foco das atenções acaba sendo desviadas das motivações do crime para a preocupação com a segurança, utilizada na tentativa de legitimar restrições de acesso a direitos, tortura e demais formas de violação dos direitos humanos.

6.2 LEGITIMAÇÃO DA FORÇA POLICIAL

Nesta segunda categoria, pode ser levado em conta além das matérias publicadas falando sobre o reforço policial após o tiroteio ocorrido, segundo reportagens, durante um dos rolezinhos praticados em Teresina, também o fato de que os policiais eram fontes oficiais quando se tratou sobre o assunto. A discussão não tomou outros vieses, como por exemplo, a perspectiva de explicar o a fundamentação do movimento, nem mesmo os jovens foram ouvidos em sua defesa.

No dia 05 de maio de 2014, duas matérias enfocaram na questão do reforço da segurança nos arredores do shopping e da potycabana. A primeira delas foi intitulada “Polícia reforça segurança após confusão durante “rolezinho” e a outra, “Região da Potycabana e shoppings terão policiamento reforçado”. As duas matérias publicadas resultam da fala de dois entrevistados, ao vivo, em estúdio de programas da TV Cidade Verde. Na primeira, o entrevistado foi o capitão da PM, Fábio Abreu, que falou sobre as estratégias para reforço da segurança no parque, elogiou o trabalho dos seguranças que segundo o entrevistado, evitaram que algo pior pudesse acontecer e ainda declarou que o jovem detido acusado dos disparos, tinha passagem pela polícia,

como podemos ver no trecho a seguir:

Em entrevista ao *Notícia da Manhã* desta segunda-feira (05), capitão Fábio Abreu, afirmou que os problemas só não foram maiores graças a segurança do shopping que agiu rápido e conteve o tumulto. O capitão acrescentou que adolescente A. A. M. O. de 17 anos que foi apreendido com uma arma já tem passagem pela Polícia. "Ele é da vila Dagmar Maza e já é conhecido da Polícia, não é a primeira vez", comenta o capitão. (PORTAL CIDADE VERDE, 2014)

A segunda matéria foi feita com base na entrevista com o delegado geral James Guerra. Recebeu a titulação de "Região da Potycabana e shoppings terão policiamento reforçado". Na matéria, o delegado reafirma o reforço do policiamento no local e diz que na verdade, nenhum dos jovens envolvidos na confusão tinha envolvimento com a polícia, indo contra o depoimento do capitão.

Nenhum dos dois tem passagem registrada pela Delegacia do menor Infrator, mas é estranho que o acusado vá com uma arma para um local público encontrar com seu grupo de amigos. Ele prestou informações à polícia e disse que tem uma série de rixas, facebook, mas que não se conheciam pessoalmente. Houve um desentendimento e o disparo, ele alegou que estava em menor número. Mas foi solicitada a internação dele porque é inaceitável que ele estivesse armado e por ser menor, a gravidade é maior, destacou James Guerra. (PORTAL CIDADE VERDE, 2014).

Tal como vemos nas matérias, o reforço policial foi destacado como uma ferramenta para conter os jovens e para preservar os cidadãos de bem. Além

do capitão da PM, também o delegado geral bateram na mesma tecla, em duas entrevistas concedidas no mesmo dia.

Neste sentido, podemos nos aproximar dos estudos de Arguello (2005), quando diz que a resposta à criminalidade, nessas condições, direciona-se aos efeitos do delito (imagem da vítima, medo, custos com a segurança), mais do que às raízes estruturais e político ideológicas da questão, e tem como resposta o aumento de policiais nas ruas, leis mais rigorosas e criminalização de classes potencialmente perigosas, tudo isso noticiado de maneira recorrente pelos meios de comunicação.

A resposta às questões criminais é direcionada primordialmente aos pobres e às comunidades marginalizadas (GARLAND, 2008), que nas ocasiões em que praticam comportamentos criminosos são de maneira geral autorresponsabilizados por seus atos, fato esse que deixa em segundo plano o contexto gerador dos atos em conflito com a lei. Há, nesse sentido, o favorecimento da criação e fortalecimento de estereótipos vinculados aos autores dos crimes (ARGUELLO, 2005). Nesses casos, atrela-se usualmente o controle e vigilância de determinadas camadas sociais à solução do problema da insegurança social, com base na punição de algumas contravenções específicas e alvos de maior estereotipização que outras, o que proporciona ao crime uma face que é apropriada pelas instituições sociais, dentre elas, os meios de comunicação. ■

6.3 POPULAÇÃO DE BEM x JOVENS DA PERIFERIA

A terceira categoria encontrada, diz respeito aos mecanismos usados nas narrativas das matérias como forma de dizer que a mídia e a polícia estavam preocupados com a população de bem.

São matérias que relatam muitas pedidas pela administração do shopping para evitar casos futuros, o impedimento da entrada de menores desacompanhados no shopping, o reforço da segurança que ao parar dois jovens suspeitos, encontrou sobre poder dos mesmos, uma arma de brinquedo.

As matérias demarcam a diferenciação e alteridade social. É certo que outros jovens participaram do evento e tinham interesses apaziguados, mas estes não foram retratados nas matérias, apenas a população que estava no shopping e que se viu diante do tumulto, tal como é possível notar na matéria intitulada: “Rolezinho” tem um jovem ferido e outro preso em shopping de Teresina”. A Matéria conta sobre o tiroteio entre os jovens, enfoca no tumulto e correria e no fato de o shopping ter impedido a entrada de adolescentes no local depois do ocorrido. Ouve a mãe de um dos jovens envolvidos na confusão que diz nem saber do que se trata o rolezinho e que seu filho sempre vai ao shopping com a namorada e é um garoto tranquilo.

O ferido foi encaminhado para o Hospital de Urgências de Teresina (HUT) em uma ambulância. O shopping esteve com acesso limitado durante o tumulto. Adolescentes foram proibidos de entrar no espaço e se acumulam na parada de ônibus em frente ao shopping. (PORTAL CIDADE VERDE, 2014)

Outra matéria que demarca a diferenciação e uso de representações já estabelecidas para jovens pobres da periferia foi publicada no dia 05 de maio e intitulada “- Amigos apoiam rapaz que atirou durante rolezinho e pedem vingança”. A matéria não traz entrevistas, apenas os prints da página do facebook do jovem acusado dos disparos. No texto, fala-se em vingança, em tom de insegurança para os frequentadores dos locais onde acontecem os rolezinhos.

Ainda nesse sentido, como modo de evitar os transtornos, a administração do shopping lança uma multa para os jovens que cometerem badernas no espaço. A matéria foi publicada no dia 06/05 e intitulada: “Pedida multa de R\$ 1 mil contra jovens violentos em “rolezinho””. Na matéria, ainda é falado sobre a possibilidade de entender o rolezinho como crime: “O pedido foi ajuizado na manhã desta terça-feira (6) na 10ª vara cível de Teresina. A sentença dará início ao debate sobre a criminalização do “rolezinho” no Estado.”

Criminalizar um movimento através da generalização dos fatos foi o mote de algumas matérias. Não era um movimento de jovens, era um movimento de jovens da periferia, de bairros situados em áreas de risco. Assim, há uma demarcação clara da segregação social entre a população da zona nobre da cidade e os jovens das áreas periféricas. Arguello (2005) considera que o reforço nas medidas de punição e prevenção do crime expressa, sob a desculpa de proteção dos “cidadãos de bem”, a busca por esconder a impotência do Estado para controlar conflitos e tensões sociais mediante a criação de um inimigo em comum, personificado pelo “outro” criminoso, que acaba servindo de meio para reafirmação do papel de porções da população que se consideram as legítimas representantes da sociedade civilizada. ■

CONDIDERAÇÕES FINAIS

Os indivíduos fora do padrão hegemônico e apontados pelo tecido ideológico como antagonistas à ordem social são, com frequência, considerados sujeitos a serviço da violência. Jodelet (2001), a esse respeito, aponta ainda que tais indivíduos podem ser enquadrados em estereótipos de deslegitimação (que visam excluir moralmente um grupo dos valores aceitáveis) e são passíveis de representar medo e estranheza, justificando, dessa forma, violências e penas das quais se tornam destinatários. Sob essa perspectiva desponta a necessidade de distinguir alvos, estereótipos antagonistas sustentados ideologicamente que, pelas próprias condições nas quais estão inseridos, acabam muitas vezes reafirmando o lugar ao qual são designados, reforçando, simbolicamente, cada vez mais, as virtudes daqueles a que se opõem (BIROLI, 2011).

De acordo com as categorias levantadas, é possível perceber que as matérias analisadas não levantam reflexões sobre o que seja o “rolezinho” ou sobre quais seus objetivos. Existe a generalização de que todos os jovens participantes do evento são “baderneiros” e envolvidos com o mundo do crime, mesmo após entrevista com um delegado que negou quaisquer ligações dos jovens envolvidos no tiroteio com o crime. Nas matérias também não foi aberto espaço para que estudantes, pesquisadores ou os próprios jovens pudessem falar sobre as novas formas de sociabilidade que eles tentam instituir ou os usos que fazem da cidade, ainda que a demarcação desses espaços seja simbólica e o objetivo possa ser se igualar aos demais membros da sociedade.

Pode-se afirmar então que é reforçado através das notícias do rolezinho o estereótipo do adolescente de periferia como antagonico às “pessoas

de bem” e quase que exclusivamente associado à noção de crime e violência. Não ocorre a noção dentro das notícias abordadas de que o espaço dos shoppings pudesse ser utilizado por esses jovens para lazer e, sim, a indicação da associação do aumento de policiamento durante a presença dos mesmos nesses locais. Os rolezinhos podem ser vistos, nesse sentido, como uma forma de adentrar espaços simbolicamente barrados e assim passar a uma sensação mesmo que passageira a lugares e representações identitárias antes interditos mas que, mediante o estranhamento causado pelos usuais frequentadores dos shoppings, passaram a ser interditos para além do plano simbólico através do controle visual e reforço policial.

A violência que figura frequentemente nos meios de comunicação e que foi ponto chave nas narrativas do “rolezinho” em Teresina, na verdade, mostra-se como resultante de interações e relações sociais assimétricas estabelecidas entre os entes de uma sociedade. Nesse sentido, mesmo sendo a existência da violência detentora de características multifacetadas e multideterminadas, as populações estereotipadas como risco ou problemáticas são muitas vezes indiscriminadamente apontadas como grandes causadoras de conflitos. O medo da violência e do crime passa a ser representado na figura desses sujeitos que são, já em virtude dos estereótipos socialmente reforçados, frequentemente reconhecidos e apontados pela sociedade como ameaça social, mesmo quando não a representam de fato. ■

[FLORA FERNADES LIMA]

Mestre em Comunicação pela Universidade Federal do Piauí. Psicóloga Técnica Secretaria Municipal de Assistência Social da cidade de Teresina -PI. Psicóloga graduada pela Universidade Estadual do Piauí.

[LEILA LIMA DE SOUSA]

Jornalista, Mestre em Comunicação pela Universidade Federal do Piauí, PPGCOM/UFPI. Professora Assistente do curso de jornalismo da Universidade Federal do Maranhão.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARGUELLO, Katie. Do estado social ao estado penal: invertendo o discurso da ordem. In: Anais do Congresso Paranaense de Criminologia. Londrina, mimeo, 2005. Disponível em periodicos.ufes.br/SNPGCS/article/download/1646/1246 . Acesso em 02 nov. 2013.

BARDIN, Laurence. Análise de conteúdo. Lisboa: Edições 70, 1977.

BAUMAN, Zygmunt. Globalização: as consequências humanas. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

BIROLI, Flávia. Mídia, tipificação e exercícios de poder: a reprodução dos estereótipos no discurso jornalístico. Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, n. 6, jul./dez., 2011. p.71-98.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo. São Paulo: Edusp, 2000.

COIMBRA, Cecília M. B. Direitos humanos e criminalização da pobreza. In: Mesa Redonda Direitos Humanos e Criminalização da Pobreza no I Seminário Internacional de Direitos Humanos, Violência e Pobreza: a situação de crianças e adolescentes na América Latina hoje. Outubro de 2006, Rio de Janeiro.

COIMBRA, Cecília M. B. Produção do medo e da insegurança. Banco de textos de docentes da Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense – UFF, 1997. Disponível em <http://www.slab.uff.br/index.php/docentes/8-textos/42-ceciliatextos>. Acesso em 17 dez. 2013.

FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir: nascimento da prisão. 40. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

GARLAND, David. A cultura do controle: crime e ordem social na sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Revan, 2008.

JODELET, Denise. Representações sociais: um domínio em expansão. In: JODELET, D. (Org). As representações sociais. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2001. p. 17- 44.

LEAL, José Manuel Pires. O sentimento de insegurança na discursividade sobre o crime. Sociologias, Porto Alegre, ano 12, n. 23, jan./abr., 2010. p. 394-427.

MACIEL, Maria Eunice de S. A eugenia no Brasil. Anos 90, v. 7, n. 11, 1999.

MACHADO, Rosana Pinheiro; SCALCO, Lucia Mury. Rolezinhos: marcas, consumo e segregação no Brasil. In: Revista de estudos culturais; São Paulo, v.1, nº1. 2015.

MOSCOVICI, Serge. Representações sociais: investigações em psicologia social. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

PEREIRA et al. (org.). Linguagens da violência. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

MATÉRIAS CIDADE VERDE.COM

GALENO, Lívio. **“Rolezinho” tem um jovem ferido e outro preso em shopping de Teresina**, 2014. Disponível em: <http://cidadeverde.com/noticias/158401/rolezinho-na-potycabana-e-confusao-em-onibus-deixam-20-jovens-presos>. Acesso em: 11/05/2016.

PEREIRA, Raildo. **Polícia reforça segurança após confusão durante “rolezinho”**, 2014. Disponível em: <http://cidadeverde.com/noticias/161613/policia-reforca-seguranca-aposconfusao-durante-rolezinho>. Acesso em: 11/05/2016.

SENA, Yala. **Rolezinho na potycabana e confusão em ônibus deixa 20 presos**, 2014. Disponível em: <http://cidadeverde.com/noticias/158401/rolezinho-na-potycabana-e-confusao-em-onibus-deixam-20-jovens-presos>. Acesso em: 11/05/2016.

_____. **Pedida multa de R\$ 1 mil contra jovens violentos em “rolezinho”**, 2014. Disponível em: <http://cidadeverde.com/noticias/161767/pedida-multa-de-r-1-mil-contra-jovens-violentos-em-rolezinho>. Acesso em: 11/05/2016.

OLIVEIRA, Caroline. **Região da Potycabana e shoppings terão policiamento reforçado**, 2014. Disponível em: <http://cidadeverde.com/noticias/161654/regiao-da-potycabana-e-shoppings-terao-policiamento-reforcado>. Acesso em: 11/05/2016

PORTAL CIDADE VERDE. **Amigos apoiam rapaz que atirou durante rolezinho e pedem vingança**, 2014. Disponível em: <http://cidadeverde.com/noticias/161607/amigos-apoiam-rapaz-que-atirou-durante-rolezinho-e-pedem-vinganca>. Acesso em: 11/05/2016.

MST E A CIDADE: COMUNICAÇÃO E SOCIALIZAÇÃO POLÍTICA ENTRE TRABALHADORES RURAIS E URBANOS

[ARTIGO]

Pablo Nabarrete Bastos

[RESUMO ABSTRACT RESUMEN]

Este artigo apresenta resultados de tese de doutorado desenvolvida, entre 2010 e 2015, sobre a formação política do MST. O objetivo é compreender como se desenvolve historicamente a relação e articulação política entre o MST e a cidade, entre trabalhadores rurais e urbanos na luta pela hegemonia popular. O que implica compreender a capacidade dialógica do MST, a disposição e intencionalidade pedagógica e comunicativa para as alianças políticas e de classe com o trabalhador urbano e suas instâncias de organização. O foco deste artigo é o nível de luta pela hegemonia da/na comunicação, com base na evolução da comunicação e socialização política entre trabalhadores rurais e urbanos desde a criação das Ligas Camponesas, em 1955, até o VI Congresso Nacional do MST, realizado em 2014. A pesquisa utiliza o método dialético e são aplicadas técnicas qualitativas, entrevistas semiestruturadas, com os dirigentes e militantes, e pesquisa documental a partir de edições do Jornal Sem Terra (JST).

Palavras-chaves: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Formação política. Comunicação política. Hegemonia. Campo e cidade.

This paper presents the results of a doctoral thesis developed between 2010 and 2015 about the political formation of the MST. The goal is to understand how historically develops the relationship and political relationship between the MST and the city, between rural and urban workers in the struggle for popular hegemony. This implies understanding the dialogic capacity of the MST, the provision and educational and communicative intent to political alliances and class with urban workers and their organizing bodies. The focus of this article is the level of struggle for hegemony / communication, based on the evolution of communication and political socialization between rural and urban workers since the creation of the Ligas Camponesas in 1955 until the Sixth National Congress of the MST, held in 2014. The research uses the dialectical method and apply qualitative techniques, semi-structured interviews with leaders and activists, and documentary research from editions of Jornal Sem Terra (JST).

Keywords: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Political education. Political communication. Hegemony. Country and city.

Este ponencia presenta los resultados de una tesis doctoral desarrollada entre 2010 y 2015 sobre la formación política del MST. El objetivo es entender cómo se desarrolla históricamente la relación y la articulación política entre el MST y la ciudad, entre los trabajadores rurales y urbanos en la lucha por la hegemonía popular. Esto implica la comprensión de la capacidad dialógica del MST, la disposición y la intención educativa y comunicativa a las alianzas políticas y de clase con los trabajadores urbanos y sus entidades organizadoras. El enfoque de este ponencia es el nivel de la lucha por la hegemonía del/en comunicación, en base a la evolución de la comunicación y la socialización política entre los trabajadores rurales y urbanos desde la creación de las Ligas Camponesas en 1955 hasta que el Sexto Congreso Nacional del MST, que tuvo lugar en 2014. La investigación utiliza el método dialéctico y aplica técnicas cualitativas, entrevistas semi-estructuradas, con líderes y activistas, y la investigación documental de las ediciones de Jornal Sem Terra (JST).

Palabras clave: Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST). Formación política. Comunicación política. Hegemonía. Campo y ciudad.

INTRODUÇÃO

Este artigo apresenta resultados de tese de doutorado desenvolvida, entre 2010 e 2015, sobre a formação política do MST. O objetivo é compreender como se desenvolve historicamente a relação e articulação política entre o MST e a cidade, entre trabalhadores rurais e urbanos na luta pela hegemonia popular, a hegemonia da classe trabalhadora. E o que representa esta relação para a formação, a força, a prática e luta política dos Sem Terra¹. O que implica compreender a capacidade dialógica do MST, a disposição e intencionalidade pedagógica e comunicativa para as alianças políticas e de classe com o trabalhador urbano e suas instâncias de organização.

A pesquisa identifica quatro principais níveis de luta pela hegemonia: hegemonia do/no espaço social, hegemonia da/na comunicação, da/na arte e cultura e hegemonia da/na educação. Hegemonia concebida fundamentalmente a partir do conceito primário formulado por Lênin e desenvolvido posteriormente por Gramsci: de aliança de classe e unidade política-ideológica-moral entre a classe trabalhadora, operários e camponeses, formação política e popular necessária para a construção do socialismo. A formação política pressupõe que as instâncias de organização e luta da classe trabalhadora, seja partido político ou movimento social, sejam inteligíveis e comunicáveis entre si, o que somente o caráter pedagógico e integrador da luta política, a educação universalizante e a

linguagem da contradição, a linguagem da teoria crítica (Debord, 2003, § 204), podem proporcionar.

O foco deste artigo é o nível de luta pela hegemonia da/na comunicação, com base na evolução da comunicação e socialização política entre trabalhadores rurais e urbanos desde a criação das Ligas Camponesas, em 1955, até o VI Congresso Nacional do MST, realizado em 2014.

A pesquisa utiliza o método dialético e são aplicadas técnicas qualitativas, entrevistas semiestruturadas, com os dirigentes e militantes, e também foi realizada pesquisa documental. A pesquisa documental a partir de edições históricas do JST tem como propósito compreender os principais momentos da comunicação e socialização política com o ambiente urbano, com foco nos Congressos Nacionais do MST. Pesquisamos também edições do Jornal Terra Livre e Liga, para podermos compreender as características das primeiras organizações dos trabalhadores rurais no Brasil e suas relações com o trabalhador urbano. A análise dos editoriais do JST, fundamentalmente nos períodos históricos dos Congressos Nacionais do MST, permite conhecer a análise que o Movimento realiza sobre a conjuntura econômica e política e seus impactos sobre as políticas, relações e articulações de classe entre o MST e a cidade.

Com o avanço da pesquisa e conhecimento sobre o tema, a composição do corpus teórico, em diálogo com o objeto de pesquisa, passou a se erigir em torno de três eixos de análise: o viés dialético materialista aliado à tendência crítica dos estudos culturais, a perspectiva materialista sobre a produção do espaço social e os estudos de comunicação sobre o MST. ■

[1] Sem Terra em maiúsculo, nome próprio, refere-se aos militantes do MST, enquanto sem-terra é designação genérica do trabalhador rural desprovido de terra, conforme autores que são referência para esta tese (Caldart, 2004; Fernandes, 1999).

2. HEGEMONIA DA/ NA COMUNICAÇÃO E SOCIALIZAÇÃO POLÍTICA

O nível da comunicação, na luta do MST pela hegemonia, é estratégico. A comunicação atua na tradução e implementação das linhas políticas do Movimento para a base e a sociedade.

Conforme a conjuntura econômica, política e social, o momento histórico das relações e luta de classes no campo e na cidade, a comunicação se desenvolve estrategicamente para organizar e educar politicamente a luta, o Movimento, a base, assentamentos, acampamentos, escolas e o conjunto das relações do MST. Mantém-se na luta do MST pela hegemonia os objetivos que erigiram o Movimento: a luta pela terra, pela reforma agrária e por mudanças sociais que levam a construção do socialismo.

O MST se comunica de formas e meios variados: por seus símbolos, mística, arte, luta e também por seus meios de comunicação, presentes nos diversos espaços e instâncias de atuação do Movimento. No entanto, não temos dúvida de que o referente central para a comunicação e a construção da hegemonia dos trabalhadores, da hegemonia popular, é a luta e a socialização política. O MST reconhece que, mesmo sendo referência no trabalho com a comunicação, a estrutura ainda é precária para ter o alcance necessário na luta contra a hegemonia do bloco de poder e na luta para a construção da hegemonia popular. A comunicação do MST não possui capilaridade e alcance de massa para reagir às ofensivas da mídia burguesa e do agronegócio. A comunicação não é um bem de primeira necessidade para a base do MST,

portanto a comunicação se desenvolve em espaços mais desenvolvidos socialmente e maduros politicamente, mesmo com iniciativas de comunicação e o incentivo desde os primórdios do Movimento para a produção de jornais murais, rádios etc. Em pesquisa no assentamento Itapuí-RS, Oliveira e Cogo (2011, p. 10) fazem importante constatação, oriunda de pesquisa etnográfica com assentados e suas famílias: as mídias do MST, jornais e revistas, participam pouco da constituição da identificação dos assentados com o Movimento. Embora a pesquisa seja localizada territorialmente, mostra-nos que mídias nacionais do Movimento, como o JST, conquanto sejam consideradas estratégicas para a organização nacional da luta e da identidade Sem Terra possuem limitações para cumprir seus objetivos.

Na história recente, dois casos tiveram grande repercussão na sociedade e na base do MST: a ocupação da fazenda grilada pela Cutrale, em 2009, na região de Iaras-SP, e a ação de mulheres da Via Campesina nas instalações da Aracruz Celulose, em Barra do Ribeiro, a 56 km de Porto Alegre, em 2006. Esses dois fatos são recorrentemente lembrados em entrevistas com dirigentes do MST, palestras, aulas e encontros sobre pedagogia, comunicação e cultura. O caso da ocupação da fazenda grilada pela Cutrale foi certamente acompanhado com tenacidade por muitas famílias brasileiras: o close-up da câmera nos pés sendo arrancados do chão, derrubados com ímpeto. Ironicamente, ardilosamente, pelas lentes da câmera, pelos olhos dos produtores, pela tela da televisão e pelos olhos da maioria dos telespectadores: os pés de laranja sujos de barro despertavam sensibilidade e compaixão, enquanto os pés sujos de barro dos trabalhadores, trabalhadoras, jovens e crianças do MST despertavam, mais uma vez, a ira. O acontecimento foi intensamente repercutido em diferentes meios de comunicação, de massa e digitais.

Na mídia burguesa, não foi dito que se tratava de ocupação, portanto uma ação legal e não uma invasão, à fazenda de 2.400 hectares de monocultura de laranja, destinada, em grande parte, para exportação, em terras pertencentes à União. Por isso o valor estratégico da comunicação na formação política e ideológica do MST, juntamente com movimentos sociais parceiros e aliados.

Nesses dois casos, as ações do MST foram questionadas pela própria base. João Paulo Rodrigues² comentou o assunto e a dificuldade para equilibrar a luta na dimensão comunicativa:

Uma fazenda pública, pertencente à União, que pertence aos sem terra, que a Fazenda ocupou, grilou, invadiu indevidamente. A esquerda que tem formação política, obviamente pensou: os Sem Terra têm razão. Quem não participa desse meio e não tem uma formação diz: olha eu tô do lado do pé de laranja do que do Sem Terra. Por que? Porque a Globo mostrou a laranja chorando, caindo... Volto à comunicação: A literatura, a formação política e ideológica permite nos enxergar no outro quando faz a luta, portanto é um elemento importante para os nossos militantes. Além de ter uma política de alianças, ter luta e formação política nos vários níveis é importante ter instrumentos que comunica, coisa que nós não tivemos naquele momento para contrapor a Rede Globo e dizer: "olha, aqueles pés de laranja não era deles, é público". Foram 60 pés e sobrou oito milhões lá, que é público, foi grilado. Nessa parte, volto a dizer, há uma precariedade muito grande no nosso campo. Nós temos os nossos jornais, temos página na internet, mas não dá conta de fazer a comunicação de massa que precisava. É uma comunicação voltada para os militantes ou para a nossa base, é muito frágil.

Há vasta produção científica sobre a comunicação do MST e relação do MST com a mídia. A partir do mapeamento desenvolvido por Oliveira e Cogo (OLIVEIRA e COGO, 2011) de pesquisas sobre o MST na área de comunicação e da pesquisa bibliográfica que desenvolvemos sobre o tema, foi possível perceber a existência de dois grandes eixos de perspectivas nos modos de pensar a comunicação no MST. O primeiro centra-se na análise da relação do MST com a mídia comercial. Um dos pioneiros trabalhos sob essa perspectiva foi desenvolvido por Baccega e Citelli (1989), em que os autores desenvolvem reflexão sobre a linguagem construída pelos jornais dos meios de comunicação de massa para se referir às ações do MST. Há prolífica reflexão acerca da utilização dos termos invasão e ocupação. "Assim os lexemas invadir e ocupar serão utilizados como expedientes retóricos asseguradores de visões de mundo e concepções organizadas da sociedade" (BACCEGA e CITELLI, 1989). Mais recentemente, pesquisas mostram, além do confronto ideológico entre mídia comercial e MST, a evolução da percepção do Movimento acerca da importância estratégica da mídia comercial, fazendo com que o Movimento pense em formas e ações para pautar a mídia (BERGER, 1996; PAIERO, 2009). Desse modo, Berger sugere que "por isso, o MST precisa 'reinventar' sua luta. Se a questão da terra não é notícia, os modos de reivindicá-la podem vir a ser" (BERGER, 1996, p. 54).

Outro eixo de análise nas pesquisas de comunicação sobre o MST tem como foco a visão estratégica de comunicação expressa no desenvolvimento de suas próprias mídias como meio de autorrepresentação no confronto ideológico e disputa simbólica com a mídia comercial (BARRETO e

[2] A entrevista nos foi concedida no dia 01/04/2014, na Secretaria Nacional do MST, em São Paulo.

NUNES, 2011; NUNES, MENEZES e CARVALHO, 2009). Essas pesquisas apontam a criminalização do MST por parte da grande mídia, o que de certa forma contribuiu para o desenvolvimento estratégico de suas próprias mídias. Assim, a partir de sua própria construção midiática, “o MST se auto-projeta através de sua capacidade de mobilização e de sua organização interna, conclamando a todos os povos da América Latina a trilharem o mesmo caminho rumo à resolução de seus problemas” (NUNES, MENEZES e CARVALHO, 2009, p. 11).

Oliveira e Cogo (2011) desenvolveram pesquisa no assentamento de Itapuí-RS a partir do método etnográfico, na qual percebem como as experiências com o MST são mantidas e (re) atualizadas, a partir de relatos dos assentados e da observação sistemática do cotidiano do assentamento. As autoras mostram que os processos e projetos comunicacionais do MST apresentam especificidades nas três instâncias que interligam e compõem o MST: movimento, acampamento e assentamento. Então, quando pesquisas sugerem que há mudanças no modo de ver a comunicação no MST, de um caráter instrumental para um caráter estratégico, as autoras ponderam que essa é uma realidade das políticas comunicacionais do movimento e não uma prática nos assentamentos. Oliveira (2012) também discute a relevância da etnografia como método em pesquisas com comunicação popular e mostra como algumas produções simbólicas compõem a identidade Sem Terra de maneira diferenciada em determinadas localidades. A autora mostra a importância do filme “Terra para Rose” para a memória e narrativa dos assentados de Itapuí-RS.

Pesquisas recentes têm demonstrado o papel do JST na formação e organização do MST. Joana Cunha (2013), que é militante do MST, estudou, classificou e sistematizou a consolidação do JST em quatro fases e 43 edições, de 1981 a 1985, em Dissertação de Mestrado. A autora pesquisou desde a primeira edição do jornal, ainda como “Boletim Informativo da Campanha de Solidariedade aos Agricultores Sem Terra”, até a edição de março/maio de 1985, de número 42, quando a sede do JST é transferida para São Paulo. Alexandre Barbosa (2013) analisou, em Tese de Doutorado, reportagens de capa, seções, editoriais e textos das 316 edições do Jornal Sem Terra, publicadas de 1981 até 2011. O autor fez uma divisão histórica dos principais estágios do movimento com relação às estratégias de comunicação desenvolvidas nesses momentos históricos. Mostra a comunicação na organização e formação da militância. Ambos os autores utilizam o conceito de Lenin do jornal como organizador coletivo. Barbosa (2013) destaca a presença da mística, da cultura popular camponesa, para organizar e motivar os camponeses para a luta.

A formação da hegemonia da classe trabalhadora está diretamente ligada à construção da aliança política entre os trabalhadores do campo e da cidade, à superação dialética da divisão econômica, política e social desses espaços. Desde a primeira edição do “Boletim Informativo da Campanha de Solidariedade aos Agricultores Sem Terra”, em maio de 1981, a comunicação no MST se desenvolve conforme a necessidade e característica da luta dos trabalhadores rurais, de acordo com o contexto histórico, político e de desenvolvimento das forças produtivas e relações de produção. Naquele momento, a comunicação expressava a vontade política de lutar contra a modernização conservadora e superar o isolamento camponês, tanto por suas condições produtivas como pelo isolamento perpetrado pela ditadura

militar, os governos estadual e federal, contra o acampamento da Encruzilhada Natalino, no município de Ronda Alta (RS). A Encruzilhada Natalino se tornou símbolo da luta dos Sem Terra pela luta e pela vitória conquistada. O acampamento da Encruzilhada ficava próximo ao encontro das estradas que levavam a Ronda Alta, Sarandi e Passo Fundo. O acampamento foi assim nomeado porque Natálio era o nome do proprietário de um comércio local e também do primeiro colono acampado (FERNANDES, 2000, p. 55). O “Boletim Informativo da Campanha de Solidariedade aos Agricultores Sem Terra” tinha a função primordial de informar os colaboradores da Campanha e as entidades representativas – sindicatos e federações de trabalhadores rurais e urbanos, comunidades de base – e a opinião pública em geral através dos meios de comunicação – jornal, rádio e televisão. Era objetivo também ampliar a campanha em todo o país (BOLETIM SEM TERRA, no 1, p. 2). O Boletim era assinado pelo Movimento de Justiça e Direitos Humanos e pela CPT-RS. Com a consolidação do MST, o público alvo do JST passa a ser a base do Movimento.

Importante esclarecer que, entre todos os meios de comunicação desenvolvidos pelo MST, nenhum deles possui como objetivo principal se comunicar com a classe trabalhadora urbana. Quando a comunicação é externa ao MST, o público é a sociedade em geral, público universitário, pesquisadores e a juventude de classe média, em suma, formadores de opinião que sejam possíveis aliados e defensores da causa do Movimento. Os meios de comunicação do MST, embora tragam análises de conjuntura e matérias que demonstrem a solidariedade e envolvimento do MST com as causas da classe trabalhadora urbana, esta nunca foi o público principal das publicações do Movimento. O público principal da

comunicação do MST é o próprio MST. O Jornal Brasil de Fato, do qual o MST é protagonista, tem o objetivo de analisar os fatos e informar a população com uma perspectiva popular. Surgido em 2003, pretende articular as esquerdas, mas apresenta algumas dificuldades financeiras e não obteve ainda o sucesso almejado (BARBOSA, 2013, p. 12). 150 mil exemplares são distribuídos gratuitamente em locais públicos das capitais de São Paulo, Rio de Janeiro e Minas Gerais. Igor Felipe, que é do Setor de Comunicação do MST, esteve à frente do projeto para criação do Jornal Brasil de Fato em formato tablóide, em 2013. Ele explica que a linguagem e estética do jornal envolvem estratégia para incutir na população uma perspectiva popular. É um jornal de esquerda, mas apresenta assuntos comuns do cotidiano de qualquer jornal, como esportes e horóscopo. Entretanto, Igor Felipe³ ressalta que é um projeto que possui estrutura independente do MST.

O jornal Brasil de Fato tem uma estrutura separada da estrutura do Movimento. Tem sua equipe própria, dinâmica própria, porque são tarefas específicas. Tem finanças próprias. O Brasil de Fato é um jornal mais amplo. Ele surge em 2003 como um jornal que pretendia ser o porta-voz de um conjunto de organizações, entidades de forças sociais de um projeto político em transformação no país. Era uma iniciativa que o Movimento sempre estimulou, fomentou e alimentou. Mas nunca foi uma iniciativa apenas do MST. O Movimento sempre foi muito cuidadoso no sentido de deixar claro que são duas coisas diferentes. Até para estimular que outras entidades e movimentos também se envolvessem no projeto de construção desse instrumento da

[3] A entrevista nos foi concedida na Secretaria Nacional do MST, em São Paulo, dia 29/07/2014.

mídia alternativa. Como militante do setor de Comunicação, sempre contribuimos com o jornal, enviando material das atividades realizadas pelo MST, atividades conjuntas que o Movimento realizava com outros movimentos sociais, sindicatos, organizações estudantis. E no último período a gente teve iniciativa de lançar esse novo instrumento que é essa versão tabloide do Jornal Brasil de Fato. O jornal Brasil de Fato se consolidou nos últimos onze anos como um jornal voltado para a militância social e para formadores de opinião. A partir da leitura que, na atual conjuntura, é necessário estimular a politização da sociedade, especialmente dos trabalhadores.

As articulações políticas com outros movimentos sociais e a classe trabalhadora urbana se desenvolvem prioritariamente por meio de intercâmbios do MST, debates, lutas conjuntas e encontros políticos. Vamos apresentar brevemente os principais meios de comunicação desenvolvidos pelo MST, suas características e públicos alvo. Em seguida, os principais momentos históricos da comunicação com a cidade, a partir de entrevistas com dirigentes e análises de edições do JST, com foco nos anos dos Congressos Nacionais do MST. A ênfase recai no período histórico entre 1995 e 2014.

O JST tem como público principal a base do Movimento. Sua função é informar e reformar os trabalhadores rurais para assim cumprir seu grande objetivo: fortalecer a organicidade interna do MST. Quanto à informação, também tem como objetivo informar a sociedade acerca das lutas, avanços e conquistas dos trabalhadores rurais e informar os Sem Terra sobre os acontecimentos do país com a perspectiva e análises do

Movimento. Algumas funções específicas do JST são: ser a propaganda ideológica do MST, a voz do Movimento; organizar e orientar o MST nos 24 Estados em que atua e luta; **ser um instrumento de união da classe trabalhadora**, ao informar sobre as lutas de toda a classe trabalhadora; ser um instrumento para a prática de estudo; alimentar a mística do MST; e, por fim, acompanhar e registrar a história do Movimento, do Brasil e da classe trabalhadora. O MST descreve o público do JST na seguinte ordem: “nossa militância; setores de apoio e entidades amigas - Igreja, sindicatos, partidos políticos, movimentos populares, universidades, artistas - e Sociedade (MST, 2010, p. 11). Podemos perceber que há intenção do MST em se comunicar e criar unidade com a classe trabalhadora, mas é objetivo secundário da publicação, até pelas condições materiais de circulação e distribuição do jornal, atualmente com tiragem de 10.000 exemplares mensais. Junto ao JST é encartado o Jornal Sem Terrinha, cujo projeto surgiu em 2007 após o Seminário Nacional “Qual o lugar da infância no MST?”.

A segunda metade da década de 1990 constitui o momento histórico de amadurecimento, fortalecimento, profissionalização e expansão do Setor de Comunicação, com o surgimento de novos veículos, com a função de dialogar com a sociedade, o crescimento e valorização do trabalho de assessoria de imprensa. Até a primeira metade da década de 1990, a comunicação se desenvolvia de forma mais localizada, com rádios comunitárias, rádio poste, em acampamentos e assentamentos, e o JST, com a função de organizar o MST em âmbito nacional. Há um conjunto de fatores que erigem esse processo de mudanças na comunicação. Destacamos como início desse processo de fortalecimento da comunicação, o terceiro Congresso Nacional do MST, realizado em 1995, que contou com a palavra de ordem “Reforma Agrária uma luta de

todos”, que deixa claro à sociedade e ao MST que a luta pela Reforma Agrária se realiza e precisa da cidade. Depois, os massacres de Corumbiara, em 1995, e principalmente, de Eldorado dos Carajás, em 1996, que projetaram a luta do MST e a solidariedade nacional e internacional. A projeção nacional e popularidade do MST se confirmam na Marcha de 1997, quando 100.000 pessoas ocuparam Brasília. Muitos jovens estudantes urbanos conheceram e se aproximaram do MST nesse momento. Alguns militam no MST até hoje, como o jornalista Igor Felipe⁴, do Setor de Comunicação. O MST se torna referência nas lutas de esquerda, passa a haver cobrança, responsabilidade da sociedade e visibilidade cada vez maior nos meios de comunicação de massa. Concomitantemente a essa projeção nacional da luta, o MST também se torna o alvo preferencial do governo federal e da mídia burguesa, que passam a reunir esforços para criminalizar e desqualificar a luta do Movimento. Uma das medidas necessárias que se mostram necessárias do MST é profissionalizar o Setor de Comunicação e a assessoria de imprensa. O MST passa a formar seus comunicadores nas suas escolas e em parceria com universidades. Com o diálogo do MST e professores universitários, alguns estudantes de jornalismo também passam a trabalhar e militar no MST. Professores da Pontifícia Universidade Católica (PUC), de São Paulo, próximos ao MST, como Hamilton de Souza e José Arbex Júnior, encaminharam diversos estudantes ao Setor de Comunicação do MST. No final de 2013, 45 militantes do MST e do MAB se formaram em Jornalismo da Terra

pela Universidade Federal do Ceará.

Nesse processo de maior enfrentamento do governo federal e da mídia, o MST cria a Revista Sem Terra, em julho de 1997, para dialogar com a sociedade, prioritariamente o setor universitário, setores formadores de opinião e simpatizantes da luta pela Reforma Agrária no Brasil e no exterior. A Revista Sem Terra surgiu para aprofundar temas em destaque na sociedade e que foram colocados ao MST, como as privatizações, o neoliberalismo, a política nacional e internacional, mas principalmente a Reforma Agrária e um Projeto Popular para o Brasil. No início, a Revista tinha 36 páginas, capa colorida, periodicidade trimestral e tiragem média de 10 mil exemplares. A Revista Sem Terra deixou de ser produzida com periodicidade. Atualmente é disponibilizada na internet em caráter especial. Recentemente, foi produzida uma Revista Sem Terra sobre o tema Produção e, no final de 2014, organizaram uma edição sobre Educação, dois temas centrais para a luta do MST. A Revista Sem Terra mantém a função de cumprir “papel propagandístico” do pensamento do MST em relação à reforma agrária no meio universitário junto a jovens urbanos, principalmente no eixo São Paulo e Rio de Janeiro. O MST acredita que essa rede de amigos nas cidades cria a retaguarda necessária em momentos de maior enfrentamento da luta de classes (MST, 2004).

A página na internet também surge em 1997, para se comunicar com a base do MST, outros movimentos sociais, os pesquisadores e a sociedade. Não tem a função de ser um meio de articulação e socialização política com a classe trabalhadora, e sim porta voz do Movimento. A partir de 2003, a página ganha agilidade e passa a ter atualização

[4] A entrevista nos foi concedida na Secretaria Nacional do MST, em São Paulo, dia 29/07/2014.

diária. Durante a Marcha de Goiânia a Brasília, em 2005, a página cumpriu importante papel ao comunicar a travessia e atualizar diariamente a militância com notícias, fotos e programas de rádios. Em 2006, a página passa pela primeira reforma operacional, saindo do sistema dreamweaver, considerado lento, pesado e de difícil atualização, para o sistema PHP, mais simples e ágil. Em 2009, adotam o sistema Drupal, além de mudanças no layout da página. Recentemente, no segundo semestre de 2014, com o apoio de uma empresa especializada e simpática à causa do MST, fizeram mais uma reforma na página. Essa última reforma teve como principal proposta, além da mudança visual e do sistema operacional, proporcionar um ambiente virtual mais dinâmico e interativo, com software aberto, que proporciona a colaboração interativa no desenvolvimento da plataforma, atualização de imagens, textos etc. A ideia é que se aproxime mais também das redes sociais do MST, como as páginas do twitter, facebook e youtube. Esse é um desafio na comunicação do MST, que faz a autocritica de que a comunicação na esquerda se construiu de forma muito impositiva.

Temos ressalvas a fazer com relação a essa afirmação porque há exemplos históricos de participação popular na arte e imprensa comunistas. Celso Frederico (2010, pp. 38-39) aponta três aspectos resultantes da colaboração operária no desenvolvimento da imprensa e da arte comunista na Rússia do início do século XX, que influenciou a produção de artistas alemães, como Erwin Piscator e Brecht: os operários deixavam de ser meros leitores para serem produtores de conteúdo, subvertendo a lógica

produção-consumo; a imprensa tornava-se um órgão de comunicação e não apenas de transmissão de informação e o fato dos operários tomarem a palavra fez com que muitos intelectuais vissem o nascimento de uma nova cultura em contraposição à cultura burguesa.

A análise que fazemos da dificuldade do MST em avançar na luta comunicacional e política da internet, principalmente com as redes sociais, não se deve à tradição histórica de comunicação da esquerda, mas às contradições do desenvolvimento da rede como meio de comunicação. À primeira vista, a internet e as redes sociais constituiriam meios bastante apropriados para o estabelecimento da comunicação e alianças políticas entre o campo e a cidade, mas não é o que se verifica concretamente. Assim como ocorreu com o desenvolvimento do rádio como meio de comunicação, o potencial interativo e revolucionário da internet se choca com as relações de produção. Relações de produção, com seu aspecto jurídico, as relações de propriedade, que limitam o potencial tecnológico da internet para ser mais uma peça da engrenagem do capital. Embora conecte as pessoas, o modo de uso e compartilhamento de informações privilegia o indivíduo mediado por sua tela e aparelho de conexão: celular, tablet ou computador. É uma forma de comunicação atomizada, caracterizada pela cacofonia e polifonia. Os próprios algoritmos da internet e redes sociais induzem a isso: nas navegações sempre aparecem temas e assuntos que interessam ao usuário. Assim, grosso modo, um ruralista ou um jovem reacionário não vão ficar sabendo da última postagem do MST relatando o sucesso de produção em um assentamento. Claro que temos exemplos de uso político com ciberativistas, hackerativistas, movimentos juvenis, entre outros, porém a lógica descentralizada desses processos tende a se chocar com o centralismo democrático característico das organizações políticas que se formaram

no século XX: partidos, sindicatos e movimentos sociais. O ciberativismo pode tanto ser uma ferramenta para a organização e ação coletiva como uma vitrine de vaidades, um espaço para a exacerbação do individualismo irresponsável (FREDERICO, 2013, p. 249). A comunicação de fato interativa encontra sua forma mais concreta na luta política, no reconhecimento de uma classe lutando contra outra classe. Mas também encontram espaço na arte, na comunicação e na cultura que privilegiam a pedagogia da luta. As peças didáticas de Brecht refletiam a preocupação pedagógica e militante na busca de comunicação interativa. A comunicação, no sentido estrito do termo, possui dimensão política e pedagógica inalienável, com potencial para se contrapor à lógica produção-consumo de informação da mídia burguesa. João Paulo Rodrigues⁵ faz crítica contundente ao uso das redes sociais pela militância.

E mesmo a tal da internet, das redes sociais, que eles diz que é redemocratização, mas metade é da Globo e metade é do Estadão, nós só as redes. Nós não damos conta de fazer a comunicação política. E cá entre nós, a rede social, inclusive nas esquerdas, se transformou mais em uma página Caras eu me amo, olha como eu sou lindo, do que um instrumento que poderia se comunicar com a sociedade. Há uma limitação pra usar essas rede para além do “eu me amo, olha como eu sou lindo”. Ou seja, a política, no sentido de você comunicar conteúdo que te permita fazer enfrentamento. Então hoje é muito restrito a um setor muito pequeno das esquerdas e nós não conseguimos usar a internet como comunicação. Pra nós é uma grande dificuldade hoje.

A comunicação interativa se mostra muito mais presente na sociabilidade política, nos encontros, intercâmbios e lutas conjuntas, do que mediada pelos meios de comunicação, inclusive a internet. Joaquin Pinheiro⁶ afirma que desde sua criação, o MST teve a preocupação de construir relação com movimentos sociais de outros países, principalmente com aqueles ligados às questões da terra. Na década de 1980, havia na conjuntura latino-americana, uma situação de grande efervescência política, sobretudo na América Central, com os Sandinistas e a Revolução Sandinista na Nicarágua, em El Salvador, Guatemala. E houve um intercâmbio intenso entre militantes de países da América Latina e no Brasil para troca de conhecimentos e fortalecimento de suas ações. Muitos militantes desses movimentos latinos vieram ajudar a compor o MST no Brasil e também militantes do MST foram a esses países conhecer diversos setores de organização da classe trabalhadora. Atualmente, a Escola Nacional Florestan Fernandes⁷ (ENFF), localizada no bairro de Parateí, município de Guararema, Estado de São Paulo, constitui espaço estratégico para o intercâmbio, a formação e articulação política entre os movimentos sociais do Brasil e da América Latina. Quando perguntamos à Simone⁸, da Coordenação Político-Pedagógica (CPP) da ENFF, se a comunicação com outros movimentos sociais era feita pela internet,

[5] A entrevista nos foi concedida no dia 01/04/2014, na Secretaria Nacional do MST, em São Paulo.

[6] Coletamos informações com Joaquin Pinheiro, coordenador nacional do coletivo de relações internacionais do MST, em seminário promovido pelo Jornal Brasil de fato junto ao Departamento de Jornalismo da PUC-SP, “Jornalismo Popular: movimentos sociais e desafios da comunicação”, no dia 26/11/2011.

[7] Durante um ano, entre abril de 2013 e abril de 2014, realizamos pesquisa antropológica na ENFF. Em aproximadamente 10 visitas à ENFF, pudemos entrevistar militantes do MST, de movimentos camponeses da América Latina, de movimentos urbanos, e também participamos de cursos de formação.

[8] A entrevista nos foi concedida no dia 03/04/2014, na ENFF.

ela respondeu que não, que era feita pelos intercâmbios, pelos encontros políticos presenciais, em fóruns e conferências, que assim era muito melhor para conversar. A coordenadora comenta também a ampliação das alianças com movimentos populares da cidade.

O contato se dá muito através dos intercâmbios que a gente faz. Às vezes você vai em um país participar de uma atividade, lá encontra várias organizações porque a gente parte do princípio das organizações do campo, mas depois isso vai se ampliando. Com a união política da aliança do campo e da cidade, o movimento foi elevando o nível da sua consciência política e coletiva para entender que se é da organização social da classe trabalhadora então vale a pena estarmos articulados. Isso se dá muito a partir das participações nos fóruns, nas conferências nacionais. Às vezes sabem que o movimento tem uma experiência interessante na educação, então fazem contato. Assim como nós também fazemos outras buscas, como que o México se organiza nas questões das cooperativas, como Cuba se organiza nas questões dos agrícolas. Ou seja, essas diversas experiências mais populares que vão construindo essa outra rede que atinge essa necessidade da formação política.

Como podemos perceber, as alianças, a comunicação e socialização política entre o MST e outros movimentos sociais se desenvolve principalmente nas articulações e lutas políticas comuns. Podemos dividir historicamente as alianças políticas do MST com a cidade em três momentos: do surgimento do MST até 1995, quando as alianças se concentram na solidariedade à luta do Movimento pela Igreja, o PT e a CUT; de 1996 a 2002, momento histórico de maior avanço

político das alianças entre MST e a classe trabalhadora urbana; e de 2003 pra cá, quando há contínuo enfraquecimento entre as alianças políticas do MST com a cidade e entre as forças de esquerda de um modo geral. Para expor esses momentos, baseamo-nos em edições do JST, com foco nas datas dos Congressos Nacionais. A ênfase recai no período entre 1995 e 1999, quando se intensificam as articulações entre campo e cidade. ■

3. MST E A CIDADE: COMUNICAÇÃO E SOCIALIZAÇÃO POLÍTICA DAS LIGAS CAMPONESAS ATÉ 1995

As alianças entre movimentos camponeses e a classe operária se iniciam, no Brasil, com as Ligas Camponesas e a União dos Lavradores e Trabalhadores Agrícolas do Brasil (Ultab). O MST se considera herdeiro histórico e ideológico das Ligas Camponesas, que surgem em 1955. A principal diferença política entre as Ligas Camponesas e a Ultab é que as Ligas defendiam a proposta de revolução socialista, tendo o camponato como principal força, enquanto que a Ultab, organização criada em 1954 pelo Partido Comunista Brasileiro (PCB), defendia a reforma agrária como etapa para a revolução democrática e anti-imperialista em aliança com a burguesia nacional. Essa diferença política faz o MST se considerar herdeiro das Ligas Camponesas, da defesa de uma proposta de revolução camponesa, de reforma agrária radical. Tanto as Ligas como a Ultab defendiam a aliança entre campo e cidade, porém a proposta das Ligas encampava o protagonismo do movimento popular.

Um dos instrumentos criados pelo PCB para a organização rural foi o jornal

Terra Livre, que começou a circular em 1949 e se estendeu até 31 de março de 1964, quando teve que ser fechado devido ao golpe da ditadura militar. O jornal *Terra Livre* tinha a função de fazer chegar aos trabalhadores rurais as mensagens e propaganda do PCB, sua visão de reforma agrária e organização dos trabalhadores rurais, com uma linguagem mais simples, acessível e didática (CUNHA, 2013, p. 63). As Ligas também possuíam o seu jornal, denominado *Liga*, que circulou entre outubro de 1962 e abril de 1964. Na apresentação do jornal *Liga*, em editorial escrito por Francisco Julião, seu diretor durante todo o período, flagra-se a percepção das Ligas acerca da importância estratégica da aliança campo-cidade para a revolução socialista.

Agora já não é, apenas, Liga Camponesa. A ponte se constrói, a aliança se estreita, entre a cidade e o campo. É a hora da Aliança Operário-Camponesa, reforçada pelo concurso dos estudantes, dos intelectuais revolucionários e outros setores radicais da população. É hora da LIGA. (...) Dedicado a levar ao poder o Povo, com a classe operária à frente, pelo seu alto nível de consciência política... (LIGA, outubro de 1962, citado por CUNHA, 2013, p. 67).

Embora os registros históricos apontem o projeto das Ligas em liderar o processo revolucionário a partir da força camponesa, na passagem acima Francisco Julião expressa como estratégia revolucionária a aliança operário-camponesa com a supremacia da classe operária, conforme defendia Lênin no processo revolucionário russo. Em outras passagens de Francisco Julião, podemos identificar a visão de que a revolução pode partir do campo, como no discurso que fez no I Congresso

de Trabalhadores Rurais do Paraná, em 1960.

Que não se passe mais um dia sem que alguma coisa se faça em favor da Reforma Agrária. **A China Continental provou que se pode fazer uma revolução partindo do campo para a cidade.** O mesmo se deu em Cuba – onde vi o camponês mais feliz da América, onde vi o camponês com uma enxada na mão, para garantir o pão, e o fuzil na outra mão, para defender a terra. (...) O camponês é a marmita, é a mochila do operário, seu irmão, seu amigo e seu aliado incondicional. O primeiro objetivo é a terra (TERRA LIVRE, setembro de 1960, grifo nosso).

As Ligas permanecem como imagem de radicalidade da luta camponesa e exemplo de organização. Na apresentação da Biblioteca Gregório Bezerra, acervo digital com as principais publicações do MST e também dos jornais *Terra Livre*, João Pedro Stédile também coloca o MST como herdeiro das Ultabs. Em diversas matérias do *Terra Livre*, podemos constatar menções e propostas políticas de alianças entre camponeses e operários. José de Souza Martins (1990, p. 92) menciona as contradições internas das Ligas Camponesas e afirma que, nesses primeiros tensos anos da década de 1960, a revolução camponesa não chegou a ser definida como projeto. E nenhuma organização de amplitude nacional chegou a formular um projeto de revolução camponesa com contornos precisos.

Com o golpe militar em 1964, inaugura-se um novo capítulo nas lutas camponesas e de esquerda no Brasil. O pressuposto da revolução camponesa serviu como justificativa para a repressão violenta do Estado sobre os trabalhadores

do campo, Ligas Camponesas, lideranças sindicais, partidos e grupos políticos. Entre os anos 1960 e 1970, a Igreja, principalmente por meio das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), que surgem no início dos anos 1960, depois com a criação da Comissão Pastoral da Terra (CPT), em 1975, proporcionou espaços sociais nos quais os trabalhadores do campo e da cidade puderam se formar, se organizar e lutar por direitos humanos. Com o apoio das CEBs, surgem na cidade o Partido dos Trabalhadores (PT), em 1981, e a Central Única dos Trabalhadores (CUT), em 1983. Essas três forças, Igreja, PT e CUT, são as principais interlocutoras, solidárias e apoiadoras no nascimento e desenvolvimento do MST até 1995, quando o Movimento começa a ganhar projeção política nacional e a expandir a sua base de apoio. Veremos como aparece a relação com a cidade nos momentos dos Congressos Nacionais do MST a partir de edições históricas do JST.

O I Congresso Nacional do MST foi realizado entre os dias 29 e 31 de janeiro de 1985, em Curitiba-PR. Participaram cerca de 1.500 lavradores de 23 Estados. A cobertura do Congresso foi realizada na edição 42 do JST, de fevereiro de 1985, que destaca na capa a palavra de ordem “Sem Terra não há democracia”. No 1º Congresso Nacional foram propostos e aprovados os objetivos gerais de luta do MST, apresentado com pequenas modificações no Boletim da Educação no 2 (MST, 1993). Todos os itens mostram a consciência política do MST, mas destacamos três pontos centrais para a construção da hegemonia da classe trabalhadora: os itens 2, 6 e 7. O item 2 defende a construção do socialismo: “Lutar por uma sociedade sem exploradores e explorados”. O item 6 destaca a importância da formação

de lideranças e da construção de uma direção política: “Dedicar-se à formação de lideranças e construir uma direção política dos trabalhadores”. E o item 7 aponta o objetivo de articulação com os trabalhadores da cidade e da América Latina, evidenciando o caráter de classe e internacionalista da luta: “Articular-se com os trabalhadores da cidade e da América Latina”. Com mudanças históricas subsequentes, a articulação política que prevalece se desenvolve entre os movimentos camponeses da América Latina, sobretudo a partir do segundo milênio, com o recrudescimento do modelo agrícola perpetrado pelo agronegócio em nível global. A comunicação e socialização política com movimentos camponeses, principalmente aqueles organizados junto à Via Campesina, ocorre inclusive em espaços nacionais de formação do MST, como ENFF. Podemos afirmar que a articulação política com os trabalhadores da cidade é quase incipiente.

Em 1990, quando ocorre o II Congresso Nacional do MST, nos dias 8 a 10 de maio, em Brasília, o Movimento está vivendo o seu processo de institucionalização. A palavra de ordem definida foi: “Ocupar, resistir, produzir”, que mostra a intenção do Movimento em manter as ocupações como estratégia central da luta de massas, resistir à repressão dos grandes proprietários, à leniência do Estado e produzir para garantir a reprodução social das famílias camponesas. A edição 91 do JST, de janeiro/fevereiro de 1990, traz na capa reprodução de cartaz do II Congresso do MST e anuncia “MST rumo ao II Congresso Nacional”. O segundo subtítulo do editorial, depois de “Ocupar, resistir e produzir”, que explica os fundamentos da palavra de ordem, traz o título “Aliança operário-camponesa”. O MST declara que **o maior desafio na luta dos trabalhadores é a aliança campo-cidade**. E ressalta ser necessário sair do discurso e avançar com ações concretas, lutas conjuntas e

organizadas. Nesse momento histórico, o início dos anos 1990, a perspectiva da necessária aliança de classe entre campo e cidade se apresenta de maneira direta e taxativa, prenunciando as lutas da segunda metade da década de 1990.

O MST tem cada vez mais claro que a luta pela reforma agrária, a luta pela hegemonia dos trabalhadores, é indissociável da aliança de classe operário-camponesa, principalmente com o aumento da repressão ao Movimento. Adiante, o MST afirma que:

A articulação das lutas dos trabalhadores rurais e urbanos é necessária para a classe trabalhadora fazer frente ao processo de espoliação ao qual estão submetidos todos os trabalhadores. A partir do nosso congresso será necessário juntarmos forças com os trabalhadores da cidade para que possamos enfrentar a situação econômica e darmos um passo a mais para o fortalecimento da luta pela reforma agrária (JST, no 91, janeiro/fevereiro de 1990).

Na próxima seção, destacaremos o período que se inicia em 1995, quando se intensificam as articulações políticas entre o MST e a cidade. ■

3.2 MST E A CIDADE: COMUNICAÇÃO E SOCIALIZAÇÃO POLÍTICA DE 1995 A 1999

Como foi exposto, no início da década de 1990, há o aceno por parte do MST para a necessidade da articulação de classe entre os trabalhadores do campo e da cidade para enfrentarem os inimigos em comum e colocar em marcha as mudanças sociais, com destaque para a reforma agrária.

O III Congresso Nacional do MST é um marco nessa articulação porque inaugura o período histórico, a segunda metade da década de 1990, de projeção do MST como ator de destaque na política nacional e de maior articulação política entre campo e cidade. A intensificação do diálogo entre o MST e a cidade, com outros movimentos sociais e trabalhadores urbanos, está ligada a três processos históricos que ocorrem durante a década de 1990 e que se interligam dialeticamente.

O crescimento do neoliberalismo como tendência econômica e política mundial, que se intensifica no Brasil e na América Latina neste período, acentuando o antagonismo entre capital e trabalho; contudo, a doutrina política neoliberal, que acentua a expropriação e exploração da classe trabalhadora, consequentemente fomenta alianças de classe e articulações políticas populares. O segundo processo histórico é a crise dos partidos políticos de esquerda como principais mediadores entre as demandas das classes populares e os projetos políticos, e como principais responsáveis pela construção da unidade entre teoria e prática política na organização da luta socialista. E, por fim, o crescimento do MST como referência de movimento social de esquerda no Brasil e na América Latina, que começa

a aglutinar em sua órbita movimentos sociais e trabalhadores também do espaço urbano, que passam a enxergar no MST uma referência de organização e formação política para fortalecer e encaminhar a luta socialista.

Outros importantes marcos de comunicação e socialização política com a classe trabalhadora urbana ocorrem na segunda metade da década de 1990. Em 1996, é lançado o *Manifesto ao Povo Brasileiro*; em 1997, acontece a *Marcha Nacional por Reforma Agrária, Emprego e Justiça*; também em 1997, se dá a criação da Consulta Popular, movimento político que passa a encampar junto ao MST os debates e processos de formação política para a construção de um Projeto Popular para o Brasil. Entre fatos já mencionados, foram retumbantes para a projeção nacional e internacional do MST os massacres de Corumbiara, em 1995, e de Eldorado dos Carajás, em 1996. Por causa do massacre de Eldorado dos Carajás, o dia 17 de abril foi estabelecido como Dia Mundial da Luta Camponesa. Projetou o MST internacionalmente também o Projeto Terra, livro com fotos de Sebastião Salgado, textos de José Saramago, poesias de Chico Buarque, além de CD com letras e músicas também de Chico Buarque. O Projeto Terra fez parte de campanha que foi fundamental para financiar a construção da ENFF.

A edição 50 do JST, agosto de 1995, apresenta o balanço do 3º Congresso Nacional, realizado nos dias 25, 26 e 27 de julho, em Brasília. Este Congresso de 1995, de fato, marca a trajetória do MST pelo posicionamento político que adota no diálogo com a cidade e o trabalhador urbano. A palavra de ordem já é indicativa do que viria nos próximos anos: “Reforma Agrária: uma luta de todos”. Foi neste mesmo mês de julho, no dia 15, que ocorreu o massacre

de Corumbiara, que resultou na morte de nove Sem Terra e dois policiais. Este massacre não teve a mesma repercussão, tanto na mídia burguesa como no MST, que o massacre seguinte, de Eldorados dos Carajás. O editorial desta edição inicia reafirmando a luta do MST em construir um “Brasil justo e socialista”. O Movimento elenca cinco objetivos principais no 3º Congresso Nacional do MST. O primeiro é: “levar a reforma agrária para a opinião pública brasileira”. O MST valoriza a repercussão obtida por este Congresso nos meios de comunicação e os espaços abertos na mídia para a reforma agrária poder ser vista como uma luta de todos. O MST reafirma as mobilizações de massa como necessidade para alterar as correlações de forças e “defender os direitos da classe trabalhadora no campo e na cidade” (JST, no 150, agosto de 1995). Nesse momento se evidencia a assunção do protagonismo do MST ao encampar a luta da classe trabalhadora do campo e da cidade contra a política neoliberal do governo Fernando Henrique Cardoso (FHC). Nesta edição 150 do JST, nas páginas 10 e 11, seção Documentos, há duas cartas históricas, respectivamente: “CARTA AOS TRABALHADORES DO CAMPO” e “CARTA AO POVO DA CIDADE”. A missiva destinada ao espaço do campo tem como destinatário a própria militância do MST, já a missiva destinada ao espaço da cidade, tem como destinatário o “povo da cidade”, prioritariamente trabalhadoras e trabalhadores da cidade.

Os argumentos mostrados pelo MST para se realizar a reforma agrária são o retrato dos benefícios da reforma agrária clássica, o que ainda era viável nesse momento político e econômico: a distribuição de terras para gerar produtividade, renda e consumo no campo e na cidade, fortalecendo o mercado interno e as cidades do interior. É compreensível historicamente e socialmente, porém distante de uma proposta de aliança política entre os trabalhadores na luta pela

hegemonia popular.

Em 1997, ocorre o grande marco de mobilizações do MST, que o constitui como movimento de massas em comunicação e socialização política com outros setores da sociedade para lutar por transformações sociais que beneficiem a classe trabalhadora do campo e da cidade: a “Marcha Nacional por Reforma Agrária, Emprego e Justiça”. A edição 166 do JST, fevereiro de 1997, sinaliza o início da Marcha, que começou no dia 17 de fevereiro daquele ano. O Manifesto da Marcha exprime o caráter popular da manifestação. Destacamos o seguinte trecho: “Desta vez vamos à Brasília, mais de mil quilômetros caminhando, e conclamando a você: operário, estudante, dona de casa, professor, desempregado, sem casa, aposentado, a lutar pela construção de um novo Brasil” (JST, no 166, fevereiro de 1997, p. 11). O MST planejou verdadeira Campanha para a chegada do Movimento a Brasília. Todos chegando juntos ao Planalto Central em três grande colunas vindas de pontos diferentes do país. Ao chegarem a Brasília, planejaram o lançamento do CD do Chico Buarque e das fotos de Sebastião Salgado, do Projeto Terra, simultaneamente em todos os Estados do país.

A metodologia da marcha envolve romper o isolamento político dos movimentos populares provocado pelo governo FHC e promover o diálogo com a população por todas as cidades em que o MST vai marchando. O foco principal da marcha é esse processo de comunicação e socialização política que se realiza durante a travessia, erigindo elos populares e espaço/tempo político. O objetivo principal da marcha é “abrir canais de comunicação com a sociedade”. ■

3.3 MST E A CIDADE: COMUNICAÇÃO E SOCIALIZAÇÃO POLÍTICA DE 2000 A 2014

O período entre o 4º e o 5º Congresso Nacional, entre 2000 e 2007, marca o momento das principais mudanças pelas quais passa o MST na história recente.

Podemos entender que no 4º Congresso, que outorgou a palavra de ordem “Por um Brasil Sem Latifúndio”, houve o último fôlego para a Reforma Agrária Clássica. Dali em diante, passam a se constituir as bases da Reforma Agrária Popular. O tema dos transgênicos entra em evidência e se fortalece nesse momento a proposta de um Projeto Popular para o Brasil. A terceira linha política reafirmada no 4º Congresso representa essas temáticas (JST, no 203, agosto de 2000).

Combater o modelo das elites, que defende os produtos transgênicos, as importações de alimentos, os monopólios e as multinacionais. Projetar na sociedade a reforma agrária que queremos para resolver os problemas de: trabalho, moradia, educação, saúde e produção de alimentos para todo povo brasileiro. Realizar debates com a sociedade em geral, nos colégios, etc. Promover campanhas para evitar o consumo de alimentos transgênicos pelo povo. Realizar ações de massa contra os símbolos do projeto deles, e deixar claro qual é o nosso projeto para a sociedade.

O tema da sustentabilidade amiúde se intensifica. O tema da agroecologia aparece em matérias sobre a produção nos assentamentos desde 1994, mas,

na atualidade, a sustentabilidade proporciona novos contornos à luta camponesa. A linha política sete salienta as alianças políticas com a classe trabalhadora da cidade na perspectiva do Projeto Popular. “Articular-se com os trabalhadores e setores sociais da cidade para fortalecer a aliança entre o campo e a cidade, priorizando as categorias interessadas na construção de um projeto político popular”.

A principal diferença entre o 5º e o 6º Congresso, realizado no início de 2014, é que em 2007, o principal sentido era resolver o problema da fome e o acesso à terra, enquanto em 2014, o MST propõe uma plataforma política e econômica ao Brasil. Artigo “As contradições do “moderno” agronegócio”, de João Pedro Stédile, escrito para a edição 278 do JST, novembro e dezembro de 2007, evidencia as análises do MST sobre as mudanças da luta no campo, com o crescimento hegemônico do agronegócio. Neste artigo, João Pedro avalia que, com as mudanças econômicas dos últimos anos, não há mais espaço para a reforma agrária clássica. O inimigo se tornou mais forte e mais complexo, sendo composto por empresas transnacionais, fazendeiros capitalistas e instituições que dão sustentação jurídica e ideológica, o Estado, o poder judiciário e os meios de comunicação, o que torna a luta mais politizada. Essa é a base de debates que erige a proposta de Reforma Agrária Popular. Miguel Stédile⁹, da Direção Nacional do MST, explica o fundamento da Reforma Agrária Popular:

Não cabe a reforma agrária clássica.
Então o que sobrou do MST? Acabou

o MST? Esse foi um debate que fizemos nos últimos sete anos. Então, qual é o patamar, qual a dimensão que a luta exige agora? A reforma agrária popular. Porque ela é popular? Porque ela não será mais feita. Veja, na medida em que a burguesia tolera a reforma agrária, vai ter setores da classe média, da pequena burguesia, que vão apoiar a reforma agrária. Na medida em que não há mais esse apoio, então do ponto de vista de classe, ela só interessa aos trabalhadores. Por isso ela é popular. Ela não será feita com o apoio, com a concordância e tolerância da burguesia. É popular, é dos trabalhadores. Mas ela é popular também porque ela não poderá ser feita unicamente pelos camponeses. Nós somos minoria na sociedade brasileira. Ela tem que ter necessariamente o apoio dos trabalhadores urbanos. Por isso também que ela é popular. E porque o trabalhador urbano e o trabalhador rural serão os maiores beneficiados. Isso que caracteriza a reforma popular. Ela interessa exclusivamente à classe trabalhadora. E ela é diametralmente oposta ao projeto do agronegócio. Portanto, qual é a tarefa da militância da base social no próximo período? É lutar para construir a reforma popular. Daí é que vem essa concepção. É o foco.

Durante os sete anos que dividem o 5º e o 6º Congresso Nacional, quando é definida a palavra de ordem “Lutar, construir Reforma Agrária Popular”, o MST passa por intensos debates até chegar à plataforma política da “Reforma Agrária Popular”. ■

[9] O dirigente nos concedeu entrevista no dia 17/01/2014, na ENFF.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É um momento de impasse histórico ao MST. O caminho escolhido para sensibilizar a população e a classe trabalhadora é a alimentação. A proposta sustentável do MST se traduz na produção de alimentos saudáveis, com matriz agroecológica, para a população brasileira.

Em contraposição ao agronegócio, cuja matriz tecnológica, política e econômica privilegia a produção em larga escala para a produção de commodities agrícolas. O impasse está no desgastado tema da sustentabilidade, intensamente apropriado pelo mercado, e nos esforços comunicativos, políticos e ideológicos do MST. Ao mesmo tempo em que afirma no Programa Agrário (MST, 2014 a, p. 14) a necessidade de construir alianças entre os camponeses e a classe trabalhadora e que “a construção da Reforma Agrária Popular só pode ser conquistada pelo conjunto dos trabalhadores do campo e da cidade”, o MST está com as forças voltadas para seu interior, para a organicidade do Movimento, fortalecimento da produção e da educação. À medida em que a espacialização do Movimento torna-se mais cerceada pela expansão do agronegócio e a hegemonia do bloco de poder no campo, a alternativa encontrada é mostrar que o projeto popular do MST funciona na prática, fortalecendo a produção. Contudo, a comunicação da matriz produtiva agroecológica e popular se perde com a mediação do mercado. O MST reconhece que a produção sustentável do Movimento não terá a mesma repercussão pública e midiática que tiveram as grandes lutas e marchas da segunda metade dos anos 1990. Mas, desde meados dos anos 2000, o MST insiste que sua maior contribuição para a sociedade é a produção de alimentos saudáveis, como mostra o editorial de

comemoração dos 25 anos do Movimento (JST, no 289, janeiro/fevereiro de 2009).

Pensamos que a saída para o impasse histórico entre a luta para produzir mais nos assentamentos e a luta para comunicar e articular a aliança com o trabalhador urbano, fundamental para a hegemonia popular, está na educação universalizante. Não somente da base do MST, mas a formação política desenvolvida a partir da pedagogia, comunicação e socialização política da classe trabalhadora em espaços estratégicos como a ENFF. ■

[PABLO NABARRETE BASTOS]

É coordenador e professor do curso de Comunicação Social-Publicidade e Propaganda da UNINOVE. Doutor em Ciências da Comunicação, linha de pesquisa de Comunicação, Cultura e Cidadania, pela ECA-USP. Publicou capítulos de livros, artigos e participou de congressos, seminários, encontros e grupos de pesquisa sobre comunicação, cultura, comunicação alternativa, culturas populares e política.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BACCEGA, M.A. e CITELLI, A.O. Retórica da manipulação: os sem terra nos jornais. Revista de Comunicações e Artes. São Paulo (20) 23-29 de abril, 1989.

BARBOSA, Alexandre. A Comunicação do MST: uma ação política contra-hegemônica. Doutorado – Ciências da Comunicação – Escola de Comunicações e Artes (ECA), São Paulo, 2013.

BARRETO, Helena Martins do R.; NUNES, Márcia Vidal. Das ideias que se fazem gestos: sensibilização, formação e produção de novas ações comunicativas. In: XX Encontro da Compós, na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, de 14 a 17 de junho de 2011.

BASTOS, Pablo Nabarrete. Marcha dialética do MST: formação política entre campo e cidade. 2015. Tese (Doutorado em Interfaces Sociais da Comunicação) - Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/27/27154/tde-29062015-151022/>>. Acesso em: 2016-02-11.

BERGER, C. Campos em confronto: jornalismo e movimentos sociais, as relações entre o Movimento Sem Terra e há Zero Hora. 1996. 326 f. Tese (Doutorado) em Ciências da Comunicação – Escola de Comunicações e Artes. Universidade São Paulo, São Paulo.

CALDART, Roseli Salete. Pedagogia do Movimento Sem Terra. São Paulo: Expressão Popular, 2004.

CUNHA, Joana Tavares Pinto da. De Boletim a Jornal Sem Terra: Histórias, práticas e papel na constituição do MST. Dissertação de Mestrado – Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.

DEBORD, Gui. Sociedade do espetáculo. eBookLibris, 2003.

FERNANDES, Bernardo Mançano. A formação do MST no Brasil. Petrópolis – Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

FREDERICO, Celso. Da periferia ao centro: cultura e política em tempos pós-modernos. Estudos Avançados, São Paulo, 2013.

FREDERICO, Celso. Teatro, comunicação, pedagogia: notas sobre Brecht. Revista Comunicação & Educação, Ano XV, Número 1, jan/abr 2010, pp. 35-44.

MARTINS, José de Souza. Os camponeses e a política no Brasil. As lutas sociais no campo e seu lugar no processo político. Petrópolis/ RJ: Vozes, 1990.

MST. Manual de Redação para os veículos do MST. Secretaria Nacional do MST, São Paulo, 2010.

MST, Setor Nacional de Comunicação do. DOCUMENTOS BÁSICOS DA ATUAÇÃO DO SETOR DE COMUNICAÇÃO. Brasília, 2004.

NUNES, M. V.; MENEZES, A. S.; CARVALHO, A. G.. Auto-imagem do MST na “Revista sem Terra”: a Guerra Simbólica através da Mídia. In: XXXII CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO; 2009. Curitiba, Anais... Curitiba: Positivo, 2009.

OLIVEIRA, Catarina Farias de e COGO, Denise. “De primeiro, a gente lembrava...” - Comunicação e interação de moradores do Assentamento Itapuí-RS com o Movimento Sem Terra. In: XXXIV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, Recife. Anais... Recife: Intercom, 2011.

OLIVEIRA, Catarina Farias de. “TERRA PARA ROSE” E AS MARCAS DE UMA GERAÇÃO: Os procedimentos da etnografia no assentamento Itapuí/RS. In: XXI Encontro Anual da Compós, Universidade Federal de Juiz de Fora, Minas Gerais. Anais... Minas Gerais: Compós, 2012.

PAIERO, D. C.. A construção da imagem pública do MST por meio da criação de fatos noticiáveis. In: XXXII CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO, 2009, Curitiba. Anais... Curitiba: Positivo, 2009.

GRAMSCI, Antonio. Concepção dialética da história. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966.

DAS
MANIFESTAÇÕES
ARTÍSTICAS À
PROBLEMÁTICA
SOCIAL: A
CULTURA
NO DISCURSO
JORNALÍSTICO
DE PROSA

[ARTIGO]

Débora Lapa Gadret
Gisele Dotto Reginato

[RESUMO ABSTRACT RESUMEN]

Este artigo debate o conceito de cultura no discurso jornalístico de Prosa, suplemento cultural semanal do jornal O Globo. Realizamos uma análise de subgêneros, autores e temas veiculados pelo caderno em um corpus composto por 100 textos de cinco edições de 2012 e analisamos o enquadramento nas reportagens de capa. Concluimos que, apesar de Prosa apresentar a noção de cultura atrelada a manifestações artísticas, também amplia o conceito ao trazer reportagens e artigos com problemáticas que a ultrapassam e entende que cultura é aquilo que permeia a vida social.

Palavras-chaves: Jornalismo. Cultura. Discurso. Enquadramento. Prosa.

This paper discusses the concept of culture at Prosa, a weekly cultural supplement of the newspaper O Globo. We analyse subgenres, authors and themes introduced by Prosa on a corpus consisting of 100 texts from five editions of 2012 and we analysed the framing of the cover report. We conclude that, although Prosa introduces the notion of culture linked to artistic manifestations, it also enlarges the concept when brings reports and articles on issues that go beyond this interpretation and understand that culture is what permeates social life.

Keywords: Journalism. Culture. Discourse. Framing. Prosa.

Este artículo discute el concepto de cultura en el discurso periodístico de Prosa, suplemento cultural semanal del diario O Globo. Se ha realizado un análisis de subgéneros, autores y temas transmitidos por el cuaderno en el corpus formado por 100 textos de cinco ediciones de 2012 y se ha dirigido un análisis de encuadre en reportajes de portada. La conclusión es de que a pesar de Prosa presentar la noción de cultura vinculada a las manifestaciones artísticas, también se extiende su concepto por traer informes y artículos con temas que van más allá y entiende que la cultura es lo que impregna la vida social.

Palabras clave: Periodismo. Cultura. Discurso. Encuadre. Prosa.

INTRODUÇÃO

O suplemento **Prosa&Verso** foi criado em 1995 no jornal **O Globo**, do Rio de Janeiro, com o objetivo de noticiar os principais lançamentos do mercado editorial brasileiro. Em julho de 2012, o caderno foi redesenhado, para que se firmasse como um espaço de reflexão dentro do jornal. Além das transformações visuais, os artigos e as reportagens passaram a abordar temas considerados pertinentes para a sociedade (**O GLOBO**, *online*). Segundo a editora do caderno, a jornalista Mânia Millen, nessa reforma gráfica também foi alterado o nome do suplemento literário para **Prosa**, “já que o caderno não fala apenas sobre literatura. O nome **Prosa&Verso** dava uma reduzida nesse escopo”.¹ A palavra **Verso** foi mantida na contracapa, como uma seção na qual são apresentados artigos e reportagens contando “um outro lado, menos conhecido, de alguma coisa. Seja um autor, um livro, um evento, uma fotografia, um filme, um diretor de cinema”.

Prosa circula aos sábados e traz “tudo sobre livros: resenhas, ensaios, perfil dos escritores, reportagens sobre o mercado editorial e uma lista dos livros mais vendidos do país” (**INFOGLOBO**, *online*). Distribui cerca de 280 mil exemplares e possui a média de 407 mil leitores. Dados disponibilizados aos anunciantes auxiliam a conformar em parte o perfil do leitor do suplemento como adultos de classes média e alta, instruídos e que têm o hábito da

leitura.²

Partindo dessas informações, o objetivo deste artigo é refletir sobre o conceito de cultura apresentado em **Prosa**. Para tanto, realizamos uma análise em duas etapas. A primeira identifica os subgêneros, autores e temas apresentados pelo caderno em um corpus composto por 100 textos de cinco edições de 2012. Na segunda, conduzimos uma análise de enquadramento (**ENTMAN**, 1993) nas reportagens de capa para dar a dimensão daquilo que é destacado pelo suplemento cultural e de que maneira esses temas são abordados.

Esta reflexão é motivada pelo entendimento de que **Prosa** apresenta um alargamento do conceito de cultura quando comparado a outros suplementos culturais, notado inicialmente pela amplitude dos temas abordados, que fogem dos textos sobre as artes para debruçar-se sobre a sociedade³. ■

[1] Entrevista concedida por e-mail às autoras do artigo.

[2] De acordo com dados de **Infoglobo**, 74% dos leitores têm interesse em assuntos sobre arte/cultura artística, 62% costumam ler livros para fins de lazer e 37% costumam ler livros para fins profissionais. Do total de leitores, 62% são mulheres e 38% são homens; 65% pertencem à classe B, 22% integram a classe A e 13% são da classe C. Em relação à faixa etária, a maior parte dos leitores (31%) possui 60 anos ou mais, e equiparam-se os números de leitores de idade entre 20 a 29 anos (16%), 30 a 39 (18%), 40 a 49 (16%), 50 a 59 (16%). A respeito da escolaridade, é interessante destacar que 72% dos leitores possuem Ensino Superior, 21% têm Ensino Médio e apenas 7% possui até o Ensino Fundamental.

[3] Essa compreensão é resultado de um mapeamento, coordenado pela professora Dra. Cida Golin, na disciplina **Jornalismo, Cultura e Arte** do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Informação da UFRGS, no segundo semestre de 2012. Foi realizada uma análise de conteúdo nos suplementos culturais **Ilustríssima** (Folha de S. Paulo), **Sabático** (Estadão), **Cultura** (Zero Hora) e **Prosa** (O Globo).

2. JORNALISMO CULTURAL

O discurso jornalístico tem como marca fornecer o mapa da cultura e do pensamento de seu tempo, construindo sentidos sobre o que é contemporâneo.

Esse ideal iluminista de apresentar o saber de uma época marca a imprensa desde seus primórdios e o jornalismo cultural carrega com grande intensidade a função de formar e esclarecer os leitores. Assim, o jornalismo, e o jornalismo cultural em especial, “exercem uma importante mediação entre o fato cultural e a sociedade, produzindo um conhecimento particular sobre os fatos do mundo e também reproduzindo conhecimentos oriundos de outras instituições da sociedade” (ALFONSO, 2010, p. 77).

Para que compreendamos o entendimento de jornalismo cultural, é fundamental conceituarmos cultura, a qual “é um dos elementos mais dinâmicos – e mais imprevisíveis – da mudança histórica do novo milênio” (HALL, 2001, p. 20). Segundo Eagleton (2005), é difícil precisar o significado dessa noção, porque o conceito se torna restrito e nebuloso se for tomado a partir da estética, ao mesmo tempo em que fica amplo e limitado se a cultura for tomada a partir da antropologia. Problematizando tal jogo de definições, Eagleton chega ao entendimento de que “a cultura pode ser aproximadamente resumida como o complexo de valores, costumes, crenças e práticas que constituem o modo de vida de um grupo específico” (2005, p. 54).

Nesse sentido, podemos pensar na relação entre cultura e a regulação discursiva de que fala Foucault (2009, p.

35), já que existem aspectos socioculturais que constituem e atravessam todo discurso. Sendo assim, a noção de cultura é relevante neste artigo não só por estarmos trabalhando com as peculiaridades do jornalismo cultural, mas também por nos referirmos às especificidades do discurso jornalístico, em que a escolha do que é noticiado deriva de códigos culturais aceitos e compartilhados pelos jornalistas e pela sociedade.

O suplemento cultural vem sendo historicamente construído como um espaço diferenciado no jornal. Ele tem uma marca de temporalidade específica, pois está inserido na lógica do jornal diário, mas tem a semana como periodicidade. A definição de “suplemento” nos traz um aspecto interessante para compreender o espaço que ele ocupa no jornal impresso:

Complemento é parte de um todo, o todo está incompleto se falta o complemento. Suplemento é algo que se acrescenta a um todo. Portanto sem o suplemento o todo continua completo. Ele apenas ficou privado de algo a mais. A literatura (contos, poemas, ensaio, crítica) passou a ser algo a mais que fortalece semanalmente os jornais [...] (SANTIAGO apud ABREU, 1996, p. 21). ■

3. A CULTURA EM PROSA

A análise foi realizada em duas etapas a fim de refletir sobre o conceito de cultura apresentado em Prosa. Primeiramente identificamos os subgêneros, autores e temas apresentados pelo caderno em um corpus composto por 100 textos de cinco edições de 2012 (1º de setembro, 8 de setembro, 15 de setembro, 22 de setembro e 29 de setembro). Na segunda etapa, conduzimos uma análise de enquadramento nas reportagens de capa para dar a dimensão daquilo que é destacado pelo suplemento cultural e de que maneira esses temas são abordados.

Iniciamos com a análise dos subgêneros no caderno Prosa, entendendo os subgêneros como modalidades inseridas no jornalismo, o qual é tomado como gênero discursivo (BENETTI, 2008, p. 13). Adotar essa perspectiva nos situa na compreensão de que o jornalismo é uma prática discursiva que ocorre na moldura de certas regularidades e que a interpretação de seus significados depende de um jogo de relações que diz que “isto é jornalismo” (BENETTI; STORCH; FINATTO, 2001, p. 58). Para os pesquisadores, esse seria um primeiro movimento de reconhecimento, que exige que os sujeitos ocupem determinados lugares de fala e de interpretação, sem o qual o discurso não consegue instaurar um mínimo de legibilidade e eficácia.

Assim, em relação à totalidade do caderno, percebemos nos subgêneros uma predominância quantitativa dos informes (notas e pequenas matérias), que aparecem em 51% das matérias (Figura 01). No entanto, qualitativamente, identificamos que são os subgêneros reportagem e críticas/resenhas que se sobrepõem em relação ao

restante dos conteúdos, visto que ocupam mais espaço e que o informe predomina porque a seção Prelo apresenta em média oito notas por edição. Isso nos indica que os textos produzidos por jornalistas são tão importantes quanto os trazidos pelos intelectuais nessas críticas/resenhas, o que nos leva a crer que a cultura em Prosa não trata somente daquilo que é apreciado e canonizado pelos intelectuais. Isso não é suficiente para afirmar que Prosa entende a cultura de forma mais ampla, mas é um primeiro indicativo.

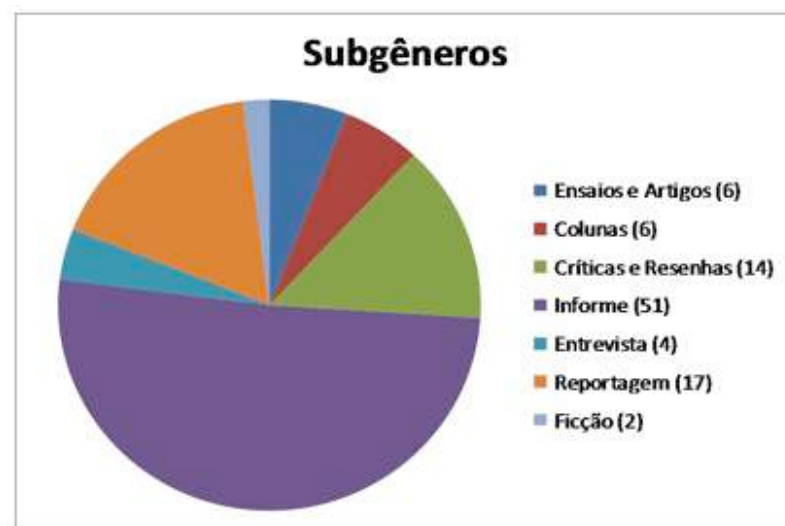


Figura 1: Subgêneros do jornalismo em Prosa
Fonte: autoria própria

O segundo indicativo são os autores, que são aqueles que escrevem os textos no suplemento Prosa. No período analisado, havia 51 textos assinados e 49 textos não-assinados (Figura 02). Apesar da quase equivalência, é maior a importância dos textos assinados - tanto por jornalistas quanto por intelectuais - já que os não-assinados correspondem a notas e notícias mais curtas do caderno.

Sendo assim, consideramos que repórteres de O Globo e intelectuais dividem o protagonismo do suplemento, indicando que em Prosa o espaço do jornalismo é tão importante quanto o espaço dos agentes especializados⁴ (BOURDIEU, 2009, p. 62). Os repórteres são os jornalistas que fazem parte do expediente do jornal e são identificados pelo nome e pelo seu e-mail da redação, em textos com forte presença autoral, opinativa e analítica, que para Faro (2006, p. 5) são marcas do segmento do jornalismo cultural. Já os intelectuais aparecem distintos no jornal porque, além do nome, é informada também a sua função social (Professores e Pós-Graduandos, Críticos, Escritores, Editores, Tradutores e Poetas, Jornalistas-intelectuais), o que significa que eles ocupam o lugar de quem está autorizado a dar a sua opinião, resenhar e criticar os produtos culturais. A presença dos atores sociais no suplemento traz um duplo sentido: eles estão falando nesse lugar porque têm valor e têm valor porque estão falando neste lugar.

Outro elemento analisado são os temas, considerados os assuntos aos quais a reportagem se refere. Quantitativamente percebemos uma predominância de textos sobre mercado editorial e literatura, em função de a maioria dos ganchos das matérias ser o lançamento de alguma obra, especialmente literária (Figura 03).

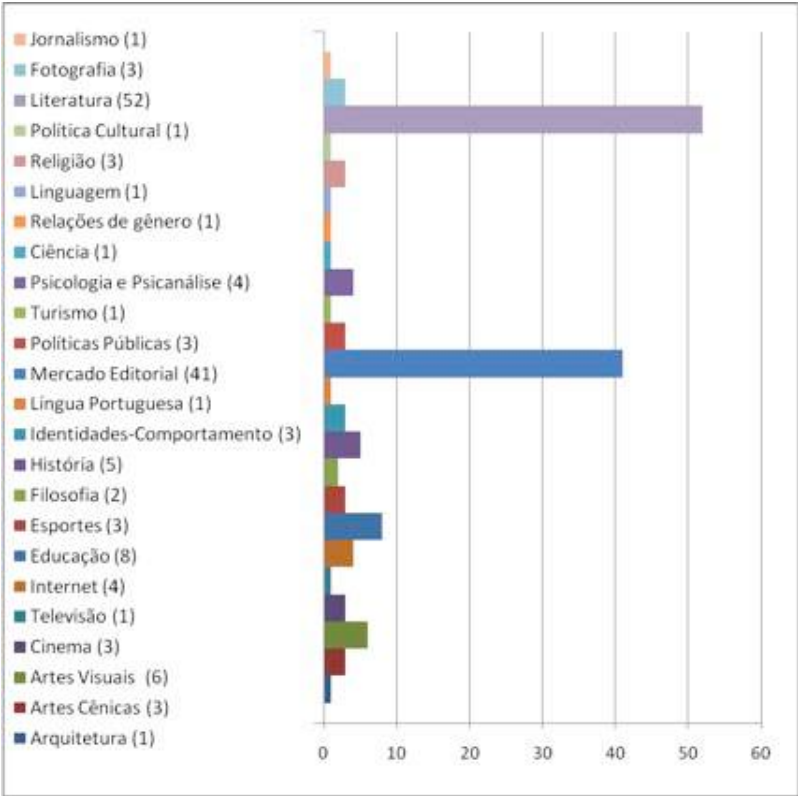


Figura 3: Temas abordados em Prosa
Fonte: autoria própria

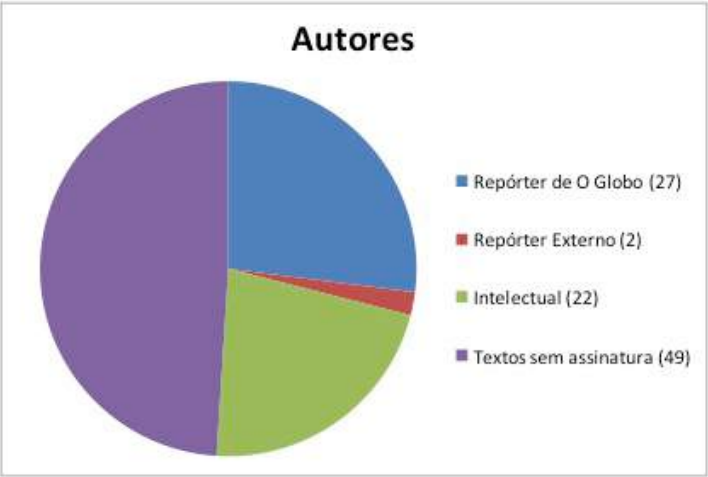


Figura 2: Autores dos textos de Prosa
Fonte: autoria própria

No entanto, observamos que há forte presença de temas relacionados a problemáticas sociais, principalmente na seção Ponto de Vista, no Verso e nas reportagens de capa. Na seção Ponto de Vista, a edição do dia 29 de setembro traz a matéria “Os 100 ‘olhos’ da Rocinha”,

[4] Entendem-se os agentes especializados como aqueles que, no campo cultural, são autorizados por imposição simbólica – devido à força do coletivo, do consenso e do senso comum – a exercer o monopólio da nomeação legítima.

que aborda a instalação de câmeras de vigilância na favela carioca após a inauguração de uma Unidade de Polícia Pacificadora, debatendo os limites da privacidade e a eficiência do sistema. Em 22 de setembro, a reportagem “Do STF para a cela comum” trata dos instrumentos jurídicos que os advogados dos envolvidos com o esquema do mensalão acionam para diminuir as penas dos seus clientes. Na seção Verso do mesmo dia, a reportagem “Uma cultura milenar sob ataque” aborda críticas que as tradicionais disciplina e obediência japonesas têm recebido dentro do próprio país. Já no dia 15 de setembro, o Verso discute na reportagem “No Egito, o véu entre o direito e a imposição” o uso do *hijab* na TV pública do país, o que preocupa feministas laicas.

Entre as capas das cinco edições analisadas, duas são mais representativas do alargamento do conceito de cultura que encontramos em Prosa. No dia 8 de setembro, a reportagem “O lugar do torcedor” fala sobre as mudanças das torcidas organizadas em função da modernização dos estádios para a Copa do Mundo de 2014. Na capa de 29 de setembro, a matéria “Dilemas da universidade” trata dos problemas das instituições federais no século XXI devido ao crescimento sem estrutura. As outras três capas, apesar de estarem tematicamente mais próximas ao que é recorrente nos suplementos culturais, trazem enquadramentos diferenciados que fortalecem nossa hipótese de que Prosa entende a cultura como algo para além das manifestações artísticas tradicionais.

Na segunda etapa da análise, observamos os enquadramentos das reportagens de capa entendendo que os *frames* são a definição de uma situação a partir de princípios que governam eventos e nosso envolvimento

subjeto nela (GOFFMAN, 1986, p. 10-11). Compreendemos o enquadramento jornalístico como uma construção discursiva realizada por uma comunidade interpretativa (ZELIZER, 2000, p. 36), que percebe e narra eventos de acordo com princípios compartilhados.

Enquadramento envolve essencialmente seleção e saliência. Enquadrar é selecionar alguns aspectos de uma realidade percebida e torná-los mais salientes em um texto comunicativo, de forma a promover determinada definição de um problema, uma interpretação causal, uma avaliação moral e/ou uma recomendação de tratamento para o item descrito (ENTMAN, 1993, p. 52, tradução nossa).

A partir desta definição, elencamos cinco categorias para realizar a análise: definição da situação, interpretação causal, avaliação moral, recomendação e fontes⁵. A inclusão das fontes na análise, não mencionada por Entman em sua definição, é uma necessidade para entender as controvérsias ou os conflitos construídos por meio do discurso jornalístico. As fontes são as personagens, as testemunhas e as instituições envolvidas nos fatos (LAGE, 2002, p. 49) e que são consultadas para construir os textos.

[5] A definição da situação é o estabelecimento discursivo das circunstâncias de um acontecimento em um dado momento. A interpretação causal é definição das ações que deram origem à situação reportada. A avaliação moral é composta por apreciações ou conjecturas explícitas no texto sobre a situação e/ou seus atores baseadas em valores e princípios supostamente aceitos por uma sociedade. E a recomendação de tratamento são os conselhos e prescrições sobre como resolver os conflitos, eliminar as tensões ou abordar a situação apresentada.

Na primeira matéria do corpus deste artigo, “Arte sem fronteiras” (01/set), define-se como situação a inserção do trabalho do louco na história da arte, a partir do reconhecimento de que nos trabalhos de Bispo do Rosário, Raphael e Emygdio há um valor artístico (interpretação causal). A avaliação moral presente na matéria é de que o estigma que exclui o louco e a mitificação do “artista louco” devem ser questionados. Assim, recomenda-se a necessidade de, entre os dois extremos, reconhecer que há sujeitos que conseguem se inserir no mundo e, eventualmente, produzir aquilo que é considerado arte. Em relação às fontes, destacamos que o discurso constrói um conflito ao incluir a recusa de determinados intelectuais em comentar a “loucura” dos artistas. Um exemplo é o excerto abaixo:

Já na Bienal de SP, há uma intenção declarada de não tratar da condição mental de Bispo do Rosário, cujas obras formarão o núcleo da maior mostra de arte contemporânea do país, que terá outros 110 artistas. O sinal mais evidente dessa posição é o silêncio do curador da Bienal, Luis Pérez-Oramas, que não quis falar com O GLOBO sobre o tema.

Em “O lugar do torcedor” (08/set), abordam-se as mudanças nas condições daqueles que torcem pelo futebol no Brasil (definição da situação), a partir da modernização dos estádios e a ofensiva do poder público contra a violência das torcidas organizadas (interpretação causal). A avaliação moral é de que há um risco de elitização do futebol, colocando em xeque a mistura de públicos que ajudou a formar a identidade das torcidas brasileiras. Na matéria, consultam-se fontes

predominantemente do campo cultural, relacionadas ao mercado editorial, autores de livros sobre o tema em questão, mas não se restringe a elas. Traz, por exemplo, informações do Grupamento Especial de Policiamento em Estádios (Gepe), o que reitera uma abordagem singular do Prosa em relação a outros cadernos de cultura.

A matéria “Freud e Proust” (15/set) apresenta como situação a aproximação entre o pensamento de Freud e Proust realizado por Jean-Yves Tadié em seu último ensaio, determinando como interpretação causal a convergência de interesses entre o psicanalista e o escritor. A avaliação moral determina que a identificação entre o psicanalista e o escritor está no limite das ideias e não pode ser extrapolada para a vida dos dois autores. A única fonte é o próprio autor do ensaio, que concede entrevista ao suplemento. Não há nenhuma fonte auxiliar que possa corroborar ou refutar a conexão realizada pelo ensaísta francês. Percebemos que nesta reportagem o enquadramento apresenta uma noção de cultura ligada à produção de um campo intelectual, no qual há um retorno ao cânone por meio de uma conexão realizada por um agente especializado que não é em momento algum questionado.

Em “Na companhia de Barthes” (22/set), a situação definida é o diálogo estabelecido entre o pensador francês e Leyla Perrone-Moisés, tradutora dos livros de Roland Barthes no Brasil. A interpretação causal dessa relação recai na proximidade construída durante o doutoramento da crítica na França e que mantiveram por anos, por meio de cartas e textos agora lançados em livro. Sobre a avaliação moral construída na reportagem, Barthes, apesar de amado pelos “leitores da boa literatura”, é apresentado como inconstante e seguidor da moda, devido ao constante questionamento do pensamento

de outros teóricos. Mais uma vez, há uma única fonte, Leyla Perrone-Moisés, não apresentando de forma evidente no texto outras perspectivas sobre Barthes. Constrói-se, aí, a canonização da própria professora de literatura francesa – única agente autorizada a falar a respeito do pensador e apresentada na matéria.

Por último, na reportagem “Dilemas da Universidade” a situação é definida a partir das contradições no modelo de universidade pública brasileira, tendo como interpretação causal um modelo de universidade ultrapassado, a falta de estrutura e os problemas na tentativa de expansão do ensino superior. A avaliação moral é de que a universidade pública é para poucos, e essa forma operadores e não intelectuais. A recomendação proposta é instauração da Nova Universidade, com bacharelados interdisciplinares. Todas as fontes são professores de instituições federais e nenhuma controvérsia é estabelecida entre elas. ■

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base na análise de subgêneros, autores e temas apresentados, além da análise de enquadramento nas reportagens de capa, acreditamos que Prosa apresenta um conceito de cultura amplo. Essa consideração não surge em relação às pautas em si, que poderiam estar em qualquer suplemento cultural, mas principalmente devido à forma como os assuntos são enquadrados, levando a uma aproximação com o que propõe Eagleton (2005): “a cultura pode ser aproximadamente resumida como o complexo de valores, costumes, crenças e práticas que constituem o modo de vida de um grupo específico” (p. 54).

Pereira (2011, p. 160) entende que é corrente a constatação de que os cadernos e as editoriais dedicados à cobertura de cultura deixaram de ser um “espaço de discussão e crítica intelectual para tratar apenas da divulgação de produtos da indústria cultural”. De acordo com a análise, observamos que Prosa não se circunscreve ao entendimento de cultura apenas como manifestação artística. O suplemento traz reportagens e artigos que abordam problemáticas com tensionamentos e entende que cultura é aquilo que permeia a vida social, mesmo que as fontes sejam agentes especializados no campo cultural.

Essas problematizações nos levaram a corroborar com a afirmação de Hall (2001, p. 6) de que a cultura não é uma opção soft, não pode ser estudada como uma variável sem importância, mas sim deve ser vista como algo fundamental, constitutivo, determinando tanto a forma como o caráter desse movimento, bem como a sua vida interior. Além disso, destacamos com a análise que, apesar de Prosa não apresentar uma cobertura positiva e romântica da vida social como se vê em outros suplementos culturais, ele não abre mão de consagrar, de apresentar o notável, de delimitar quem (não) pode falar sobre determinado assunto e o que (não) deve ser dito a respeito daquilo, demarcando como os leitores devem compreender a cultura deste tempo em que vivemos. ■

[DÉBORA LAPA GADRET]

Doutoranda em Comunicação e Informação pela UFRGS. Professora de Jornalismo da Unisinos.

[GISELE DOTTO REGINATO]

Doutoranda em Comunicação e Informação pela UFRGS.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, Alzira. Os suplementos literários: os intelectuais e a imprensa nos anos 50. In: _____ et al. (Org.) A imprensa em transição: o jornalismo brasileiro nos anos 50. RJ: Ed. FGV, 1996.

ALFONSO, Luciano. Personalização como estratégia discursiva do jornalismo: o caso da Fundação Iberê Camargo. Dissertação de mestrado. Porto Alegre: UFRGS, 2010.

BENETTI, Marcia. O jornalismo como gênero discursivo. Revista Galáxia. V. 15. São Paulo: PUC-SP, 2008.

BENETTI, Marcia; STORCH, Laura; FINATTO, Paulo. Jornalismo de revista, meta-acontecimento e dispositivo de autoridade. In: LEAL, Elton; VAZ, Paulo (org.). Jornalismo e acontecimento: percursos metodológicos. Florianópolis: Insular, 2011.

BOURDIEU, Pierre. O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

EAGLETON, Terry. A ideia de cultura. São Paulo: Ed. UNESP, 2005.

ENTMAN, Robert M. Framing: Toward Clarification of a Fractured Paradigm. Journal of Communication, 1993.

FARO, José. Nem tudo que reluz é ouro: contribuição para uma reflexão teórica sobre o jornalismo cultural. Anais do IV Encontro Nacional de Pesquisadores em Jornalismo. Porto Alegre: SBPJor, 2006.

FOUCAULT, Michel. A ordem do discurso. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

GOFFMAN, Erving. Frame analysis: an essay on the organization of experience. Northeastern University Press, 1986.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. Educação & Realidade. Porto Alegre, v. 22, n. 2, julho 2001.

LAGE, Nilson. A reportagem: teoria e técnica da entrevista e pesquisa jornalística. Rio de Janeiro: Record, 2002.

PEREIRA, Fábio. Jornalistas-intelectuais no Brasil. São Paulo: Summus Editorial, 2011.

ZELIZER, Barbie. Os jornalistas enquanto comunidade interpretativa. In: TRAQUINA, Nelson (Org.). Jornalismo 2000. nº 27, fev. 2000.

REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS

INFOGLOBO. O Globo – Caderno Prosa e Verso. Disponível em: <<https://www.infoglobo.com.br/anuncie/ProdutosDetalhe.aspx?IdProduto=63>>. Acesso em: 22/12/2013.

O GLOBO. Entre as novidades, suplemento O GLOBO Amanhã. Disponível em: <<<http://oglobo.globo.com/rio/entre-as-novidades-suplemento-globo-amanha-5549437>>>. Acesso em: 12/12/2012.

São Paulo em Super 8

[ENTREVISTA]

Rafael Cruz

Especial para a Revista Extraprensa

[RESUMO ABSTRACT RESUMEN]

Consolidado como importante espaço de difusão artístico e cultural e precursor da produção audiovisual em Super 8mm na cidade de São Paulo nas décadas de 70 e 80, o Grupo de Realizadores Independentes de Filmes Experimentais, o GRIFE, foi fruto do encontro da historiadora Maria Luiza de Alencar com o cineasta Abrão Berman. Malu, co-fundadora do grupo, relata sua experiência no ensino e produção com a nova bitola.

Palavras-chaves: Cinema independente. Cinema experimental. Super 8mm. Audiovisual.

Established as an important artistic and cultural diffusion space and precursor of audiovisual production in Super 8mm in São Paulo in the 70s and 80s, the Group of Independent Directors of Experimental Films, the GRIFE, was the result of a collaboration between the historian Maria Luiza Alencar and the film-maker Abrão Berman. Malu, the co-founder of the group, describes her experience in teaching and producing with the new support.

Keywords: Independent film. Experimental film. Super 8mm. Audiovisual.

Consolidado como importante espacio de difusión artístico y cultural y precursor de la producción audiovisual en Super 8mm en la ciudad de São Paulo en las décadas de 70 y 80, el Grupo de Realizadores Independientes de Películas Experimentales, el GRIFE, surgió tras el encuentro de la historiadora Maria Luiza de Alencar con el cineasta Abrão Berman. Malu, cofundadora del grupo, relata su experiencia en la enseñanza y producción con el nuevo soporte.

Palabras clave: Cine independiente. Cine experimental. Super 8mm. Audiovisual.



Imagem 1 - Abrão Berman e Malu Alencar na sede do GRIFE, na esquina da Rua Estados Unidos com a Gabriel Monteiro da Silva, capital paulista.

Fonte: Divulgação - Acervo pessoal da entrevistada

Criado em maio de 1972 a partir do encontro da historiadora e publicitária Maria Luiza de Alencar e do cineasta Abrão Berman, o Grupo de Realizadores Independentes de Filmes Experimentais - GRIFE, consolidou-se como importante espaço de formação e difusão artística, cultural e cinematográfica, sendo o propulsor do uso da então novidade, o Super 8mm, na cidade e no país.

Em 1960 a Kodak iniciou o desenvolvimento do Super 8mm, uma bitola - filme físico com medida em milímetros - que foi lançada no mercado em 1965. A novidade foi um aperfeiçoamento técnico do já utilizado 8mm. A nova bitola possuía a mesma medida que sua tecnologia antecessora, porém com menos perfurações, com exposição da película ampliada e melhor qualidade de imagem, acompanhada de uma cinta magnética que permitia a gravação de som sincronizado.

Com sede na capital paulista, na esquina da Rua Estados Unidos

com a Gabriel Monteiro da Silva, o GRIFE colocou em funcionamento uma escola de cinema e uma produtora, além de vasta programação cultural que mantinham, com exposições, festas, debates e sessões de cinema, tudo em pleno período ditatorial, onde se via restrita a liberdade artístico-cultural. Desta vivência seguiram carreira os até então cineastas amadores, hoje reconhecidos profissionalmente.

Foram marcantes em sua programação os Super Festivais Nacionais do Filme Super8, realizados de 1973 até 1983, onde se exibiam filmes em mostras de competição e circuitos paralelos e internacionais. O crescente reconhecimento do evento atraiu a atenção também da censura, que sempre presente acompanhava a curadoria.

O espaço de encontro de diversas linguagens artísticas e culturais impulsionou também o Cinemóbile, circuito de experimentação artística com o suporte audiovisual. Em entrevista à Folha de São Paulo, na edição de sexta-feira, 19 de abril de 1974, Abrão Berman define a iniciativa: “É uma reunião das fórmulas da pintura, da gravura, da escultura, da fotografia num objeto só. Sua novidade é trazer nesse conjunto, também o movimento e o som, usando como base a película Super 8, comprovando mais uma vez as inúmeras possibilidades dessa bitola”. A iniciativa contou com a participação de Aracy Amaral e posteriormente foi realizada no MoMA (Museu de Arte Moderna de Nova York).

O grupo também foi o responsável pela condução do programa Ação Super8, na TV Cultura, veiculado na TV educativa

paulista durante seis anos e que serviu como importante vitrine para a difusão superoitista, desde as produções aclamadas até as mais experimentais.

No âmbito comercial destacou-se a produção de peças publicitárias para clientes como Philips, Olivetti, Estrela, Embraer, Arno, DPZ, Colgate, Nestlé, Delta, Ford, Avibras e General Motors.

Malu se afasta do grupo em 1976 para organizar a produtora de comerciais em VT da TV Globo de São Paulo, que mais tarde recebeu a denominação de GLOBOTEC.

As atividades do GRIFE seguiram até 1981 com Berman. Suas produções hoje compõem o acervo do Museu da Imagem e Som de São Paulo, o MIS.



Imagem 2 - Aarão Berman (esquerda) e Malu Alencar (centro).

Fonte: Divulgação - Acervo pessoal da entrevistada.

Rafael Cruz: Lançado no mercado em 1965 pela Kodak, o Super 8mm foi notável pela adesão do público à esta tecnologia, mesmo o não profissional. Toda nova tecnologia audiovisual traz consigo mudanças significativas na produção, como o advento dos smartphones, quando se passou a ser possível a realização de vídeos curtos em qualquer lugar, por qualquer pessoa. Qual a importância de se fornecer ao público este tipo de tecnologia, neste grau de acessibilidade?

Malu Alencar: O Super 8mm foi revolucionário, pois possibilitou a realização de registros familiares, viagens e outros através do filme, uma tecnologia até então restrita à profissionais da área, abrindo um leque para amadores criarem e se realizarem como “artistas”. O Super 8mm foi o “start” para uma nova era da tecnologia da informação: video, internet, celular e toda toda mudança que assistimos hoje com as novas mídias.

Rafael Cruz: O GRIFE atuou como fórum de discussão de ideias, que iam além do vídeo. Algumas edições dos Super Festivais promovidos pelo GRIFE entre 1973 e 1983 contaram com um seminário de estudos e debates sobre cinema Super 8mm e com a escola de formação, que além da técnica explorava aspectos narrativos e temáticos. Qual foi a expectativa e a avaliação do GRIFE em ir além da técnica?

Malu Alencar: O GRIFE foi um daqueles acertos inexplicáveis que o acaso nos possibilitou. Aarão Berman apaixonado por cinema fez cursos no Institut de Hautes Études Cinématographiques na França no final de 1960 e foi em Paris que começou a realizar filmes experimentais e curtas. Eu tinha saído da História/USP, estava fazendo um curso na ESPM e trabalhando em agência de propaganda, não estava feliz e precisava de desafios. Foi quando conheci Aarão para fazer um trabalho para um cliente. O trabalho não aconteceu mas montamos uma empresa que atendesse

nossas ansiedades: uma escola de cinema e uma produtora para atender o mercado de propaganda. Concorrendo com bitolas profissionais achamos o nosso nicho: filmes para pré-testes, lançamento de produtos e filmes de treinamento. O Centro Cultural nasceu da junção da escola com a produtora. Daí os encontros com palestras de profissionais da área, sessões de cinema aos sábados a noite, exposições de experimentos com artistas plásticos, como Cinemobile, Expo 73, fotos como de Otavio Roth.

O GRIFE - Grupo de Realizadores de Filmes Experimentais - foi além das expectativas, foi um marco que possibilitou o surgimento de profissionais hoje conceituados no Brasil (diretores de novela, teatro, cinema entre outros). Desmitificou a linguagem do cinema. Depois de mais de 40 anos, o GRIFE ainda é lembrado e respeitado. Pena que Abrão Berman não esteja aqui para receber aplausos.

Rafael Cruz: Toda mudança em formato de produção leva tempo para ser assimilada, principalmente pelo mercado. O GRIFE atuou também como produtor de filmes publicitários na nova bitola, justamente no momento de maior efervescência de sua novidade. Como foi a aceitação das agências? Quais foram as vantagens neste formato de produção? Conte-nos sobre algum caso de produção marcante em sua passagem pelo GRIFE.

Malu Alencar: O Super 8mm era uma bitola considerada amadora, não tinha laboratório de copiagem e o som era outro problema. Mas logo no início da empresa, conhecemos um senhor que nos trouxe um projetor de filmes Super 8mm, que mudaria toda nossa história. Era uma maleta Fairchild que pesava em torno de 7 quilos, aberta

se transformava numa televisão; o filme era colocado num cartucho - antecessor do VHS - fácil manuseio, foi um achado. Com essa maleta ganhamos o mercado de agências propaganda e clientes. O Super 8mm foi utilizado como um “rough” dos storyboards, só que produzido em filme, lançamento de produtos, foi utilizado em vitrines de lojas com o filme rodando como se fosse uma televisão de fato. Antes da Kodak montar o laboratório de copiagem, fazíamos nossas cópias colocando o filme original no cartucho e através de um cone de papelão preto na tela conectando com a câmera, fazíamos 20, 30, 50 cópias! Mas os clientes não tinham idéia como fazíamos e nem poderiam saber.

Foi assim que fizemos o lançamento de “Potros e Potrancas” para Jockey Clube via Delta Propaganda, documentário dos 50 anos da Olivetti no Brasil, lançamento dos brinquedos Estrela; pré-teste para filmes comerciais para Omo, Fraldas Johnson, Band-Aid, Halls, Mentholiptus, Arno, Cinquentenário da GM do Brasil, lançamento de aviões da Embraer, entre outros.

Rafael Cruz: Em determinado momento o GRIFE, em sua sede, aliava a formação técnica na nova bitola com uma vasta programação que envolvia muitas outras linguagens artísticas, como as artes plásticas. Qual era a proposta do GRIFE em criar um ponto de encontro e fluxo de ideias em distintas expressões culturais? Qual foi a contribuição do diálogo estabelecido entre o vídeo e as demais linguagens?

Malu Alencar: Desde o início, em 1972, o GRIFE se tornou um ponto de encontro, a cidade estava carente de um lugar onde se pudesse discutir arte e cultura livremente, não podemos nos esquecer que montamos a empresa durante a ditadura militar. Por

sermos uma escola e por trabalharmos com uma bitola considerada amadora a censura não se interessou muito pelo que fazíamos, mas quando começamos com os Festivais de Cinema em 1973, a censura esteve presente. Eu era responsável por acompanhar Dra. Solange (censura) para ver todos os filmes inscritos. Muita saía justa para liberar filmes e explicar que não eram subversivos.

Muitos artistas se inscreveram no curso de cinema para conhecer uma nova linguagem que misturava som, imagem, movimentos. Foi assim com o Cinemobile e com a EXPO 73.

Nas sessões de sábado passávamos filmes que haviam sido proibidos pela censura, tínhamos um acordo com algumas distribuidoras que nos cediam ou alugavam. O mesmo com filmes experimentais, desenhos animados como os de Norman MacLaren.

Organizamos também palestras com cineastas e intelectuais, entre eles: Jean Claude Bernadet e Mario Chamie.

Rafael Cruz: Em que momento específico o Super 8 entrou em sua fase de decadência? E como o GRIFE conviveu com esse processo?

Malu Alencar: No final de 1975 tivemos contato com o video-tape. O que seria essa “bitola” que não precisava de laboratório para revelação? Abrão não se interessou em conhecer, como ele era responsável pela parte técnica, fiquei de mãos amarradas. Quando em agosto de 1976 fui convidada para montar a produtora na TV Globo, tentei convencê-lo, mas ele foi irredutível. Sai do GRIFE em busca de novos desafios, foi graças ao conhecimento que tive

com o Super 8mm que me possibilitou entender as dificuldades do video e com o apoio de profissionais, principalmente da área de fotografia e iluminação, o video logo conquistou espaço entre agências de propaganda e seus clientes.

No final de 70 Abrão montou cursos em VT, mas no início de 80 encerrou as atividades do GRIFE.

Rafael Cruz: A História Cultural considera a experiência histórica e humana, levando em conta o cotidiano como rico contexto de registro historiográfico. Um cartão postal, uma carta de amor, uma fotografia, tudo passa a ter seu valor simbólico reconhecido como registro de um pensamento, de uma forma de vida, de um grupo social. O Super 8mm adentrou a esfera privada da vida social e produziu inúmeros registros familiares. Como historiadora, qual é sua avaliação sobre o encontro das novas tecnologias - assim como foi o Super 8 em seu tempo - com o cotidiano, nos pontos que se distanciam da dita “história oficial”? Que tipo de registro produzido em Super 8 você considera mais interessante?

Malu Alencar: Com o advento da fotografia em 1825/26 o registro do cotidiano ficou mais fácil. A fotografia foi a grande aliada da memória por perpetuar momentos, pessoas, monumentos, fatos. Uma relíquia. Com o advento do cinema, em 1895, vários formatos foram criados: 8mm, 16mm, 35mm, 70mm e com o cinema a inauguração da conhecida “sétima arte”.

Registrei vários depoimentos de personagens que entrevistei a partir de 1992, em Campos do Jordão, interior paulista. O que mais me impressionou foi de Heinz Boehme, tripulante de um navio alemão que aportou no porto de Santos em 1939 fugindo dos ingleses. Heinz tinha vários filmes em 8mm registrando suas escaladas com amigos nas montanhas da Alemanha, na divisa com a República

Checa; e de sua família, parentes e amigos, na Alemanha antes da Segunda Guerra Mundial. Era seu maior tesouro, a única coisa que o ligava ao seu passado. Confirmou a importância do registro de fatos e pessoas.

O Super 8mm possibilitou perpetuar esses momentos de maneira muito mais intensa no âmbito familiar com o registro de momentos inesquecíveis como: casamentos, passeios, festas de crianças, comemorações, tudo com som, movimento e cor. Essa é a grande glória do Super 8mm. ■

[MALU DE ALENCAR]

Bacharel em História pela FFLCH/USP e cursou Propaganda e Marketing na ESPM. Trabalhou como Relações Públicas e Redatora até a fundação do GRIFE. Entre 1976 e 1978 foi Gerente do Departamento de Produção de Comerciais em VT da TV Globo; entre 1980 e 1982 Diretora Comercial da GLOBOTEC; e entre 1978 e 1989, Gerente do Departamento de Produção de Comerciais em VT da TV Gazeta/Fundação Cásper Líbero. Em 1992 coordenou o Museu da Imagem e do Som de Campos do Jordão (MHIS).

Produziu os documentários “Shoko Suzuki” (1973) e “Aukre Kaiapó” (1990); o longa “Iracema, uma transa amazônica”, de Jorge Bodansky (1976). Foi responsável pela realização do documentário “Windhuk, a 13ª viagem” (2004), sobre a prisão de alemães nos campos de concentração de 1942 à 1945 nas cidades de Guaratinguetá e Pindamonhangaba no Vale do Paraíba paulista.

No mercado publicitário produziu para Johnson

& Johnson, General Motors, Volkswagen, Nestlé, Arno, Gessy Lever, Embraer, Omo, Volvo, Ford, Cobal, Fisiba, Crefisul, Jóquei Clube de São Paulo, Avibrás, Rhodia, Volkswagen, Sendas, Tintas Coral, Santista, Pão de Açúcar, Casas Bahia, Fiat, Nestlé, Mc Donald’s, Colgate Palmolive e Kibon.

Atualmente é conselheira da TV ASSIM (Associação de Imagens), organização não-governamental de radiodifusão comunitária e educativa, sediada na Vila Mariana, capital paulista.

[RAFAEL CRUZ]

Doutorando em Ciências Sociais pela Universidad de Buenos Aires. Atualmente é Relações Internacionais do Centro de Estudos Latino-Americanos sobre Cultura e Comunicação da Escola de Comunicações e Artes da Universidade de São Paulo, Pesquisador do Ministerio de Cultura de la Nación Argentina e Coordenador do Sistema Municipal de Indicadores e Informações Culturais (SMIIC) de São José dos Campos/SP, na Fundação Cultural Cassiano Ricardo. Nesta mesma fundação é Conselheiro Deliberativo e Conselheiro-Gestor reeleito do Fundo Municipal de Cultura.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ROCHA, Flávio Rogério. Super Festivais do GRIFE: produção, circulação e formação de cineastas no Super8 brasileiro (1973-1983). São Carlos, 2015. 277p. Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Imagem e Som - PPGIS, Universidade Federal de São Carlos, 2015.

CINEMOBILE, nova forma de usar o cinema, O. Folha de São Paulo. Folha Ilustrada. São Paulo, 19 de abril de 1974, s/p.

KODAK. Super 8 mm products. Disponível em <http://motion.kodak.com/US/en/motion/Products/Production/Spotlight_on_Super_8/Super_8mm_Products/index.htm>. Acesso em 25 de jun. de 2016.

Marcelo Engel Bronosky - O Jornalista da Resistência

[ENTREVISTA]

Luciano Victor Barros Maluly

Especial para a Revista Extraprensa

[RESUMO ABSTRACT]

Ele é considerado um “lutador” em defesa dos cursos de formação em jornalismo, tanto que é um dos fundadores do Curso de Pós-Graduação Stricto Sensu em Jornalismo da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), no Paraná (Brasil), onde atua desde os tempos de graduação. Debates polêmicos em torno do Jornalismo de Resistência, dos Manuais de Redação, dos Jornais-Laboratório, da qualidade dos cursos de jornalismo e da divulgação científica integram os estudos do professor e pesquisador Marcelo Engel Bronosky, doutor em Ciências da Comunicação (UNISINOS) e coordenador do Grupo de Pesquisa em Lógicas de Produção e Consumo do Jornalismo.

Palavras-chaves: Jornalismo de resistência. Jornal-Laboratório. Manuais de redação. Qualidade da formação do jornalista.

He is considered a “fighter” in the defense of the Graduate Journalism Courses, being one of the Post-Graduate Course Stricto Sensu founders in Journalism at University of Ponta Grossa, in Paraná (Brazil), where he has been working since his graduation. Polemic debates around themes as: Journalism of Resistance, Writing Manuals, Newspaper-Lab, the quality of Journalism courses and Science dissemination integrate the studies of the professor and researcher Marcelo Engel Bronosky, PhD in Communication Sciences (UNISINOS) and coordinator of the Research Group in Logic of Production and Consumption of Journalism.

Keywords: Journalism of resistance. Newspaper-Lab. Writing manuals. Quality of the journalist's formation.

[1] Alguns cursos de jornalismo - como os da USP e da UEPG - são marcados pela tradição em torno das lutas sociais e pela liberdade de expressão. Seguindo esse ideal, como se define hoje o chamado *Jornalismo de Resistência*?

As escolas de jornalismo, de forma geral, têm por tradição se posicionarem de forma crítica diante dos desmandos que afetam à sociedade. Trata-se de um princípio que está no cerne da própria atividade. Não foi atoa que a política estadunidense, em meados da década de 1960, fortaleceu a comunicação em detrimento do jornalismo, como pode ser visto na atuação do Ciespal a partir deste momento. A formação e a consolidação do saber em jornalismo não atendiam as expectativas da política intervencionista dos Estados Unidos junto aos países latino-americanos. Neste âmbito, cursos como o da USP assumiram, desde o início de suas atividades, tarefa central na luta pela liberdade de imprensa e pelo direito à livre manifestação. Muitos pagaram com a vida como o jornalista e professor Wladimir Herzog. Contudo, é preciso reconhecer que, atualmente, parte dos movimentos sociais deixaram de ocupar as ruas e praças, para militarem nos ambientes virtuais. Esta nova realidade emula às lutas em ações mais distantes, porém, cobra dos jornalistas e das faculdades, para além da formação específica, a capacidade de relacionarem temas e assuntos à luta pela democratização da mídia, pelas liberdades individuais entre outros temas que devem fazer parte do chamado Jornalismo de Resistência.

[2] O seu livro “Manuais de Redação e Jornalista: estratégias de apropriação” (Editora UEPG, 2010) discute, principalmente, a rotina jornalística. Pode se dizer, então, que existe uma

padronização das linhas editoriais, ou mais, da produção jornalística?

Sim, é possível afirmar que há certa padronização editorial, o que configura formas de produção para cada redação. Porém, não se trata de algo automático, como se fosse uma correia de transmissão, na qual o dono do jornal ou seus prepostos simplesmente determinam e os jornalistas cumprem. Estamos falando de uma realidade complexa na qual os jornalistas participam na definição da linha editorial e partir das escolhas que realizam quando em produção. Nesse cenário, os manuais de redação têm papel importante, pois colaboram na padronização, no entanto, como ele se insere – como um dispositivo – no processo de produção, ele é apropriado pelos jornalistas de múltiplas maneiras, muitas das quais não estão previstas pelos próprios manuais. Para se ter ideia das várias formas de uso dos manuais nas redações, encontrei em minha pesquisa, jornalistas usando o manual de redação da empresa como apoio para o monitor, ou seja, para além de ser um instrumento de “controle”, os manuais operam múltiplos e variados usos. Portanto, a padronização editorial reside mais numa percepção dos jornalistas em relação aquilo que eles acham que devem fazer.

[3] Os altos custos estão minando o jornalismo impresso, inclusive nas faculdades de comunicação, com os jornais-laboratório a migrar para o digital. Quais as consequências desta atual tendência na formação do jornalista?

O jornal-laboratório cumpre função central na formação dos futuros jornalistas. É o primeiro contato que eles têm com a prática, independente da plataforma. Diante disto, as faculdades precisam, para além dos custos, oferecer condições de que essa prática seja realizada

conforme definido pelas Diretrizes Curriculares da área, independente do meio. Além disso, por mais que estejamos presenciando uma migração para o digital, os jornais impressos ainda ocupam lugar importante na sociedade, não apenas em termos de circulação, como é o caso dos jornais populares e/ou gratuitos, mas por que participam ativamente na formação da opinião de segmentos importantes da sociedade. Há características aplicadas em jornais impressos que não básicas e necessárias ao desenvolvimento dos alunos. Portanto, as faculdades de jornalismo não podem ignorar a importância dos jornais-laboratoriais impressos na formação de seus estudantes, independente dos custos.

4] Parece também que as linhas editoriais dos jornais-laboratório sofrem com a ausência de um direcionamento, sendo que muitos trabalham com matérias soltas de comportamento ou mesmo de assuntos internos e específicos das instituições de ensino. Como fazer para que os periódicos universitários tenham compromisso político e social, com ênfase na cidadania e no interesse público?

Podemos compreender esta questão de duas formas: a primeira diz respeito ao interesse exclusivamente comercial de muitas escolas que ainda utilizam os jornais-laboratório como se fossem house-organs, ferramentas de divulgação de si, muitos destes com a anuência de professores e coordenadores de curso, que se veem pressionados (ou não) a aceitar as intervenções, sob pena de não terem nenhum espaço para seus alunos. Soma-se a isto, a precária fiscalização por parte do MEC e os limitados instrumentos de

avaliação das comissões de especialistas junto às Faculdades. A outra forma, complementar a primeira, diz respeito ao fato de reconhecer que as Universidades, em especial os cursos de jornalismo, tem o compromisso histórico de pautar, em seus jornais-laboratório, temas e assuntos de interesse público e de relevância social, nem que isto signifique afrontar o establishment. Na verdade, a formação acadêmica de um estudante de jornalismo só estará completa se, entre outras ações, conseguir produzir material jornalístico que provoque debate em torno de temas de interesse público.

[5] Seu trabalho é reconhecido pelas lutas em torno da formação dos jornalistas, desde a manutenção dos cursos de graduação até a criação dos cursos de Pós-Graduação, com destaque para o Mestrado em Jornalismo da UEPG. Porém, a qualidade de muitos cursos é sempre criticada por profissionais e acadêmicos. O que é necessário para que esses cursos sejam considerados essenciais à formação em jornalismo?

Não há dúvida de que a qualidade das Faculdades de Jornalismo precisa melhorar de forma geral, especialmente no sentido de reconhecer o seu papel transformador através de uma prática jornalística responsável. Precisamos ter claro que certo ideal de objetividade não pode restringir à luta por uma sociedade mais justa, igualitária e fraterna, compromisso primário da atividade. Além disso, devemos avançar no debate a respeito da especificidade da atividade jornalística, apontando para a consolidação da área, autônoma e de pleno direito. Isto passa, inclusive, pela qualificação profissional do jornalismo e pelo desenvolvimento de teorias e metodologias próprias. Este deve ser um dos principais esforços do mestrado em jornalismo da UEPG.

[6] Por fim, a produção acadêmica está acelerada, mas o fluxo ainda é pequeno, com prejuízo considerável aos estudantes de Graduação e Pós-Graduação. Em termos de divulgação científica em jornalismo, de que forma as entidades acadêmicas e científicas e os próprios jornais poderiam contribuir para ampliar o acesso a esse conteúdo?

De fato, a produção acadêmica tanto em termos de graduação quanto de pós tem aumentado consideravelmente. Basta ver o crescimento no número de periódicos científicos e livros editados pela área. Contudo, de fato, isto não tem compreendido automaticamente em aumento na qualidade da produção, nem tão pouco alcançado públicos maiores. Muitas obras continuam restritas, limitadas pelo pequeno acesso, sem o devido e necessário debate. O que é contraditório se considerarmos os novos ambientes digitais e as potencialidades da internet. Parece-me que aqui o desafio ao jornalismo científico se situa, na medida em que ele pode e deve encontrar formas de participar ativa e eficientemente na oferta e tradução de conteúdos alheios à grande parte da sociedade, inclusive acadêmica. É preciso ainda fortalecer a participação dos estudantes em eventos acadêmicos, espaços adequados à reflexão e ao desenvolvimento individual. ■

[LUCIANO VICTOR BARROS MALULY]
Doutor em Ciências da Comunicação e professor,
ambos na Escola de Comunicações e Artes da
Universidade de São Paulo.