

Anísio Batista Pereira
Jefferson Campos
Org.



**DISCURSOS,
CULTURAS E
MEMORIA NA
AMÉRICA LATINA:
ENTRE ANÁLISES
E PRÁTICAS NA
CONTEMPORANEIDADE**



**DISCURSOS, CULTURAS E MEMÓRIA NA AMÉRICA
LATINA: ENTRE ANÁLISES E PRÁTICAS NA
CONTEMPORANEIDADE**

Comissão Editorial

Ma. Juliana Aparecida dos Santos Miranda
Ma. Marcelise Lima de Assis

Conselho Editorial

Dr. André Rezende Benatti (UEMS)
Dra. Andréa Mascarenhas (UNEB)
Dr. Fabiano Tadeu Grazioli (URI) (FAE)
M. Marcos dos Reis Batista (UNIFESSPA)
Ma. Suellen Cordovil da Silva (UNIFESSPA)
Dr. Washington Drummond (UNEB)

Anísio Batista Pereira
Jefferson Campos
Organizadores

**DISCURSOS, CULTURAS E MEMÓRIA NA AMÉRICA
LATINA: ENTRE ANÁLISES E PRÁTICAS NA
CONTEMPORANEIDADE**



Catu, 2020

© 2020 by Editora Bordô-Grená
Copyright do Texto © 2020 Os autores
Copyright da Edição © 2020 Editora Bordô-Grená

Todos os direitos garantidos. É permitido o download da obra, o compartilhamento e a reprodução desde que sejam atribuídos créditos das autoras e dos autores. Não é permitido alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

Editora Bordô-Grená
<https://www.editorabordogrena.com>
bordogrena@editorabordogrena.com

Projeto gráfico: Gislene Alves da Silva
Capa: Keila Lima de Assis
Edição e revisão: Editora Bordô-Grená

DADOS INERTACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
CATALOGAÇÃO NA FONTE

D611

Discursos, culturas e memória na América Latina: [Recurso eletrônico]: entre análises e práticas na contemporaneidade / Organizadores Anísio Batista Pereira; Jefferson Campos – Catu: Bordô-Grená, 2020.

2842kb, 274fls.

Livro eletrônico
Modo de acesso: Word Wide Web <www.editorabordogrena.com>
Induem referências

ISBN: 978-65-87035-11-6 (e-book)

1. Análise do discurso. 2. Cultura. 3. América Latina. I. Título.

CDD 801
CDU 81'42

Os conteúdos dos artigos são de absoluta e exclusiva responsabilidade dos autores.

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO <i>Anísio Batista Pereira e Jefferson Campos</i>	10
A CONSTRUÇÃO DISCURSIVA DO REGIONAL LATINO-AMERICANO A PARTIR DA MURGA PUEBLOS ORIGINÁRIOS <i>Adriana Teixeira Pereira e Patrícia dos Santos de Paulo</i>	16
NOS RASTROS DA MEMÓRIA ORAL: RELAÇÕES IDENTITÁRIAS NA NARRATIVA MÍTICA "CALÇA MOLHADA" EVIDENCIADO EM UM POVOADO QUILOMBOLA AMAZÔNICO <i>Mix de Leão Moia e Francisco Wagner Urbano</i>	31
REPRESENTAÇÃO DISCURSIVA DA DESIGUALDADE SOCIAL: LIMITAÇÕES DA EDUCAÇÃO REMOTA EM TEMPOS DE PANDEMIA <i>Conceição Maria Alves de Araújo Guisardi e Maria Aparecida Resende Ottoni</i>	45
O QUE RESSOA SOBRE OS NORDESTINOS EM CAMPANHAS PUBLICITÁRIAS? <i>Isabella Zaiden Zara Fagundes e Giselly Tiago Ribeiro Amado</i>	56
COMUNICAÇÃO E PRÁTICAS DISCURSIVAS: DOIS REPRESENTANTES DE ESTADO E A VIOLÊNCIA CONTRA MULHER <i>Renata Oliveira dos Santos e Larissa Martins Carvejani</i>	71
A DIMENSÃO SIMBÓLICA DAS NARRATIVAS DOS SOBREVIVENTES DO MASSACRE DE ELDORADO DOS CARAJÁS (PA) <i>Antonio de Jesus Pereira</i>	85
ELKE MARAVILHA E A VIDA COMO OBRA DE ARTE <i>Pedro Anácio Camarano e Tainá Camila dos Santos</i>	104
O SUJEITO TRAÍDO E A FRAGILIDADE DAS RELAÇÕES CONJUGAIS EM "MAMONAS ASSASSINAS" <i>Maurício Divino Nascimento Lima e Antônio Fernandes Júnior</i>	114
"VOCÊ NÃO PRECISA DE ARTISTAS?": RESISTÊNCIA E EFEITOS DE MEMÓRIA NA COMPOSIÇÃO "VIDA EM BRANCO", DE ZÉLIA DUNCAN <i>Anísio Batista Pereira</i>	128
DISCURSO DE VIOLÊNCIA NA MÚSICA SERTANEJA: UMA ANÁLISE SOBRE AS LETRAS E SUA FILIAÇÃO AO MERCADO FONOGRÁFICO <i>Aldenir Chagas Alves</i>	143
"UM ESTILO DE VIDA": DISCURSOS EM TORNO DO PADRÃO CORPORAL FEMININO EM AMBIENTES DIGITAIS BRASILEIROS <i>Melina Folquenim Vieira e Kátia Alexandra dos Santos</i>	156

O GRITO SILENCIADO: MEMÓRIA, PODER E MULHERES <i>Liz Basso Antunes de Oliveira</i>	170
A IMPORTÂNCIA DAS REZADEIRAS PARA A PRÁTICA DA MEDICINA POPULAR NO BRASIL – UM PANORAMA PRETÉRITO E ATUAL <i>Yls Rabelo Câmara e Zzy Maria Rabelo Câmara</i>	184
POR UMA ANÁLISE DO DISCURSO MUDIÁTICO EM FAÇA UM FAVOR AO BRASIL: ADOTE UM BANDIDO! <i>Antoniél Guimarães Tavares da Silva</i>	198
O PAPEL DAS EMOÇÕES NA CONSTITUIÇÃO DA MEMÓRIA E DA SUBJETIVIDADE DE CRIANÇAS VÍTIMAS DA VIOLÊNCIA NA DITADURA MILITAR BRASILEIRA <i>Camila Praxedes de Brito e Francisco Vieira da Silva</i>	211
PALAVRAS QUE CURAM – UM ESTUDO DE CASO COM UMA REZADEIRA DO MUNICÍPIO DE FORTALEZA <i>Yls Rabelo Câmara</i>	226
CONSIDERAÇÕES ACERCA DO ESTATUTO DO ESQUECIMENTO NO ACONTECIMENTO DISCURSIVO MUDIÁTICO DO INCÊNDIO NO MUSEU NACIONAL <i>Jefferson Campos</i>	241
SOBRE OS AUTORES E AUTORAS	253
SOBRE OS ORGANIZADORES	258

APRESENTAÇÃO

A presente coletânea teve por objetivo reunir trabalhos que abordassem, sob diferentes suportes teórico-metodológicos, dentro os quais, o da análise do discurso em suas várias vertentes, práticas culturais contemporâneas constituídas e constituintes da América Latina. A ideia surgiu a partir de uma observação sobre como as artes encontram-se em um processo de controle, tendo em vista que essas práticas artístico-culturais são circuladas no limite do que é aceito socialmente. A hipótese que aventamos, quando da convocatória, era a de que a memória social é operada a partir vários elementos integrantes desse processo de manifestações humanas, tais como línguas, livros, igrejas, monumentos, museus, bem como outros elementos que se caracterizam como integrantes de uma cultura (mesmo sabendo dos sentidos possíveis desse termo).

Esse fenômeno de controle, especialmente da memória que circula sob práticas culturais/discursivas diversas, entendemos, trata-se do refinamento da tecnologia biopolítica que incide não só sobre o corpo social através de táticas de condução e de disciplinarização dos corpos, mas também sobre a regularização do que pode ou não ser mantido no nível da memória (seja ela discursiva, metálica ou social). Pensando no cenário de censura que muitas vezes interdita as práticas culturais, pensamos que seria produtivo refletir sobre os discursos a partir da região geográfica dada, tendo em vista os aspectos das culturas e da memória materializados nas vivências possíveis no espaço latino-americano. Afinal, pensar as estratégias de produção e circulação de discursos na América Latina é lidar com as estratégias pelas quais nos tornamos sujeitos nesse mesmo espaço.

Para traçarmos uma arqueogenealogia das práticas discursivas artístico-culturais nessa territorialidade, nesta proposta, fomos receptivos a contribuições que contemplaram estudos advindos das várias vertentes da análise do discurso (francesa, inglesa, dentre outras), dos Estudos Discursivos Foucaultianos, dos Estudos Feministas, dos Estudos Decoloniais dentre outras abordagens analíticas que tomam os discursos e (su)as práticas como objeto de análise. A pretensão dessa abertura foi colher textos

resultantes de pesquisas concluídas ou em andamento que refletissem, criticassem, questionassem ou analisassem as diversas formas de exercício da produção cultural na América Latina, dado que o eixo organizador da proposta configura seu efeito de unidade no campo dos estudos da linguagem.

Como resultado deste chamamento e pela observação do conjunto da obra, a coletânea que apresentamos reúne textos dos mais variados temas, com abordagens diversas e atuais e que, sobretudo, destacam como certas práticas são interditas em detrimento de outras normalizadas. Isso mostra que a produtividade do conceito de cultura está intimamente ligada ao constante tensionamento das práticas sociais no processo contínuo de solidificar a existência humana em sociedades. Também se assenta numa visão epistemologicamente ampla sobre a noção de cultura. A leitura dos textos revela os confrontos sociais implicados na disputa dos territórios a partir de práticas que reivindicam a alcunha de validada, apesar dos consensos hegemônicos que as deslegitimam.

Aliás, esse apontamento nos direciona à seguinte questão: O que é considerado normal na contemporaneidade em termos de culturas, subjetividades e identidades? Encontrar uma resposta para essa questão pode não ser uma tarefa tão simples, haja vista que vários fatores entram em jogo nesse cenário diverso aqui representado, com destaque para as questões de gênero que tem estabelecido uma cultura própria, etnias, credos, educação, enfim vários elementos que acabam por serem divididos, não havendo um modelo universal que os englobe, o que atesta a nossa hipótese: foi na multiplicidade dos objetos de discurso que as práticas (se) revelaram (n)os resultados de investigações desenvolvidos pelo coro de pesquisadores e pesquisadoras que assinam a presente coletânea.

O centro dessas discussões que resultam em debates polêmicos é a dificuldade apresentada em conviver com o diferente, assinalando indiferença e resistência a certos comportamentos e disputas por legitimidade das práticas sociais antes aos centros hegemônicos. Daí a urgência de se debater, pensar, propor e operacionalizar meios que levem à quebra de normas e padrões rígidos, cujo objetivo só é o de ameaçar

algumas e não todas as práticas do que decorre a marginalização dos sujeitos e dos produtos culturais que deles derivam.

Os textos recolhidos apresentam uma variedade de temáticas, algumas delas que, embora específicas de certas regiões brasileiras, permitem seu redimensionamento para pensá-las em um contexto mais amplo, sustentando a proposta estabelecida pelo livro. Desse modo, a acolhida de textos dessa natureza nos permitiu mapear os sentidos de se pesquisar o contexto latino-americano e abordar determinados tabus sociais na heterogeneidade mesma desses temas.

Nessa direção, destaca-se uma reflexão sobre a discrepância entre a fé condicionada à religião e a razão pela ciência, em que a busca por uma cura para determinado problema ainda faz jus às benzedeiras, em especial no Brasil profundo (estado do Ceará), espaço mais acentuado desses sujeitos que se engajam nessa tradição. Frente a uma crença tão convencional, faz sentido sua resistência nos tempos de hoje, cujos avanços da ciência tendem a jogar por terra essas práticas culturais, mas que ainda sobrevivem, sobretudo, por sua verificação atestada por modos outros de produção de conhecimento.

Ainda sobre a região nordeste, outras autoras abordam as campanhas publicitárias com foco nos nordestinos, sujeitos que, historicamente, são alvos de preconceitos culturais e espaciais, como também são marcados pela memória de um país que apresenta seu início colonial pela exploração dessa região. Dessa forma, as discussões provocam reflexões sobre as visões sobre a população nordestina, como esses sujeitos são discursivizados na/pela publicidade na atualidade, ao resgatarem essa memória, provocando efeitos de sentido situados na atualidade.

Da região nordeste, nos deslocamos para a região norte, palco do acontecimento factual e discursivo do massacre de Eldorado dos Carajás no sul do Pará. O autor desse texto destaca o assassinato de dezenove sem-terra no ano de 1996 por policiais desse estado. Trata-se da abordagem de um confronto envolvendo sujeitos inseridos em uma problemática social que podemos observar nos dias de hoje com bastante veemência, pois a resistência a esse movimento se perpetua em todas as regiões do país.

Sobre a mesma região, integra esta coletânea outro trabalho, cujo foco é uma população quilombola amazônica. O texto dá ênfase à memória oral, destacando as relações identitárias que subjazem à narrativa mítica “Calça molhada”. Mencionar essa memória tão contida ainda hoje no país é trazer à tona a história do próprio Brasil, sua diversidade cultural, os conflitos internos que desde sempre se mantiveram vivos, calcados por preconceitos e ambições materiais e de poder e intolerâncias raciais.

Reflexões acerca de tipos de violência ganharam espaço nestas discussões, com destaque para as vítimas constituídas por crianças e mulheres. Vale destacar que as abordagens trazem para a atualidade acontecimentos ocorridos durante a ditadura militar brasileira, com enfoque nas emoções como constituintes de subjetividades das crianças, além de sublinhar a violência no espaço da indústria cultural. O silenciamento em relação aos episódios de violência, sobretudo contra a mulher, nos leva a reflexão sobre o papel das instituições e dos sujeitos nesse processo, e as discussões no texto levam o leitor a uma conscientização sobre essa temática.

Os discursos midiáticos não poderiam ficar de fora dessa coletânea. A atenção maior, como será possível observar, recaiu sobre o modo como a mídia é capaz de criar padrões corporais que colocam os leitores/espectadores como alvos dessas imposições. Nesse sentido, essa ditadura de padrões, ao mesmo tempo em que privilegia corpos normalizados como “bonitos”, excluem outros que não se encaixam no perfil, tendo em vista seus objetivos no interior da cultura do consumo: assim, beleza e consumismo são postos em evidência. Outro estudo que se debruçou sobre a mídia, a partir da noção de Direitos Humanos, traz análise de uma reportagem do *Jornal do SBT*, cuja âncora se posiciona de forma contrária a comentários de internet sobre o linchamento de um adolescente. A jornalista então levanta a seguinte questão: “Façam um favor ao Brasil: adote um bandido!” Essa abordagem leva o leitor a repensar sobre os direitos humanos e qual o limite para se fazer justiça no país, o que gera opiniões diversas.

A resistência à arte e a sujeitos tidos como infames podem ser lidos em alguns trabalhos, por meio de menções a alguns artistas brasileiros, tais

como Elke Maravilha, mulher que manteve um estilo de vida singular e, por isso, era alvo de perseguições. Por motivo, sua vida é tratada como obra de arte no texto. Outro capítulo apresenta análise de uma composição de Zélia Duncan que viralizou na internet em 2019: *Vida em branco*, materializando um sujeito que resiste à censura dos vários tipos de arte pelo atual presidente. Sobre o conjunto musical Mamonas Assassinas, a reflexão aborda o sujeito traído em suas composições, temática bastante atual com o advento das fragilidades conjugais pela propagação das redes sociais.

No contexto da pandemia pela Covid-19, duas autoras refletem sobre as limitações da educação a distância, uma vez que, pelo isolamento social, a educação, em todos seus níveis, tem adotado o ensino pelo computador e internet. Esse processo tem gerado muitas controvérsias, tendo em vista a dificuldade de acesso às tecnologias por uma fatia da sociedade, inviabilizando a atenção a todos os estudantes. Cabe destacar que esse fenômeno histórico em que atravessamos é da ordem mundial, mas a realidade brasileira pode ser sentida e mencionada com mais clareza, trabalho que pode ser verificado na escrita das autoras.

E a cultura latino-americana ganha destaque pelo texto de duas autoras que analisa a letra musical *Pueblos originários*, do grupo La Gran Muñeca, que foi apresentada no Concurso Oficial de Carnaval do Uruguai no ano 2020. Trata-se de uma referência musical regional, cujas canções apresentam um teor de crítica social no contexto da atualidade. Aborda questões reais vinculadas a acontecimentos políticos observadas na Argentina, Chile, Brasil, Bolívia, Colômbia e Peru. No âmbito de uma leitura da realidade, o referido grupo musical materializa um sujeito engajado politicamente e se manifesta pela resistência frente às conjunturas do presente.

O último texto da coletânea aborda, não sem os resquícios do pesar, o incêndio do Museu Nacional partindo do princípio norteador de sua reflexão que o esquecimento é uma peça fundadora de gerenciamento dos modos de circulação dos discursos que irrompem a partir desse acontecimento factual e discursivo. O autor, dentre outras questões, avalia que o gerenciamento da memória que pode e deve circular sobre esse acontecimento é uma marca recorrente na postura do poder do Estado no

exercício de reafirmar o seu pacto com população de assegurar-lhe o direito à memória nacional.

A complexidade do efeito de conjunto que os textos dessa coletânea produzem é importante para entendermos que nos falta maior interesse pelas questões que escapam ao território nacional (motivo a que atribuímos um único capítulo que aborde questões extranacionais). Ainda, que pensar as práticas culturais na América Latina exige, de antemão, abdicar de pré-concebidos que impeçam que as práticas efetivamente produzidas apareçam em seu caráter de objeto, mas, sobretudo, de registro.

Por fim, esperamos que os estudos aqui reunidos possam, efetivamente, apresentar um panorama importante para pensarmos a produção de conhecimento entrecruzadas com as atividades que, muitas das vezes, são enxergadas pela academia como distantes do efetivo campo validado de conhecimento.

Boa leitura!

Anísio Batista Pereira

Jefferson Campos

A CONSTRUÇÃO DISCURSIVA DO REGIONAL LATINO-AMERICANO A PARTIR DA MURGA *PUEBLOS ORIGINARIOS*

Adriana Teixeira Pereira

Patrícia dos Santos de Paulo

INTRODUÇÃO

O presente artigo estuda, sob a luz da teoria da Análise do Discurso (AD) de vertente francesa, o *cuplé* de uma murga uruguaia apresentada no Concurso Oficial de Carnaval de 2020, em Montevideo. O *cuplé* selecionado como *corpus* de análise para este trabalho foi coletado a partir da grande divulgação do vídeo nas redes sociais por seu caráter atual da temática política, visando observar os sentidos de exterioridade presentes na materialidade discursiva e a representação de uma regionalidade latino-americana.

As murgas uruguaias têm ganhado grandes admiradores ao longo dos seus 140 anos de existência e, portanto, recebe a cada ano milhares de turistas que chegam à capital para apreciar esta grande festa de caráter popular que embala diferentes classes sociais ao som do candombe, ritmo popular também uruguaio. Atualmente é considerada como um dos maiores símbolos nacionais do país. Tem como característica apresentar nos seus espetáculos repertórios que discutam política e socialmente acontecimentos ocorridos ao longo do ano.

Despertou-nos interesse, especificamente, este *cuplé* porque nos leva a uma análise mais ampla sobre a condição atual que vive América Latina, também seu caráter engajado que faz exigência de reformas de um sistema econômico que é desigual socialmente. Resgata também aspectos fundamentais para lutar contra as barreiras imperialista que ainda sufocam e silenciam as vozes dos latino-americanos. Desse modo, perguntamo-nos:

quais os efeitos de sentido podemos relacionar no discurso trazido pelo grupo?

Tomando como objeto de estudo o *cuplé* do repertório intitulado por *Pueblos originarios*, do grupo La gran muñeca, iniciamos nosso trabalho com uma breve discussão a partir das condições de produção do discurso, levando em consideração os conceitos de interdiscurso, formações discursivas e formações ideológicas por meio dos estudos de Orlandi (2005) e Pêcheux (1992). Depois, observamos as reflexões sobre as manifestações culturais materializadas nas murgas uruguaias, enfocando no seu papel social dentro do universo uruguaio. Em seguida, partimos para a análise de nosso recorte, em que aplicamos a perspectiva discursiva da constituição do sujeito, exterioridade e interdiscurso, formações ideológicas para entender a perspectiva de reconhecimento regional latino-americano. Por fim, concluímos nossa trajetória de estudo – sem a pretensão de exaurir o tema e chamar para novos estudos sobre essa exuberante manifestação cultural.

AS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO DO DISCURSO

O que representa este *cuplé* na atual configuração político-econômica que vivemos? A América Latina, de maneira geral, viveu intensas mobilizações sociais, políticas e econômicas no ano de 2019. Diríamos um grande “voto de protesta frente a la pérdida de poder adquisitivo, el desempleo y la erosión de beneficios provenientes del gobierno” (LUSTIG, 2020). Conseguimos visualizar um levante popular intenso e vislumbrar uma solidariedade ‘antiga’ entre os países latino-americanos que compartilham problemas e lutas semelhantes. Isso foi possível perceber nas diferentes manifestações nos diversos países com discursos similares de lutas, de anseios, de requerimentos, de ‘abaixo’ poder hierárquico, vertical e aniquilante, de um levante de poder popular da classe trabalhadora. Os atos se chocam a um objetivo comum com a máxima de fazer o possível para não

voltar a um passado de atraso – “*América Latina despierta*”, “*Chile despierta, Ecuador lucha, Bolivia reafirma, Argentina gana. Neoliberalismo nunca más*”.

No Chile, a população de diversas cidades foi às ruas para reclamar por seus direitos que cada dia são menores por conta das demandas do atual presidente, Sebastián Piñera, adepto ao regime neoliberal que assola a América e o mundo. Tudo começou com o aumento da tarifa do transporte público e daí surgiu levantes sindicais em busca da redução da desigualdade social que assola o país. O presidente por sua vez, foi repressor e levou o exército para as ruas, chegando a afirmar, por exemplo, “Estamos em guerra” para justificar o uso dos militares. Diante disso, os manifestantes buscavam intensificar mais ainda suas exigências de participação na prosperidade alcançada pelo país, que o converteu em dos mais estáveis da América. Chile tem, desde os tempos da ditadura Pinochet, um sistema social cruel e avassalador, imerso em uma dinâmica massacrante de privatização - água, educação e previdência. A economia se vê mergulhada num sistema de desigualdade alarmante.

Na Bolívia, os anseios de permanência de um governo que represente o povo são derrubados por um golpe que assolou as últimas eleições, levando a população às ruas em busca de justiça. O país conseguiu manter um sistema de governo, ainda que fazendo algumas regalias a setores econômicos estrangeiros, que pensava as populações indígenas e campesinas. Tratou especificamente da implementação da reforma agrária e a nacionalização de setores-chave da economia. Evo Morales, presidente eleito, teve que renunciar a sua vitória por conta das ondas de mortes e sequestros da população por parte dos militares a favor do golpe. Isso aconteceu após uma série de reclamações quanto à legalidade e transparência das eleições que fariam de Evo Morales presidente pela quarta vez. Houve, então, uma autoproclamação de Jeanine Añez como presidenta, representando a camada conservadora, não-indígena e militar do país.

¹ Cartazes das manifestações que referenciam a integração latino-americana em 2019.

Equador também viveu algo que mobilizou todo o país ao reivindicar a emenda do presidente Lenín Moreno, que tirava da população o subsídio da gasolina como forma de conter o déficit fiscal. A população, encabeçada por indígenas e camponeses, foi às ruas e deixou evidente a não satisfação com as posturas do governo e o reclamo da emenda, já que o aumento do combustível representa um aumento de preços nos bens de consumo em geral. Moreno também anunciava outras reformas trabalhistas e fiscais que transfeririam ao povo o pagamento de dívidas feitas pelo governo.

Nos países menores a insatisfação também levou o povo às ruas. No Haiti, a população buscava a renúncia do mandatário, por intensos escândalos de corrupção e por não lutar contra as desigualdades sociais no país. Honduras, requisitava a saída do presidente. No Uruguai, as manifestações conclamam o não retorno da ditadura militar – “*milicos nunca más*”, a partir de uma proposta do governo de permitir que os militares possam atuar na segurança pública junto com a polícia.

Diferente dos demais, na Argentina iniciou um movimento que estabelece um novo sistema, um que dá por encerrado as propostas devastadoras do projeto neoliberal. Macri foi vencido pelo descontentamento da população que se viu imersa em uma inflação descontrolada e, como consequência, em cenário de aumento da pobreza no país. Os argentinos encontraram na figura de Alberto Fernández uma esperança para barrar esse sistema econômico de governo. Nas palavras de Cristina Kirchner, “*!Qué definitivamente nunca más la Patria se vuelva a caer en las manos del neoliberalismo!*”.

Há uma sinalização clara de descontentamento com as formas de governo que continuam a governar para uma pequena parcela da população, deixando a maioria em condições de sufocamento econômico e social, numa proposta que se crê possível e necessária por meio do neoliberalismo. Contudo, a partir do exemplo do Chile, que parecia o mais estável e mais próspero, com muito crescimento e baixa inflação, se encontra mergulhado em níveis de desigualdades brutais, essas mobilizações convocam a uma nova forma de entender a democracia estabelecida nesses países.

Considerando essa realidade, a compreensão do recorte da murga só é possível através do entendimento de que “o efeito de exterioridade, por sua vez, é que compõe ou torna possível, a nosso ver, a relação real/realidade” (ORLANDI, 1996, p. 39). De acordo com a autora, não há separação entre linguagem e exterioridade. Todo discurso produzido está imbricado ao contexto sócio-histórico na qual o enunciador está imerso. O sentido de qualquer texto não está contido nele, mas na prática discursiva de sua textualização. Mussalim (2003) destaca que a vertente francesa prevê justamente que “esses sujeitos são condicionados por uma determinada ideologia que predetermina o que poderão ou não dizer em determinadas conjunturas histórico-sociais” (MUSSALIM, 2003, p. 113). Essa postura nos dá condições teóricas substanciais para fazer nossa análise, percebendo a construção de determinados efeitos de sentido e não de outros.

O INTERDISCURSO E AS FORMAÇÕES DISCURSIVAS E IDEOLÓGICAS

A língua é o meio por onde se realizam os processos discursivos e na AD ela não deve ser estudada separada das condições de produção. Nesse sentido, para conseguir alcançar nosso objetivo, faremos apenas um breve registro sobre ideia de língua, história e ideologia, fundamentais para a AD de corrente francesa.

Nas palavras de Pêcheux (2002, p. 53) “todo enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente para derivar para um outro”, pois a construção do sentido se dá através da história, então não é nunca um sentido único. Por conta desta historicidade, os discursos são passíveis de diferentes interpretações, já que o sujeito mobiliza diferentes conhecimentos e resgata diversos fatores histórico-sociais que fazem o discurso adquirir sentido, ou seja, a exterioridade da qual falamos está relacionada com inscrição da história na língua, por meio da materialização dos discursos.

Para a AD, a compreensão do discurso relaciona-se com as condições de produção em que é enunciado. O sujeito, pois, se relaciona com a língua

e com sua história, estabelecendo o que Orlandi (2005) chama de marca de subjetivação. Nas palavras da autora, “não há discurso sem sujeito. E não há sujeito sem ideologia” (2005, p. 47).

Ao nos debruçarmos sobre as condições de produção, devemos entender que elas só se constituem no processo de enunciação, influenciadas pela ideologia através das quais compreendemos os sujeitos e a situação. A autora afirma ainda que a ideologia “é a condição para a constituição do sujeito e dos sentidos. O indivíduo é interpelado em sujeito pela ideologia para que se produza o dizer” (ORLANDI, 2005, p. 46). Ou seja, é preciso olhar para os dizeres, “efeitos de sentidos produzidos em condições determinadas e que estão de alguma forma presentes no modo como se diz”.

O discurso, sendo entendido como uma prática social, possibilita compreender o caráter não definido do sujeito, já que a compreensão dos sentidos não depende dele, mas do processo histórico determinado do discurso. De acordo com Fernandes (2005), “importa o sujeito inserido em uma conjuntura social, tomado em um lugar social, histórica e ideologicamente marcado; um sujeito que não é homogêneo, e sim heterogêneo, constituído por um conjunto de diferentes vozes” (FERNANDES, 2005, p. 13).

É importante perceber que, para a AD, “o que está em questão não é o sujeito em si; o que importa é o lugar ideológico de onde enunciam os sujeitos” (MUSSALIM, 2003, p. 131). Por essa razão, buscamos entender de que maneira são manifestadas as formações ideológicas e a interdiscursividade na murga selecionada. É válido destacar que essas [murgas] apresentações culturais se constroem a partir de temáticas relacionadas com a vida social, política e econômica do país. Em nossa análise, cabe destacar a construção discursiva que o grupo La gran muñeca faz em cima dos governos de direita que respondem a uma lógica neoliberal e hegemônica.

Os sentidos são estabelecidos pelas relações entre as proposições dentro de uma formação discursiva. Estas por sua vez, determinam o que “pode/deve ser dito a partir de um determinado lugar social. Assim uma formação discursiva é marcada por regularidades, ou seja, por “regras de formação”, concebidas como mecanismos de controle que determinam o

interno (o que pertence) e o externo (o que não pertence) de uma formação discursiva” (MUSSALIM, 2003, p. 119). Isso quer dizer que há uma relação de resgate de outros discursos que são constantemente retomados e reformulados.

Outro importante fator na análise do discurso é a concepção de formação ideológica, estabelecida pelos embates e pelas lutas ideológicas. Essa perspectiva trata de observar um modo de produção dentro das relações de classe que são estabelecidas na composição de diferentes formações discursivas.

Nas palavras de Pêcheux (1997, p. 166-167),

A ideia de que as formações ideológicas assim definidas comportam necessariamente, como um de seus componentes, uma ou várias formações discursivas interligadas, que determinam o que pode e deve ser dito [...], a partir de uma dada posição numa dada conjuntura, isto é, numa certa relação de lugares no interior de um aparelho ideológico, e inscrita numa relação de classes. Diremos então, que toda a formação discursiva deriva de condições de produção específicas, identificáveis [...].

Desse modo, não se trata de encontrar sentido em cada palavra, mas como a combinação dessas palavras podem construir diferentes sentidos em distintas formações discursivas. O sentido está relacionado a sua exterioridade, a sua condição de produção, ou seja, com o interdiscurso, que deve ser entendido, conforme Orlandi (2015, p. 31), como “o conjunto de formulações feitas e já esquecidas que determinam o que dizemos”. Algo já dito, em algum lugar, e já esquecido, tem efeito sobre os nossos dizeres.

CONSIDERAÇÕES SOBRE AS MURGAS E ANÁLISE DISCURSIVA DE *PUEBLOS ORIGINARIOS*

Como já dito na seção anterior, ao analisar um discurso precisamos pensar na relação que existe com outros textos, “nas entrelinhas através da história”. Desse modo, o material selecionado para o *corpus* de análise para esse artigo é constituído por um *cuplé* da murga intitulada *Pueblos*

originarios do grupo La gran muñeca, apresentado no Concurso Oficial de Carnaval de 2020, em Montevideu/UY.

É válido destacar, inicialmente, a representação e o papel sociocultural da expressão artística da Murga, no Uruguai, e precisamente a murga escolhida para análise, cuja temática alcançou circular grande parte da América do Sul, através dos compartilhamentos em massa. Murga é a denominação dada a grupos de teatro musical que se apresentam durante o típico Carnaval no Uruguai. De acordo com os DAECPU (Diretores Associados de Espetáculos Carnavalescos Populares do Uruguai), “es conceptualmente un natural medio de comunicación, transmite la canción del barrio, recoge la poesía de la calle, canta los pensamientos del asfalto. Es una forma expresiva que trasunta el lenguaje popular, con la veta de rebeldía y romanticismo”.

As murgas têm origem espanhola e datam de 1908, quando um grupo de Zarzuela chegou em Montevideu fazendo suas apresentações teatrais e de dança pelas ruas da cidade. No ano seguinte, no período de carnaval, artistas resolveram fazer uma imitação do grupo em forma de agremiação. A partir disso, esse evento se converteria em uma das grandes manifestações culturais e populares do país, lugar de maior referência. Ademais, é encontrado também em Argentina, Bolívia, Paraguai, Chile, Panamá e Espanha.

Para efeito de conhecimento, podemos apontar as seguintes características: formada por grupos diversos, que cantam e encenam (encontramos entre 13 e 17 pessoas); ritmos de percussão do candombe, materializados, portanto, pelos instrumentos caixa, pratos e tambor; vestuários cuja referência são a francesa, maquiagem sobrecarregada que lembram os personagens *Momo*, *Pierrot* e *Colombina*; e repertórios que tratam de uma crítica política e social de acontecimentos do ano.

A maior influência da murga uruguaia é o carnaval de Veneza e a comédia da arte, daí a exuberância das roupas, a beleza na maquiagem e o encanto das máscaras. As murgas como umas maiores referências culturais do Uruguai se convertem em concurso oficial anual, no qual são avaliadas levando em consideração as categorias: letra, musicalidade, fantasias, maquiagem e cena teatral.

No que se refere à murga escolhida, objeto de estudo, podemos perceber que o sujeito declara certa indignação e chama a uma concentração de povos latino-americanos. Há um sujeito imaginável projetado na formação de grupo que vai lutar e resistir aos problemas políticos e econômicos. Fica evidente um posicionamento otimista com as mudanças políticas que visam a democratização política e social. Mas também uma necessidade de manter-se atento, já que no Uruguai a resistência não foi efetiva.

Há uma reivindicação quanto à ideia de liberdade econômica, acesso a uma condição de vida mais democrática e igualitária. A partir desse ponto, destacamos a particularidade do sujeito em evidenciar atitudes e representações nas relações de classes, determinante para o que pode ou deve ser dito “(...) a partir de uma posição dada numa conjuntura, isto é, numa certa relação de lugares no interior de um aparelho ideológico” (PÊCHEUX, 1997, p. 146). Assim, a murga não deve ser tomada apenas como uma mensagem a ser decodificada. São enunciações produzidas dentro de determinada condição de produção, passíveis de interpretação, a partir das pistas da historicidade e da determinação social. De acordo com Orlandi (2005), na esfera da análise de discursos, para que haja uma compreensão é preciso supor “o reconhecimento da determinação sócio-histórica dos sentidos bem como a articulação entre os sentidos produzidos em um dado gesto de interpretação e a memória constitutiva dos domínios de saber”.

O efeito de sentido do discurso a que se propõe o *cuplé* está interpelado pela formação ideológica relacionada à mudança de política da América Latina frente a uma direita elitista, misógina, racista, religiosa e liberal. Nossa análise será feita apenas por uma parte da murga do grupo, o *cuplé*, na qual um sujeito, dito *cumpleteiro*, dialoga com o coro. No trecho:

Llegamos al carnaval para defender la tierra,
llegamos al carnaval, hoy américa despierta.
Pueblos originarios que se juntaron para luchar,
contra los dictadores evangelistas de Donald Trump.
Este es el nuestro lugar y tenemos que cuidarlo,
nadie nos podrá callar, suena fuerte nuestro canto.

somos la patria grande y ahora nadie nos va a parar,
entre todas y todos el continente resistirá.
Macri ya no está más, que la gente no se olvide,
que le gusta reprimir, igual que Piñera en Chile.
Afuera Bolsonaro con su racismo que nos asusta,
fuera la vieja cheta que está en Bolivia y se cree rubia.
Ecuador está muy mal, paga el pobre y gana el rico,
Colombia se despertó, en Perú manan milicos.
Vemos que la derecha vino por todo una vez más,
y hasta no conseguirlo queda muy claro no va a parar.
Algo que no entendemos qué le ha pasado al Uruguay,
porque se han olvidado de las miserias
y hoy son gobierno una vez más.²

A constituição dos sentidos se dá através do processo sócio-histórico de sua produção. Desse modo, no texto, encontramos uma clara manifestação contra os regimes autoritários neoliberais e uma conclamação dos povos para não deixar permanecer essa forma de governo que representa uma visão extremamente conservadora e opressora, que pensa uma liberdade que aflige os mais pobres e permite um avanço das desigualdades sociais.

O grupo assume a posição de um sujeito que enuncia a partir de uma formação discursiva reflexiva e contestadora, colocando na letra os problemas políticos enfrentados por diferentes países da América Latina, acontecidos durante o ano de 2019. Nesse ponto, resgatamos a ideia de Pêcheux (1997) ao afirmar que o sujeito é sempre interpelado pela ideologia. Ou seja,

[...] o sentido de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição, etc., não existe "em si mesmo" [...] mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no

² *Cuplé* de "Los pueblos originarios" do grupo La Gran Muñeca, apresentado em 17 fev. 2020, no Concurso Oficial do Carnaval. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=mjTFcLjCheU>>, trecho analisado 27'-29'.

processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas (isto é, reproduzidas). (PÊCHEUX, 1997, p. 160)

Interessa-nos perceber a formação ideológica no corpus, tentando encontrar razões pelas quais nos converte em participantes do discurso *pueblos originarios*, observando os dizeres, a partir de uma posição dada em uma conjuntura dada. Desse modo, que efeitos são estabelecidos nos elementos *llegamos al carnaval, nuestro lugar, nuestro canto, nos assusta, no entendemos?* A que indivíduo é resgatado nesta formação discursiva?

A construção feita resulta de um olhar integrador da América estabelecida no plural – nós. Podemos perceber que o sujeito resgata uma imagem colonizadora e exploradora dos povos originários da América frente aos invasores e a permanência de um sistema hegemônico e ainda explorador na figura dos "*ditadores evangelistas de Trump*", que se mascara na ideologia religiosa de irmandade, interessando-lhes apenas uma aproximação para acesso a conhecimentos como forma de estudar possíveis manobras de exploração nos grandes investimentos que articula neste espaço.

Essa posição nos aproxima da grande discussão que traz Quijano sobre a colonialidade nos tempos atuais. Segundo o autor,

a colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Ela se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população mundial como pedra angular desse padrão de poder e opera em cada um dos planos, âmbitos e dimensões, materiais e subjetivas, da existência social cotidiana e a escala social. (QUIJANO, 2000, p. 342)

Tratar de uma análise política e econômica na América é ter de transitar pelos caminhos de um passado histórico e social marcado por questões de supremacia étnica, cultural e religiosa.

Nessa lógica, os sentidos são construídos na ideia de um sujeito que pode ser forte, através da união, da integração, já que a "Pátria grande", a América, está desperta e representa um anseio para pôr fim ao domínio do capital frente aos países ditos primeiro mundo. Nas palavras e García

Canclini, essa integração representa ver “uma história mais ou menos comum na América Latina que nos permite falar de um espaço cultural latino-americano, no qual coexistem muitas identidades” (GARCÍA CANCLINI, 2003, p. 96).

Na sequência abaixo, é possível compreender que o autor trata da conjuntura política, econômica e social do país em 2019 e coloca como uma saída a compreensão de que juntos somos muitos e capazes de resistir a força imperialista, na figura do neoliberalismo, fora desse espaço cultural. Para isso, resgata a denominação pátria grande de Simon Bolívar (1783-1830), que acreditava na unificação política dos países hispano-americanos:

(SD1) somos la patria grande y ahora nadie nos va a parar,
entre todas y todos el continente resistirá.

O efeito de sentido que se dá para essa integração no trecho acima é construída a partir da reflexão feita dos acontecimentos políticos na América, resultantes das intensas manifestações ocorridas na Argentina, Chile, Bolívia, Colômbia, Peru, Equador e Brasil:

(SD2) Macri ya no está más, que la gente no se olvide,
que le gusta reprimir, igual que Piñera en Chile.
Afuera Bolsonaro con su racismo que nos asusta,
fuera la vieja cheta que está en Bolivia y se cree rubia.
Ecuador está muy mal, paga el pobre y gana el rico,
Colombia se despertó, en Perú manan milicos.

No seguimento, *La gran muñeca* se preocupa em estabelecer uma posição ideológica e crítica sobre a conjuntura na qual esses países e, também, outros que não foram mencionados, vivem. É interessante perceber, nesse contexto, uma formação discursiva em que o sujeito se inscreve é a de engajamento social, revelando um sujeito interpelado pela ideologia de liberdade política, fora das amarras neoliberais (Piñera e Macri) e militares (Peru), governo elitista (Equador), racista (vieja cheta - Bolívia) e igualdade democrática.

Na sequência seguinte, é colocado um novo argumento para manutenção da integração na luta, considerando a situação atual do Uruguai nas últimas eleições presidenciais:

(SD3) Vemos que la derecha vino por todo una vez más,
y hasta no conseguirlo queda muy claro no va a parar.
Algo que no entendemos qué le ha pasado al Uruguay,
porque se han olvidado de las miserias
y hoy son gobierno una vez más.

É interessante destacar a preocupação que o grupo manifestou ao questionar “*qué le ha pasado al Uruguay*”, que diante da compreensão do que representa um governo de direita, acaba por eleger um representante com esse perfil.

Verificamos também, durante o discurso, uma chamada para se manter alerta. E um foco no discurso de luta e liberdade: *Pueblos originarios que se juntaron para luchar, somos la patria grande y ahora nadie nos va a parar, entre todas y todos el continente resistirá.*

Observamos um complexo de representações baseado na escolhas lexicais para construção do *cuplé* que retratam uma América Latina que *é/deve ser* identificada como espaço cultural de povos originários, que não aceita dominação estrangeira, que se ver disposto a lutar para defender a terra, enquanto lugar para viver e, portanto, produzir e tirar sustento.

O efeito do uso lexical terra nos remete também a uma ideia de democratização agrária, luta recorrente nas mobilizações sociais da América Latina - esse efeito de sentido é suscitado devido à importância dada na construção da murga para a questão dos povos originários, da terra e das lutas. Podemos resgatar a figura revolucionária de Zapata, por exemplo, na sua luta, juntamente com indígenas e camponeses, por uma transformação social e agrária para a população - “*Tierra y libertad*” (ZAPATA).

No verso “*fuera la vieja cheta que está en Bolivia y se cree rubia*”, as escolhas lexicais, “*vieja cheta*” e “*se cree*”, são também uma maneira de identificar a postura adotada pelo sujeito na construção dos sentidos. Evidencia, claramente, o seu posicionamento contrário à autoproclamada presidenta, descrevendo-a como uma pessoa que se crê algo que não é ou

finje ser. Há uma referência comparativa entre a postura superior adotada pela senadora e a falsa cor do cabelo (louro). Esse elemento comparativo mostra um distanciamento de seus rasgos étnicos e dos ideais da população indígena e campesina.

Assim sendo, devemos perceber que no trecho da murga analisada a representação do regional aparece nas escolhas tanto das palavras como dos argumentos. A integração se sustenta na construção imaginária que guardamos sobre a América Latina e na democratização social, econômica e política desses países.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No presente capítulo abordamos algumas questões básicas sobre a Análise do Discurso, de origem francesa, buscando entender brevemente os conceitos de formação discursiva, formação ideológica e interdiscurso, com o intuito de compreender os discursos que perpassam o cuplé *pueblos originarios*, do grupo La gran muñeca.

No cenário de produção das murgas, cuja característica é tratar dos temas atuais de maneira criativa e crítica, La gran muñeca conseguiu estabelecer uma leitura da realidade muito pontual, resgatando fatos reais de acontecimentos políticos (governabilidade presidencial) dos governos da Argentina, Chile, Brasil, Bolívia, Colômbia e Peru. Destacamos com essa análise como as diferentes manifestações culturais, e os diferentes textos, orais ou escritos, com os quais temos contato, são permeados por produções discursivas ‘já-ditas’. O contexto político que se estabeleceu as formações discursiva analisadas representa um sujeito engajado politicamente e consciente da condição de fazer-se resistência diante das conjunturas atuais.

É substancial destacar o tom de criticidade existente na murga apresentada, expressando insatisfação com a situação política e social dos países latinos. Em nossa análise, observamos que a discursividade da murga se constrói a partir de uma projeção imaginária de que o povo latino-americano despertou perante as formas de governo que são verticais e

hierárquicos e precisam lutar para uma democratização social, nas diferentes perspectivas - cultura, educação, economia e política.

REFERÊNCIAS

FERNANDES, C. A. *Análise do Discurso: reflexões introdutórias*. Goiânia: Trilhas Urbanas, 2005.

GARCÍA CANCLINI, N. *A globalização imaginada*. São Paulo: Iluminuras, 2003.

LUSTIG, N. Desigualdad y descontento social en América Latina. *Nueva Sociedad*. n.286, marzo-abril, 2020. Disponível em: <www.nuso.org>. Acesso em: 20 abr. 2020.

MUSSALIM, Fernanda. Análise do discurso In: MUSSALIM, Fernanda & BENTES, Anna Christina (org.). *Introdução à Linguística: domínios e fronteiras*, Vol. II, 3.ed. São Paulo: Cortez, 2003. p. 13-52.

ORLANDI, E. P. *Análise do discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes, 2005.

PÊCHEUX, M. Análise do Discurso: três épocas (1983). In: GADET F.; HAK, T. (Orgs.) *Por uma Análise Automática do Discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Trad. de Eni P. Orlandi. Campinas: Unicamp, 1992.

PÊCHEUX, M. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. [Trad. Eni P. Orlandi et al.]. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

QUIJANO, Aníbal (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of world-systems research*, v. 11, n. 2, 2000, p. 342-386.

VOMMARO, P. La disputa por lo público en América Latina: Las juventudes en las protestas y en la construcción de lo común. *Nueva Sociedad*. n 251, mayo-junio, 2014. Disponível em:

<https://ri.conicet.gov.ar/bitstream/handle/11336/34561/CONICET_Digital_Nro.cd98b4b2-3ee2-4e10-96da-308dbdf7b8ec_A.pdf?sequence=2>. Acesso 20 abri. 2020.

DAECPU. Historia del Carnaval Uruguayo. Site. Disponível em:

<<http://www.daecpu.org.uy/Historia-del-Carnaval-Uruguayo/la-murga-y-su-origengallego.html>>. Acesso em: 15 abr. 2020.

NOS RASTROS DA MEMÓRIA ORAL: RELAÇÕES IDENTITÁRIAS NA NARRATIVA MÍTICA “CALÇA MOLHADA” EVIDENCIADO EM UM POVOADO QUILOMBOLA AMAZÔNICO

Mix de Leão Moia

Francisco Wagner Urbano

INTRODUÇÃO

No viver cotidiano dos povoados negros rurais da Amazônia Tocantina, microrregião de Cametá, região Norte do Brasil, modos de vida, crenças e ritos, com suas menções simbólicas vão sendo repassados oralmente e assimilados pelos moradores os quais vivem, repassam, renovam e recriam tais conhecimentos. Esses conhecimentos, expressos em narrativas míticas, estão enraizados nos remanescentes de quilombolas sendo parte integrante do mundo que os cercam.

Tais narrativas se fazem presentes no cotidiano social dos moradores se entrelaçando ao modo de viver dessas comunidades, as quais a partir das vivências relacionadas ao mito, constroem simbologias e um modo de organização pessoal/coletiva no dia a dia, criando valores e condições de organização nos espaços em que estão inseridos por meio de um controle dos comportamentos que, sem dúvida, estão implícitos em um poder moral do mito.

Assim, compreender como se entrelaçam as relações sociais e culturais na comunidade em estudo, as quais associam relações de poder e saberes locais é navegar nos relatos narrativos míticos, transmitidos há gerações através da arte de falar e olhar, pois as narrativas enquanto meio de interação humana, como produto cultural de um determinado grupo social, carregam em si aspectos que são referentes aos mesmos, afirmando valores que dizem respeito aos saberes construídos ao longo dos tempos, os quais

são reelaborados e ressignificados, permitindo dessa forma sua vitalidade e permanência.

Partindo do pressuposto de que a presença de recorrências míticas se configuram desde a formação dos antigos redutos de negros fugidos até os dias atuais nesses povoados, objetiva-se neste artigo perceber o valor do mito, enquanto discurso, para os moradores da comunidade quilombola do Mola, bem como entender como se constroem as sequências discursivas sobre as experiências vivenciadas frente ao mito da “ Calça Molhada” como elementos de construção e reconstrução de identidades, levando em consideração que as identidades não se constroem na hegemonia dos discursos, nem são fixas, mas mediadas pelas representações dos sujeitos historicamente situados.

DESENVOLVIMENTO

A região da Amazônia Tocantina foi marcada pela existência de vários quilombos. Alguns deles foram destruídos; outros jamais foram descobertos. Os quilombolas, diante das ameaças de escravidão e dos riscos de aniquilamento, adentraram pelas matas e igarapés e no interior da floresta, organizaram novos mocambos, como ocorreu no município de Cametá, nordeste paraense. Atualmente, nesta região, os vestígios desses redutos negros e de suas histórias estão sendo reconstituídos a partir da evocação da memória que através das diversas vozes vão sendo repassadas oralmente pelos moradores mais velhos e sendo assimiladas, recriadas e vividas pelos moradores mais novos.

Nesses povoados negros rurais os registros de historicidade e de suas práticas culturais circulam via oralidade o que faz com que a voz tenha um papel primordial para a organização social e cultural dos povoados. Sobre o papel da voz ressalta Zumthor (2005, p. 61):

Eu gostaria de enfatizar o fato de que dentro da existência de uma sociedade, a voz é verdadeiramente um objeto central, um poder, representa um conjunto de valores que não são comparáveis verdadeiramente a nenhum outro, valores fundadores de uma cultura.

A voz passa a ser um importante meio para o andamento das práticas culturais evidenciadas no interior da floresta. Contudo, apesar do distanciamento longínquo desses povoados, estes não se constituem em uma cultura homogênea, pois “neste *fin de siècle*, encontramos-nos no momento de trânsito em que espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade” (BHABHA, 1998, p. 19), além do mais os moradores desses povoados sempre estabeleceram contato com outros grupos humanos. Portanto, não podemos nos referir a uma cultura popular, mas aos diferentes elementos culturais que foram agregados na interação com outras culturas.

Entendendo cultura como “todo o complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, lei, costume e hábitos adquiridos pelo homem na condição de membro de uma sociedade” (TYLOR, 2005, p. 69) podemos evidenciar que a cultura é constituída de normas comportamentais ou costumes, sendo desenvolvidas como respostas aos problemas da vida do indivíduo e do grupo ao qual pertence. E muitos dos padrões de comportamento vêm a ser transmitidos simbolicamente aos membros da sociedade.

Ainda segundo Hoebel e Froste (1981) a cultura deve ser compreendida como um sistema integrado de padrões de comportamentos apreendidos, os quais são característicos dos membros de uma sociedade e não resultados de uma herança biológica. Isso significa que a cultura não é geneticamente predeterminada, e sim, o resultado da invenção social, sendo transmitida e aprendida, somente por meio da comunicação e da aprendizagem. Sob tal concepção, a linguagem torna-se um elemento primordial para o desenvolvimento da cultura.

A esse respeito, afirma Linton (1972, p. 89-90):

Graças à posse da linguagem os homens podem transmitir, uns aos outros, uma ideia clara de situações não-atuais e do comportamento adequado a essas situações. Com a linguagem, a transmissão do comportamento adquirido deixa de estar sujeita ao acaso. O conhecimento possuído por cada geração pode ser transmitido, como um todo, à geração seguinte. [...]. Ao mesmo tempo em que a cultura humana deve à linguagem a riqueza de

conteúdo que a distingue da herança social dos animais, a própria linguagem é parte integrante da cultura. [...] A linguagem é, portanto, uma forma de comportamento apreendido e transmitido; e o indivíduo precisa adquiri-la da mesma maneira pela qual adquire qualquer outro item da cultura.

Como se observa, a linguagem é um produto cultural sem o qual a cultura fica limitada, e a chave para compreender a natureza da linguagem, de acordo com Hoebel e Froste (1981), consiste em ver a linguagem como meio essencial para simbolizar. Para os autores, a mitologia e a religião existem como sistemas de símbolos elaborados que impressionam e mantêm o sistema cultural de um povo, ou no dizer de Geertz (1989), “símbolos significantes”, criados para a orientação, a manutenção e o autocontrole. Daí é que a própria maneira, segundo a qual os membros de uma sociedade veem e compreendem o mundo em que vivem é formada pelo sistema de símbolos que constitui a sua cultura.

Nessa discussão, a cultura é constituída de normas comportamentais ou costumes, sendo desenvolvidas como respostas aos problemas da vida do indivíduo e do grupo ao qual pertence. Muitos dos padrões de comportamento são transmitidos, simbolicamente, aos membros da sociedade. Assim, a cultura de qualquer sociedade “[...] consiste na soma total e organizações de ideias, reações emocionais condicionadas e padrões de comportamento habitual que seus membros adquiriram pela instrução ou pela imitação de que todos, em maior ou menor grau, participam” (LINTON, 1981, p. 279).

É nesse contexto que o mito emerge como um fator determinante para a manifestação da cultura e um importante mecanismo para as relações sociais. Foucault (1999, p. 492) sintetiza:

A região “sociológica” teria encontrado seu lugar lá onde o indivíduo que trabalha, produz e consome se confere a representação da sociedade em que se exerce essa atividade, dos grupos e dos indivíduos entre os quais ela se reparte, dos imperativos, das sanções, dos ritos, das festas e das crenças mediante os quais ela é sustentada ou regulada; enfim naquela região onde reinam as leis e as formas de uma linguagem, mas

onde, entretanto, elas permanecem à margem de si mesmas , permitindo ao homem fazer aí passar o jogo de suas representações, lá nascem o estudo das literaturas e do mito.

Castro (2008) ressalta que a cultura, entendida como resultado de experiência históricas de gerações, tornou-se variável determinante do comportamento do homem, condicionando-o a agir de acordo com os padrões vigentes, estimulando a aprendizagem e traçando a identidade do sujeito e da comunidade a que pertence. Assim, é possível dizer que as diversas sociedades possuem traços culturais específicos, construindo uma estrutura, onde o mito aparece como elemento relevante.

Diante disso surge um questionamento: o que é o mito?

Quanto ao conceito de mito, etimologicamente, a palavra vem do grego *mythos* e deriva de dois verbos: do verbo *mytheyo* (contar, narrar, falar alguma coisa para outros) e do verbo *mytheo* (conversar, contar, anunciar, nomear, designar). Para os gregos, o mito era um discurso pronunciado para ouvintes que recebem a narrativa como verdadeira, porque confiam naquele que narra. Logo, o mito é uma narrativa feita em público, baseado na autoridade e confiabilidade na pessoa do narrador. Enquanto que para Aristóteles, em *A arte poética*, o mito é visto como fábula, sendo entendido como “imitação de uma ação” (1979).

Na Antiguidade, o mito era concebido como sinônimo de narrativa verdadeira, pois o homem, preocupado em compreender o mundo e seus mistérios, procurou desde o surgimento das primeiras sociedades, reproduzir em símbolos, algo que escapava a seu entendimento. Mas, a partir de Sócrates, o mito perde seu caráter de verdade e autoridade e passa a ser visto, portanto, como algo fabuloso, ficcional e inventado. Segundo D’Onófrio (1996, p. 106):

Na sua acepção mais comum, o mito é uma história ficcional sobre divindades, inventada pelos homens para explicar a origem das coisas ou justificar padrões de comportamento. O que há em comum nos dois usos da palavra mito é que se trata sempre de uma história fantástica, inventada ou por um poeta, ou pelo povo.

Ao observar a concepção de mito de D'Onófrio (1996) – que não deixa de ser tendenciosa ou mesmo logocêntrica – percebe-se que ela se fundamenta na concepção de mito evidenciada por Sócrates e Platão, visto como uma espécie de *logos* inferior – verdade deformada.

Contudo, a concepção de mito enquanto história fabulosa, fantástica e, acima de tudo, inventada, com o passar do tempo, ganhou uma nova concepção, por parte das ciências humanas modernas. O mito passou a ser visto a partir do seu significado e relevância para as comunidades tradicionais, como algo verdadeiro e sagrado, com uma função sociológica de extrema importância, por tratar de realidades.

Por isso, o mito passa a ser considerado não um *logos* inferior, e sim uma verdade sagrada, pois era assim que era concebido antes da separação entre *mythos* e *logos*, ocorrida na Antiguidade Clássica, e é assim que, ainda, é concebido pelas comunidades tradicionais, pois como observa Ribeiro Jr.(1992) o homem primitivo nunca considerava a narrativa mítica como ficção ou lenda. O mito lhe falava da verdadeira realidade, o evento que lhe conferiu significado e consistência a seu mundo.

Sobre essa nova concepção de mito, Eliade (2004, p. 07) explica:

Há mais de meio século, os eruditos ocidentais passaram a estudar o mito por uma perspectiva que contrasta com a do século XIX. Ao invés de tratar, como seus predecessores, o mito na acepção usual do termo, i. e., como “fábula”, “invenção”, “ficção”, eles o aceitaram tal qual era compreendido pelas sociedades arcaicas, onde o mito designa, ao contrário, uma “história verdadeira” e, ademais, extremamente preciosa por seu caráter sagrado, exemplar e significativo.

Essa nova concepção de mito assume a existência de uma relação entre mito e contexto social, pois o mito é capaz de revelar o pensamento de uma sociedade, a sua concepção de existência e das relações que os homens devem manter entre si e com o mundo que os cerca. “[...] O mito não é uma explicação científica, mas uma narrativa que exprime as profundas aspirações religiosas e necessidades morais e sociais do homem” (RIBEIRO JR., 1992, p. 20). O mito, sob essa ótica, é visto enquanto “[...] história

sagrada e, portanto, uma história verdadeira, porque sempre se refere a realidades” (ELIADE, 2004, p. 12). A presença do mito “vivo” torna-se necessária para equilibrar as relações sociais, onde ele se faz presente.

Um dos maiores estudiosos de mito-poéticas, Eleazar Mielietinski (1987, p. 197) ressalta:

O mito explica e sanciona a ordem social e cósmica vigente numa concepção de mitos, própria de uma dada cultura e explica ao homem o próprio homem e o mundo que o cerca para manter essa ordem; um dos meios dessa manutenção da ordem é a reprodução dos mitos em rituais que se repetem regularmente.

O mito associa-se ao rito porque garante a sua perduração a cada vez que o mito é por ele atualizado, preservando, assim, seu caráter religioso e sagrado o que o torna uma verdadeira decodificação da experiência religiosa e da sabedoria prática, impondo princípios morais, os quais culminam em regras que orientam a vida do homem.

Por estar associado ao imaginário, o mito aproxima-se inevitavelmente da literatura, mas há diferenças que precisam ser consideradas. Roger Caillois (1972) explica que a distinção entre mito e literatura reside na relação entre leitor e obra literária, que ocorre por empatia, por estar associada diretamente ao indivíduo. Enquanto na relação mito e ouvinte, esta ocorre por coerção por estar no âmbito do coletivo. Nessa relação mito e literatura, o mito pode se transformar em literatura somente quando este perder seu valor moral “[...] poder-se-ia ir mais longe nessa oposição e afirmar que é precisamente quando o mito perde seu poder moral de constrangimento que se torna literatura e objeto de gozo estético” (CAILLOIS, 1972, p. 114).

Quanto à relação Mito e Literatura, Castro (2008, p. 32) salienta:

As sociedades se transformam através da influência de fatores históricos, econômicos e sociais, levando o homem também a modificar à sua maneira de pensar e de agir o que se reflete na cultura da comunidade. Neste contexto, o mito, visto como traço cultural, vai também apresentar mudanças nas suas concepções, pois deixa de ser um fenômeno religioso e mágico, passando a ser questionado à luz de outras teorias. Baseado nesses elementos há

os mitos literários, sugerindo a aproximação mito/literatura. [...] a arte literária recria as personagens da mitologia, segundo a imaginação do artista, surgindo também um novo texto com sentido e finalidades próprias.

Assim, o mito possui um caráter coercitivo, pois, determina como se deve viver, interferindo e moldando a conduta social, pois este “[...] explica e sanciona a ordem social [...], e um dos meios práticos para a manutenção da ordem é a reprodução dos mitos em rituais que se repetem regularmente” (MIELIETINSKI, 1987, p. 197).

Preocupado em compreender o mundo e seus mistérios, o homem procurou desde o surgimento das primeiras sociedades, reproduzir em símbolos, algo que escapava a seu entendimento. Eis que então emerge o mito como um ingrediente vital e necessário para a humanidade. Contudo, para que o mito tenha tal significado e relevância, há a necessidade de ser ouvido, aceito e praticado: “para poder penetrar e tomar seu lugar na tradição oral, uma narrativa, uma história ou qualquer obra falada deve ser entendida e aceita pela comunidade a quem se destina” (DETIENNE, 1998, p. 81). Assim, compreender o mito sob a ótica de quem o vive e o vê, como sendo algo verdadeiro e sagrado, é um dos caminhos para entendermos como o homem lida e resolve os problemas com os quais se depara cotidianamente. E isso que fazem os moradores da comunidade quilombola do Mola no cotidiano social em que vivem.

A referida comunidade pertence ao município de Cametá, uma microrregião localizada no nordeste paraense, à margem esquerda do rio Tocantins. Mais especificamente no distrito de Juaba, à margem esquerda do igarapé Itapocu, afluente do rio Tocantins. O acesso à comunidade do Mola para quem opta por ir pelo rio, só é possível através de pequenos barcos, devido ao igarapé Itapocu ser estreito e possuir muitas curvas. O acesso só é possível de maré alta, sendo o igarapé completamente inacessível para embarcações de porte médio.

A formação do quilombo do Mola, de acordo com Pinto (2010) deu-se na segunda metade do século XVIII, sendo constituído por mais de trezentos negros e sob a liderança de uma mulher, que tinha o dom de rezas

e curas, chamada Maria Felipa Aranha. Durante muito tempo os negros viveram no quilombo protegidos de qualquer ameaça. Contudo, com a construção de um fortim em Alcobaça, região onde atualmente está localizada a cidade de Tucuruí-PA, as autoridades daquela época tomaram conhecimento do quilombo, conforme mostra a historiadora Benedita Celeste Pinto (2010, p. 93) uma nota que saiu no jornal *A Província do Pará*:¹

Ilmo. Sr. Redator, tendo V. S. tomando em consideração os nossos reclamos sobre o quilombo do Itapocu e por intermédio de quem outros jornais se tem ocupado do mesmo assunto, pelo que muito facilitamos, esperando que o governo tome em consideração o estado grave que de dia para aumenta; levamos a sua presença uma relação dos que existem fugidos somente desta comarca, que de momento lembramos para V. S. ter a bondade de mandar publicar, prometo-lhe ir mandando relação dos mais que formos informados (...) – Cameté, 28 de Julho de 1887.

Apesar das autoridades daquela época tornarem conhecimento do quilombo do Mola, estas nunca tomaram iniciativas de invadi-lo e destruí-lo. Com o processo de abolição, a maioria dos negros migraram para a localidade de Juaba, uma povoação que ainda estava se formando (hoje Juaba é uma vila e centro do distrito).

Os moradores que permaneceram na comunidade do Mola, apesar do número pequeno de famílias, deram continuidade às práticas culturais que são transmitidas há tempos na comunidade. E uma das formas de dar continuidade a essas práticas culturais dão-se através das narrativas orais.

Assim, o mito que se manifesta na comunidade do Mola foi denominado “calça molhada” porque ao andar, faz um barulho semelhante ao de alguém usando uma calça molhada. Assim, conforme os passos, o

¹ A *Província do Pará* foi o jornal mais importante durante vários anos na cidade de Belém, no período do ciclo da borracha e pertenceu ao então intendente de Belém Antônio Lemos. Circulou como jornal diário por mais de 100 anos.

barulho é ouvido. Dessa forma, o mito da “calça molhada” – onomatopeia representando o ruído da “calça molhada” – é conhecido por todos os moradores da comunidade, os quais fazem questão de falar da visagem aos que visitam ou passam pela comunidade.

As recorrências acerca do mito da “Calça molhada” são frequentes na comunidade, o qual fundamenta o comportamento e as atividades dos moradores do local se confundindo à própria maneira de viver e conceber a realidade e o mundo. Na comunidade o mito possui um poder coercitivo que age de modo direto na realidade dos moradores, orientando hábitos, prescrições e vetos.

Diante de tais recorrências, torna-se importante perceber o valor do mito, enquanto discurso, para os moradores da comunidade do Mola, bem como entender como se constroem as sequências discursivas sobre as experiências vivenciadas frente ao mito da “Calça Molhada” como elementos de construção e reconstrução de identidades, levando em consideração que as identidades não se constroem na hegemonia dos discursos, nem são fixas, mas mediadas pelas representações dos sujeitos historicamente situados.

A narrativa oral, a ser analisada, sob o princípio de uma pesquisa qualitativa foi coletada na comunidade quilombola do Mola, município de Cametá. Para a presente pesquisa, optou-se por questionários não estruturados para que as respostas surgissem naturalmente. Para a coleta de dados foram escolhidos os moradores mais velhos da comunidade, os quais são vistos como os guardiões da memória, de saberes e poderes, tendo um grande respeito por parte dos moradores mais novos.

Apresentemos a narrativa oral “calça molhada” e partindo da materialidade linguística, interessa-nos identificar “indícios” que nos permitem compreender, pelo recurso à memória as representações identitárias construídas via os constructos simbólicos e discursivos relacionados ao mito. Nesse processo, há um movimento dialógico com um antes e um depois (hoje), posto que as representações são sempre mediadas pela memória discursiva, funcionando com dupla função: por um lado reconhecendo um já-dito e por outro abrindo possibilidades de

acontecimentos históricos ocorridos em um passado extremamente importante para o processo de identificação.

Vejamos a narrativa.

Olha, logo que eu cheguei pra cá os velho daqui me contavo, porque eu não sou daqui, eu sou do Limoero, aí eu casei e vim pra cá, mas eu já moro aqui mas de cinquenta ano. Intão esses velho mesmo daqui me cuntavo que passava uma visagi aqui, ele fazia cofó, cofó, parece quando tá cum a roupa molhada – isso eu vi também – ele passava de baixo pra cima, cofó, cofó, cofó, cofó, aí quando dava uma meia noiti pra uma hora ele vortava. Essa visagi é antigo aqui neste Mola, porque os velho daqui me cuntavo dessa visagi que passava aqui, porque eu vi né, mas eu num olhei, só que essa visagi ainda passa aqui².

Observa-se, na textualidade desta narrativa, recursos expressivos que colocam em funcionamento sentidos relacionados a duas experiências da narradora: uma relacionada à experiência com o mito contado pelos antigos moradores da comunidade e outra relacionada a experiência material, vivida pela narradora[... *Intão esses velho daqui me cuntavo que passava uma visagi aqui, ele fazia cofó, cofó, cofó parece quando tá com a roupa molhada- isso eu vi também*]. Esta sequência discursiva reflete a posição que a narradora ocupa e a expectativa que traça de seu interlocutor, o que favorece o deslocamento da identidade (por colocar em evidência o “outro”, “eles”), ou seja, a identidade interfere no horizonte discursivo do sujeito que enuncia que o outro não lhe é indiferente.

Prosseguindo a análise, é interessante notar que a expressão circunstancial [...*só que essa visagi ainda passa aqui*], implicitamente “até hoje”, instaura na enunciação um marco divisor entre o já vivido e a experiência atual. Por esse meio, o sujeito que enuncia convoca o passado [...*os velho daqui me cuntavu...*] para delimitar os sentidos entre este e o presente, ou seja, o momento atual. Da relação com o passado e com

² Entrevista com Isabel Trindade Correa, 77 anos, Mola.

experiências vivenciadas no presente emerge uma identidade pautada na tradição. Dessa forma, o já-dito é atualizado neste discurso para sustentar o dito, evidenciando a relação dialógica de identidades partilhadas por experiências passadas e atuais [...*porque os velho daqui me cuntavu...só que essa visagi ainda passa aqui*].

Algo interessante que a narradora evidencia na narrativa é a inclusão do “outro”, marcado pelo pronome “eles”, no caso os antigos moradores, o que implica polifonicamente um “nós” o que sugere a construção da identidade coletiva. Atentando ainda para a materialidade discursiva, o verbo “moro” e “vi” em primeira pessoa, produz certeza do sujeito em relação ao que enuncia. No entanto, esse gesto pode servir como estratégia discursiva onde a narradora se beneficia da posição social que ocupa (pelo fato de ser a líder da referida comunidade, a qual tem na figura da mulher símbolos de poder, desde a época da formação do quilombo na segunda metade do século XIX).

Esses aspectos são importantes para o direcionamento das posições assumidas para a constituição da identidade. Woodward (2009) salienta que quaisquer que sejam os conjuntos de significados pelos discursos, eles só podem ser eficazes se eles nos recrutam como sujeitos, ou seja, “as posições que assumimos e nos identificamos constituem nossas identidades” (WOODWARD, 2009, p. 55).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como atestam as análises, as identidades vão se transformando no interior das *representações* (Hall 2005) onde as identidades são construídas e reconstruídas também pelos papéis sociais que os sujeitos ocupam na interação, determinando assim, deslocamentos e descentramentos de identidades. Por isso “a identidade deve ser compreendida na dinâmica das representações sociais e como determinação histórica e ideológica” (RIBEIRO, 2009, p. 205). E como se mostrou, na materialidade discursiva da narrativa mítica da “calça molhada”, o processo discursivo no que diz respeito ao processo de identificação cruza sentidos que são partilhados e

positivos, acarretando conseqüentemente a construção de identidades compartilhadas.

Assim, os discursos relacionados ao mito presente na comunidade do Mola são importantes não somente para o processo de identificação e construção de identidades, mas também como um importante meio de interação entre narradores e ouvintes. Rodrigues (2004) tem razão ao afirmar que uma interação comunicacional só tem sentido se os que nela tomam parte pressupuserem o mesmo estado de coisas existente, e se reconhecerem como capazes de responder pelo que comunicam, reconhecendo-se, por isso, reciprocamente como responsáveis, e se identificarem com a comunidade, garantindo a fiabilidade das normas que regulam a interação em que estão envolvidos. Além do mais, uma narrativa ou qualquer obra falada para ter sentido e significado deve ser entendida e aceita pela comunidade a quem se destina, tal qual fazem os moradores da comunidade quilombola do Mola em relação ao mito da “calça molhada”.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. *Arte retórica e Arte poética*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1979.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.
- CAILLOIS, Roger. *O mito e o homem*. Lisboa: Edições 70. 1972.
- D'ONOFRIO, Salvatore. *Teoria do texto 1: Prolegômenos e teoria da narrativa*. São Paulo: Ática, 1996.
- DETIENNE, Marcel. *A invenção da mitologia*. 2ª edição – Rio de Janeiro: José Olympio, Brasília, D. F: UnB, 1998.
- ELIADE, Mircea. *Mito e Realidade*. São Paulo: perspectiva, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. 8ª ed. – São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- GEERTZ, C. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1989.
- HOEBEL, E. A.; FROST, E. L. Antropologia: o estudo da humanidade. Homem, cultura e sociedade. In: *Antropologia*. São Paulo: Cultrix, 1981. p. 1-55.
- LINTON, R. O background da cultura. In: *O homem: uma introdução à antropologia*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 1972. p. 77-114.

- LINTON, R. As qualidades e os problemas da cultura. In: *Antropologia cultural e social*. São Paulo: Cultrix, 1981. p. 279-436.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- MIELIETINSKI, Eleazar M. *A poética do mito*. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Forense – Universitária, 1987.
- PINTO, Benedita Celeste de Moraes. *Filhas das matas. Práticas e saberes de mulheres quilombolas na Amazônia tocantina*. Belém. Ed. Açai, 2010.
- RIBEIRO, Nilsa Brito. Identidade, memória e letramento em contexto de formação: educadores e educadoras do campo. In: SALES, Germana Maria. (Org.). *Linguagem e identidade cultural*. 1 ed. João Pessoa: Ideia, 2009, v. 1, p. 193-213.
- RIBEIRO JR, João. *As perspectivas do mito*. São Paulo: Pancast, 1992.
- RODRIGUES, Adriano Duarte. Pragmática e comunicação. In: SANTOS, José Manuel; CORREIA, João Carlos (Orgs). *Teorias da Comunicação*. Universidade da Beira Interior. Covilhã, 2004.
- TYLOR, Edward Burnett. A ciência da cultura. In: *Evolucionismo cultural / textos de Morgan, Tylor e Frazer*. Rio de Janeiro: JorgeZhar, 2005.
- WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Thomas Tadeu da (Org). *Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2009.
- ZUMTHOR, Paul. *Escritura e Nomadismo: Entrevista e ensaios*. Cotia, SP, Ateliê Editorial, 2005.

REPRESENTAÇÃO DISCURSIVA DA DESIGUALDADE SOCIAL: LIMITAÇÕES DA EDUCAÇÃO REMOTA EM TEMPOS DE PANDEMIA

Conceição Maria Alves de Araújo Guisardi

Maria Aparecida Resende Ottoni

INTRODUÇÃO

Estamos diante de um cenário pandêmico, em que a desigualdade social está sendo escancarada, principalmente em países da América Latina, tal como o Brasil. A estratégia encontrada para não colapsar o Sistema Único de Saúde (SUS) foi o isolamento social, proposto pelo Ministério da Saúde, que deve seguir as recomendações da Organização Mundial de Saúde (OMS). Como consequência, as escolas e outras instituições tiveram de fechar suas portas; e com o intuito de não ocasionar mais prejuízos aos estudantes, os professores estão tendo que se reinventar, a fim de ofertar o ensino para seus aprendizes, a distância. Para isso, a solução foi recorrer à tecnologia, expondo materiais em redes sociais e outras plataformas, além de ministrarem aulas *on-line*. Considerando essa realidade, algumas questões nos inquietaram: será mesmo a educação remota uma saída eficaz, para vencer o déficit de aulas presenciais em tempos de pandemia, considerando a situação da minoria pobre?

Tendo em vista o exposto, empreendemos uma análise de dois exemplares de um gênero do humor que circulam na mídia e que retratam a realidade vivida por muitos estudantes pobres, especialmente os brasileiros, na sua relação com o contexto da pandemia e da oferta de educação remota. Assim, o presente capítulo tem por objetivo investigar como isso é representado discursivamente nos exemplares selecionados, quais discursos são neles articulados e os efeitos dessa articulação.

O nosso estudo está pautado na Análise de Discurso Crítica, doravante ADC, e utilizamos, principalmente, os estudos de Fairclough (2003). A ADC “investiga de que maneira o abuso do poder social, a dominância e a desigualdade são expressas por meio da linguagem, bem como o modo como se lhes resiste, pelo texto e pela fala, no contexto social e político” (VAN DIJK, 2009, p. 19). Trata-se de um campo do saber que nos fornece subsídios para analisar criticamente os textos que circulam socialmente.

Em relação ao nosso *corpus*, ele está composto por dois exemplares de gênero do humor. Trata-se de gêneros circulados em diferentes redes sociais e que podem provocar reflexões acerca do cenário de pandemia, que estamos vivendo, e que mostra a realidade negada por muitos brasileiros: a desigualdade social.

É relevante esclarecer que o modelo de ensino que vem sendo praticado, em caráter emergencial, especialmente por escolas públicas de educação básica, em tempos de pandemia, vem sendo erroneamente designado, em diferentes textos que circulam na mídia, como educação a distância, quando, na verdade, o que se tem é uma educação remota. Conforme Costa (2020, p. 1) explica, a educação remota “assemelha-se à EaD no que se refere a uma educação mediada por tecnologia”, mas há diferenças entre os dois modelos. Enquanto na EaD geralmente há o apoio de tutores e o processo se dá “de forma atemporal, com carga horária diluída nos mais diversificados recursos midiáticos de interação que compõem atividades síncronas e assíncronas e com encontros presenciais, obrigatórios, somente para avaliações e práticas”, a educação remota é “uma prática temporal em que se respeita a carga horária diária da disciplina, com conteúdos integralmente ministrados pelo professor, com atividades síncronas e, ainda assim, com a confirmação de presencialidade dos alunos”. Além disso, está configurada “para os princípios da educação presencial em que docentes e discentes deixaram de coexistir em espaço físico para coexistirem em um ambiente virtual” (COSTA, 2020, p. 1). Assim, o que se tem praticado no Brasil são aulas remotas, ministradas pelos mesmos docentes responsáveis pelas aulas anteriormente ofertadas na modalidade

presencial, em sua maioria no mesmo horário convencional da aula presencial, por meio da utilização de recursos tecnológicos.

A ANÁLISE DE DISCURSO CRÍTICA

A ADC foi consolidada em um Simpósio, realizado em janeiro de 1991, em Amsterdã, em que estiveram reunidos grandes pesquisadores, tais como Teun van Dijk, Norman Fairclough, Ruth Wodak, Gunther Kress e Teo van Leeuwen. Essa vertente da análise do discurso está centrada em uma concepção de linguagem como concernente à vida social dialeticamente interrelacionada a outros elementos das práticas sociais (FAIRCLOUGH, 2003).

Para van Dijk (2008, p. 113), a ADC (ou como esse pesquisador nomeia ECD), “é um tipo de investigação analítica discursiva que estuda principalmente o modo como o abuso de poder, a dominação e a desigualdade são representados, reproduzidos e combatidos por textos orais e escritos no contexto social e político”. De acordo com Ottoni (2014, p. 28), a “ADC constitui um modelo teórico-metodológico que estabelece um diálogo entre a Ciência Social Crítica e a Linguística, especialmente a Linguística Sistêmico-funcional”. Trata-se de uma abordagem aberta dos estudos da linguagem e está a serviço de investigar o discurso em práticas contextualizadas e “caracteriza-se por uma heterogeneidade de abordagens que estabelecem diferentes relações interdisciplinares com diferentes disciplinas das ciências sociais” (VIEIRA; RESENDE, 2016, p. 22). Segundo Ottoni (2014, p. 28), “na ADC, o diálogo é tanto parte do método quanto da teoria. Como a natureza da perspectiva é dialógica, ela é também dinâmica. A cada trabalho realizado, o problema investigado é o que vai demandar quais teorias entrarão nesse campo de diálogo”.

Para empreender uma análise linguística e uma crítica social, segundo Vieira e Resende (2016, p. 23), devemos considerar que as duas estão imbricadas e que “a análise linguística alimenta a crítica social, e a crítica social justifica a análise linguística”. Nessa esteira, vale salientar que a vida social é uma rede interconectada de diferentes práticas sociais e cada

prática (refeições em família, consultas médicas, dentre outros) é resultante da combinação entre alguns elementos sociais (FAIRCLOUGH, 2003).

Chouliaraki e Fairclough (1999, p. 21) explicam que as práticas sociais são “[...] maneiras habituais, em tempos e espaços particulares, pelas quais pessoas aplicam recursos - materiais ou simbólicos-para agirem juntas no mundo”. Segundo esses estudiosos, qualquer prática social é composta dos seguintes elementos: discurso/semiose; atividade material (objetos e artefatos físicos); relações sociais (relações de poder e luta hegemônica pelo estabelecimento, manutenção e transformação dessas relações); e fenômeno mental (crenças, valores, desejos).

Sendo assim, quanto ao discurso, ele é apenas um dos elementos das práticas sociais (CHOULIARAKI; FAIRCLOUGH,1999). Chouliaraki e Fairclough (1999, p. 38) definem o discurso como “uma perspectiva particular dos vários modos da semiose. Isso, enxergando-os como momentos de práticas em sua articulação com outros momentos não-discursivos!”. O discurso contribui para investigar a relação dialética que ocorre entre linguagem e sociedade. Ele também é responsável por desvelar ideologias e relações de poder materializadas em textos que circulam socialmente.

OS SIGNIFICADOS DO DISCURSO E A CATEGORIA ESCOLHIDA PARA ANÁLISE

Fairclough (2003) volta-se para os três modos como o discurso figura nas práticas sociais: como modos de agir, representar e identificar, o quais estão diretamente relacionados aos três significados: acional, representacional e o identificacional. No quadro a seguir, representamos

¹ Nossa tradução de: *a particular perspective on these various forms of semiosis - it sees them as moments of social practices in their articulation with other non-discursive moments* (CHOULIARAKI; FAIRCLOUGH, 1999, p. 38).

esses modos, esses significados e os elementos da ordem do discurso a eles associados.

Quadro 1 - Os três modos como o discurso figura nas práticas sociais

Modos como o discurso figura nas práticas sociais	Principais significados do discurso	Elementos da ordem do discurso
Discurso como modo de ação e interação	Significado acional (ligado à metafunção interpessoal e textual).	Gêneros
Discurso como representação	Significado representacional (ligado à metafunção ideacional).	Discursos
Discurso como identificação	Significado identificacional (ligado à metafunção interpessoal).	Estilos

Fonte: Retirado de Guisardi; Soares e Ottoni (2019, p. 196).

Conforme o quadro, os significados estão ligados aos elementos das ordens do discurso: gênero, discurso e estilo, respectivamente. E a ordem do discurso se refere à totalidade de discursos em uma sociedade ou instituição, à interrelação entre as práticas sociais, às articulações e rearticulações entre elas (MAGALHÃES, 2000). De acordo com Fairclough (2003), uma ordem de discurso é a faceta linguística/semiótica das redes de práticas; é uma estruturação social da diferença semiótica - uma ordenação social particular de relações entre diferentes formas de construir significado, isto é, diferentes discursos, gêneros e estilos.

Os gêneros são maneiras relativamente estáveis de agir e interagir na vida social; os discursos são maneiras de representar aspectos do mundo; e os estilos são maneiras que utilizamos para identificar a nós mesmos e aos outros. Em suma, todo o desenrolar da vida diária está pautado na ação, na interação, nas relações sociais, nas pessoas (e essas pessoas possuem crenças, valores, atitudes etc.), no mundo material e no discurso (FAIRCLOUGH, 2003). Apesar de sabermos que os três significados são dialeticamente

relacionados, para fins da análise proposta, concentramo-nos apenas no significado representacional. Para a sua abordagem, Fairclough elenca algumas categorias. Dentre elas, trabalharemos com a interdiscursividade, pois os dois exemplares de gêneros do humor apontaram para tal categoria.

A heterogeneidade de um texto em termos da articulação de discursos diversos é chamada interdiscursividade e ela é “inerente a todos os usos sociais da linguagem” (CHOULIARAKI; FAIRCLOUGH, 1999, p. 13). A análise interdiscursiva de um texto compreende a identificação desses discursos articulados e da forma como são articulados. A distinção desses discursos, segundo Ottoni (2007, p. 42), “se dá tanto pelas formas de representar quanto por suas relações com outros elementos sociais. Essas formas de representar podem ser especificadas por meio dos traços linguísticos que realizam um discurso”. E, de acordo com Fairclough (2003), o vocabulário é o mais evidente dos traços distintivos de um discurso. Igualmente, as imagens desempenham um papel importante na distinção dos discursos. Os diferentes discursos, como defende Fairclough (2003), representam diferentes perspectivas de mundo e estas estão ligadas às relações que estabelecemos com o mundo e com as outras pessoas.

A ANÁLISE DO CORPUS: DESCRIÇÃO E DISCUSSÃO

O *corpus* de análise está constituído por dois exemplares de gêneros do humor. Eles circularam em redes sociais, tais como *Twitter*, *Facebook* e *Whatsapp*. O critério de seleção foi que os exemplares tivessem a pobreza, a pandemia do Novo Coronavírus e a educação remota como temas. Ressaltamos que a ADC é “motivada pelo objetivo de prover base científica para um questionamento crítico da vida social em termos políticos e morais, ou seja, em termos de justiça social e de poder” (FAIRCLOUGH, 2003, p. 15).

Para analisarmos, seguimos as orientações de Fairclough (2003), no que tange à categoria interdiscursividade. Assim, as perguntas norteadoras foram:

1. Que discursos estão articulados nos exemplares de gêneros do humor selecionados?
2. Há uma mistura significativa de discursos?
3. Quais são as marcas semióticas que caracterizam os discursos articulados?

A fim de identificar os discursos presentes no *corpus* selecionado, consideramos as etapas sugeridas por Fairclough (2003): primeiro, identificamos quais partes do mundo foram representadas (que temas foram tratados no texto); segundo, identificamos pontos de vistas, perspectivas particulares do participante das composições multimodais escolhidas para análise. A seguir, apresentamos os dois exemplares de gêneros do humor, bem como a devida análise e discussão.

Figura 1 - Exemplar 1 de gênero do humor capturado de redes sociais



Fonte: Captura de tela de publicação na rede social Twitter, em 22 de abril, 2020.

Disponível em <<https://twitter.com>>.

Figura 2 - Exemplar 2 de gênero do humor capturado de redes sociais



Fonte: Captura de tela de publicação na página do Facebook do caricaturista Salomón, em 24 de abril de 2020. Disponível em:

<https://www.facebook.com/photo/?fbid=3149503421748406&set=a.614999305198843>

Esses exemplares de gênero do humor, que classificamos como charges, estão sendo circulados em diferentes redes sociais (*Twitter*, *Facebook* e *Whatsapp*), desde abril de 2020. O primeiro foi assinado com uma rubrica, o que impossibilita citarmos seu produtor, e o segundo foi produzido por Salomón (2020). Conforme diferentes estudos sobre o gênero charge, ele, em geral, tem como propósito fazer uma crítica social a um fato da atualidade e provocar o riso. Nas charges em questão, percebemos, materializada, por meio dos recursos multissemióticos, uma crítica à situação vivenciada por muitos estudantes em situação de desvantagem econômica, no que diz respeito ao acesso à educação remota.

Nelas, são articulados alguns discursos que atuam na construção da representação dessa crítica, tais como: a) o discurso da diferença / desigualdade social, materializado pela impossibilidade *versus* possibilidade de acesso à internet (exemplar 1 e 2), por meio da imagem da casa do aluno em comparação à dos prédios (exemplar 1), por meio da imagem de um estudante com calça com remendos, blusa rasgada e se equilibrando em cima de caixas de madeira, tentando acompanhar o que ocorre do outro lado, em uma casa, com janela de vidro (deixando claro a vida privilegiada de uma parte da população), em que há um menino, usando um *notebook* (possivelmente assistindo a uma aula *online*), em um ambiente bem mais organizado e propício para o estudo e por meio da imagem do esforço feito pelo menino que está em situação de desvantagem destacado pelo suor que cai de seu rosto e representa o quanto ele está lutando para ter acesso à educação (exemplar 2); b) o discurso da saúde, materializado pela imagem do participante da charge 1 e de um dos participantes da charge 2, usando máscara como medida de proteção, seguindo orientação do Ministério da Saúde; c) o discurso da educação, materializado pela fala do aluno “Desculpa, professor” e pela imagem dele segurando uma pasta (exemplar 1), pelo título, pela representação do material escolar usado pelos dois estudantes, pela imagem projetada na tela do *notebook* de um dos estudantes (exemplar 2); d) o discurso da tecnologia, manifesto pela imagem do sinal da internet em verde (exemplar 1) e pelo acesso à educação a distância, por meio de um *notebook* e conexão com internet (exemplar 2).

Esses discursos articulados nas charges estabelecem entre si uma relação polêmica e a crítica construída por meio deles também estabelece esse mesmo tipo de relação com o discurso governamental em evidência, segundo o qual a oferta da educação a distância no lugar da presencial atende às demandas dos diferentes estudantes brasileiros. Mais uma vez, esse discurso governamental desconsidera as desigualdades sociais que constituem a população brasileira e estão sendo descortinadas no cenário da pandemia da Covid-19.

Nas charges em análise, constrói-se uma representação da ineficácia da estratégia de oferta de educação remota para boa parte da população brasileira. Dessa forma, voltamos a indagar: será mesmo a educação remota uma saída eficaz para vencer o déficit de aulas presenciais em tempos de pandemia, considerando a situação de minorias pobres?

Conforme representado nas charges analisadas, a estratégia de oferta da educação remota não tem se mostrado uma saída eficaz para vencer o déficit de aulas presenciais em tempos de pandemia, tendo em vista a realidade enfrentada pelas camadas mais pobres da sociedade, uma vez que elas não têm a estrutura mínima necessária para participarem dessa prática social. E, antes de pensar em promover aulas *online* e inserir atividades em plataformas, é preciso garantir que todos os estudantes terão acesso a elas, caso contrário, não será a saída para suprir as aulas que foram suspensas por conta da necessidade de isolamento social em decorrência da Covid-19. Será, sim, como já tem sido, um desvelar do abismo social existente no país e do desrespeito com as pessoas em desvantagem econômica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo buscou apresentar uma análise de dois exemplares de um gênero do humor que circulam na mídia e que retratam a realidade vivida por muitos estudantes pobres, especialmente os brasileiros, na sua relação com o contexto da pandemia e da oferta de educação remota. Por assim ser, investigamos como isso é representado discursivamente nos exemplares

selecionados, quais discursos são neles articulados e os efeitos dessa articulação.

A análise desses textos que circulam socialmente acaba jogando luz a vários problemas sociais, tais como a pobreza, as consequências da pandemia do Novo Coronavírus (Covid-19), a falta de acesso à tecnologia, a falta de investimento em saúde e em educação. Esses são temas que certamente importam para os estudos linguísticos e sociais, especialmente para a ADC, que é um campo do saber que tem por objetivo evidenciar relações de poder que estão obscuras e esclarecer como a linguagem funciona em suas diversas formas de realização, na constituição e no compartilhamento do conhecimento, na organização das instituições sociais e no exercício do poder e dominação (WODAK, 2003).

Como se sabe, a pobreza é um dos maiores desafios a serem enfrentados, ainda mais em época de pandemia, de isolamento social, em que o comércio foi fechado, autônomos não têm como trabalhar para levarem alimento à mesa de suas casas. O Brasil, em especial, precisa dar conta de enfrentar o vírus, o colapso do SUS e a desigualdade social que é escancarada a cada dia. E um dos fatores que contribuiu, para esse descortinar da pobreza e da desigualdade social, foi a implantação do auxílio emergencial, oferecido pelo governo, para uma parte da população. Como muitos não fazem parte do Cadastro Único, acabaram aparecendo, saindo do lugar de invisibilidade e mostrando para a sociedade o quanto é grande o número de brasileiros em situação de pobreza.

Por fim, temos, nos textos analisados, representações de um mundo acometido por um vírus que está levando milhões de pessoas à morte, à privações, à falta de condições de sobrevivência e ao inevitável: o prejuízo à educação, devido à falta de recursos que atinge os estudantes pobres das escolas da América Latina, em especial das escolas brasileiras. E sabemos que a mídia exerce uma forte influência na sociedade, por isso, analisar esses textos que são circulados nela poderá incitar uma reflexão crítica, principalmente, acerca da desigualdade social que acomete os países que são palcos de uma representação de falta de saúde e educação. Poderá ainda incitar uma discussão e reflexão críticas sobre o modo como concebemos as práticas de se ensinar e de se aprender no Brasil, o que é parte de como

(não)compreendemos a educação presencial, a educação remota e a EaD e a relação entre elas.

REFERÊNCIAS

- CHOULIARAKI, L; FAIRCLOUGH, N. *Discourse in Late Modernity: Rethinking Critical Discourse Analysis*. Edinburg: Edinburgh University Press, 1999.
- COSTA, R. *Educação remota emergencial x EaD: desafios e oportunidades*. 2020. Disponível em:
<https://www.linkedin.com/pulse/educa%25C3%25A7%25C3%25A3o-remota-emergencial-x-ead-desafios-e-renata-costa/>.
- FAIRCLOUGH, N. *Analysing discourse: textual analysis for social research*. London: Routledge, 2003.
- GUISARDI, C.M.A.A; SOARES, L. C; OTTONI, M.A.R. Análise de discurso crítica de uma história em quadrinhos sobre a lei maria da penha: somos todas marias. In FUCHS, C, SKRSYPCSAK, D; SCHÜTZ, J. A (Org.). *Debates e diálogos educacionais: reflexões contemporâneas*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2019.
- OTTONI, M. A. R. *Os gêneros do humor no ensino da língua portuguesa: uma abordagem discursiva crítica*. 2007. Tese (Doutorado em Linguística) -Universidade de Brasília, Brasília, 399 f., 2007.
- OTTONI, M. A. R. As representações identitárias do gênero humor sexista. In: OTTONI, M. A. R; LIMA, M. C (Org.). *Discursos, identidades e letramentos: abordagens da análise de discurso crítica*. São Paulo: Cortez, 2014.
- VAN DIJK, T. A. *Discurso e poder*. São Paulo: Contexto. 2008.
- VAN DIJK, T. A. *Society and Discourse: How Social Contexts Influence Text and Talk*. Cambridge University Press, New York, 2009.
- VIEIRA, V; RESENDE, V. *Análise de discurso (para a) crítica: o texto como material de pesquisa*. Campinas: Pontes, 2016.
- WODAK, R. De qué trata el análisis crítico del discurso (ADC). Resumen de su historia sus conceptos fundamentales y sus desarrollos. In: R. Wodak & M. Meyer (Org.). *Métodos de análisis crítico del discurso*. Barcelona: Gedisa, 2003.

O QUE RESSOA SOBRE OS NORDESTINOS EM CAMPANHAS PUBLICITÁRIAS?

Isabella Zaiden Zara Fagundes

Giselly Tiago Ribeiro Amado

INTRODUÇÃO

*Tudo pode ser demais
para os que se sentem de menos.*

(Marília Arnaud)

Ancoradas em preceitos da Análise do Discurso de linha francesa, buscamos compreender os efeitos de sentidos a partir das condições de produção (PÊCHEUX, 1997) ligadas à campanha publicitária de um fabricante de veículos, a qual traz como *slogan* “Viajar quebra preconceitos”. Tal campanha foi lançada nos perfis de redes sociais da marca e ficou no ar por apenas vinte e quatro horas, devido à repercussão negativa obtida. Em 5 de outubro de 2017, foi determinado, pelo Conselho Nacional de Autorregulação Publicitária¹ (CONAR), que a campanha deveria passar por adequações para voltar ao ar. Embora a marca tenha retirado tais publicidades de seus perfis, antes mesmo da determinação do CONAR, ainda é possível acessá-las por canais da internet.

A polêmica a respeito das peças publicitárias ocorreu em virtude dos efeitos de sentidos produzidos, que foram divergentes da proposta feita pela marca. Na ilusão de controlar a língua, o sujeito comete equívocos e lhe escapa o sentido, aqui, como analisamos, deslizou para a naturalização de sentidos com referência ao nordestino, pois, lhe foi determinado um lugar

¹ CONAR. Conselho Nacional de Autorregulamentação Publicitária. Disponível em: <http://www.conar.org.br/processos/detcaso.php?id=4731> Acesso em: 20 de abril de 2020.

discursivo na/pela materialidade da língua, lugar esse que independe do lugar social ocupado pelo nordestino.

Dessa maneira, analisamos as peças publicitárias em sua materialidade linguística buscando o funcionamento das formações discursivas, que tem por definição “aquilo que, numa formação ideológica dada, isto é, a partir de uma posição dada numa conjuntura dada, determinada pelo estado da luta de classes, determina o *que pode e deve ser dito*” (PÊCHEUX, 1995, p. 160, *grifo do autor*). Sendo assim, elencamos nas formações discursivas as ressonâncias que deslizam para a constituição do sentido sobre o nordestino. Logo, buscamos compreender como as posições discursivas são estabelecidas nas/pelas publicidades: “nordestinos são preguiçosos” e “baianos são lentos”, cujas transcrições a seguir formam o nosso *corpus* de trabalho:

PUBLICIDADE 1 (P1): OS NORDESTINOS SÃO PREGUIÇOSOS

O título aparece em primeiro plano ocupando a parte central da tela, a fonte na cor branca está em caixa alta e negrito. A paisagem, em perspectiva, retrata uma rua antiga de uma cidade nordestina em que não há movimento e o comércio está todo fechado. Surge um turista caminhando de modo descontraído, gesticulando com a mão esquerda e, na mão direita, segura o celular enquanto transmite uma *live*. Inicialmente a tomada está em plano aberto, o que o mantém afastado do telespectador no momento em diz: “*E aí, galera! Já tô aqui de férias, sossegado, lugar lindo.*”. A tomada fecha e o aproxima na perspectiva de quem assiste a *live*, ele prossegue caminhando de lado. O turista para, olha diretamente para o celular e diz: “*Mas eu vim às 10 da manhã tomar um café - apontando para os prédios comerciais à sua esquerda - complementa: tá tudo fechado. O comércio está todo fechado! A gente sabe que nordestino não gosta de trabalhar - expressa em tom sarcástico tal comentário - mas... - faz uma pausa na fala e lê um dos comentários enviados durante a transmissão e retorna dizendo - É domingo? Pode crer, mano. É domingo!*” Diz com o olhar direcionado para a câmera arqueando as sobrancelhas e depois desvia o olhar com uma risada

sem graça. Uma música inicia, ainda com a imagem do turista ao fundo e os dizeres “Viajar quebra preconceitos” em primeiro plano. Em seguida, aparecem, em um plano sequência, imagens de carros explorando diversas paisagens em estradas de terra e de asfalto. A publicidade finaliza com uma tomada em plano aberto que dá uma profundidade e dimensão do caminho em que o carro percorre, enquanto aparece em primeiro plano a frase “Linha de SUVs (marca). Feitos para viajar” na cor branca, centralizada no centro da tela. A última cena mostra ainda no centro da tela, entre os símbolos e o nome da marca na cor preta, caixa alta e negrito, o *slogan* da empresa “*Passion for life*” logo abaixo. Tempo de duração: 31s.

PUBLICIDADE 2 (P2): OS BAIANOS SÃO LENTOS

O título aparece em primeiro plano ocupando a parte central da tela, a fonte na cor branca está em caixa alta e negrito. Ao fundo aparece a recepção do hotel com a recepcionista atrás do balcão. À frente uma família formada por quatro pessoas, mãe, pai, filha e filho, é mostrada de lado, desfocando seus rostos em determinados momentos. A família está toda apressada com medo de perder o voo e saem em disparada do hotel. As duas crianças à frente e os pais logo atrás delas. A mãe leva sua bolsa dependurada no ombro esquerdo e segura o celular com a mão direita. O pai arrasta a mala de rodinha com a mão direita e tem uma mala de couro a tiracolo dependurada no ombro esquerdo, enquanto tem um monólogo com a esposa: “*Vamo, amor, a gente já tá atrasado. A gente vai perder o voo. E cê sabe como que é aqui na Bahia, né? Os baianos eles têm outro ritmo aí já..*”. Há uma certa pausa, para pegar fôlego, pois está apressado, carregando as malas e descendo a escada - em seguida prossegue: *têm GPS, mas sabe como é né? Deve ter se perdido, deve ter acontecido alguma coisa.*” Quando alcançam o final da escada as crianças param, o pai chega com as malas e dá de cara com o motorista que os espera encostado do lado direito do carro e com os braços cruzados e pergunta: “*Seu Santos?*” A tomada é feita nas costas do pai e ouve-se a sua resposta ao questionamento do motorista: “*Sim.*”. O motorista anui, se afasta do carro, gira o corpo e caminha para o

outro lado para entrar no veículo e conduzir a família ao aeroporto. A câmera faz uma tomada em plano detalhe focalizando bem o rosto do pai, que sem graça desvia o olhar para o lado e dá um suspiro curto, apertando os lábios e balançando a cabeça em anuência, momento em que expressa desconforto por seu equívoco. Uma música inicia, ainda com a imagem do turista ao fundo e os dizeres “Viajar quebra preconceitos” em primeiro plano. Em seguida, aparecem, em um plano sequência, imagens de carros explorando diversas paisagens em estradas de terra e de asfalto. A publicidade finaliza com uma tomada em plano aberto que dá uma profundidade e dimensão do caminho em que o carro percorre, enquanto aparece em primeiro plano a frase “Linha de SUVs (marca). Feitos para viajar” na cor branca, centralizada no centro da tela. A última cena mostra ainda no centro da tela, entre os símbolos e o nome da marca na cor preta, caixa alta e negrito, o *slogan* da empresa “*Passion for life*” logo abaixo. Tempo de duração: 29s.

Por ser uma campanha com várias peças publicitárias que tinha o intuito de trabalhar com o mesmo tema, mas com diferentes enfoques a respeito da quebra dos preconceitos, elas seguem um certo modelo de padronização.

Para alcançarmos o intuito deste capítulo, inicialmente trazemos uma reflexão sobre o funcionamento da publicidade, que é o nosso dispositivo de análise. Em seguida, analisamos as peças publicitárias na/pela língua, para compreendermos como os traços semânticos e sintáticos estabelecem os efeitos de sentido que ressoam nas formações discursivas.

O ‘IMAGINÁRIO’ PUBLICITÁRIO

*Não me venha com esta preocupação aparente,
pois nas tuas atitudes tu te mostras indiferente.
(Ana Miranda)*

Os anúncios publicitários unem diferentes linguagens para tentar seduzir e provocar o público-alvo a fim de estimular o desejo, o sentimento e sensações diversas a partir da construção de um mundo aparentemente

utópico. Neste sentido, alguns padrões sociais são requeridos, pois, geralmente as peças publicitárias retratam situações em que há modelos cristalizados de famílias tradicionais, pessoas bem-sucedidas, ricas e felizes, que provocam deslizamentos de sentidos reforçando o imaginário de um mundo perfeito.

Os diferentes tipos de linguagem na publicidade têm um aspecto multimodal (KRESS, 2009) com recursos semióticos, que trabalham com a fusão entre a forma e o significado, refletindo aspectos sócio-econômico-histórico-tecnológico-cultural entrelaçados. Tais recursos implicam em visíveis regularidades de eventos e ocasiões sociais com aspectos relativamente estáveis.

Para compreender a abordagem multimodal, Kress sugere a noção de modo, que “é um recurso semiótico socialmente moldado e culturalmente dado para fazer sentido. Imagem, escrita, layout, som, música, gesto, fala, imagem em movimento, trilha sonora e objetos 3D são exemplos de modos usados na representação e na comunicação” (KRESS, 2009, p. 79). Com relação ao nosso *corpus* observamos o uso de um conjunto expressivo de recursos multimodais, tais como tomadas com planos diversificados, recursos sonoros e imagéticos, expressões faciais, escrita.

Esses aspectos multimodais retomam o pré-construído (HENRY, 1997), o que resgata “uma construção anterior, exterior, mas sempre independente, em oposição ao que é “construído” pelo enunciado. Trata-se, em suma, do efeito discursivo ligado ao *encaixe* sintático” (PÊCHEUX, 1995, p. 99, grifo do autor), por isso, algumas publicidades se perpetuam na memória dos brasileiros, como por exemplo, nas campanhas: das lojas USTOP que havia o bordão: “bonita camisa, Fernandinho!”; da Garoto com o simulacro hipnótico “compre batom, seu filho merece batom”; das bicicletas Caloi com os inúmeros bilhetes com a mensagem: “não esqueça a minha Caloi”; da Parmalat, o apelo infantil com as crianças em fantasias de

bichinhos finalizando com a pergunta: “tomou?”. Aquelas (aqueles)² que vivenciaram algumas dessas experiências publicitárias em uma determinada época são capazes de imitar a entonação das personagens apenas lendo os *slogans*.

Assim, há um entrelaçamento do modo sonoro com os aspectos imagéticos, o que nos faz observar, mediante tais exemplos, como a imagem pode “operar o acordo dos olhares, [e] apresenta[r] [...] a capacidade de conferir ao quadro da história a força da lembrança. Ela [...] [é] nesse momento o registro da relação intersubjetiva e social” (DAVALLON, 1999 p. 31), o que pode garantir o funcionamento publicitário vinculado às experiências dos sujeitos. Essas experiências não se restringem ao plano individual, uma vez que o sujeito é coletivo e sua memória carrega traços de seu grupo social.

Os sujeitos, que para nós são sujeitos de linguagem constituídos discursivamente na/pela língua, são interpelados pelo dizer e pelo olhar do outro, sendo assim a publicidade cumpre o papel de atribuir ilusão de unidade, de homogeneidade, de completude do sujeito, uma vez que “ela age, seja reforçando os valores da sociedade, seja procurando deslocá-los, na tentativa de produzir outros, mais adequados às necessidades do mercado” (CORACINI, 2003, p. 54).

Ao identificar as necessidades do mercado ou ao usar estratégias para desenvolvê-las, uma das funções da publicidade é difundir determinado produto e/ou marca com o objetivo de elevar os níveis de vendas estimulando o consumo. Nas peças publicitárias, Renografia III, foi usada como estratégia, para promover a identificação das(os) consumidoras (consumidores), a retratação de situações cotidianas que envolvem o turismo e viagens ao Nordeste sob o *slogan*: “Viajar quebra preconceitos”.

² Optamos por marcar linguisticamente a presença do feminino, já que a língua portuguesa reforça o uso do masculino genérico, que por consequência apaga a presença do feminino.

AS 'VERDADES' PUBLICITÁRIAS

*Falam que o tempo apaga tudo.
Tempo não apaga, tempo adormece.
(Rachel de Queiroz)*

Na campanha publicitária, Renografia III, o *slogan* “Viajar quebra preconceitos” requer na/pela língua o sentido de que há uma necessidade de todas (os) viajarem para a finalidade da quebra de preconceitos. Esse sentido dá-se na materialidade linguística pela formulação no presente do indicativo do verbo ‘quebrar’, que carrega em si a premissa de uma verdade (FOUCAULT, 1999) absoluta.

Ao identificarmos o verbo da frase percebemos que há alguns desdobramentos ligados ao sentido advindos da relação entre os elementos da frase, os quais incidirão na relação entre os enunciados, o que implicará no alcance do sentido na discursividade do texto (PÊCHEUX, 1995). Passemos então, a uma análise entre os elementos para que na seção “Os ‘sentidos’ publicitários” possamos trabalhar com as relações de sentido a partir das formações discursivas no que tange à campanha publicitária.

Retomando o *slogan* “Viajar quebra preconceitos”, em termos sintáticos temos uma oração subordinada ‘viajar’ que é o sujeito da oração subordinante ‘quebra preconceitos’. Em outras palavras, no aspecto formal temos um verbo não flexionado, no infinitivo impessoal ‘viajar’ que funciona como sujeito da frase. O elemento sujeito está em relação de concordância com o verbo, ou seja, ‘quebra’ flexionado na terceira pessoa do singular. Se colocarmos o sujeito na terceira do plural ‘viagens’ o verbo tem outra flexão ‘viagens quebram preconceitos’, o que implica na mudança do referente para significar qualquer viagem já realizada ou a realizar. Ao passo que, mantendo o sujeito não flexionado ‘viajar’, o referente está ligado à viagem a partir da publicidade, conseqüentemente a datar da aquisição do carro.

Já em se tratando da estrutura e dos itens lexicais de “Viajar quebra preconceitos” temos ‘viajar’ na categoria substantivo, com traços de forma singular e traços semânticos marcados com [+concreto], [-animado], [-

humano]. Na frase mencionada o traço categorial verbal recai em ‘quebra’, que tem sua transitividade nas quatro funções consideradas relevantes (PERINI, 2011): livre de objeto direto (L-OD); livre de adjunto circunstancial (L-AC); recusa predicativo (Rec-PV); recusa complemento do predicado (Rec-CP). O sintagma ‘preconceitos’ pode ser retomado pelo elemento ‘o que’ [+Q], bem como pode ser deslocado para o início da oração [+Ant] em uma frase correspondente, pois, a anteposição não afeta a função do objeto direto, como ‘preconceitos, viajar quebra’. Ou ainda, pela possibilidade de uma frase clivada [+CI] ‘preconceitos são quebrados por viajar’, o que remete à necessidade constante de se viajar para a quebra de preconceitos.

Na campanha temos a proposta “Viajar quebra preconceitos” e, também, temos a finalidade do produto divulgado “Linha de SUVs (marca). Feitos para viajar”. Para estabelecermos uma relação entre os dois enunciados, os tomamos como proposições lógicas, em que o sentido pode ser construído da seguinte maneira:

A) “Viajar quebra preconceitos”

B) “Linha de SUVs (marca). Feitos para viajar”

C) Linha de SUVs quebra preconceitos

Se $A \wedge B$ então C, em outras palavras, se “viajar quebra preconceitos” e a “Linha de SUVs” foi feita para viajar, então o carro dessa linha quebra preconceitos, o que resulta em uma tautologia, pois as orações declarativas devem ser valoradas como verdadeiras.

A ideia da necessidade de todos viajarem é trabalhada também com o uso, em ambas as publicidades, da língua(gem) informal com uma liberdade coloquial permitida na relação de intimidade entre as (os) interlocutoras (interlocutores), como no caso da P1, o protagonista está falando com suas (seus) seguidoras (seguidores): “e aí, galera!”; na P2 o protagonista fala com a esposa: “a gente tá atrasado”. Dessa maneira, há a possibilidade de as (os) telespectadoras (telespectadores) se identificarem com as propostas de P1 e P2, por serem incluídas (os) nelas.

Ainda sobre a língua(gem), na Renografia III, há a construção de sentidos hipotéticos ligados ao verbo auxiliar modal ‘deve’ como em “deve ter se perdido” e “deve ter acontecido alguma coisa” ocasionando o sentido de probabilidade e incerteza. Nesses enunciados, o verbo ‘dever’ é considerado um item funcional por não apresentar nenhum tipo de restrição semântica quanto ao seu sujeito: “deve ter se perdido” sujeito [ele/motorista/baiano/nordestino] função agentiva, com traços semânticos [+humano], [+animado], [-objeto], [+concreto] e “deve ter acontecido alguma coisa” função passiva, com traços semânticos [-humano], [-animado], [+objeto], [+concreto].

O verbo “dever” pode significar obrigação ou probabilidade, entretanto nos enunciados recortados de P2, apenas o sentido de probabilidade pode ser atribuído a ele, indo de encontro com o que lida a publicidade, isto é, com as verdades absolutas. Há então, a probabilidade de o enunciador não estar equivocado, o que resulta em “-incerto” e também a de estar equivocado, o que resulta em “+incerto”.

OS ‘SENTIDOS’ PUBLICITÁRIOS

*Não basta existir,
é preciso também pertencer.
(Clarice Lispector)*

O *slogan* “Viajar quebra preconceitos” traz em seu sentido uma formação discursiva com viés socioeconômico, uma vez que para viajar há o pressuposto de que se tenha uma condição financeira para realizá-la. “O *sentido* de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição, etc., não existe “em si mesmo” [...] é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas” (PÊCHEUX, 1995, p. 160, grifo do autor).

No *slogan* há o reconhecimento da existência de “preconceitos” que recaem sobre a região Nordeste, a qual foi escolhida nas peças publicitárias como o destino, por ser um “lugar lindo”. Tal sentido, que também ressoa em “tô aqui de férias, sossegado” desliza para o Nordeste como “local turístico, exótico, místico, misterioso, calmo, um lugar do não-trabalho”

(ZANLORENZI, 1999, p. 6), em que os turistas se refugiam. Ademais, há um estigma de que os nordestinos são invasores (PENNA, 1992), pois, representam o maior número de imigrantes em outras regiões do país, ocupando postos de trabalho com baixa remuneração em comparação com a dos não-nordestinos.

Dessa maneira, o preconceito socioeconômico contra os nordestinos os coloca em uma posição de subalternidade que é constituída por meio de um discurso naturalizado, também, pela posição de dominação. De modo geral, as posições dominante (não-nordestino) / dominado (nordestino) são estabelecidas na relação colonizador/colonizado, que se iniciou com

a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo [e] conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. (QUIJANO, 2005, p. 118)

Porém, no caso dos nordestinos, compreendemos que há uma relação de subcolonização, pois, se trata do estabelecimento de tais posições dentro do mesmo país e da mesma nacionalidade. Isto é, a subalternidade nesse caso, dá-se na/pela relação colonizado/colonizado.

Ainda nessa relação de subalternidade, o sentido dos títulos: em P1, “os nordestinos são preguiçosos”, e em P2, “os baianos são lentos”, reforça e estabiliza o preconceito estrutural existente. A formulação no presente do indicativo do verbo ‘ser’ fixa o nordestino em um lugar discursivo de inferioridade, que ressoa em “a gente sabe que nordestino não gosta de trabalhar”. O trabalho é um atributo econômico e social, uma vez que importa ao sustento do sujeito; ao modo como é visto pela sociedade e como ele mesmo se vê. A identidade do sujeito surge do seu pertencimento “uma vez que a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida” (HALL, 2006, p. 21).

Dessa maneira, há uma ressonância discursiva quando o nordestino é representado como preguiçoso, momento em que o não-nordestino enuncia “a gente sabe que nordestino não gosta de trabalhar”, há um efeito de sentido produzido pelo verbo “saber” no presente do indicativo que recai sobre todas as pessoas, inclusive sobre os próprios nordestinos que eles não gostam de trabalhar, além de enfatizar que todo e qualquer nordestino é avesso ao trabalho.

As diferentes formulações reincidentem na relação de subalternidade, bem como na ressonância discursiva de que o nordestino não gosta de trabalhar. Os enunciados “cê sabe como que é aqui na Bahia, né?” e “os baianos, eles têm outro ritmo” também recaem em um saber anterior de que na Bahia o ritmo de vida é lento e, conseqüentemente, o de trabalho. Isto posto, há um deslizamento de sentidos para o fato de que “nordestino não gosta de trabalhar”.

Além da relação de subalternidade advinda das representações associadas ao trabalho, em P2, no enunciado “tem GPS, mas sabe como é né?” há o deslizamento de sentidos de que o nordestino, apesar de ter o GPS, não é capaz de utilizá-lo. Sentido possibilitado na/pela língua na presença da conjunção coordenativa adversativa ‘mas’, que indica uma refutação entre as assertivas. Assim, “o preconceito contra o nordestino [...] estigmatiza certos traços, tomando-os capazes de anular qualquer outro dado” (PENNA, 1992, p. 116), ou seja, embora eles tenham acesso à tecnologia, a construção de sentidos dissimula a possibilidade de que tenham conhecimento tecnológico.

Durante as peças publicitárias há o deslizamento de sentidos com relação ao preconceito voltado ao nordestino. Essa relação é construída na materialidade linguística formada pelos dizeres dos personagens, bem como pelos títulos e *slogans* já referidos. Na discursividade fica mais marcada as formulações que ressoam nas verdades absolutas, porém, também há o sentido de equívoco trabalhado em ambas as peças. O equívoco na discursividade linguística se dá de forma sutil, apenas em P1: “É domingo? Pode crer, mano. É domingo!”, momento em que o personagem tenta arrefecer o sarcasmo da sua tomada de posição sobre o nordestino.

Já o equívoco na discursividade no/do corpo acontece tanto em P1, quanto em P2 e se dá de forma mais marcada por intermédio da expressão facial, do desvio do olhar, do arqueamento de sobrancelhas, da risada sem graça, do suspiro curto apertando os lábios e balançando a cabeça em anuência. “Um gesto corporal é de fato um gesto simbólico, de linguagem, e é aqui compreendido [...] como movimento biomecânico e histórico” (HASHIGUTI, 2015, p. 24). Por estar imbricado com o movimento histórico tais gestos nos possibilitam compreender o constrangimento pelo equívoco.

A discursividade do gesto do corpo feminino, a qual compreendemos como um movimento histórico, sofreu um apagamento, apesar de em P2 a figura feminina ter uma presença corpórea, ela foi invisibilizada. Já em P1 houve a ausência completa da mulher, o que nos “faz pensar como o corpo é uma materialidade socialmente marcante por sua visibilidade e como é importante na construção das identificações” (HASHIGUTI, 2015, p. 36), que neste caso desliza para o sentido de que o carro é um dispositivo não feminino, ou seja, um dispositivo de poder (FOUCAULT, 1979) que recai sobre o não feminino.

Durante as publicidades, o carro desempenhou o papel principal, mesmo não tendo visibilidade no decorrer de cada peça. Como vimos, o sentido de viajar recai sobre o carro, desta maneira a construção das identificações naturalizam o sentido socioeconômico cultural de que o carro é um dispositivo de poder não feminino.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

*Otimista por natureza, sempre achei que problemas,
os mais difíceis, terminam por serem resolvidos.
(Zélia Gattai)*

Em ambas as publicidades encontramos regularidades discursivas que ressoam no imaginário a respeito do povo nordestino. Discursivamente o sentido recai no viés socioeconômico cultural, refletindo sobremaneira na questão do trabalho, em que o nordestino é subalternizado em relação ao

não-nordestino, o que propomos ser uma subcolonização. Esse conceito refere-se à nossa compreensão de que há um funcionamento em que o não-nordestino posiciona o nordestino em uma relação de inferioridade, mesmo que ambos sejam provenientes da mesma nação.

A subcolonização é possível pelo deslocamento de sentidos com relação ao que ocorre entre países colonizadores e colonizados, quando há a naturalização dos sentidos de dominante e dominado, constituída pela exploração econômica via trabalho e recursos naturais. Assim, os nordestinos são posicionados em um lugar discursivo da preguiça, o que recai sobre a não valorização da sua mão de obra, consequentemente o fator econômico reflete em outras áreas como a social e a cultural.

Nas publicidades, o sentido de preconceito naturalizado não se deslocou conforme a proposta inicial do slogan “Viajar quebra preconceitos”, mas ao invés disso, tal sentido foi reforçado pelo funcionamento de um sistema de produção de verdade respaldado na/pela língua. Cada formulação no presente do indicativo salienta e promove o regime de verdade, pois, o próprio enunciado é significado como verdade.

Dessa maneira, o regime de verdade faz a manutenção de que o carro é um dispositivo de poder não-feminino, o que ressoa no fato de a mulher ter sido invisibilizada, mesmo estando presente e o carro ter sido visibilizado, mesmo não estando presente na maioria do tempo durante as publicidades.

As verdades são estabelecidas e mantidas pelas práticas discursivas e estão associadas às questões histórico-sociais. Tal característica implica diretamente nas ressonâncias discursivas que recaem sobre o povo nordestino de que a cristalização dos sentidos, a qual desliza sobre o preconceito é estrutural.

Embora haja nas publicidades os funcionamentos do preconceito estrutural e da invisibilidade feminina, bem como o estabelecimento de um dispositivo de poder não feminino, as questões histórico-sociais não são fixas e permanecem em estado de movência, sendo assim, é nesse lugar que as práticas discursivas têm a possibilidade de alterar os regimes de verdade e promoverem uma desconstrução das práticas discursivas naturalizadas.

REFERÊNCIAS

CORACINI, Maria José R. Faria. O DISCURSO PUBLICITÁRIO SOBRE ESCOLAS DE LÍNGUA E A CONSTITUIÇÃO DA IDENTIDADE. *Letras & Letras*, Uberlândia, v. 1, n. 19, p. 53-74, jan. 2003.

DAVALLON, Jean. A imagem, uma arte de memória? In: ACHARD, Pierre (org.). *Papel da memória*. Campinas: Pontes, 1999. p. 23-34. Tradução e introdução: José Horta Nunes.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. 5. ed. São Paulo: Loyola, 1999.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. Organização e tradução de Roberto Machado.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: Dp&a, 2006. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro.

HASHIGUTI, Simone Tiemi. *Corpo de memória*. Jundiaí: Paco, 2015.

HENRY, Paul. Os fundamentos teóricos da “Análise Automática do Discurso” (de Michel Pêcheux 1969). In: GADET, Françoise; HAK, Tony (org.). *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. 3. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1997. Cap. 1. p. 13-38. Tradução de Bethania Mariani.

KRESS, Gunther. *Multimodality: a social semiotic approach to contemporary communication*. London: Routledge, 2009.

PÊCHEUX, Michel. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 2. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1995. Tradução Eni Pulcinelli Orlandi [et. al.].

PÊCHEUX, Michel. Análise automática do discurso. In: GADET, Françoise; HAK, Tony (org.). *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. 3. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1997. p. 61-161.

PENNA, Maura. *O que faz ser nordestino: identidades sociais, interesses e o "escândalo" Erundina*. São Paulo: Cortez, 1992.

PERINI, Mário A. *Gramática descritiva do português*. 4. ed. São Paulo: Ática, 2005.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005. p. 117-142. Disponível em:

http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em: 11 abr. 2020.

RENOGRAFIA III. *Os nordestinos são preguiçosos*. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=VOYU0qxcrtU>>. Acesso em: 17 abr. 2020.

RENOGRAFIA III. *Os baianos são lentos*. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Fm0L_zxQbbk>. Acesso em: 17 abr. 2020.

ZANLORENZI, E. *A Banalização da Preguiça*. 1999. (Apresentação de Trabalho/Comunicação). <<http://www.portcom.intercom.org.br/pdfs/24ee909a564a82ff795016dc2b8165d5.pdf>>. Acesso em: 7 set. 2017.

COMUNICAÇÃO E PRÁTICAS DISCURSIVAS: DOIS REPRESENTANTES DE ESTADO E A VIOLÊNCIA CONTRA MULHER

Renata Oliveira dos Santos

Larissa Martins Carvejani

INTRODUÇÃO

Falar sobre a violência no Brasil é se deparar com dados alarmantes, no caso da violência contra a mulher, os números são crescentes e assustadores. Segundo o Instituto Patrícia Galvão (2018), a cada 2 minutos 5 mulheres sofrem violência, a cada hora 503 mulheres são vítimas de agressão, a cada 11 minutos uma mulher é estuprada e a cada 2 horas uma mulher é assassinada. Diante de um cenário tão impressionante, torna-se importante que a comunicação possa debater cada vez mais a temática.

Temos presenciado um crescente número de discursos, atos e pessoas tentando calar as vozes femininas. Atitudes assim buscam retroceder todas as conquistas que o movimento feminista alcançou durante anos. São atos de violência física, psicológica, moral, sexual e patrimonial que têm, cada vez mais, impossibilitado os avanços femininos. São discursos de ódio, machistas e preconceituosos que, todos os dias, machucam e tiram vidas, vidas de mulheres.

O histórico dos desafios que as mulheres enfrentaram e enfrentam para adquirir seu lugar na sociedade é árduo. Simone de Beauvoir (1970) aponta que a figura feminina sempre emergiu de forma negativa e limitada, cabendo a ela a imagem de frágil e de um ser que precisaria de algo que a complete, essa mulher encarou e ainda encara preconceitos, dominação e violências de todas as formas.

Para entender sobre elas, faremos uma análise sobre o papel da comunicação para a consciência da luta feminina por meio da série ‘Coisa

Mais Linda', criada e produzida pela Netflix. A série é brasileira e se passa nos anos 1950/1960, na cidade do Rio de Janeiro, protagonizada por quatro mulheres, Maria Casadevall (Maria Luiza), Fernanda Vasconcellos (Lígia), Mel Lisboa (Thereza) e Pathy Dejesus (Adélia), todas de classe social, racial e cultural diferentes.

Com isso, considerando as questões que conduzem as práticas discursivas na contemporaneidade, analisaremos também os discursos de dois representantes de Estado, Jair Bolsonaro, presidente do Brasil, e Alberto Fernández, presidente da Argentina, cujos pronunciamentos sobre questões femininas têm manifestado diferentes atitudes em cada país.

Baseando-se em Michel Foucault, este artigo tem como metodologia o conceito da teoria do discurso, voltado para a prática discursiva, mostrando a relação entre discurso e poder de acordo com o referencial foucaultiano. O objetivo é entender e analisar o conteúdo nos discursos de cada presidente e a relação com a luta das mulheres.

Assim, a reflexão aqui empreendida se ancora nas discussões já existentes sobre gênero, movimento feminista e violência contra as mulheres. Baseado nos cinco tipos de violência catalogados pelo Instituto Maria da Penha: física; psicológica; sexual; simbólica e patrimonial. O intuito é entender como essas violências podem estar presentes, ou não, nos discursos dos estadistas citados tendendo a influenciar positiva ou negativamente a luta da violência contra as mulheres no Brasil e no mundo.

MOVIMENTO FEMINISTA: A HISTÓRIA DA LUTA FEMININA

Os Movimentos Feministas têm representado um avanço na luta das mulheres por seus direitos e, também, para se manter vivas. O feminismo busca criar uma nova identidade em que não exista separação socioeconômica entre os dois sexos, permitindo que ambos possam ter oportunidades iguais, diante de uma equidade social.

Foi no século XVII, na França (GURGEL, 2010), que começaram as primeiras solicitações do movimento da luta feminina, adquirindo uma prática de ação política organizada, o movimento reivindicava os direitos de

cidadania, solicitando uma ruptura estrutural nas desigualdades sociais e nos pilares da dominação patriarcal.

Essas reivindicações eram voltadas à opressão que sofriam por parte do sexo masculino. Além das mudanças na legislação do casamento, também reivindicavam o direito de poder ter educação, trabalho, salários iguais e direitos políticos (CISNE, 2015).

A situação era bem mais delicada para as mulheres que trabalhavam, elas ganhavam menos, viviam em condições de trabalho degradantes, não tinham direitos trabalhistas e sofriam com o preconceito da sociedade machista governada pelos homens da época, foram mais de 70 anos sem desistir. O dia 8 de março é o resultado de lutas e reivindicações das mulheres pelas melhorias no trabalho, direitos sociais e políticos.

Essa difícil luta mobilizou quase 2 milhões de mulheres, em diferentes países e regiões do mundo, exigindo uma enorme capacidade de organização e paciência. “Prolongou-se, nos Estados Unidos e na Inglaterra, por 7 décadas. No Brasil, por 40 anos, a contar da Constituinte de 1891” (ALVES; PITANGUY, 1985, p. 44). O que fez desse movimento político de massa o mais significativo do século XX.

O movimento feminista no Brasil surgiu com o sufrágio, mas não teve as mesmas características do movimento lá fora. As sufragetes brasileiras foram lideradas pela bióloga e cientista Bertha Lutz, que estava à frente da Emancipação Intelectual da Mulher e uma das fundadoras da Federação Brasileira pelo Progresso Feminino, “organização que fez campanha pública pelo voto, tendo inclusive levado, em 1927, um abaixo-assinado ao Senado [...], que dava direito de voto às mulheres” (PINTO, 2010, p. 16). Aos poucos, em alguns Estados Brasileiros, foi sendo alcançado o direito ao voto, mas só em 1932, quando foi proclamado o Novo Código Eleitoral Brasileiro, Getúlio Vargas declarou por decreto-lei o direito do sufrágio às mulheres, sendo ele já exercido em 10 estados brasileiros.

Mesmo com a conquista do direito ao voto e com a entrada das mulheres no poder público, muitas necessidades básicas identificadas por elas foram deixadas de lado e esquecidas. Logo após esse período, as obras de Beauvoir, Betty Friedan (1921-2006), Kate Millet (1934-2017), Juliet Mitchell (1940) e tantas outras passaram a contribuir para os estudos

feministas no período de 1960 a 1980 e ajudar as mulheres a adquirir conhecimento.

Nas décadas de 1970 e 1980 o movimento feminista no Brasil esteve marcado pela luta em prol da redemocratização, por direitos de cidadania e pela igualdade. As reivindicações abordavam questões da violência social e doméstica que as mulheres sofriam. As responsáveis pelo movimento afirmavam que essas questões deveriam ser tratadas pela esfera pública e que era preciso buscar soluções, trazendo reflexões relacionadas às condições das mulheres nos campos doméstico e social. O movimento também passa a levantar questionamentos à construção cultural de gênero e dominação, segundo as autoras Marques e Xavier (2018).

O debate trazido pelo movimento feminista tem a capacidade de alcançar grandes vitórias, pois a hierarquia sexual não é uma questão biológica e sim uma construção histórica e social, por isso, sendo história é passível de transformação. A partir disso, começam a surgir vertentes na mesma ideia com propósito de representar as mulheres em suas necessidades específicas. Como o movimento negro, o movimento lésbico, interseccional, transfeminismo, entre tantas outras vertentes surgindo de acordo com as demandas e necessidades (MARQUES; XAVIER, 2018).

O movimento sempre esteve, e está, em busca de uma consciência social, a luta contra a discriminação implica na recriação de uma identidade própria, que possa superar as hierarquias do forte e do fraco, buscando uma complementariedade e não uma dominação. Muito foi conquistado, mas muito ainda há para ser transformado nessa história.

A TIPIFICAÇÃO DA VIOLÊNCIA CONTRA AS MULHERES

O grande debate e luta que as mulheres estão enfrentando atualmente são os mais diversos tipos de violência, principalmente a física e a sexual. Com o avanço da comunicação, hoje é possível falar em dados e expor relatos. Por isso, se faz necessário compreendê-las a partir das estatísticas já coletadas. Dados retirados do Instituto Maria da Penha (2018) mostram a necessidade de classificar, a partir da Lei Maria da Penha, tipos

de violências para cada caso. Segundo o Instituto, a Lei Maria da Penha foi sancionada em 7 de agosto de 2006 - Lei n. 11.340/2006 - e estão previstos no Capítulo II, art. 7º, incisos, I, II, III, IV e V, cinco tipos de violência doméstica e familiar contra a mulher: física, psicológica, moral, sexual e patrimonial.

Quadro 1 - Definição das violências

Violência física:	Violência Psicológica:	Violência Sexual:	Violência Patrimonial:	Violência Moral:
Entendida como qualquer conduta que ofenda a integridade ou a saúde corporal da mulher, como: espancamento; atirar objetos; sacudir e apertar os braços; estrangulamento e sufocamento; lesões com objetos cortantes ou perfurantes; ferimentos causados por queimaduras ou armas de fogo;	É considerada qualquer conduta que cause dano emocional e diminuição da autoestima; prejudique e perturbe o pleno desenvolvimento da mulher; ou vise degradar ou controlar suas ações, comportamentos, crenças e decisões, como: ameaças; constrangimento; humilhação; manipulação; isolamento; vigilância;	Trata-se de qualquer conduta que constranja a presenciar, a manter ou a participar de relação sexual não desejada mediante intimidação, ameaça, coação ou uso da força, como: estupro, obrigar a mulher a fazer atos sexuais que causam desconforto ou repulsa; impedir o uso de métodos	Entendida como qualquer conduta que configure retenção, subtração, destruição parcial ou total de seus objetos, instrumentos de trabalho, documentos pessoais, bens, valores e direitos ou recursos econômicos, incluindo os destinados a satisfazer suas necessidades, como:	É considerada qualquer conduta que configure calúnia, difamação ou injúria, como: acusar a mulher de traição; emitir juízos morais sobre a conduta; fazer críticas mentirosas, expor a vida íntima; rebaixar a mulher por meio de xingamentos que incidem

tortura.	perseguição; insultos; chantagem; exploração; limitação do direito de ir e vir; ridicularização; tirar a liberdade de crença; distorcer e omitir fatos para deixar a mulher em dúvida sobre a sua memória e sanidade.	contraceptivos ou forçar a mulher a abortar; forçar matrimônio, gravidez ou prostituição, chantagem; suborno ou manipulação; limitar ou anular o exercício dos direitos sexuais e reprodutivos da mulher.	controlar o dinheiro; deixar de pagar pensão alimentícia; furto, extorsão ou dano; estelionato; privar de bens, valores ou recurso econômicos; causar danos propositais a objetos da mulher ou dos quais ela goste.	sobre a sua índole; desvalorizar a vítima pelo seu vestir.
----------	---	--	---	--

Fonte: Instituto Maria da Penha (2018).

Com base em dados retirados do Instituto Patrícia Galvão (2019), no Estado do Rio de Janeiro, no ano de 2018 - o único Estado até o momento com todos os dados de todas as violências - em se tratando da violência física, foram registrados 350 homicídios dolosos, 729 tentativas de homicídios e 41.344 casos de lesão corporal dolosa, totalizando 42.423 casos registrados, são 66,8% desse total, o que representa 37.423 mulheres que vivenciaram a violência psicológica. Na violência sexual, foram 4.543 casos de estupros, 308 de tentativa, 150 de assédio sexual, 638 de importunação ofensiva ao pudor e 193 de ato obsceno. Em 2018, a violência patrimonial teve 2.743 mulheres vítimas de dano, 2.223 tiveram se domicílio violado e 364 tiveram algum documento destruído. Já em relação à violência moral, forma 24.583 vítimas de injúria, 1.725 de calúnia e 3.357 de difamação.

A VIOLÊNCIA FEMININA E A COMUNICAÇÃO

Diante de um cenário tão assustador para as mulheres, a mídia tem buscado refletir e denunciar as diversas nuances das violências cometidas contra as mulheres. A cultura digital e o advento da internet têm contribuído para que novos canais sejam criados para a disseminação de conteúdo, consciência e crítica sobre a sociedade. A Netflix, pode ser entendida como um exemplo do que vem se destacando no meio da comunicação para questões relativas à violência contra mulher e a outros temas que trazem discussões relevantes para a sociedade atualmente.

A Netflix surgiu em 1997, nos Estados Unidos, seus fundadores Reed Hastings e Marc Randolph criaram o site propondo um novo modelo para locação de DVDs, sem os usuários terem que ir até uma locadora. Com o passar dos anos e com o avanço da internet, no ano de 2007 ela começou a disponibilizar seu conteúdo através de vídeos *on demand* para qualquer plataforma que possuísse conexão com a internet. Além de fazer streaming de vídeos (forma pela qual se transmite vídeos sem armazenar as informações no computador do usuário) e investir em novos programas e séries (AMARAL, 2016). A Netflix chegou ao Brasil só em 2011.

Um ponto forte da Netflix, segundo Amaral (2016), é a criação de conteúdos originais, pois além de disponibilizar títulos famosos e antigos em sua plataforma, ela tem suas próprias produções, como “*House of Cards*”, “*Orange is the new black*”, entre muitas outras.

A Netflix, em algumas de suas séries originais, acaba projetando conteúdos que geram discussões enriquecedoras para o contexto atual da sociedade brasileira. Como a série “*Coisa Mais Linda*”, voltada para o gênero feminino e para as questões de violência sofrida pelas mulheres, ainda muito presentes na nossa sociedade. Com isso, a série acaba abrindo portas para milhares de discussões, de temas atuais para as academias e para os cursos de comunicação.

“*Coisa Mais Linda*” tem sido de grande destaque desde seu lançamento. A série se passa entre as décadas de 1950 e 1960, sendo representada por quatro mulheres: Malu (Maria Casadevall), Adélia (Pathy Dejesus), Thereza (Mel Lisboa) e Lígia (Fernanda Vasconcellos). Ao longo

dos sete episódios da primeira temporada, cada protagonista lida com um aspecto diferente da desigualdade de gênero.

Presenciando e vivenciando cada tipo de violência, elas decidem se unir e, juntas, desconstruir pontos de uma sociedade liderada por homens machistas. A Netflix consegue mostrar que a violência sofrida pelas mulheres na série, tem relação com os cinco tipos de violência listados pelo Instituto Maria da Penha, com isso entende-se que a série, mesmo passando-se na década de 1960, mostra que essas violências sempre foram muito presentes na sociedade, portanto, as lutas precisam continuar. O que impõe a constatação de que a mídia está ativamente ligada na luta contra violência à mulher, principalmente se tratando da Netflix em suas abordagens e suas formas de se comunicar, assim, ela é, sem dúvida, uma grande auxiliadora nessa luta entre muitas outras.

Por se tratar de um produto cultural, com um conteúdo extremamente importante, a série traz reflexões e debates importantes para os dias atuais. Combater opiniões e ações machistas é de extrema relevância para as mulheres terem seus direitos na sociedade, inclusive quando esses tipos de discursos machistas acontecem atualmente, depois de tanta luta e conquista da parte do movimento feminista.

CHEFES DE ESTADO: A IMPORTÂNCIA DE SEUS DISCURSOS CONTRA A VIOLÊNCIA ÀS MULHERES

O Chefe de Estado ou Presidente é a principal autoridade do Poder Executivo, o representante máximo do povo, cabendo a ele as tarefas de chefe de Estado e de Governo. Ele também é o comandante das Forças Armadas, é responsável por enviar ao Congresso Nacional projetos de lei, criação de universidades federais, de cargos e de funções na administração federal ou criação e extinção de ministérios. Ele serve como um símbolo da legitimidade e da força de um país. “O chefe de Estado normalmente é alguém que representa, seja pela sua hereditariedade, sua força ou eleição, o poder de um povo” (ALEGRE, 2017).

Através disso, é possível identificar a importância que um presidente tem para representar uma nação. Entende-se então que suas ações e decisões são de extrema relevância e que essas atitudes interferem diretamente na sociedade. Por isso, manter o respeito e a ética com todos, consequentemente trará bons frutos para uma possível reeleição.

A partir disso, serão feitas algumas considerações importantes para analisar os discursos de dois desses estadistas. Pretende-se aqui demonstrar, através de um método com base em Foucault, que não existe a dissociação do que se faz e do que se fala. “O discurso não tem apenas um sentido ou uma verdade, mas uma história”, descreve Foucault (2008, p. 144).

Para Foucault (2008), compreende-se como prática, como formação discursiva, uma definição de um tempo e de uma região geográfica e as condições de enunciação. Daí deriva a ideia de que quando acionamos um discurso, o fazemos a partir de lugares de enunciação, histórica e geograficamente circunstanciados.

“Por essa razão, podemos afirmar que o discurso é ato, dispositivo, instituição, acontecimento. Não é palavra, necessariamente, embora possa incluí-la. A rede discursiva, para ele, não é cadeia de significantes e sequer posiciona o falante numa estrutura simbólica”, como descreve Guirado (2019, p. 1-2). Quem fala, aciona as palavras e sabe que as fala, sabe que envolve uma ação, sendo o discurso uma introdução numa ordem de procedimentos.

Uma das propostas de Jair Bolsonaro em seu plano de governo é combater o estupro de mulheres e aumentar a punição para quem comete esses crimes. “Vamos jogar pesado na segurança. É o que melhor nós podemos fazer para as mulheres do Brasil. Como tenho vários projetos, vou endurecer a legislação para quem comete crimes contra as mulheres e evitar saidões” (G1, 2018). No caso do aborto, Bolsonaro afirma vetar qualquer proposta sobre a liberação. No Brasil, a prática do aborto só é permitida em caso de estupro, quando há risco para a vida da mulher ou quando o feto é encéfalo. “Repito: no que depender de mim, propostas para liberar o aborto no Brasil terão o meu veto e o dinheiro dos brasileiros não financiará ONGs que promovem esta prática” (G1, 2018).

Na manhã do dia 18 de fevereiro de 2020, durante entrevista no Palácio da Alvorada, o presidente do Brasil, Jair Bolsonaro, insulta a jornalista Patrícia Campos Mello com insinuação sexual. Na íntegra, o presidente faz a seguinte afirmação: “Ela (jornalista) queria um furo. Ela queria dar o furo a qualquer preço contra mim” (EL PAÍS, 2020). Uma agressão de cunho sexual à jornalista, que atualmente investiga o esquema de Fake News usadas na campanha eleitoral do presidente.

Vale ressaltar que falas e atitudes machistas fazem parte do discurso do presidente Jair Bolsonaro mesmo antes de sua eleição em 2018. Entre tantas ofensas, agrediu verbalmente a Deputada Federal Maria do Rosário, em dezembro de 2014, dizendo que: “Ela não merece ser estuprada porque ela é muito ruim, porque ela é muito feia, não faz meu gênero, jamais a estupraria. Eu não sou estuprador, mas, se fosse, não iria estuprar porque não merece”. Uma semana depois, a Procuradoria Geral da República (PGR) denunciou Bolsonaro ao STF por incitação ao estupro, seguido de Maria do Rosário, que também apresentou queixa-crime contra ele. Com isso, o STF condenou o presidente Bolsonaro a pagar R\$10 mil à Deputada Federal.

É perceptível que, por meio dos seus discursos, o atual presidente do Brasil não manifesta importância alguma com a luta das mulheres e ignora todas as violências já sofridas por elas, como também não cumpre sua própria promessa do plano de governo, faltando com respeito e ética, mesmo estando em uma posição no alto escalão. Podemos então visualizar nesses dois discursos de Jair Bolsonaro, uma violência objetiva, inserida em um contexto social, que é construída dia após dia com falas e posicionamentos. Assim, segundo Foucault (1996), o discurso é usado pelas pessoas de poderes para exercerem seus poderes sobre as outras pessoas.

A violência objetiva acaba sendo a geradora de outras tantas formas de violência, muito mais explícitas no meio social. “São esses discursos que sempre se fizeram presentes na sociedade, mas que só com o advento das redes sociais puderam se tornar visíveis”, segundo Rebassa e Recuero (2015, p. 4).

Em contrapartida ao presidente do Brasil, um representante de Estado tem demonstrado sensibilidade com a causa: Alberto Fernández,

presidente da Argentina, em seu discurso, ao assumir a presidência, disse “que nos próximos quatro anos empenharei todos os esforços necessários para que os direitos das mulheres estejam na vanguarda. Procuraremos reduzir, através de vários instrumentos, as desigualdades de gênero, econômicas, políticas e culturais”. Ele também continua prometendo dar “ênfase especial a todas as questões relacionadas aos cuidados, uma fonte de muitas desigualdades, uma vez que a maior parte do trabalho doméstico recai sobre as mulheres na Argentina e em outros países” (REVISTA ÉPOCA, 2019). Finalizou afirmando que “nem um a menos deve ser uma bandeira de toda a sociedade e de todos os poderes da república. O Estado deve reduzir drasticamente a violência contra as mulheres até sua total erradicação”.

Em relação a questões sobre o aborto, a Argentina se encontra mais avançada. Fernández aponta que “a decisão individual da mulher de dispor livremente de seu corpo deve ser respeitada” (G1, 2020). O presidente anunciou no dia 01 de março de 2020 que enviará ao Congresso um novo projeto para legalizar o aborto.

Como o discurso é ato, nas ações que esses enunciados implicam, podemos supor feitos desfeitos, prometidos descumpridos e oposições anuladas dentro das práticas de governança. Segundo Guirado (2019), só não se sabe bem, ao ler uma manchete, o que foi anulado, o que foi feito, o que o feito anula, o que a anulação nega ou mostra do feito. Essas perspectivas anunciam, a partir da prática discursiva, atos que expõem uma ação e um indivíduo, este, como representante de um estado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A história não mente, traz muita clareza e dor quando se trata da violência contra a mulher. Quando nos deparamos com um presidente brasileiro que apresenta posturas como as do atual, é lamentável, considera-se como um grande retrocesso para a luta das mulheres. Ao contrário, é deslumbrante presenciar que Fernández, homem e, também, presidente tem

atitudes e pensamentos tão significativos e necessários para o momento atual da luta do movimento feminista.

Em 2017, as justiças estaduais do Brasil, receberam 452.988 mil novos casos de agressão a mulheres, no mesmo ano, a Argentina recebeu 86.700 mil denúncias, de acordo com o site El País (2018). As diferenças são extremamente altas, os números são alarmantes. A série “*Coisa Mais Linda*” consegue retratar muito bem essas violências nos seus episódios, mostrando como ocorrem e de que maneira os agressores cometem-nas. Mesmo se passando nas décadas de 1950/1960, os dados comprovam e nos mostram que a série é atual e conscientiza muitas mulheres.

Foucault nos convida a entender que “através da investigação dos discursos, nos defrontamos com nossa história ou nosso passado, aceitando pensar de outra forma o agora que nos é tão evidente” (FISCHER, 2001, p. 222). Assim, libertamo-nos do presente e nos instalamos em um breve futuro, dentro de uma perspectiva de transformação de nós mesmos.

Dessa forma, esta análise mostra que os discursos muitas vezes são violentos ou empáticos e que, em sua maioria, é ato e está fundado na história. A política sempre foi composta pelos mais diversos discursos e os usa como defesa, para chamar a atenção de seus apoiadores e, em alguns casos, esquecendo totalmente da ética e do respeito que um representante de estado deve ter. Aos discursos aqui analisados, conclui-se que, no Brasil a luta precisa persistir para que o movimento feminista não retroceda em suas conquistas. A Argentina, por sua vez, nos dá esperança para que em um breve futuro consigamos um representante que nos represente em ações e palavras.

REFERÊNCIAS

ALEGRE, Alexandre Porto. Chefe de estado e chefe de governo: qual a diferença? 2017. Politize. Disponível em <https://www.politize.com.br/chefe-de-estado-e-chefe-de-governo/>. <Acesso em: 15 mar. 2020>.

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. *O que é feminismo*. São Paulo: Abril Cultural: Brasiliense, 1985.

AMARAL, Marcela Rodrigues do. *O valor do netflix para o consumidor brasileiro*. 2016. 67 f. Dissertação (Mestrado) - Ebape, Rio de Janeiro, 2016. Disponível em: <https://bibliotecadigital.fgv.br/dspace/bitstream/handle/10438/17722/O%20valor%20do%20Netflix%20para%20o%20consumidor%20brasileiro.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. <Acesso em: 06 set. 2019>.

BEAUVOIR, Simone. *O segundo sexo 1 - fatos e mitos*. 4ª ed., São Paulo: Difusão Européia do Livro, 310 p, 1970.

BIANCONI, Giulliana. Na posse, argentina assume compromisso com a vanguarda do feminismo. 2019. Revista Época. Disponível em: <https://epoca.globo.com/coluna-na-posse-argentina-assume-compromisso-com-vanguarda-do-feminismo-24136782>. <Acesso em: 15 mar. 2020>.

CISNE, Mirla. *Feminismo e consciência de classe no Brasil*. São Paulo: Cortez, 2015.

EL PAÍS: Nunca um presidente foi tão vulgar com uma mulher. Espere o efeito bumerangue. São Paulo, 18 fev. 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/opiniao/2020-02-18/nunca-um-presidente-foi- tao-vulgar-com-uma-mulher-espere-o-efeito-bumerangue.html>. <Acesso em: 14 mar. 2020>.

EL PAÍS: América Latina é a região mais letal para as mulheres. São Paulo, 27 nov. 2018. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2018/11/24/actualidad/1543075049_751281.html. <Acesso em 20 mar. 2020>.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. *Foucault E A Análise Do Discurso Em Educação*. Faculdade de Educação e Programa de Pós-Graduação em Educação – UFRGS. Rio Grande do Sul, 2001.

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

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. 3 ed. São Paulo: Edições Loyola, 1996. Tradução: Laura Fraga de Almeida Sampaio.

GALVÃO, Instituto Patrícia (Org.). *Dossiê Mulher 2019*. Rio de Janeiro: Instituto de Segurança Pública (isp/rj), 2018. Disponível em: <https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/dados-e-fontes/pesquisa/dossie-mulher-2019-isp-rj-2019>.

GUIRADO, Marlene. *Entre Discurso e Ato, há muito mais do que se imagina*. Universidade de São Paulo: Instituto de Psicologia, 2019.

GURGEL, Telma. *Feminismo e luta de classe: história, movimento e desafios teórico-políticos do feminismo na contemporaneidade*. 2010. Disponível em: <http://www.mulheresprogressistas.org/AudioVideo/FEMINISMO%20E%20LUTA%20DE%20CLASSE.pdf>. <Acesso em: 4 mar. 2020>.

G1. GLOBO. Presidente da Argentina anuncia projeto de lei para legalizar aborto. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2020/03/01/presidente-da-argentina-anuncia-projeto-de-lei-para-legalizar-aborto.ghtml>. <Acesso em 19 de março de 2020>.

G1. GLOBO. Saiba mais sobre as políticas para mulheres propostas por Fernando Haddad e Jair Bolsonaro. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/eleicoes/noticia/2018/10/25/saiba-mais-sobre-as-politicas-para-mulheres-propostas-por-fernando-haddad-e-jair-bolsonaro.ghtml> <Acesso em 19 de março de 2020>.

Maria da Penha. Tipos de Violência. 2018. Disponível em: <http://www.institutomariadapenha.org.br/lei-11340/tipos-de-violencia.html>. <Acesso em: 2 nov. 2020>.

MARQUES, Melanie Cavalcante; XAVIER, Kella Rivetria Lucena. *A gênese do movimento feminista e sua trajetória no Brasil*. 2018. Disponível em: http://www.uece.br/eventos/seminariocetros/anais/trabalhos_completos/425-51237-16072018-192558.pdf. <Acesso em: 3 mar. 2020>.

PINTO, Céli Regina Jardim. *Feminismo, História e Poder*. Ver.Sociol.Polit., Curitiba V.18, n36, 2010.

RABASSA, Adriana Mattarredona; RECUERO, Raquel da Cunha. *Comunicação e Política: Uma Análise dos Discursos Agressivos entre os Candidatos à Presidência do Brasil nas Eleições de 2014*. Intercom - Universidade Católica de Pelotas, Rio Grande do Sul - RS, 2015.

A DIMENSÃO SIMBÓLICA DAS NARRATIVAS DOS SOBREVIVENTES DO MASSACRE DE ELDORADO DOS CARAJÁS (PA)

Antonio de Jesus Pereira

INTRODUÇÃO

Este artigo¹ apresenta resultados parciais da minha tese de Doutorado² em Performances Culturais, da Universidade Federal de Goiás (UFG), sendo evidenciados aspectos do universo simbólico e cultural dos indivíduos por meio das narrativas orais dos sobreviventes do Massacre de Eldorado dos Carajás³. Assim, foi possível falar da luta dos trabalhadores ligados ao MST⁴ para manter a memória das vítimas, além dos esforços dos sujeitos para o episódio do massacre não cair no esquecimento. É a partir do episódio que vitimou 19 sem-terra na “curva do s⁵” e deixou dezenas de feridos que se torna possível sintetizar o avanço e o retrocesso da luta do MST no Estado do Pará.

¹ Este trabalho teve o incentivo da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) na forma de bolsa de estudos.

² Este trabalho tratou-se de abordar sobre o universo da luta dos sem-terra, dando ênfase ao massacre de Eldorado dos Carajás por meio da análise das narrativas orais dos sobreviventes do episódio, para entender o contexto do acirramento da luta de classes no estado do Pará e a luta pela terra. Os relatos dos sem-terra apontaram-se para algumas categorias sociais como memória, drama social, luta de classes, narrativas, monumento, por exemplo.

³ O confronto direto entre a polícia do Estado do Pará e trabalhadores ligados ao MST, que ocorreu no dia 17 de abril de 1996, na cidade de Eldorado dos Carajás (PA).

⁴ Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra.

⁵ É o local do assassinado de 19 trabalhadores sem-terra, é o trecho da BR-155, que fica próximo da cidade de Eldorado dos Carajás/PA.

A memória do massacre circula por meio das narrativas orais dos sobreviventes do episódio, elas são fundamentais para a futura geração de militantes do MST, os quais precisam se apropriar do legado dos sem-terra para se organizarem e lutarem contra o capital. Nesse contexto, é importante os sobreviventes lutarem para que a memória do massacre não caia no esquecimento, por isso, eles contribuem com a circulação dos relatos entre os trabalhadores e a prevenção do monumento da “curva do s”. No dizer de Pollak (1989, p. 5), “[...] o longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais”. Isso nos leva a dizer que as narrativas sobre o confronto são simbólicas, assim como tudo que está ligado ao dia do massacre de Eldorado dos Carajás, isto é, o monumento de Eldorado, as histórias, o Assentamento 17 de abril e o legado dos mártires que tombaram. É pensando sobre as castanheiras da “curva do s”, em homenagem às 19 vítimas do massacre, que se torna necessário falar do memorial (monumento) de Eldorado.

Por definição de monumento, recorre-se à definição de Choay (2006, p. 18) que diz:

Nesse sentido primeiro, chamar-se-á monumento tudo o que for edificado por uma comunidade de indivíduos para rememorar ou fazer que outras gerações de pessoas rememorem acontecimentos, sacrifícios, ritos ou crenças. A especificidade do monumento deve-se precisamente ao seu modo de atuação sobre a memória.

Nesse sentido, o memorial surge como artifício para as pessoas rememorar acontecimentos ou histórias por trás de cada símbolo, é o caso do massacre de Eldorado dos Carajás, que reforça a memória sobre o confronto entre os trabalhadores e a polícia do Estado do Pará, além de fazer parte da luta e da formação dos sem-terra. Nesse contexto, a memória é socializada entre os sujeitos por meio das narrativas orais, o que fortalece a luta dos sobreviventes para a morte de seus companheiros não cair no esquecimento pela sociedade.

A partir da noção de narrativa, de Benjamin (1994), é possível penetrar no universo das histórias contadas e no papel do narrador na

socialização de suas experiências do cotidiano. Ao lado disso, as ideias de Caldart (2004) nos mostra o papel do MST e a luta dos sem-terra, assim como permitiu descrever o contexto da formação política. Assim, Martins (1991) nos dá uma dimensão da luta pela terra no contexto do acirramento da luta de classes, dando visibilidade para a relação entre o projeto de reforma agrária e o sistema capitalista. É descrito por Halbwachs (1990), por outro lado, a relação da memória coletiva com a experiência do cotidiano, assim como Pollak (1989) nos leva a refletir sobre o universo da memória, do esquecimento e o silêncio.

Este trabalho foi dividido em duas partes, a primeira enfatiza elementos do universo do massacre de Eldorado dos Carajás, dando visibilidade para o papel do monumento de Eldorado, no contexto da luta dos sem-terra e na articulação da cultura do MST. Na segunda parte foi discutida a luta dos sobreviventes para que a carnificina da “curva do s” não caísse no esquecimento, além de frisar como os sujeitos narram o que ocorreu no episódio e rememoram a trajetória dos trabalhadores dentro do movimento.

A DIMENSÃO SIMBÓLICA DAS NARRATIVAS ORAIS E O MONUMENTO DE ELDORADO

Pode-se falar de um jogo de interação estabelecido dentro do MST, pois é por meio da socialização das narrativas sobre o massacre de Eldorado que os sujeitos usam artifícios que levam as pessoas a receberem as narrativas, sendo que elas permitem aos ouvintes formar um discurso sobre o que aconteceu na BR 155, que levou a morte de 19 trabalhadores sem-terra. É enfatizado por Benjamin (1994, p. 198) que considera “[...] a experiência que passa de pessoa a pessoa é a fonte a que recorreram todos os narradores. E, entre as narrativas escritas, as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais contadas pelos inúmeros narradores anônimos”. Isto significa afirmar que as narrativas orais se constituíram como o instrumento que dão vozes para os sujeitos que foram silenciados historicamente. Nesse contexto, os sem-terra assumiram as vozes dos

oprimidos na luta contra o capital. Entende-se a luta de classes a partir do pensamento de Marx (1978, p. 154):

As condições econômicas tinham a princípio transformado a massa da população do país em trabalhadores. A dominação do capital criou para essa massa uma situação comum, interesses comuns. Assim essa massa já é uma classe diante do capital, mas não o é ainda para si mesma. Na luta, de que assinalamos apenas algumas fases, essa massa se reúne, se constitui em classe para si mesma. Os interesses que ela defende se tornam interesses de classe. Mas a luta de classe com classe é uma é uma luta política.

Indo por esse raciocínio, Marx e Engels (2017, p.36) argumentaram que

Em virtude da concorrência crescente dos burgueses entre si e devido às crises comerciais que disso resultem, os salários se tornam cada vez mais instáveis; o aperfeiçoamento constante e cada vez mais rápido das máquinas torna a condição de vida do operário cada vez mais precária; os choques individuais entre o operário e burguês tornam cada vez mais o caráter de choques entre duas classes.

Nesse sentido, a luta de classes é o embate ideológico de duas classes sociais: de um lado, a classe dominante, e do outro, a classe trabalhadora. O que difere uma da outra é o modo de vida e as relações sociais que as mantêm em posições diferentes, portanto, ambas têm interesses opostos e ideias divergentes, que colocaram na história algumas pautas e as lutas sociais como dispositivos para manter determinada estrutura social.

Existem diversos fatores que fazem parte do cenário do acirramento da luta de classes no estado do Pará, além dos diversos conflitos e tensões que ocorreram no Estado, os mais violentos foram a guerrilha de Araguaia, o massacre de Eldorado dos Carajás, recentemente, e o assassinato de trabalhadores de Pau D'arco, na região Sudeste do Pará. Além da morte de posseiros e sem-terra, outras ações fazem parte da expressão da luta de classes, como é o caso da destruição do monumento criado pelo arquiteto Oscar Niemeyer em homenagem aos 19 trabalhadores sem-terra que foram

assassinatos na “curva do s”, no ano de 1996. Dessa forma, o vandalismo e a destruição do monumento em memória das vítimas do massacre representam a luta de classes no Sudeste do estado do Pará. É dito que

O renomado arquiteto Oscar Niemeyer projetou uma homenagem aos Sem-Terra mortos. O Monumento Eldorado Memória, inaugurado no dia 7 de setembro de 1996 em Marabá (PA) foi destruído dias depois. Quem teria sido responsável pelo ato terrorista? Alguém ousa responder? Niemeyer não se surpreendeu: “Já esperava. Aconteceu o mesmo quando levantamos o monumento em homenagem aos operários mortos pelo Exército na ocupação da Companhia Siderúrgica Nacional em Volta Redonda”, disse o arquiteto. (A VERDADE, 2012)

O ataque ao monumento na cidade de Marabá, no mês de setembro de 1996, além da marginalização do MST e perseguição das lideranças e sem-terra constituem-se como a expressão da luta de classes no estado do Pará. Dessa forma, na medida em que os trabalhadores se distanciam de sua história e de sua cultura ficam desmotivados a se organizarem e a lutarem por seus direitos. Portanto, os monumentos, as práticas culturais e atividades políticas se tornaram simbólicas para os trabalhadores. Após a destruição do monumento sobre o massacre de Eldorado dos Carajás, na cidade de Marabá, outro foi erguido, em 1999, com incentivo dos sobreviventes para homenagear os trabalhadores assassinatos em 1996, com a coordenação de Dan Baron⁶.

⁶ Educador popular e artista, com formação em Teatro Político na Universidade de Oxford.

Imagem⁷: Castanheiras que simbolizam os 19 sem-terra assassinados em 1996, o monumento foi erguido em Abril de 1999, com a coordenação do educador Dan Baron



Fonte: Acervo do autor.

As castanheiras da “curva do s” são significativas por serem um monumento em homenagem às vítimas do massacre, isto é, o memorial que simboliza o que ocorreu no dia 17 de abril de 1996. Pollak (1989, p. 11) enfatizou que “[...] o denominador comum de todas essas memórias, mas também as tensões entre elas, intervêm na definição do consenso social e dos conflitos num determinado momento conjuntural”. A memória é resultado das relações que as pessoas foram constituindo, marcada por momentos de conflitos e tensões que ocorreram na vida dos sujeitos. É mencionado por Caldart (2004, p. 54) que “essa preocupação tanto com a preservação da memória como com o fortalecimento dessa simbologia da luta perpassa todos os processos de formação e de educação desenvolvidos pelo MST, enquanto prática, mas também enquanto reflexão teórica”. A

⁷ Esta fotografia foi tirada durante o trabalho de campo do mestrado em Performances Culturais da Universidade Federal de Goiás (FCS/UFG), na ocasião, além de ter realizado entrevistas com os militantes do MST sobre as místicas dos sem-terra, também, visitei os alguns assentamentos (Assentamento Lourival Santana; Assentamento 17 de abril; Assentamento Palmares II) criados pelo movimento.

partir dessa dimensão sobre memória, entende-se que o monumento é algo que traz lembrança do passado, o que representa a luta dos trabalhadores que continua, mesmo com ausência de muitos companheiros que tombaram no dia 17 de abril de 1996. Em outras palavras, os símbolos e as práticas culturais do Movimento Terra ajudam no processo de formação política dos sem-terra.

As narrativas orais dos sobreviventes do massacre de Eldorado dos Carajás dependem de um espaço para circular, caso contrário, elas podem ser dotadas de outros significados, de outra dimensão simbólica e cultural pelos sujeitos. Portanto, os espaços que os trabalhadores constroem para socialização e circulação das narrativas como uma dimensão simbólica, são carregados de sentido dramático e de símbolo da luta de classes. E como forma de compreender a dimensão simbólica das narrativas sobre o episódio do confronto da “curva do s”, foram realizadas 11 entrevistas com os sem-terra que tiveram sequelas no dia 17 de abril de 1996.

O trabalho de campo foi realizado no ano de 2017, na ocasião, fui até o Assentamento 17 de abril, no município de Eldorado dos Carajás, no Sudeste do estado do Pará. Isso possibilitou estabelecer o primeiro contato com os sobreviventes do episódio do massacre. Assim, foi possível conhecer a situação que os sem-terra vivem no campo, isso ficou mais nítido por meio das narrativas orais dos sujeitos, como pode ser visto no trecho da entrevista do sobrevivente 6:

As nossas narrativas quase todas é um significado só: é saúde, nosso salário melhor e um estado de vida melhor para nossa família, que isso nós ganhou na justiça. Nós ganhou na Justiça, está aí, não sei se você teve tempo de ler, tem a cópia dos processos aqui e todos anos é renovado para não ficar velho, para não ter aquela coisa de “Ah, isso aqui agora já caducou”. Todo ano é renovado aquilo e todo ano tem que renovar o mesmo processo, nós temos um advogado que briga lá mil e uma vez, mas ele não dá mais conta, já teve época de nós sair daqui oh, uma caravana de gente indo para lá, na hora que a gente se acampava lá a polícia começa a rodear. (Trecho da entrevista/sobrevivente 6).

Mesmo após mais de 20 anos do massacre, os sobreviventes se esforçam para dizer como se sentem e, também, como as narrativas se encarregaram de mostrar a situação social de quem mora no campo. Nesse sentido, os sinais do tempo impregnados nas narrativas orais dos sujeitos, além das memórias, trazem ideias históricas das condições sociais em que o povo brasileiro vive no movimento da luta pela terra. A seguir, o depoimento da sobrevivente 2 está relacionada a uma memória a partir da qual a terra é vista como algo para o trabalho, ou seja, terra para o trabalho e não para outros fins, como pode ser verificado no trecho da entrevista a seguir.

Eu acho que é importante todos ficar sabendo o que a gente passou, o que a gente queria, aonde a gente queria chegar e o que a gente queria depois que chegar na terra. Aí eu acho que é importante todo mundo saber, porque a gente queria era casa para morar, a terra para trabalhar e viver uma vida igualmente quem nunca comprou um palmo, viver melhor, que é o fazendeiro, que é dono das terras. Eu acho que é importante todo mundo saber, para quem não tem ir pra luta também, para conseguir. E ficar sabendo que nós tem muita terra, e a terra não deixou só para uma meia dúzia de homens não.

(Trecho da entrevista/sobrevivente 2)

Na visão da sobrevivente 2, é importante todo mundo saber sobre o massacre para não cair no esquecimento, por isso, as narrativas sobre o episódio precisam ser socializadas entre os indivíduos, para que todos fiquem sabendo da trajetória de luta e o objetivo da posse da terra. Martins (1991, p. 55) indicou que “[...] quando o trabalhador se apossa da terra, ela se transforma em terra de trabalho”. Dessa forma, a posse da terra para os sem-terra é para fins de trabalho e de sobrevivência na sociedade capitalista, pois, na visão da participante da entrevista, a terra tem a função de instrumento de trabalho.

Afirma-se que as narrativas orais dos sobreviventes contribuíram para que as pessoas ficassem sabendo da história da chacina na “curva do s”, no entanto, sugeriram outras formas de socialização da história⁸. Às vezes, as pessoas que não estavam no dia do episódio e não compreendem o que significou a luta, fazem uso da história para falar mal dos sem-terra e do MST, o que contribui para a marginalização do movimento e dos trabalhadores. Isso fica mais evidente no trecho da entrevista do sobrevivente 11, a seguir:

Eu não digo sim e nem não porque teve muita gente na época e cada um conta uma história. Hoje eu vi do jeito que estou te contando e outra pessoa já viu de outro jeito, tem muita gente também que em vez de, como é que fala, de ficar do lado mais do fraco, apoiou o lado que foi o que matou trabalhador. Que fez tudo porque acho que nunca foi um trabalhador, nunca precisou porque o pai vive bem de vida e cuida bem dele, ele fala sempre fala mal sempre do MST e dos trabalhadores. (Trecho da entrevista/sobrevivente 11)

Que história é essa? Uma história em que as pessoas marginalizam os sem-terra, isto é, as pessoas que se manifestam contra as ações do Movimento Sem Terra produzem algumas narrativas as quais falam mal dos trabalhadores sem-terra. Mesmo quando o assunto é sobre o massacre de Eldorado dos Carajás, os sujeitos, contrários às atividades políticas do MST, se preocupam em criminalizar as ações dos sem-terra. Por outro lado, os sobreviventes contam sua história sobre o massacre por meio da situação em que os seus companheiros foram mortos na “curva do s”.

As narrativas surgem tanto da vivência, que os sobreviventes passaram, como de suas experiências. Além disso, os relatos passam a ter um sentido no contexto social de luta do MST e na vida dos trabalhadores

⁸ A mídia fez uma cobertura do caso do massacre de Eldorado dos Carajás, e talvez as pessoas se apropriam dos relatos ou informações falsas da internet para falar mal do MST e dos trabalhadores sem-terra.

sem-terra, isso porque, dependendo de quem conta ou narra o que aconteceu no dia 17 de abril, isto é, dependendo da classe social que o sujeito pertence e a cultura que defende, as narrativas orais passam a ter um sentido diverso⁹. É descrito por Alfredo Bosi (1992, p. 319) que a “[...] *cultura* como conjunto de modos de ser, viver, pensar e falar de uma dada formação social; [...]”. Em outras palavras, o ato narrativo e de diálogo são processos que os indivíduos usam para desenvolver uma forma de interação social – a formação de um discurso é constituída por meio do contexto social, por um universo que pode constituir um processo de interação.

A LUTA DOS SOBREVIVENTES PARA O MASSACRE DE ELDORADO DOS CARAJÁS NÃO CAIR NO ESQUECIMENTO

A memória é algo que se tornou fundamental e significativo para os sobreviventes do episódio da “curva do s”, pois ela é constituída de lembranças da jornada de luta, da ausência de um corpo que foi mutilado e das vidas que foram tiradas pelo massacre. No meu trabalho de mestrado (PEREIRA, 2014, p. 55), aponte que “[...] a memória é constituída de um conjunto de lembranças que possuímos de determinados momentos que vivemos”. Assim, as narrativas dos sem-terra apontam para ausência de um corpo que conta uma história, ao mesmo tempo em que mostra uma realidade para o mundo. O episódio do massacre não pode cair no esquecimento, mas, para isso, os indivíduos precisam lutar para manter a história viva. Esse é um processo que implica não se esquecer da história e de suas experiências dentro do MST, a qual sua entrada no movimento marca o início de uma nova trajetória, que não pode ser esquecida porque é

⁹ Além dos sobreviventes do massacre de Eldorado dos Carajás, outras pessoas contam a história, já que parte de algumas informações que circulam sobre o MST para falarem sobre o episódio da “curva do s”. Existem algumas controvérsias sobre a cena de barbárie da “curva do s”, isto porque, além dos sem-terra, outras pessoas falam sobre o episódio da morte de trabalhadores.

parte da identidade dos sem-terra. É mencionada por Caldart (2004, p. 375) que

A importância desse processo pedagógico é radical: a identidade *Sem Terra* não teria se constituído sem o cultivo da memória do Movimento. Se um assentado *esquecer* que um dia foi acampado, e neste exemplo fica claro que esse esquecimento pode não ser intelectual, se também esquecer que muitas pessoas perderam sua vida pela terra em que hoje ele produz seu alimento, ele certamente deixará de ser um *Sem Terra*. O passado de que não conseguirá se desligar terá para ele um outro *sentido*. Dirá para seus filhos que um dia ele *foi um sem-terra*. Talvez até acrescente que *foi importante ter lutado porque assim eles, seus filhos, não precisarão passar pelo que os pais passaram*. Não é essa a memória ou o sentido do passado que a pedagogia do Movimento tem buscado cultivar. (CALDART, 2004, p. 375)

O fato da carnificina de Eldorado dos Carajás ser um elemento da memória que os sobreviventes tiveram no MST e na luta pela terra faz com que o episódio fizesse parte da trajetória de vida da população do campo, principalmente, porque foi um tipo de conflito social que ocorre frequentemente com os trabalhadores sem-terra, isto é, os sujeitos que moram no campo precisam lidar com os conflitos e a violência que faz parte do cenário da luta de classes.

As narrativas orais desse massacre são fenômenos culturais que passaram a fazer parte da tradição e da luta dos sem-terra, visto que, todos que entram na organização precisam saber o que significou a morte dos trabalhadores no dia 17 de abril e se isso possibilitou o fortalecimento do movimento em sua luta pela reforma agrária. Halbwachs (1990, p. 57) frisou que “[...] se a memória coletiva não tivesse outra matéria senão séries de datas ou listas de fatos históricos, ela não desempenharia senão um papel bem secundário na fixação de nossas lembranças”. A ideia do autor (1989) reforça a dimensão do papel da memória coletiva e da relação de um fato com as lembranças que fazem parte do passado. Na minha dissertação de mestrado (PEREIRA, 2014, p. 67) refleti que

É possível dizer que sem a memória os sujeitos não têm condições de narrar sua vida. O convívio social das pessoas possibilita uma memória social, que passa de geração para geração através das memórias discursivas ou narrativas. A memória discursiva também possibilita recuperar a história do sujeito.

A memória é fundamental para a história das pessoas, pois ela contribui para constituição de uma narrativa que possibilita aos indivíduos compartilharem as experiências. Vale ressaltar que “[...] não é na história aprendida, é na história vivida que se apoia nossa memória”. (HALBWACHS, 1990, p. 60). Isso nos faz refletir que o cotidiano vivido pelos sujeitos é o que possibilita formar seu repertório de experiências, assim, a memória é responsável para rememorar o passado.

O espaço de interação é estabelecido por meio da vida que os indivíduos vivem, seja no campo ou na cidade, pois o tipo de ambiente possibilita diversos tipos de interações sociais. Assim, os indivíduos constituem os seus espaços de interação, o que possibilita uma forma de comunicação que é moldada pelo cenário de interação. Fernandes (2007, p. 11) argumentou que:

O sem-terra, como todo sujeito, vive em um mundo social, em um ininterrupto processo de interação no qual se encontra, direta ou indiretamente, em interlocução com outros sujeitos, com outros grupos sociais, com diferentes questões ideológicas e políticas, enfim, com o mundo e parte da complexidade que o envolve.

Pode-se dizer que o cenário é construído para interação entre as pessoas, seja por meio de um processo individual ou coletivo – alguns sujeitos buscam, por meio da interação, estabelecer uma coesão no grupo do qual faz parte. Por outro lado, um indivíduo que tem certa posição social pode constituir uma forma de interação social em determinados espaços.

As narrativas aparecem em diversos lugares, isto é, elas estão presentes na vida dos sujeitos que estiveram presentes no dia 17 de abril de 1996, como aqueles que estão ligados indiretamente ao confronto da “curva do s”. Portanto, a lembrança da morte dos companheiros de luta se constituiu como um dos elementos de tortura para os sem-terra, pois ela se

manifesta nos indivíduos todos os dias, o que tem os levado a lutar para a história do episódio não ficar no esquecimento. Isso fica mais evidente no relato de um dos sobreviventes do massacre.

O massacre não tem como não lembrar, só se a gente sair daqui da região e for para outras regiões. A gente não conseguia não sair da cabeça aquele massacre, pois aqui tem viúva, tem os nossos colegas sobreviventes, tem os filhos da viúva, tem aquele povo que nós fica olhando, fica comentando e vendo. Uma coisa chama muita atenção aqui, que não tem como não esquecer do massacre, a nossa autoridade, a polícia. Quando o cara vê a polícia, eu não, eu psicologicamente estou tranquilo, mas fiquei abalado muito tempo. Tem pessoas que faz 21 anos que aconteceu o massacre que a polícia não pode chegar de uma vez aonde ele está, tem que ser mais devagar, então, se for possível ele até corre da polícia, sem tá devendo nada, entendeu. [...].

(Trecho da entrevista/sobrevivente 1)

A lembrança do episódio da carnificina de 19 sem-terra na “curva do s” está presente na vida dos indivíduos, pois eles se deparam com o fato da chacina o tempo todo. No trabalho que realizei no mestrado (PEREIRA, 2014, p. 66) frisei que “[...] o ato de lembrar está associado a algo e quando as pessoas procuram lembrar determinado acontecimento acabam afetadas por outras lembranças que fazem parte de suas memórias”. O episódio de Eldorado dos Carajás está nos rostos das viúvas, dos sobreviventes, dos filhos dos mártires, e, principalmente, na presença da polícia do estado do Pará.

Atualmente, existe a luta dos sobreviventes para a história do massacre não cair no esquecimento, isto é, eles narram ou relatam como ocorreu o assassinato dos companheiros e o momento em que foram atingidos no dia 17 de abril de 1996, para que isso não fique esquecido no passado. A seguir, no trecho concedido por uma entrevistada, ela aponta como os sem-terra e o MST se organizaram para a barbaridade de Eldorado não cair no esquecimento, pois o acampamento da juventude é montado todos os anos na “curva do s” e as narrativas orais dos sobreviventes

contribuem para os filhos de trabalhadores atribuírem significados sobre o que ocorreu no massacre.

Primeiramente o nosso assentamento tem o mesmo nome, 17 de abril, é uma coisa que não dá para esquecer mesmo. Se alguém /pessoas que querem esquecer, mas tem o assentamento 17 de abril, porque ocorreu isso no 17 de abril, e não dá para esquecer. Agora tem minha menina, ela sabe da história, eu conto para ela desde quando elas começaram a entender, ela perguntava mãe porque, porque “curva do s”? Porque o assentamento 17 de abril? Eu contava tudo para ela, contava tudo direito para elas né. Olha aconteceu isso, isso e isso, sua mãe estava lá, seu irmão estava lá. Então, assim, é uma coisa que não dá para esquecer e nem apagar da memória de jeito nenhum, aí a juventude criou um projeto, um acampamento pedagógico todo ano, para não cair no esquecimento mesmo. (Trecho da entrevista/sobrevivente 8)

É a partir do trecho da entrevista realizada pela sobrevivente 8, que é possível conhecer o universo da cultura e da luta dos trabalhadores ligados ao Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. Também é possível falar de aspectos da luta e do acirramento da luta de classes no estado do Pará. Desse modo, as narrativas orais dos sobreviventes do massacre de Eldorado dos Carajás (PA) podem ser fundamentais para compreender a história e a vida dos sem-terra.

No estado do Pará existe uma rivalidade entre os trabalhadores e os fazendeiros, principalmente após o massacre de Eldorado dos Carajás. Isso fica explícito nas entrevistas dos sobreviventes, já que os ‘latifundiários’ são os financiadores de confrontos ou ataque aos sem-terra. Mas, essas tensões se fortalecem mais no estado do Pará, pois, no período de homenagem aos mortos do massacre na “curva do s”, as lembranças são fortes e os momentos são de tensões na região Sudeste do Pará. Talvez, isso seja devido ao fato de iniciar a jornada de luta pela reforma agrária no dia 17 de abril de cada ano, como mostra o trecho da entrevista a seguir.

Quando chega o mês de abril a gente sempre faz manifestação, a gente sempre vai lá na “curva do s”, faz algum ato lá, alguma coisa lá. Também eu vejo muitos as viúvas e filhos de pessoas que estava

junto comigo lá que morreu. Sempre que eu vejo ele eu lembro daquilo lá, o menino e criancinha, hoje tudo adulto, já perderam o pai naquela época lá. Senhoras que ficaram aí, batalhando sozinhas, que perdeu o marido. Tudo faz lembrar do massacre. Também de vez em quando, quando vejo a polícia, eu lembro que foi pago para proteger o povo, aí vem o fazendeiro, bota dinheiro na mão dele, e ele sai matando, uma covardia grande. (Trecho da entrevista/sobrevivente 11)

Os sem-terra começaram a realizar um ritual¹⁰ na “curva do s” após o massacre que se repete todos os anos no mês de abril, geralmente, ocorre entre os dias 10 a 17. Trata-se de uma semana de formação política com os jovens ligados ao MST, ao mesmo tempo, o movimento homenageia os mortos do dia 17 de abril de 1996, como é mostrado pelo sobrevivente 11. Esse ritual dá início à jornada de luta do MST, que começa no mês de abril de todos os anos, quando são homenageadas as vítimas do massacre de Eldorado dos Carajás. Por outro lado, as narrativas orais contribuem para entender a história de vida dos trabalhadores e, também, para lidar com o contexto do massacre e não deixá-lo cair no esquecimento. De acordo com Burger e Vituri (2013, p.12) é esclarecido que

Tecer a talagarça da vida por meio da história de vida e da história oral é assumir uma responsabilidade para com a arte e para com a verdade. É enriquecer o legado de um indivíduo, de um povo de uma nação, possibilitando aos indivíduos das camadas menos favorecidas da população, e não somente aos grandes heróis da história, o direito a vez e a voz, ao resgate do protagonismo de suas próprias vidas. O que representa uma oportunidade ímpar de aperfeiçoamento ou até mesmo de transformação do ser ao permitir-lhe a sua inserção como um ser-no-mundo, um ser-dentro-do-mundo e um ser com-o-mundo.

¹⁰ O MST realiza uma semana de atividades políticas para os filhos/as de acampados e assentados da Reforma Agrária.

É frisado pelos autores (BURGER;VITURI, 2013) que os indivíduos passam a ter voz na medida em que contam suas histórias de vidas, isto é, quando falam sobre as histórias ou suas experiências que possibilitam assumir determinadas posições dentro de sua classe. Buscou-se, com esse diálogo, refletir sobre a história de vida dos trabalhadores rurais sem-terra. Isso possibilitou conhecer as memórias, a cultura e o modo de vida dos sobreviventes para a história do massacre de Eldorado dos Carajás não cair no esquecimento. Isso porque as narrativas têm vários sentidos, elas contam a história de luta e de vida dos trabalhadores que estavam em marcha e foram surpreendidos pela polícia no dia 17 de abril de 1996. Elas também se comprometem a fazer críticas sobre o que está acontecendo no mundo, como pode ser verificado no trecho da entrevista abaixo.

Veja bem, a primeira coisa é que a gente conta essa história não é só uma vez, nem duas, nem dez. E nunca se cansa de contar toda vez que a gente acha uma oportunidade, a gente fala sobre massacre Eldorado é contra impunidade, porque se nós deixar o massacre de Eldorado de Eldorado de Carajás cair no esquecimento fica muito mais fácil outro massacre. Para você ver, aqui nessa região, nossa, era um massacre atrás do outro, depois do Massacre de Carajás aconteceu outros massacres, mas é mais longe um do outro. Tipo assim, Fusquinha, doutor e irmã Doroty e agora veio Pau D'Arco. Então existiu outros massacres, mas essa história a gente conta ela e o objetivo nosso é que ela sirva para, de alguma forma, denunciar. De qualquer forma está fazendo uma denúncia, a gente está falando, a gente tem vez e tem voz então, a gente não pode deixar cair no esquecimento o massacre de Eldorado dos Carajás. (Trecho da entrevista/sobrevivente 1)

Na leitura do trecho da entrevista do sobrevivente 1, é enfatizado a necessidade dos sobreviventes contarem suas histórias sobre o dia do confronto em que seus companheiros foram assassinados, para que ele não fique no esquecimento e nem fora da história, as narrativas passaram assumir um papel, tornando-se uma expressão do que está acontecendo no Pará, como a luta de classes e os desdobramentos do caso de impunidade, que são recorrentes em uma sociedade capitalista.

Nesse sentido, os relatos dos sobreviventes se tornaram uma forma de denunciar e de lembrar a morte de 19 sem-terra na “curva do s”, como outros acontecimentos mais recentes. Em outras palavras, as vozes dos sem-terra não deixam que a barbárie que ocorreu no dia 17 de abril fique no passado. No entendimento da sobrevivente 2, é um grito para dizer “[...] não aos massacres que ocorrem no mundo todo”! Também, pode-se dizer que é um atestado contra as formas de opressão que existe na sociedade capitalista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este capítulo mostrou resultados parciais da pesquisa de campo realizada no Sudeste do estado do Pará, com os sobreviventes do massacre de Eldorado dos Carajás, os que residem no Assentamento 17 de abril; a mesma resultou na tese de Doutorado em Performances Culturais da Universidade Federal de Goiás (FCS/UFG). Os dados do trabalho realizado enfatizaram elementos do universo da luta de classes, a relação entre os trabalhadores e a polícia do Estado do Pará. Assim, como o drama que os sobreviventes vivem no contexto da luta para a memória e o episódio do massacre não cair no esquecimento.

O universo da luta dos sem-terra foi analisado por meio das narrativas orais dos sobreviventes do massacre de Eldorado dos Carajás. É nesse contexto que os relatos são fundamentais para entender a dimensão da memória social que circulam por meio de elementos que fazem parte do cenário da carnificina da “curva do s”. Portanto, além das narrativas orais não deixar o massacre cair no esquecimento, ao lado disso, o monumento da “curva do s”, isto é, as castanheiras em homenagem às vítimas do episódio da carnificina possibilitam rememorar o que ocorreu no dia 17 de abril de 1996 e se tornou parte da história de luta dos sobreviventes do confronto.

A partir da dimensão da memória e da experiência da luta dos sem-terra, as narrativas orais dos sobreviventes do confronto se tornaram simbólicas para a população do campo, assim como expressam o cotidiano

que os sujeitos vivem no contexto do acirramento da luta de classes no Sudeste do estado do Pará. Portanto, os sem-terra se organizaram para o massacre não cair no esquecimento, a luta é para a população do campo não ser mais massacrada, para que não ocorra mais episódio de carnificina com os trabalhadores e nem conflitos no campo.

REFERÊNCIAS

- A VERDADE. *O massacre de Eldorado dos Carajás: se calarmos, as pedras gritarão*. 2018. Disponível em: <http://averdade.org.br/2012/04/o-massacre-de-eldorado-dos-carajas-se-calarmos-as-pedras-gritarao>. Acesso em: 27 de maio 2018.
- BENJAMIN, Walter. *Obras escolhidas I – magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BOSI, A. *Dialética da colonização*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- CALDART, Roseli Salete. *Pedagogia do Movimento Sem Terra*. 3. Ed. – São Paulo: Expressão Popular, 2004.
- CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. – Tradução de Luciano Vieira Machado. 5ª ed.- São Paulo: Estação liberdade: UNESP, 2006.
- FERNANDES, Cleudemar Alves. *(Re)tratos discursivos do sem-terra*. Uberlândia: EDUFU, 2007.
- HALBWACHS, M. *A Memória coletiva*. Trad. de Laurent Léon Schaffter. São Paulo, Vértice/Revista dos Tribunais, 1990. Disponível em: https://disciplinas.usp.br/pluginfile.php/4359772/mod_resource/content/1/48811146-Maurice-Halbwachs-A-Memoria-Coletiva.pdf. Acesso em: 07 de março de 2020.
- MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. *Manifesto comunista*. Prefácio de João Alberto da Costa Pinto – Goiânia: Gráfica UFG, 2017.
- MARX, Karl. *Miséria da filosofia*. Lisboa: Editorial Estampa, 1978.
- MARTINS, José de Souza. *Expropriação e violência: a questão Política no Campo*. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 1991.
- PEREIRA, Antonio de Jesus. *As linguagens presentes nas místicas do MST no processo formativo da militância orgânica*. 2014. 162 f. Dissertação (Mestrado em Performance Cultural) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2014.

POLLAK, Michael. *Memória, Esquecimento, Silêncio*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 2. n. 3, 1989, p. 3-15. Disponível em: <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/article/view/2278/1417>. Acesso em: 07 de março de 2020.

VITURI, Renée Coura Ivo; BURGER, Ednéia Regina. Metodologia de pesquisa em ciências humanas e sociais: história de vida como estratégia e história oral como técnica? algumas reflexões. In: XI Encontro de Pesquisadores do Programa de Pós-Graduação em Educação: Currículo, São Paulo, 2013. Disponível em: http://www.pucsp.br/webcurriculo/edicoes_antiores/encontro-pesquisadores/2013/downloads/anais_encontro_2013/poster/reneecoura_ivo_vituri_edneiareginaburger.pdf. Acesso em: 27 de maio 2018.

ELKE MARAVILHA E A VIDA COMO OBRA DE ARTE

Pedro Anácio Camarano

Tainá Camila dos Santos

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Em algumas de nossas pesquisas em Análise do Discurso, temos desenvolvido trabalhos que visem analisar as práticas discursivas hodiernas, com o propósito de evidenciar o cuidado de si como possibilidade de resistência. Para isso, não deixamos de considerar as conjunturas sócio-históricas e os diversos lugares dos sujeitos discursivos.

Sobre as relações de poder no Brasil atual, percebemos uma explosão de acontecimentos discursivos que visam normalizar e normatizar os sujeitos artistas, que são não só alvos de discursos de ódio, mas também vítimas, muitas vezes, de interdição e violência. Essas práticas, mais que cercar as ações dos artistas, revelam que a arte em si, enquanto lugar de materialização de discursos, é objeto de disputa e desejo.

A própria noção de arte não é consensual, sendo possível perceber, ao longo da história, uma variação no que tange à sua função, ora se reduzindo simplesmente a um encargo comunicativo, ora estando imbuída de valores simbólicos, prestando serviços a práticas religiosas ou, ainda, servindo para descrever personalidades heroicas e reavivar acontecimentos grandiosos.

Foi no século XX que surgiu uma pauta à arte referente à desvinculação de interesses ditos não artísticos, a fim de que ela pudesse refletir uma experiência estritamente estética. Mas, a despeito disso, não é equivocado pensar que, independentemente de seus pleitos, a arte sempre cumpriu uma função social. Ela possibilita que os sujeitos percebam linguagens diversas para expressar discursos. Talvez, por isso, a arte seja tão perigosa para o poder. Nesse sentido, Foucault (2004a) amplia a capacidade de força da arte ao questionar: a vida da gente pode ser uma obra de arte?

Tendo em vista o exposto, a proposta deste texto é demonstrar uma resposta afirmativa que o próprio filósofo dá à sua indagação, sendo que, para tal tarefa, tomamos como *corpus* de investigação enunciados que dizem respeito à artista Elke Maravilha e, também, falados por ela, submetendo-os à análise discursiva a partir de um referencial teórico foucaultiano.

A EXPERIÊNCIA ÉTICA DE ELKE MARAVILHA

Em nosso trajeto por pesquisas em AD foucaultiana, estudamos Foucault prestando atenção em sua trajetória intelectual que, com muita frequência é dividida em três domínios: 1) arqueologia da saber; 2) genealogia do poder; 3) genealogia da ética. Sem descartar a conexão existente entre essas fases que, de forma geral criam uma história dos diferentes modos pelos quais os indivíduos tornam-se sujeitos, o próprio filósofo assim define seus momentos:

Primeiro, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação à verdade através da qual nos constituímos como sujeitos de saber; segundo, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação a um campo de poder através do qual nos constituímos como sujeitos de ação sobre os outros; terceiro, uma ontologia histórica em relação à ética através da qual nos constituímos como agentes morais. (FOUCAULT, 1995, p. 262)

Segundo ensina Chauí (2003), a palavra ontologia é formada do grego *ontos* (ser) e *logia* (estudos), significando *conhecimento do Ser*; assim, as fases também podem ser divididas em *Ser-Saber*, *Ser-Poder*, *Ser-Consigo*. Nosso foco, neste texto, está na pesquisa histórica que Foucault faz na última fase, quando busca o entendimento do elo entre ética e estética e como esse conhecimento pode nos auxiliar em uma ontologia do presente.

Em análises eunciativas foucaultianas, a noção teórica-metodológica de acontecimento discursivo é indispensável para se “reconstruir atrás do *fato* toda uma rede de discursos, de poderes, de estratégias e de práticas” (REVEL, 2005, p. 13). Nesse sentido, tomamos como ponto de partida o

enunciado da entrevistadora Marília Gabriela sobre sua entrevistada, no programa *De Frente com Gabi*, em 2013: “Estamos de frente com este acontecimento aqui: *Elke Maravilha*”. É verdade, em termos de estética da existência, podemos dizer que Elke Maravilha foi um acontecimento, ainda mais se considerarmos, como propõe Possenti (2006), que, em geral, considera-se que estamos diante de um acontecimento quando o que ocorre é algo espetacular.

Elke Maravilha era um espetáculo de sujeito. E sobre a noção de sujeito em perspectiva foucaultiana, é bom destacar que ele é “historicamente constituído sobre a base de determinações que lhe são exteriores” (REVEL, 2005, p. 84), isto é, ser sujeito significa ser sujeitoado a padrões normativos do momento sócio-histórico em que se vive, mas também ser capaz de intervir nesses padrões.

Essa intervenção é o que chamamos em análises foucaultianas de resistência, isto é, “a possibilidade de criar espaços de lutas e de agenciar possibilidades de transformação” (REVEL, 2005, p. 74). Mas esses enfrentamentos respeitam uma certa margem de autonomia, pois, sendo o sujeito filho do seu tempo, suas práticas não são invenções próprias, mas espelhadas nos modelos encontrados na trama histórica na qual ele se insere.

Nesse sentido, é preciso considerar que não existe uma natureza ou uma essência humana que poderia ser alcançada após romper os “ferrolhos repressivos” (FOUCAULT, 2004, p. 2), mas que é possível, por meio de uma ética de si, “liberar o pensamento daquilo que ele pensa silenciosamente, e permitir-lhe pensar diferentemente” (FOUCAULT, 1998, p. 14).

Para explicar a possibilidade de uma autoformação enquanto resistência, Foucault (2004a) analisa práticas do mundo greco-romano, demonstrando que sujeitos da atualidade podem resistir exercendo práticas de si, efetuando “operações em seus próprios corpos, almas, pensamentos,

¹ Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=b4a7hPehEQs>>. Acesso em: 21/04/2020.

conduta e modo de ser, de modo a transformá-los com o objetivo de alcançar um certo estado de felicidade” (FOUCAULT, 2004a, p. 2).

Elke, não por coincidência, apelidada de Maravilha, prendia a atenção por sua *eudaimonia*², transmitindo ser um sujeito em estado emocional positivo. Autodenominada anarquista, a artista que fazia das perucas, maquiagem carregada e acessórios espalhafatosos parte de sua constituição enquanto sujeito, morreu em 2016, vítima de falência múltipla dos órgãos, por seu organismo não ter reagido bem aos medicamentos durante uma cirurgia para tratar de uma úlcera.

Conhecida pelo grande público por sua excentricidade, a ex-jurada de programas de calouros teve um currículo amplo, participando de produções artísticas, atuando como modelo, atriz, cantora e apresentadora.

Embora tenha sido uma artista multitalentosa, Elke tornou-se ícone não somente pelos trabalhos nos palcos, mas principalmente pelo tratamento ético de sua própria vida. Podemos discutir isso a partir de dois enunciados da própria artista, a saber:

Eu não sei pintar. Eu não sei escrever. Eu sou muito limitada dentro das minhas coisas, então por que que eu não posso fazer de mim uma obra de arte?³

Eu acho que a vida da gente é a obra de arte da gente.⁴

Em perspectiva foucaultiana, esses enunciados possibilitam a análise da estética da existência porque ligam-se a um domínio de memória, ou seja, suas materializações ligam-se a um já dito. Nesse sentido, o texto *A ética do cuidado de si como prática da liberdade* nos é fundamental, pois nele Foucault (2004b) ensina que o tratamento da vida como uma obra de

² Segundo análise de Foucault (2011, p.198) sobre a cultura greco-romana, eudaimonia diz respeito a um “controle de si e gozo de si por si”.

³ Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=yBVIelhnXGY>>. Acesso em: 21/04/2020.

⁴ Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=g3CH19TRS6Y>>. Acesso em: 21/04/2020.

arte teve seu apogeu durante a antiguidade greco-romana e estava diretamente relacionado a um problema ético. “Mas ético no sentido de que os gregos podiam entendê-lo: o *êthos* era a maneira de ser e a maneira de se conduzir. Era um modo de ser do sujeito e uma certa maneira de fazer, visível para os *outros*” (FOUCAULT, 2004b, p. 4).

Nas palavras de Foucault, isso seria possível por meio

De uma prática ascética, dando ao ascetismo um sentido muito geral, ou seja, não o sentido de uma moral da renúncia, mas o de um exercício de si sobre si mesmo através do qual se procura se elaborar, se transformar e atingir um certo modo de ser. (FOUCAULT, 2004, p. 1)

Praticar uma estética da existência, nesse sentido, não estaria ligada ao ascetismo do cristianismo, no qual uma renúncia de si serviria para alcançar uma vida plena no além-vida, mas, ao contrário, para alcançar uma maravilhosa existência nesta vida.

Sobre isso, Revel (2005) ensina que os volumes II e III da *História da Sexualidade* descrevem dois tipos de perspectivas de existências, uma greco-romana dirigida para a ética e por meio da qual se trata de fazer de sua vida uma obra de arte, e uma de moral cristã, no interior da qual se trata essencialmente de obedecer.

A moral é, em sentido amplo, um conjunto de valores e de regras de ação que são propostas aos indivíduos e aos grupos por meio de diferentes aparelhos prescritivos (a família, as instituições educativas, as igrejas, etc.); essa moral engendra uma “moralidade dos comportamentos”. (REVEL, 2005, p. 45)

A ética, por outro lado, seria uma atitude filosófica de si sobre si, possibilitando fazer da individualidade um objeto de experimentações, com a finalidade de viver a vida com boniteza, prazer e encantamento.

Em nossa leitura discursiva, entendemos Elke Maravilha como um exemplo de trabalho da vida como obra de arte, pois, ao promover a constituição de si mesma como o artesã da beleza de sua própria vida, a

artista propôs uma constituição sujeito singular, permitindo-a vivenciar, de certa forma, a liberdade.

Enunciamos que ela vivenciou *de certa forma* a liberdade porque, em perspectiva foucaultiana, o controle do comportamento dos sujeitos acontece também por meio de uma interiorização das normas de condutas, “correspondente ao mesmo tempo a uma penetração extremamente fina do poder nas malhas da vida e à sua subjetivação” (REVEL, 2005, p. 30), impossível de escapamento em sua totalidade.

Dando seguimento à *análítica da existência*⁵ da artista, trazemos mais dois enunciados, sendo o primeiro de seu amigo Rubens Cury, no documentário *Elke no país das maravilhas* e o segundo dela própria, na mesma audivisualidade:

Aquela imagem toda, a imagem da Elke, é uma imagem que ela colocou pra fora aquilo que ela é por dentro. Então ela usa aquilo como uma roupa de guerra.⁶

Tudo o que esse sistema me propôs, que as pessoas dão valor, eu cago pra ele, cago solenemente!

Na leitura de Foucault (2010) a constituição da vida como obra de arte, inspirada nas práticas filisóficas da antiguidade greco-romana, relaciona-se a um aspecto de luta consigo mesmo frente aos valores morais e regras estéticas impostos pelas instituições, como família e igreja.

Os enunciados acima nos levam a entender um posicionamento de rebeldia da artista, que demonstrou, com práticas discursivas e não

⁵ Expressão por nós cunhada com caráter epistemológico, transmite a mesma ideia de *antologia do presente*, utilizada por Foucault em seus últimos trabalhos. Fazendo alusão à *analítica do poder*, desenvolvida por Foucault em segunda fase, quando ele analisa os poderes em microesferas, a *analítica da existência* trata de um fazer investigativo a partir da problemática em volta da ética da existência.

⁶ Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=l-g7gq0ZrIY>>. Acesso em: 21/04/2020.

discursivas, enfrentamentos⁷ das convicções morais da sociedade brasileira, em conformidade com o entendimento de que a “prática de si é concebida como um combate permanente” (FOUCAULT, 2014, p.181).

Nesse entendimento, o *éthos* de Elke Maravilha pode ser entendido como regras de conduta que a própria artista fixou a si mesma, procurando fazer de sua vida uma obra “portadora de certos valores estéticos e responda a certos critérios de estilo” (FOUCAULT, 1998, p. 15).

Da ética de uma existência “fora da norma”

Butler (2017), ao escrever sobre a violência ética, problematiza a necessidade que o sujeito tem ao relatar a si mesmo, como um alguém definido, declarado, que, buscando em Foucault (2006), é um sujeito confessional, cujas práticas confessam a si. Essa necessidade de se relatar, se enquadrando e confessando quem é, pode ser encarada como uma exigência comum ao cristianismo, haja vista que, como corrente de pensamento, o “homem cristão” vive a sua existência obedecendo a determinadas normas que incidem nas suas práticas diversas, como as sexuais, por exemplo.

A questão da confissão é vislumbrada na prática religiosa cristã, de se confessar a alguém “maior”, com poder de absolver, de analisar, de definir. Assim, o sujeito se confessa ao padre e não só a ele, pois na cultura ocidental, as práticas de confissão se estendem a outras esferas e lugares. O sujeito, então, confessa ao médico, ao juiz e aos outros, em seu cotidiano de refletir acerca de quem é a fim de se encaixar em “algum lugar”.

Partindo disso, Butler e Foucault levantam uma questão importantíssima: a de que a não-definição e a busca por uma estética de si sempre em movimento, pela liberdade e autoconhecimento, não para uma

⁷ A artista declarou ter realizado abortos, apoiou abertamente os LGBTs, casou-se várias vezes, era fumante, ingeria bebida alcoólica com frequência, experimentou várias drogas ilícitas, se expressava com palavras vulgares etc.

definição e declaração, mas para um modo de vida, é uma forma de resistir diante do discurso de transparência.

Deste modo, Elke Maravilha, na recusa de “ser mãe” (porque o sujeito mulher é objetivado como maternal) e se colocando como oposta aos valores ditos como verdade, se configura como um sujeito que resiste, dentro das suas possibilidades, vivendo sua liberdade e questionando aquilo que é dito sobre ele, sobre quem ele deveria ser, qual o comportamento que deveria ter etc.

“A vida como obra de arte”, como dito pela própria artista e, também, por Michel Foucault, se constitui de recusas diversas, incessantes, práticas que fazem o sujeito existir para si, com dada autonomia para negar aquilo que é dado sobre ele. E é, conforme Butler (2006), imprescindível esse movimento de si, de questionar a si mesmo, não se fixando a “ser um determinado alguém”, nem “a ser o que é certo, o que esperam que eu seja”. E, em nossa relação sujeito-com-o-outro, também se contempla a questão nunca saturada sobre o ser:

Em certo sentido, a postura ética consiste, como sugere Cavarero, em fazer a pergunta “Quem és?” e continuar fazendo-a sem esperar uma resposta completa ou final. O outro a quem coloco a questão não será capturado por nenhuma resposta que possa satisfazê-la. Desse modo, se existe na pergunta o desejo de reconhecimento, esse desejo estará obrigado a se manter vivo e não se resolver. (BUTLER, 2017, p. 61)

A obra de arte consiste, então, em nunca se finalizar, nunca chegar ao fim de quem se é e esperar que os outros respondam a isso. É na desobediência que a autonomia para se ser e se conhecer, em diversas práticas, se coloca como existência, ainda que o sujeito que desobedece exista como um sujeito objetivado “fora da norma”, como no caso de Elke Maravilha, quando contraria a imagem esperada, de acordo com o discurso moral-cristão, de uma mulher: que se case com um homem, que tenha filhos, que nunca fale determinadas palavras (ditas de baixo calão), que seja reservada, que se vista de uma dada maneira, com dadas roupas, entre outras coisas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No livro *O Dossier - últimas entrevistas*, o professor brasileiro Carlos Henrique de Escobar Fagundes, um dos precursores da Análise de Discurso no Brasil, disponibiliza o texto *Sobre a genealogia da ética: uma visão do trabalho em andamento*, no qual encontramos a seguinte reflexão de Foucault:

O que me surpreende, em nossa sociedade, é que a arte se relacione apenas com objetos e não com indivíduos ou a vida; e que também seja um domínio especializado, um domínio de peritos, que são os artistas. Mas a vida de todo indivíduo não poderia ser uma obra de arte? Por que uma mesa ou uma casa são objetos de arte, mas nossas vidas não? (Foucault, 1994, p. 617)

A realização deste trabalho se constituiu numa tentativa de mostra que o próprio filósofo responde à sua indagação nos trabalhos da genealogia da ética. O itinerário teórico-metodológico buscou discutir aspectos sobre a arte de si como prática de liberdade. Para tanto, selecionamos uma série enunciativa que diz respeito à artista Elke Maravilha, com a finalidade de fazer um batimento entre os enunciados e as noções teóricas da ética da existência.

A principal observação que fica da análise, é que é possível, para os sujeitos da contemporaneidade inspirados em práticas da antiguidade clássica, desenvolver práticas éticas de si. Contudo, conforme alerta Foucault (2004b), não se trata de recuperar a experiência greco-romana em seu conteúdo, mas de pensar a questão da estética da existência enquanto possibilidade de constituição de uma ética não relacionada às questões religiosas.

REFERÊNCIAS

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. 13. ed. São Paulo: Ática, 2003.

FAGUNDES, Carlos Henrique de Escobar (org). *O Dossier: últimas entrevistas*. Rio de Janeiro: Livraria Taurus Editora, 1984.

- FOUCAULT, M. À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours (entrevista com H. Dreyfus e P. Rabinow, segunda versão). In *Dits et écrits (1980-1988) IV*, Paris: Gallimard, 1994, 609-631.
- FOUCAULT, Michel. Michel Foucault entrevistado por Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow. In: *DREYFUS, Hubert; RABINOW, Paul. Michel Foucault, uma trajetória filosófica* para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade II: o uso dos prazeres*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. 8a. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- FOUCAULT, Michel. A ética do cuidado de si como prática da liberdade. In: *Ditos & Escritos V: Ética, Sexualidade, Política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004a.
- FOUCAULT, Michel. Tecnologias de si. vol 6. São Paulo: *Revista Verve*, 2004b, p. 321-360.
- FOUCAULT, M. A vida dos homens infames. In: *Estratégia, poder-saber*. Michel Foucault: organização e seleção de textos, Manoel Barros de Motta; tradução de Vera Lucia Avellar Ribeiro. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006.
- FOUCAULT, Michel. *A hermenêutica do sujeito*. 3ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *Ditos e Escritos, Volume IX: Genealogia da Ética, Subjetividade e Sexualidade*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.
- POSSENTI, Sírio. Análise do discurso e acontecimento: breve análise de um caso. In: NAVARRO, Pedro. (Org.) *Estudos do texto e do discurso: mapeando conceitos e métodos*. São Carlos: Claraluz, 2006.
- BUTLER, Judith. *Relatar a si mesmo: crítica da violência ética*. Tradução de Rogério Bettoni. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.
- REVEL, Judith. *Michel Foucault conceitos essenciais*. Tradução de Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez e Carlos Piovesani. São Carlos: Claraluz, 2005.

O SUJEITO TRAÍDO E A FRAGILIDADE DAS RELAÇÕES CONJUGAIS EM “MAMONAS ASSASSINAS”

Maurício Divino Nascimento Lima

Antônio Fernandes Júnior

INTRODUÇÃO

As composições reproduzidas pela banda *Mamonas Assassinas* produzem uma gama de sentidos que permitem um trabalho muito instigante para a AD, pois nos enunciados das letras se entrecruzam ironias ao discurso machista, consumistas, de crítica social. Visto que, cada composição está vinculada a um acontecimento discursivo distinto, o que possibilita que cada letra possa ser analisada de forma individual ou no conjunto com as demais letras do disco de 1995¹. O objetivo deste texto provocativo é trazer essa visão sob uma perspectiva discursiva, sendo que, existem, condições de possibilidade históricas responsáveis por determinados posicionamentos discursivos em enunciados de letras compostas pela banda.

Para compreender qual a importância do acontecimento histórico nesse contexto recorreremos a teóricos que elucidam a trajetória da indústria musical brasileira, como Zan (2001) e Vicente (2002). A letra escolhida para esta análise é *Bois don't cry*, cujo título, segundo Curtt (2010), é uma referência irônica à canção *Boys don't cry* da banda *The Cure*. A troca de “boys” por “bois” faz uma ligação direta aos relacionamentos amorosos. Ao afirmar que “garotos” ou “bois” “não choram”, a letra expõe a fragilidade de

¹ Por questões metodológicas, nossa análise recairá sobre os aspectos verbais da letra.

homens e mulheres em suas relações afetivas. E veremos, por meio desta análise, que essa fragilidade é reproduzida no enunciado dentro da perspectiva machista. Por isso, recorreremos a Beauvoir (1967; 1970) para entender a implicação desta construção identitária do sujeito feminino no discurso que delimita a composição em questão.

Tratando-se de um estudo em AD francesa, buscamos principalmente em Foucault (2014; 2014a; 2017) os apontamentos teóricos que nos permitem apreender o conceito de dispositivo de poder-saber e de posicionamento discursivo dentro dos enunciados selecionados para a análise. Contudo, percebemos que se trata de enunciados em que a sexualidade é constituída através de estereótipos historicamente marcados, por isso, recorreremos também aos estudos de Veyne (2014) para compreender a implicação dessas construções nos efeitos de sentido desta letra em especial.

Por fim, não é possível fazer um estudo a respeito dessa banda sem que se trate do humor. Logo, encontramos também em Possenti (2014) os aportes teóricos capazes de complementar essa reflexão sobre o humor em uma perspectiva discursiva. Então, primeiramente explanamos as condições histórico-discursivas que permitiram a reprodução de *Bois don't cry*, para posteriormente descrevermos os enunciados e os posicionamentos discursivos que ali se inscrevem.

A INDÚSTRIA MUSICAL BRASILEIRA NA DÉCADA DE 1990

No início da década de 1990, o Brasil experimentava mudanças na área de produção musical de forma diferenciada, pois com a chegada de novas tecnologias ligadas à indústria fonográfica, os custos dessa indústria diminuíram consideravelmente, abrindo espaços para gravadoras menores, ao passo que, a globalização também chegava lentamente ao país, o que possibilitou que a cultura de massa aquecesse o mercado para gêneros como o sertanejo romântico. Zan (2001) explica que, do final da década de 1980 até a primeira metade da década 1990, esse gênero confirmou-se como um dos favoritos do gosto popular.

Nas duas últimas décadas, fortaleceu-se a inserção do país nos fluxos culturais mundializados, o que se refletiu no surgimento de novos segmentos do mercado fonográfico. É o caso do estilo neo-sertanejo ou sertanejo romântico, que começou a conquistar espaços no grande mercado a partir de meados dos anos 80. Mesclando elementos da música sertaneja tradicional, das baladas da Jovem Guarda e da *country music*, as novas duplas de intérpretes deram a esse repertório um toque de modernidade e juventude [...] No fim do anos 80 e início dos 90, duplas como Chitãozinho e Chororó, Leandro e Leonardo, Zezé di Camargo e Luciano, juntamente com os intérpretes Roberta Miranda e Sérgio Reis lideravam a vendagem de discos no país e passaram a ser objetos de disputas pelas firmas estrangeiras como Polygram, Sony Music, Warner e BMG-Ariola. (ZAN, 2001, p. 118)

Segundo Zan (2001), essas músicas mantiveram o mercado em maior atividade numa época de crise, transformando-se em “trilha sonora da era Collor” (ZAN, 2001 p. 118). Seria possível afirmar que essas produções musicais tornaram-se também parte da identidade do Brasil nessa época, uma vez que, traziam em suas composições traços do estilo caipira que, no entanto, demonstrava sofrer com as mudanças impostas pela entrada de uma cultura modernizada e internacionalizada (VICENTE, 2002). Como explica Curtt (2010), os temas desse novo sertanejo não são apenas o amor pela vida no campo, há a necessidade de adaptar-se a um mercado que pede que se fale da vida urbana. As canções românticas tornam-se o assunto preferido das duplas intérpretes desse gênero, em sua maioria, as composições enunciam infidelidade e desilusão amorosa.

Contudo, Vicente (2002) aponta que a partir da segunda metade da década de 1990 o sertanejo começa perder sua popularidade e divide o espaço na grande mídia com o pagode e o axé baiano. Por sua vez, Zan (2001, p. 119) ainda confirma que ao passo que esses artistas produzem canções adaptadas à nova indústria, eles fazem uma tentativa de resgate da cultura nacional.

É interessante notar que essas tendências articulam, de um modo geral, elementos culturais locais e globais. O Sertanejo mistura aspectos da música caipira, do brega e do pop internacional; o

Neo-pagode aspectos da roda de samba e do fundo de quintal com o pop.

Logo, em 1995 chega nesse palco de produções massificadas um conjunto musical que consegue realizar canções que abracem tanto o gênero sertanejo quanto o samba-pagode. Os *Mamonas Assassinas* fazem uso dessas exterioridades distintas em forma de humor, transformam infidelidade em piada, sua performance traz, além do riso, um deboche à cultura globalizada. Vista na época apenas como uma banda “música boca-suja”, o grupo não agradou a muitos críticos, entretanto, o sucesso repentino surpreendeu até os meios mais conservadores da mídia, que tiveram de rever seus posicionamentos. Sendo assim, que condições histórico-discursivas permitiam que os *Mamonas Assassinas* atingissem, em menos um ano, uma reprodução massiva de suas músicas que, até então, nem os sertanejos tinham conseguido em mais de duas décadas de trabalho?

A indústria fonográfica, sobretudo, a de entretenimento (gravadoras, distribuidoras, empresários, programas de tv, dentre outros), conta com uma gama de elementos capaz de dar visibilidade a determinados artistas, para os quais, são canalizados investimentos e, conseqüentemente, a construção dos chamados “sucessos do momento”. Nesse sentido, temos uma conjuntura histórica no cenário da música pop, que passa pelos jogos de interesse do mercado, cujo faro é capaz de fazer apostas num grupo musical ou outro, e daí a reprodução massiva em rádios e tv’s e, com bom financiamento, constrói um artista de sucesso.

Nessa perspectiva, consideramos em especial uma análise discursiva da letra de *Bois don’t cry*, uma letra que satiriza concomitantemente sertanejo e pop rock internacional. Nessa conjuntura, recorremos a Foucault (2014a) para compreendermos o funcionamento dos enunciados em questão. Quem está autorizado a falar nesta ordem DISCURSIVA? Quem está autorizado a falar de amor de forma melancólica? Seria os grupos do sertanejo romântico? Nesse sentido, acreditamos que o humor dá, aos enunciados dos *Mamonas Assassinas*, esse duplo lugar, o de deboche e o de inscrição no discurso melancólico das relações afetivas. São essas questões que pretendemos abordar ao longo deste texto.

E discorreremos aqui, não apenas dos discursos presentes em *Bois don't cry*, mas também com a descrição das posições de sujeito inscrito nos enunciado da letra supracitada. Vejamos os posicionamentos e tornemos visíveis o funcionamento de alguns discursos presentes nos enunciados de *Bois don't cry*.

“SER CORNO OU NÃO SER”: DO SUJEITO APAIXONADO AO SUJEITO TRAÍDO

Bois don't cry é a faixa de número 11 do único álbum da banda, na qual os *Mamonas Assassinas* brincam, ironicamente com o estilo sertanejo, imitando, inclusive, sua performance romântica e satirizando seus principais temas. A letra também traz um escárnio ao pop rock, uma vez que, as identidades, construídas pelos enunciados, compõem um discurso que oscila entre uma posição de fragilidade e afeto para outra, marcada pela virilidade, com o intuito de entender e afirmar a traição da companheira. Ora, segundo Bueno (1996, p. 99), a letra é o que se pode chamar “música de corno”.

Se ainda existe quem não saiba, o nome é uma referência ao hit *Boys Don't Cry*, do The Cure. Nasceu durante uma viagem a Bahia que Dinho fez com o pai, Hidelbrando, em julho de 1994. Naquela época, o grande hit nas rádios baianas era *Mesa de Bar*, uma balada sobre dor-de-cotovelo cantada por Reginaldo Rossi. “Gostei desse troço”, disse Dinho. “Também vou fazer uma música de corno, só que mais fácil de tocar que essa”.

Sobre esta determinação “música de corno”, é possível fazer uma problematização. Segundo Foucault (2017), os indivíduos, desde que se estabeleceu a vida em sociedade, possuem sua sexualidade controlada, ela é capturada por dispositivos, censurada e normatizada. Assim, alguns comportamentos são ditos como nocivos ou pecaminosos e outros aceitáveis. O dispositivo de sexualidade está fortemente ligado ao dispositivo de religiosidade. Ora, se o dispositivo determina que o homem seja forte e provedor do “lar”, à mulher fica a determinação de ser submissa e fiel. A

existência do “corno” é a quebra desse contrato, é a resistência ao exercício de poder desses dispositivos. Falar de “corno” é dar também ao sujeito homem o lugar de fragilidade, mas atribuindo à responsabilidade pela quebra dessa ordem normativa em relação às mulheres.

A respeito desse conceito de dispositivo, observamos, de acordo com Veyne (2014) que

Dispositivo é menos o determinismo que nos produz do que o obstáculo contra o qual reagem ou não reagem nosso pensamento e nossa liberdade. [...] Ele não se limita a informar o objeto de conhecimento: age sobre os indivíduos e a sociedade, e quem diz ação diz reação. O discurso comanda, reprime, persuade, organiza. (VEYNE, 2014, p. 169)

Para compreender o funcionamento desses dispositivos e os respectivos efeitos de sentido, façamos uma descrição dos enunciados em questão.

Ser corno ou não ser,
Eis a minha indagação
Sem você vivo sofrendo
Pelos boteco bebendo
Arrumando confusão

*

Você é muito fogaosa,
Tão bonita e carinhosa
Do jeito que eu sempre quis

*

Minha coisinha gostosa
Dá aos pobres, é bondosa
Sou corno, mas sou feliz

*

Soy um hombre conformado,
Escuto a voz do coração
Sou um corno apaixonado,
Sei que já fui chifrado
Mas o que vale é tesão

*

E na cama quando inflama,

Por outro nome me chama
Mas tem fácil explicação:
O meu nome é Dejáir
“Facinho” de confundir
Com João do Caminhão.

*

Vejam só como é que é
A ingratidão de uma mulher
Ela é o meu tesouro,
Nós fomos feitos um pro outro

*

Ela é uma vaca
Eu sou um touro.
(DINHO, 1995, Faixa 11)

Os primeiros enunciados fazem alusão a *Hamlet*, de Shakespeare, assim como a Rita de *A Cartomante*, de Machado Assis, que também cita o príncipe da Dinamarca, sem na verdade compreendê-lo. Essa indagação é, na verdade, um escárnio sob a condição desse homem sofrível, e fica explícito um deboche perante essa condição, ao compará-lo com a dor existencial de *Hamlet*.

Os enunciados nesta letra evidenciam uma luta dentro das relações de poder. Nesse contexto, homem e mulher são colocados em uma relação afetiva. A necessidade de estar em uma relação afetiva não é opcional, é uma imposição de um dispositivo de poder-saber. “Homem deve se unir à mulher”, é um já-dito tão reproduzido que não remete somente ao discurso religioso, é um enunciado já aceito com forte valor de verdade. E uma vez capturados por esse dispositivo, os sujeitos estão ali em uma relação em que ora exercem, ora são controlados por esse poder. “Ser corno” significa para o discurso machista fracassar no exercício desse poder, uma vez que, é perceptível o lugar pré-construído, que é destinado aos homens por esse discurso, ou seja, um lugar de virilidade e dominância. Assim, o sujeito homem, na letra da música, se torna o sujeito traído.

Contudo, é essencial termos a percepção que a reprodução desses enunciados é constituída de forma irônica, não há um posicionamento que exalte um já-dito ou uma verdade única em que homem e mulher devam

permanecer em seus lugares pré-construídos, quais sejam, um de dominação e outro de obediência aos discursos normativos sobre os papéis masculinos e femininos produzidos historicamente. Pelo contrário, há um posicionamento de deboche, que indica que esses lugares nunca foram estáveis. Daí surge a hipótese na qual se explica a performance irreverente da banda e os enunciados da letra e em tela, trabalhados com requintes de humor, pois, conforme, Foucault (2014a) aponta “ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfazer a certas exigências ou se não for, de início, qualificado para fazê-lo” (FOUCAULT, 2014a, p. 35).

Ao observarmos os versos “Sem você vivo sofrendo / Pelos boteco bebendo / Arrumando confusão”, percebemos que são enunciados que poderiam apenas denotar o sofrimento por parte de um dos sujeitos envolvidos em um relacionamento. Todavia, vemos que ao falar desses sujeitos envolvidos numa relação não falamos de qualquer pessoa, trata-se do ponto de vista masculino da relação, uma posição de sujeito ligada ao discurso machista dominante no Brasil, cuja condição de estar em um “boteco bebendo”, seria prerrogativa masculina. Porém, a confirmação vem logo em seguida, “Você é muito fogosa / Tão bonita e carinhosa / Do jeito que eu sempre quis”. Nesse posicionamento, a contradição do sujeito se evidencia e sinaliza para dois caminhos: separar-se da companheira por tê-lo traído e não ter de ostentar, perante a sociedade o status de corno, ou aceitá-la, pois ela representa os atributos de mulher desejada pelo sujeito enunciator, a partir dos enunciados “fogosa”, “carinhosa”, por exemplo.

E assim, o sujeito vai demonstrando qual o local de onde fala, pois “fogosa”, “bonita e carinhosa”, não são apenas termos recorrentes em músicas sertanejas, são características que o regime de verdades presente nessas reproduções traz como requisito para que uma mulher seja desejada, “Do jeito que eu sempre quis”, como explica Beauvoir (1967, p. 296):

a própria sociedade pede à mulher objeto erótico. O objetivo das modas, às quais está escravizada, não é revelá-la como um indivíduo autônomo, mas ao contrário privá-la de sua transcendência para oferecê-la como uma presa aos desejos masculinos.

Assim, os enunciados seguintes confirmam o que diz Beauvoir (1967), “Minha coisinha gostosa / Dá aos pobres, é bondosa / Sou corno, mas sou feliz”. Nesse contexto, embora a mulher seja vista como objeto de desejo, ela não é dada ao homem como “presa”, é ela quem se “dá aos pobres”, uma vez que, o sujeito que fala nesse enunciado é o que se encontra na perspectiva masculina, que em seu discurso coloca o “corno” como vítima da infidelidade feminina. Os enunciados dessa letra de música vão, aos poucos, compondo uma estratégia discursiva para justificar a aceitação da traição feminina e, ao sujeito do enunciado, não se sentir virilmente atingido.

E por sua vez, Foucault (2014) abre o caminho teórico para compreendermos essas construções ao apontar-nos.

Primeira questão: quem fala? Quem, no conjunto de todos os sujeitos falantes, tem boas razões para ter essa espécie de linguagem? Quem é seu titular? Quem recebe dela sua singularidade, seus encantos, e de quem, em troca, recebe, se não sua a sua garantia, pelo menos a presunção de que é verdadeira? Qual é o *status* dos indivíduos que têm – e apenas eles – o direito de regulamentar ou tradicional, juridicamente definido ou espontaneamente aceito, de proferir semelhante discurso? (FOUCAULT, 2014, p. 61)

Quem é esse sujeito com a autoridade para falar/debochar da sensível condição do homem traído? Ninguém menos que o próprio homem, no entanto, não um homem qualquer, mas aquele que se inscreve nos papéis pré-estabelecidos pela sociedade machista, nos quais o homem deve (ou deveria) ser o dominante na relação e a mulher, a submissa. Beauvoir (1970) descreve o quão complexo são esses papéis, e quais os seus reflexos nas convenções que fundaram a sociedade moderna.

O direito paterno substituiu-se então ao direito materno; a transmissão da propriedade faz-se de pai a filho e não mais de mulher a seu clã. É o aparecimento da família patriarcal baseada na propriedade privada. Nessa família a mulher é oprimida. O homem, reinando soberanamente, permite-se, entre outros, o capricho sexual: dorme com escravas ou hetairas, é polígamo. A

partir do momento em que os costumes tornam a reciprocidade possível, a mulher vingá-se pela infidelidade: o casamento completa-se naturalmente com o adultério. É a única defesa da mulher contra a servidão doméstica em que é mantida; a opressão social que sofre é a consequência de uma opressão econômica. (BEAUVOIR, 1970, p. 75)

Em *Bois don't cry* não há probabilidade de que se possa ouvir uma voz feminina resistindo aos impedimentos machistas, há explicitamente a ausência dessa voz, pois o sujeito que ali fala o faz de um lugar adverso ao feminino. O discurso que confirma a visão machista de mundo também atribui à mulher a responsabilidade pelo sofrimento e pela degradação das relações afetivas. Em contrapartida, ao sujeito homem é atribuída a imagem de sinceridade e ternura, “Soy um hombre conformado, / Escuto a voz do coração / Sou um corno apaixonado, / Sei que já fui chifrado / Mas o que vale é tesão”.

Dessa forma, compreendemos, de acordo com Foucault (2014, p 146), que devemos analisar os enunciados “não como se estivessem no lugar de outros enunciados caídos abaixo da linha possível, mas como estando sempre em seu lugar próprio”. Salientamos, entretanto, que um lugar discursivo é uma negação de todos os outros. Então ser “corno apaixonado” implica em não ser mulher e tampouco feliz na relação. É possível perceber essa oposição ainda nos enunciados “O meu nome é Dejar / ‘Facinho’ de confundir / Com João do Caminhão”, compreendendo o estereótipo que se carrega sobre os caminhoneiros, que são másculos, fortes e viris. Quem ou o que seria o seu oposto? O “Dejar”, o sujeito traído e que facilmente se conforma. Não há ligação direta com o nome Dejar, mas uma construção irônica que expõe a fragilidade do sujeito.

A máxima dessa composição se encontra nas duas últimas estrofes: “Vejam só como é que é / A ingratidão de uma mulher / Ela é o meu tesouro / Nós fomos feitos um pro outro / Ela é uma vaca / Eu sou um touro”. Além de mudar totalmente o tom, que até então era de lamento e agora toma a forma de queixa, pois, segundo esse discurso, ao sujeito mulher é designada a objetivação de “ingrata” e o sujeito homem é totalmente paciente nessa relação. Logo, o humor toma forma mais expressiva nos dois últimos

enunciados “Ela é uma vaca / Eu sou um touro”. Percebemos, discursivamente, que o enunciado “vaca” não se liga a um elogio à mulher e “touro”, por sua vez, não é uma metáfora que se aplica fazendo referência à força do animal que tão bem representaria a rigidez da masculinidade, pois das características desse bovino o sujeito homem escolhe o “chifre”. A ironia dessa letra mostra como o sujeito homem deveria ser, segundo as concepções conservadoras, “forte como um touro”, entretanto, ele é “chifrudo como um touro”, ou seja, traído. Embora haja um dispositivo de poder-saber que dite que ele seja o dominante, o sujeito traído tem dificuldades de sê-lo, mas a culpa não é sua, a culpa deve ser do outro, da mulher. E somente quem se encontra neste lugar discursivo pode e consegue brincar com ele e, nesse contexto, percebemos a importância do humor, pois se *Mamonas Assassinas* produzissem essa composição por meio de uma perspectiva que não fosse machista e sem fazer uso da ironia, possivelmente seriam interditados. Assim, compreender o funcionamento desses enunciados de humor e de seus efeitos de sentido é, como afirma Veyne (2014), “compreender o que diz ou faz outrem” (VEYNE, 2014, p. 27).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com essa análise tentamos tornar mais claros os discursos que atravessam o sujeito em *Bois don't cry*, percebendo que há claramente uma identidade machista nessa canção, mas é partir dela que o próprio sujeito consegue criticá-la ironicamente. De acordo com Perotti (1995, p. 19), tal recurso é possível, uma vez que

o homem ri de si mesmo e das representações em torno do seu universo humano. O homem ri do homem. As ‘coisas’ ou situações por si mesmas não são essencialmente risíveis, o ser humano, ao imprimir nelas suas características, é que as potencializa para tal.

Por fim, Possenti (2014, p. 81) afirma que não é o humor quem cria o preconceito, ou discursos nocivos como o discurso machista. Na verdade,

esses discursos já estão lá em sua possibilidade de enunciação, o humor é apenas um recurso explorado pelos sujeitos para refratar esses discursos.

Estudos do humor e humoristas reafirmam constantemente a tese de que esse “tipo de discurso” veicula sentidos censurados ou proibidos, que deixariam de subsistir, ou sequer teriam vindo à existência, sem a vitalidade do discurso humorístico. No entanto, pode-se verificar com relativa facilidade que as piadas (mas também outros tipos de textos humorísticos) constroem-se sobre lugares comuns e estereótipos. Ou seja, não são as piadas (ou discurso humorístico) que os constroem. Elas só os explicam de novo e a seu modo. Essa característica do humor fica bem clara quando o objeto são etnias ou populações com identidade bem estereotipada (argentino é orgulhoso, baiano é preguiçoso, judeu/turco é argenteiro, inglesa é fria etc.), mas também está presente em piadas que versam sobre aspectos da sexualidade.

De acordo com Bueno (1996), Mamonas Assassinas tiveram uma trajetória anônima enquanto eram a “comportada” banda *Utopia*, que copiava os mesmos estilos de grupos como *Titãs* e *Roupa Nova*. Somente quando a humor começa a ser explorado em suas letras é que a banda adquire uma nova identidade discursiva. *Bois don't cry* é uma composição provocativa que zomba de relacionamentos mal sucedidos, bem como da dificuldade de homens/mulheres em lidar com isso.

A descrição dos enunciados nos permitiu assegurar que a letra em questão está densamente ligada às relações de poder e AD, por sua vez, nos forneceu os mecanismos misteres para demonstrar que há mais do que “palavrões” nas produções desse grupo. Nessa perspectiva, trata-se de um olhar sobre as letras deste conjunto musical, fugindo da superfície do enunciado, pois de acordo Veyne (2014), uma análise discursiva com os moldes de Foucault consiste em:

Explicitar um discurso, uma prática discursiva, consistirá em interpretar o que as pessoas faziam ou diziam, em compreender o que supõe seus gestos, suas palavras, suas instituições, coisa que fazíamos a cada minuto: nós nos compreendemos entre nós. O instrumento de Foucault será, portanto, uma prática cotidiana, a hermenêutica, a elucidação do sentido. (VEYNE, 2014, p. 26)

A década de 1990 foi tempo e local favorável para o surgimento dos “Mamonas Assassinas”, possivelmente suas composições não teriam o mesmo impacto na sociedade de hoje. Entretanto, passados vinte e quatro anos da morte do grupo, as canções ainda continuam sendo reproduzidas, dando possibilidades para materialização de novos enunciados, porque embora não estejamos mais na década de 1990, discursos como o machista continuam existindo e recursos como humor continuam sendo meios eficazes para problematizá-los.

REFERÊNCIAS

- BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo I: fatos e mitos*. Tradução de Sérgio de Milliet. 4ª ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.
- BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo II: a experiência vivida*. Tradução de Sérgio de Milliet. 2ª ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.
- BOIS DON'T CRY. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/mamonas-assassinas/24142/>. Acesso em 17 de abril de 2020.
- BUENO, Eduardo. *Mamonas Assassinas: Blá, blá, blá, a biografia autorizada*. São Paulo/SP: L e PM Editores, 1996.
- CURTT, Rogério T. (org.). *Mamonas Assassinas: A consciência no caos*. Uberlândia/MG: Editora dos autores, 2010.
- DINHO; HINOTO, Bento; RASEC, Julio; REOLI, Samuel; REOLI, Sergio. *Mamonas Assassinas. Mamonas Assassinas*. São Paulo/SP: EMI Music, 1995. 1 CD (36 min 12 s).
- FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Tradução de Luiz Felipe Neves. 7ª Ed. Rio de Janeiro/RJ: Editora Forense Universitária, 2014.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. 24ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014a.
- FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 4ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.
- PEROTTI, Ivane Laurete. *Uma tipologia do discurso de humor: o político do humor e o humor do político*. 1995. 109p. Dissertação (Mestrado em Letras/Linguística) –

Programa de Pós-Graduação em Linguística, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1995. Disponível em: <<https://repositorio.ufsc.br/xmlui/handle/123456789/76297>>. Acesso em 13 agosto 2017.

POSSENTI, Sírio. *Humor, língua e discurso*. São Paulo/SP: Editora Contexto, 2014.

VEYNE, Paul. *Foucault: Seu pensamento, sua pessoa*. Tradução de Marcelo Jacques Morais. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

VICENTE, Eduardo. *Música e disco no Brasil: A trajetória da indústria nas décadas 80 e 90*. 2002. 349p. Tese (Doutorado em Comunicações) – Escola de Comunicação e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002. Disponível em: <<http://www.abpd.org.br/wp-content/uploads/2015/01/doutoradoEduVicente.pdf>>. Acesso em 24 de agosto de 2016.

ZAN, José Roberto. *Música popular brasileira, indústria cultural e identidade*. EccoS Revista Científica, Universidade Nove de Julho, São Paulo, v. 3, n. 1, p. 105-122, junho de 2001. Disponível em: <http://www.hugoribeiro.com.br/biblioteca-digital/Zan-Musica_popular_brasileira.pdf>. Acesso em 24 de agosto de 2016.

“VOCÊ NÃO PRECISA DE ARTISTAS?”: RESISTÊNCIA E EFEITOS DE MEMÓRIA NA COMPOSIÇÃO “VIDA EM BRANCO”, DE ZÉLIA DUNCAN

Anísio Batista Pereira

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A resistência tem sido objeto de investigação em inúmeros trabalhos na área da Análise do Discurso francesa, se constituindo um elemento relevante para se pensar sobre os processos de subjetivação, da constituição do sujeito. Na concepção foucaultiana sobre relações de poder, estas se dão no contexto das microrrelações, que aparecem como pano de fundo quase que na totalidade de seus estudos. Nessa concepção, refletir sobre as relações entre sujeitos e sobre sua constituição implica considerar uma relação intrínseca entre discurso e poder, os quais funcionam no contexto da história.

Na conjuntura da política atual, presenciam-se vários atos de resistência, sobretudo no campo das artes, instrumentos que funcionam, para além de seu objetivo propriamente dito, como condição para manifestações de conscientização política e social de forma mais direta e de maior alcance. Na história do presente, a censura existe em segmentos tais como artístico, em que os discursos trazem à tona práticas aderidas na ditadura militar, resultando-se em movimentos contrários ao governo e ao sistema político vigente como um todo.

Pensando nessa problemática discursiva, propõe-se investigar o exercício do poder na composição *Vida em Branco*, de Zélia Duncan, com o objetivo de elucidar o processo de resistência e de memória discursiva materializados no seu poema. Ressalte-se que tal *corpus* foi escolhido devido a sua repercussão na internet, tanto na forma de vídeo, declamado pela cantora/compositora, quanto pela escrita. Considera-se que esse recorte se

constitui um terreno fértil para se pensar os modos de subjetivação no contexto da história atual, contribuindo para um avanço no campo analítico por meio desse material vinculado à arte e de alcance social por meio da mídia digital.

No que concerne à estrutura organizacional deste trabalho, de início serão abordados os conceitos-chave ligados à Análise do Discurso francesa, tendo em vista o teórico central desta pesquisa que é o filósofo Michel Foucault. Nessa direção, aprofundaremos as discussões sobre relações de poder, resistência e memória, além de outros que podem estar no interior destes, considerando-se uma nítida interligação entre esses elementos e que a problematização de um elenca automaticamente a explanação de outros. Posteriormente, será feita a análise da composição aplicando os conceitos mencionados, delimitando as discussões para as considerações finais.

UM PASSEIO PELO SUPORTE TEÓRICO-METODOLÓGICO

Noções sobre memória discursiva

Analisar discursivamente um recorte que se inscreve na contemporaneidade, sob o crivo da teoria foucaultiana, é direcionar o olhar para a denominação de enunciado como unidade do discurso. Nesse processo, destacam-se as condições de possibilidade que norteiam a singularidade do recorte, possibilitando descrever/interpretar a série de enunciados como pertencente a uma mesma formação discursiva, que para o referido teórico, se traduz no que se denomina de discurso.

No âmbito da formação discursiva, o sistema de dispersão entra nesse funcionamento enunciativo, envolvendo também objetos, formação de conceitos, escolhas temáticas, que apresenta regularidades. O enunciado mantém relação com outros enunciados e encontra-se no nível da singularidade na/pela história, pelas suas regras de formação. Quanto a essas regras, trata-se de condições históricas para que determinados discursos sejam produzidos e, também, para suas manutenções, transformações ou apagamentos (desaparecimentos).

Tomando-se o enunciado como possibilidade para se analisar discursos e amparando-nos nos postulados do filósofo supracitado, a função enunciativa pode ser útil nessa empreitada, com destaque para o aspecto denominado campo associado. Esse elemento encontra-se em consonância com a memória discursiva, conceito desenvolvido por outro teórico da AD francesa (Courtine) e que merece aproximação com o método arqueogenalógico de Foucault (2008) pela semelhança com que se apresentam no tecido do que vem a ser as relações discursivas.

É evidente que toda produção discursiva apresenta seu alicerce em outros discursos já produzidos, uma vez que nenhum sujeito pode ser considerado como o limiar de um discurso. Formações discursivas estão sempre se interagindo no interior das práticas, ainda que talvez essa integração não seja tão clara para os sujeitos, enunciados anteriores são integrados aos discursos do presente. Para Achard, essa retomada discursiva não está no nível da pura repetição de algo já produzido, mas que se vincula a uma regularização que se inscreve na história do presente da enunciação:

Com efeito, o fechamento exercido por todo jogo de força de regularização se exerce na retomada dos discursos e constitui uma questão social. Se situarmos a memória do lado, não da repetição, mas da regularização, então ela se situaria em oscilação entre o histórico e o linguístico, na sua suspensão em vista de um jogo de força de fechamento que o ator social ou o analista vem exercer sobre discursos em circulação. (ACHARD, 1999, p. 15-16)

Nessa direção e como precursor dessa empreitada de formulação do conceito de memória discursiva, com ênfase para a história como elemento relevante para esse processo de construção calcado em uma reformulação daquilo já produzido, Courtine (2009) se debruça sobre essa perspectiva conceitual, estabelecendo um diálogo com as formulações foucaultianas sobre formações discursivas. A consideração dos aspectos linguístico e histórico nesse contexto sublinha a estrutura e o acontecimento como pontos basilares nessa produção de memória.

Quando Foucault (2008) desenvolve a noção de arquivo, como possibilidades históricas do aparecimento de um conjunto de enunciados produzidos em um dado momento, o campo associado condiz com essa retomada, isto é, um enunciado que serve de base para a formulação de outros. Pela sua natureza de descontinuidade histórica, os enunciados tendem a se transformar, a se apagar, a fazer emergir outros em outras épocas, sempre colocando em jogo a materialidade linguística e a história (o *a priori histórico*).

Considerando essa abordagem do filósofo francês e sua contribuição para a noção de memória,

Introduzimos assim a noção de *memória discursiva* na problemática da análise do discurso político. Essa noção nos parece subjacente à análise das FD que a *Arqueologia do saber* efetua: toda formulação apresenta em seu “domínio associado” outras formulações que ela repete, refuta, transforma, denega..., isto é, em relação às quais ela produz efeitos de memória específicos; mas toda formulação mantém igualmente com formulações com as quais coexiste (seu “campo de concomitância”, diria Foucault) ou que lhe sucedem (seu “campo de antecipação”) relações cuja análise inscreve necessariamente a questão da *duração* e da *pluralidade dos tempos históricos* no interior dos problemas que a utilização do conceito de FD levanta. (COURTINE, 2009, p. 104, *grifos do autor*)

Na esteira das formações discursivas (FD) e tomando por base as formulações courtineanas, a memória apresenta seu funcionamento no nível do efeito sobre o enunciado produzido no presente. Esse encontro entre a memória e a atualidade se traduz em acontecimento discursivo, estando em consonância com o “jamais-dito” foucaultiano que refuta a ideia de simples repetição de algo já produzido. Todo enunciado se relaciona com outros enunciados e esse é o cerne da questão, atravessados pela história que lhes atribui esse caráter de singularidade e efeito de presente, do sentido que é provocado pelos acontecimentos a sua volta (história).

A partir dessas transformações discursivas, Pêcheux (1999) salienta que a noção de acontecimento se sustenta no tripé da descontinuidade e

pelo próprio conceito de discurso, sendo algo exterior à materialidade linguística. Além disso, as condições para a emergência de um discurso sugerem que a retomada passa pelo crivo de uma resignificação no momento presente, funciona como um efeito e ganha nova roupagem pelas regularidades a que se submete. Essa memória apresenta semelhança com o conceito de interdiscurso, pelas relações de um discurso com outros: “O interdiscurso de uma FD, como instância de formação/repetição/transformação dos elementos do saber dessa FD, pode ser apreendido como o que regula o deslocamento de suas fronteiras” (COURTINE, 1999, p. 100).

Para além do exposto, faz sentido considerar o próprio estatuto social da memória como uma condição para a produção discursiva, bem como sugere Pêcheux (2011). A memória, sob essa ótica, funciona como peça-chave e se responsabiliza na produção de sentidos, tendo em vista suas várias modalidades enunciativas e materialidades sob as quais a enunciação veicula. Os efeitos de sentido sugerem considerar as denominações foucaultianas sobre arquivo e que uma FD se relaciona com outras FDs, sobressaindo o campo associado como consoante à memória discursiva.

A resistência nas relações de poder: breves apontamentos

Abordar a memória como constituinte do discurso e do sentido é também considerar o sujeito como centro desse processo, em que sua constituição se dá pelas relações discursivas e, portanto, de memórias, além de apontar para a relação entre língua, história e sujeito, própria da teoria do discurso. Na concepção foucaultiana, o sujeito se constitui pelas relações de saber e de poder, sendo, portanto, histórico e da ordem da descontinuidade. Isto posto, o fator histórico assume importância nesse processo, assim como o discurso na ordem do acontecimento e dispersão, o sujeito se vincula a práticas que o constituem, que o transformam a cada momento na história, esta funciona como constitutiva daquele.

A problemática das FDs contribui para o entendimento dessa complexidade sobre o sujeito do ponto de vista de o abordarmos como vinculado a certas formações e não a outras. Os discursos, aqui entendidos

como regimes de verdade sobre determinado objeto, circulam e se transformam com o tempo e são autorizados a veicularem ou interditar, no jogo das relações de poder que intrinsecamente integram as práticas discursivas. Pela ordem do discurso, Foucault (1996) assinala a exclusão como formas de interdição discursiva, de uma suposição de verdadeiro e falso, na esteira do que pode ou não ser dito em um dado momento histórico.

O exercício de acionar o conceito de poder do ponto de vista de Foucault (2007) é considerá-lo como da ordem da microinstância, algo que funciona e não passível de um sujeito ser seu detentor e exercê-lo sobre outro. Trata-se de um exercício que atinge a todos, isto é, ao mesmo tempo em que se exerce o poder, esse mesmo sujeito é objeto desse mesmo poder, que acontece pelas práticas discursivas, em todas as esferas sociais. Entendido como de sujeito para sujeito, esse filósofo não descarta o poder do estado como parte desse processo, mas não determinante, pois a teoria desse estudioso se expande para a ordem da microfísica.

No contexto dos funcionamentos do poder, vale destacar que seu exercício, assim como do ponto de vista do discurso, é descontínuo, sofre movências e localiza-se em pontos distintos da esfera social, que pode estar ou não ligado ao estado. Essa metodologia genealógica sugere uma abordagem do poder partindo da instância ampla para o micro e não o contrário, no âmbito desse exercício que se traduz em micropoderes. Em direção a essas relações, entendidas como constitutivas do sujeito, salienta-se que:

Esta forma de poder aplica-se à vida cotidiana imediata que categoriza o indivíduo, marca-o com sua própria individualidade, liga-o à sua própria identidade, impõe-lhe uma lei de *verdade*, que devemos reconhecer e que os outros têm de reconhecer nele. É uma forma de poder que faz dos indivíduos sujeitos. Há dois significados para a palavra *sujeito*: sujeito a alguém pelo controle e dependência, e preso à sua própria identidade por uma consciência ou autoconhecimento. Ambos sugerem uma forma de poder que subjugam e tornam sujeitos a. (FOUCAULT, 1995, p. 235, *grifos do autor*)

Colocar o poder como centro de uma constituição, que se dá no cotidiano e no plano da história que não é fixa, é rumar em direção às resistências, as quais ocorrem não como puramente consequências desse exercício de poder, mas impregnadas a ele. Onde há poder, as resistências emergem, colocando à tona as formações discursivas como ponto relevante, uma vez que elas variam e produzem, assim como os efeitos do poder, subjetividades distintas. Esses jogos de práticas do poder resultam em microlutas, em que um sujeito se vincula a certas formações discursivas e não a outras, nesse campo complexo de formações identitárias no âmbito dos discursos.

As lutas sociais são mais aparentemente percebidas do ponto de vista de alguns traços na sociedade, tais como reações a formas de dominação nos campos político, cultural, religioso e étnico. No interior dessas reações, trazendo o *corpus* escolhido para análise, os tipos de censura, vinculados às dominações sociais, são pontos consideráveis nesse arcabouço que sublinha a relação íntima entre saber e poder. “Em suma, o principal objetivo destas lutas é atacar, não tanto “tal ou tal” instituição de poder ou grupo ou elite ou classe, mas, antes, uma técnica, uma forma de poder” (FOUCAULT, 1995, p. 235).

Ressalta-se que, por meio dessas lutas, as resistências são móveis, não havendo um lugar fixo para seu acontecimento, de acordo com os jogos de verdade impostos e em toda a esfera social. “Na sociedade, há milhares e milhares de relações de poder e, por conseguinte, relações de forças de pequenos enfrentamentos, microlutas, de algum modo” (FOUCAULT, 2010, p. 231). O exercício do poder não pode ser entendido como ponto negativo no tecido da sociedade, mas pelo contrário, pois se encontra impregnado no discurso e produz saberes, subjetividades, enfim, sujeitos.

Em seus estudos sobre o método arqueogenealógico foucaultiano, Navarro (2008) toca nessa problemática a fim de destacar esse caráter micro do funcionamento do poder, não se constituindo em apenas classes mais amplas, mas em todas as instâncias permeadas pelas práticas dos sujeitos. Embora mais visíveis na esteira de uma amplitude maior de reações, as resistências ocorrem em todos os âmbitos de circulação social, considerando-se que o poder provoca também o desejo, isto é, desejo pelo

poder e pelo saber. No aparato dessas considerações sobre o sujeito, com destaque para sua constituição com enfoque na memória e no exercício do poder, segue a análise discursiva da composição de Zélia Duncan, que pode contribuir para uma elucidação dessa teoria abordada.

RESISTÊNCIA E MEMÓRIA NO DISCURSO DE VIDA EM BRANCO

Zélia Duncan é uma cantora e compositora brasileira, além de ter realizado alguns trabalhos também como atriz, mas é no cenário musical que essa artista se destaca, na denominada Música Popular Brasileira (MPB), tendo iniciado sua carreira na década de 1980. O sucesso mais marcante se dá nos anos 1990, com o álbum *Catedral*, em que a sua faixa homônima foi trilha de novela global e vendeu um número considerável de cópias.

Para a análise, escolheu-se uma composição que viralizou nas redes sociais a partir de 2019, quando ocorre a mudança de governo federal e que, de alguma forma, afeta as artes em geral. Vejamos a letra:

Vida em Branco

Você não precisa de artistas?
Então me devolve os momentos bons.
Os versos roubados de nós.
As cores do seu caminho.
Arranca o rádio do seu carro, destrói a caixa de som.
Joga fora os instrumentos e todos aqueles quadros, deixa as paredes em branco, assim como a sua cabeça.
Seu cérebro cimento, silêncio, cheio de ódio.
Armas para dormir, nenhuma canção de ninar, e suas crianças em guarda, esperando a hora incerta para mandar ou receber rajadas.
Você não precisa de artistas?
Então fecha os olhos, mora no breu.
Esquece o que a arte te deu, finge que não te deu nada. Nenhum som, nenhuma cor, nenhuma flor na sua blusa. Nem Van Gogh, nem Tom Jobim, nem Gonzaga, nem Diadorim. Você vai rimar com números.
Vai dormir com raiva, e acordar sem sonhos, sem nada.

E esse vazio no seu peito não tem refrão para dar jeito, não tem balé para bailar.

Você não precisa de artistas?

Então nos perca de vista. Nos deixe de fora desse seu mundo perverso, sem graça, sem alma. Bom dia para quem tem alma!

(Zélia Duncan)

O enunciado sugere uma luta que coloca face a face o sujeito ligado à música e o sujeito político, cuja materialidade discursiva denuncia esse caráter de embate direto na voz do sujeito enunciator: “Você”, “Arranca”, “Joga fora” “Esquece”, dentre outros termos na superfície do discurso que configuram essa performance de microluta. Ressalta-se que, embora seja um sujeito que se porta a outro, é preciso destacar que se trata de um sujeito social, em que a voz, povoada por um ideal político que não o do poder em vigência, se dirige ao político que também traz consigo toda uma sociedade de eleitores que são representados pelo governo. Dessa forma, duas formações discursivas são colocadas em contraste no bojo das práticas discursivo-artísticas brasileiras.

A resistência é assinalada por uma posição de sujeito-artista que se rebela diante da falta de apoio pelo governo, de forma a sugerir atitudes que configuram o próprio discurso de ódio do presidente: “Arranca o rádio do seu carro, destrói a caixa de som.”; “Joga fora os instrumentos e todos aqueles quadros, deixa as paredes em branco, assim como a sua cabeça.”; “Esquece o que a arte te deu, finge que não te deu nada.”; “Nenhum som, nenhuma cor, nenhuma flor na sua blusa.” Trata-se de modos de subjetivação pautados por formações discursivas que não se convergem para o mesmo ponto, constituídos pela diferença.

O discurso é ancorado por um regime de verdade com base na democracia, em que a liberdade de expressão artística é tida como direito e alternativa de prática para se fazer sujeito. Para Foucault (1996), os regimes de verdade existem pelo viés de contingências históricas e que, pela ótica de dominações, algumas verdades são sobrepostas a outras, além de não serem fixas, sempre em processo de transformação, de deslocamento, vinculadas a instituições por elas impostas. Marcadas nem que seja minimamente por

certa violência, essas imposições resultam-se em resistências, sublinhadas pelas relações de poder:

Quero dizer que as relações de poder suscitam necessariamente, apelam a cada instante, abrem a possibilidade a uma resistência, e é porque há possibilidade de resistência e resistência real que o poder daquele que domina tenta se manter com tanto mais força, tanto mais astúcia quanto maior for a resistência. (FOUCAULT, 2010, p. 232)

No contexto da revolta marcada por um discurso que contrapõe duas posições em torno das artes, em especial a musical, aspectos sobre o papel da arte na prática discursiva da sociedade são destacados: “momentos bons”, “cores do caminho”, “som” e “alma” são elementos advindos desse feixe cultural, pelos regimes de verdade em meio à circulação artística, esta materializa saberes responsáveis por subjetivações em uma sociedade que busca uma suposta felicidade e liberdade de expressão. O sujeito enunciador convoca não apenas o político em exercício a repensar seu conceito de arte, mas também a população, para uma legitimação de seu discurso que coloca as manifestações artísticas como ferramenta para a prática da liberdade.

Uma suposta resistência do sujeito governante frente à prática da arte em geral (“Os versos roubados de nós”; “Seu cérebro cimento, silêncio, cheio de ódio.”; “E esse vazio no seu peito não tem refrão para dar jeito, não tem balé para bailar.”) sugere sua inscrição em uma formação discursiva que não privilegia a prática discursiva vinculada à arte como um de seus projetos. A relação de poder instaurada se dá no seio desse regime de verdade (de que a música não agrega à sociedade ou não merece atenção por parte do governo) imposto sobre o sujeito enunciador, cuja luta é emergente por meio das condições históricas de possibilidade da contemporaneidade. “As regras de formação são condições de existência (mas também de coexistência, de manutenção, de modificação e de desaparecimento) em uma dada repartição discursiva” (FOUCAULT, 2008, p. 43).

No contexto da posição de sujeito para o qual o discurso é dirigido, as condições de possibilidade vão de encontro ao sistema político que se espera na atualidade, uma vez que a democracia integra as convenções

contemporâneas como condição para as práticas discursivas. Sob essa ótica, o discurso materializa uma posição contrária à liberdade de expressão artística por parte do governo, não condizente com o esperado na história do presente, sobretudo em se tratando de uma FD política de cunho mais progressista.

Discursos vinculados à ditadura militar apontam para um possível retorno doutrinário desse passado, encerrado a partir de 1985 no Brasil: “Armas para dormir”; “Os versos roubados de nós”. Ressalta-se que no período da ditadura, a censura reinava em todos os âmbitos da esfera social, em que os sujeitos não possuíam liberdade de expressão, especialmente os jovens que almejavam por novas formas de práticas culturais e se posicionavam contra o sistema. Além disso, os jovens artistas não podiam se expressar de forma direta em suas composições, principalmente em se tratando de conotações políticas e sociais com críticas ao sistema vigente.

Esses versos destacados acima provocam efeitos de memória, pelo encontro entre o passado político de repressão com a atualidade dos enunciados sobre a censura da arte pelo governo. O acontecimento discursivo é efetivado nesse contexto histórico pelo caráter de singularidade que os sentidos possibilitam. A reconfiguração da ditadura no presente configura essa relação entre enunciados, em que o campo associado instaura esse efeito pela enunciação. Esse raciocínio permite “[...] abordar as condições (mecanismos, processos...) nas quais um acontecimento histórico (um elemento histórico descontínuo e exterior) é suscetível de vir a se inscrever na continuidade interna, no espaço potencial de coerência próprio a uma memória” (PÊCHEUX, 1999, p. 49-50).

Ainda sobre o verso “Os versos roubados de nós”, a demarcação de um regime de verdade que se confronta com um outro atual aponta para o período de redemocratização política após a ditadura, em que as práticas musicais, literárias, dentre outras, deixam de ser alvos de censura e que a partir do governo atual esse sistema retorna. Nessa direção, o sujeito enunciativo se vê em um processo forçado de dessubjetivação, demarcado por uma imposição que o obriga a aderir ao regime de outrora.

Esse *link* enunciativo se portando para um período de retorno da democracia após a ditadura é, de certa forma, atravessado pela evolução da

indústria fonográfica que ocorre no país após o ano 1985. O denominado *rock* brasileiro dos anos 1980, com o fim da ditadura militar, passa a se desenvolver em larga escala, com a formação de várias bandas e as expressões das letras musicais puderam ser compostas de maneira mais diretas. De lá até o presente momento essa liberdade de expressão se manteve e que o sujeito enunciador aponta como perdida. Trata-se de condições históricas de possibilidade de emergência do discurso, e as práticas que podem ser aderidas em um determinado momento histórico não podem em outro, configurando as subjetividades como descontínuas. Além disso, artistas consagrados de variados segmentos (música, pintura, literatura) brasileiros e estrangeiros, são sinalizados como interditados nessa nova ordem estabelecida: “Nem Van Gogh, nem Tom Jobim, nem Gonzaga, nem Diadorim”.

A composição de Duncan está em consonância com os discursos de ódio que dominaram as redes sociais nas eleições de 2018 e que ainda existem, encontrando seu sustento na bipolaridade em que se encontra o país desde então de forma mais significativa. “Arranca o rádio do seu carro, destrói a caixa de som.”; “Vai dormir com raiva, e acordar sem sonhos, sem nada.”; “E esse vazio no seu peito não tem refrão para dar jeito, não tem balé para bailar.” são discursos elencados pelo sujeito enunciador na condição de não condizerem com a FD artística, vinculados aos inscritos na denominada “direita política” e que os enunciados sugerem que o governo e essa sociedade para os quais o sujeito se dirige apresentam uma posição reacionária aos esquerdistas. Nessa concepção:

Geralmente, pode-se dizer que existem três tipos de lutas: contra as formas de dominação (étnica, social e religiosa); contra as formas de exploração que separam os indivíduos daquilo que eles produzem; ou contra aquilo que liga o indivíduo a si mesmo e o submete, deste modo, aos outros (lutas contra a sujeição, contra as formas de subjetivação e submissão). (FOUCAULT, 1995, p. 235)

Essa bipolarização que divide o Brasil, em momentos que se intensificam pelos movimentos dos prós e contras ao *impeachment* da presidente Dilma Rousseff, em 2016, coloca o sistema em uma desordem. O

presente discurso dá pistas de uma nova ordem estabelecida, de acordo com os padrões conservadores, cujo efeito de memória vinculado a práticas passadas povoa sua manifestação, que apela para uma nova ordem.

Como condição de vincular-se ao sentido, a interdiscursividade se faz presente como peça relevante dessa memória no enunciado. O discurso é composto por vários outros em seu interior, tais como político, musical, de pintura de quadros, de balé, enfim, enunciados outros que servem de pano de fundo para esse discurso mais amplo que se apoia na resistência do sujeito enunciator que possivelmente se filia a uma FD progressista e que suas subjetividades se fazem arraigadas nas referências musicais e políticas anteriores ao momento presente.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As práticas artísticas sempre fizeram parte da história cultural do Brasil, como traço identitário desse povo, além de ser um meio para a busca de liberdade e da democracia. Com exceção do período da ditadura militar, o país sempre foi fértil nessas produções, constituindo-se também em um recurso para protestos, resistências, como ocorre no *rock* da década de 1980, bem como em outras artes mencionadas no discurso. No crivo das concepções foucaultianas sobre a constituição do sujeito do discurso, essas manifestações ligadas ao saber, vinculadas à história, se inscrevem em regimes de verdade.

A composição *Vida em Branco*, de Zélia Duncan, materializa um discurso pautado pela resistência no que tange à atual política de não apoio à arte em geral. “Não precisar de artistas” é assumir uma posição contrária do que a arte pode proporcionar na constituição de sujeitos e aderir a imposições sociais em que os regimes de verdade do governo se sobrepõem sobre os demais. O sujeito enunciator se inscreve em uma formação discursiva que não está em consonância com a do sujeito governante, não entra no seu jogo discursivo, emergindo uma luta entre artista e governo. Por outro lado, a posição de rejeição às práticas artísticas (pelo governo) não

deixa de ser uma forma de se proteger, uma vez que elas funcionam também como instrumentos de reivindicação e denúncias, de exercício do poder.

Por essa via de resistência, em que os regimes de verdade vinculam-se à história do presente, discursos outros são trazidos para a produção do atual, provocando efeitos de memória que respaldam o que é dito na atualidade. O momento histórico e seus discursos de ódio, a bipolaridade entre direita e esquerda política, bem como a rejeição à arte por parte do presidente, se traduzem em condições históricas de possibilidade para o sujeito enunciador se manifestar. Nesse contexto, pelas menções de discursos do passado e seus encontros com o presente, o acontecimento ocorre, tendo em vista o que é dizível no momento, bem como é ilustrado na resistência do sujeito.

REFERÊNCIAS

- ACHARD, P. Memória e Produção discursiva de sentido. In: et al. *Papel da Memória*. Campinas: Pontes, 1999, p. 11-21.
- COURTINE, J-J. *Análise do discurso político: o discurso comunista endereçado aos cristãos*. São Carlos: EDUFSCar, 2009.
- FOUCAULT, M. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- FOUCAULT, M. *A ordem do discurso*. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996.
- FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. 25. ed. Trad. R. Machado. São Paulo: Graal Edições, 2007.
- FOUCAULT, M. O Sujeito e o Poder. In: RABINOV, Paul; DREYFUS, Hubert. *Michel Foucault: Uma Trajetória Filosófica – para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Trad. Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 229-249.
- FOUCAULT, M. Poder e saber. In: MOTTA, Manoel Barros da (org.). *Estratégia Poder-Saber*. (Ditos & Escritos IV). Trad. Vera Lúcia Avellar Ribeiro Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2010, p. 223-240.
- NAVARRO, P. Discurso, história e memória: contribuições de Michel Foucault ao estudo da mídia. In: TASSO, Ismara (Org.). *Estudos do texto e do discurso*:

interfaces entre lingua(gens), identidade e memória. São Carlos: Claraluz, 2008, p. 59-74.

PECHÊUX, M. Leitura e memória: projeto de pesquisa. In: *Análise de Discurso*: Michel Pêcheux. Textos selecionados: Eni Puccinelli Orlandi. 2. ed. Campinas, SP: Pontes Editores, 2011. p. 141-150.

PECHÊUX, M. Papel da Memória. In: ACHARD, Pierre et al. *Papel da Memória*. Campinas: Pontes, 1999, p.49-57.

DISCURSO DE VIOLÊNCIA NA MÚSICA SERTANEJA: UMA ANÁLISE SOBRE AS LETRAS E SUA FILIAÇÃO AO MERCADO FONOGRÁFICO

Aldenir Chagas Alves

INTRODUÇÃO - A VIOLÊNCIA COMO ENUNCIABILIDADE

A música sertaneja é a produção cultural que mais manifesta a brasilidade do país. Romildo Sant'Anna em seu livro *A moda é viola* afirma que gênero “remoça metáforas e instâncias temáticas profundamente sedimentadas na cultura” (SANT'ANNA, 2009, p. 66), característica que dá lugar de uma visão coletivizada para o individual.

As canções deste gênero passaram ao longo das décadas por várias transformações decorrentes da própria história do povo brasileiro, e principalmente, devido às exigências que o setor fonográfico impõe sobre seus produtos e seus agentes produtores. Das caravanas com os caipiras, agenciadas por Cornélio Pires nos anos 20 e 30, passando pelos sucessos das gravações a partir dos anos de 1940, as letras contaram e contam as narrativas populares do homem rural, suas paixões, medos, sua solidão longe da terra querida e com forte apelo emocional, elevando sua característica mítica e representativa dos sujeitos que enunciam e se constroem com as enunciabilidades.

Para tocar na violência como uma prática própria dos discursos do cotidiano de qualquer sociedade, é necessário que se faça uma abordagem sobre sua natureza através da história, das formas de segregação, na moral vigente, e principalmente, como é sua forma de operação nos códigos da linguagem, sua fixação através de processos de disciplinas. Neste contexto, as obras de Michel Foucault conseguem tratar dessas questões com um olhar sobre as formas de conduzir os outros, de conduzir a si, que por muitas vezes produzem e sustentam práticas de violência.

Pensar em violência é também considerar a funcionalidade da transgressão, para Foucault (2009), esta possui gesto relacionado ao limite com uma trajetória de abalar a solidez dos fundamentos. A transgressão afirma o ser ilimitado quando ele se lança para além do limitado, quando ele rompe a linha tênue do que está solidificado no horizonte das regras internas da existência em sociedade. Quando o transgressor abala essa solidez das convenções nas letras da música sertaneja, há um discurso que o coloca em um sistema de exclusão, de repulsa ou de culpa. A mulher como musa inspiradora, do eu-lírico da canção, é também a culpada pelo sofrimento do eu-enunciador, que se posiciona como o homem apaixonado, que ama e por algum motivo não é correspondido. Dessa forma, o comportamento da mulher transgride uma norma social das relações passionais.

Quando há a transgressão, a violência desempenha sua funcionalidade, que é aplicar o castigo como punição ao corpo transgressor. Foucault (*apud* CASTRO 2009) considera a punição como uma função social complexa, pois possui tática política, sendo que as relações de poder operam sobre o corpo supliciado, obrigando-o a certas cerimônias e toda estratégia de sujeição. Por isso, as letras que selecionamos para apontar a ocorrência dos enunciados que empreendem o discurso de violência, narram de diferentes modos as estratégias em que os sujeitos do discurso se submetem à operação do poder em relação às transgressões.

LETRAS DA MÚSICA SERTANEJA: A FABRICAÇÃO DO SUCESSO

Com a chegada dos LPs no Brasil no final da década de 1930, o amadorismo dos produtores de discos não foi empecilho para alavancar a crescente indústria fonográfica, que nas décadas seguintes viu despontar cantores e compositores da MPB e dos caipiras que se tornavam sucessos nas rádios, agora como cantores de música sertaneja, termo que rivalizava com “música caipira”, como afirma Antunes (2012).

As letras cantadas em gravações destinadas ao grande público massificado retiraram-se, primeiramente, as formas narrativas do

cancioneiro tradicional e itinerante, como afirmou Sant’Anna (2009) para uma constituição mais objetiva, que exigiu dos intérpretes uma competência específica em dizer o que o público fosse levado a compreender de maneira rasa, espontânea e objetiva.

Sant’Anna (2009), pesquisador da música caipira, gênero que foi escandido em música sertaneja, afirma que estas canções cumprem o papel do divertimento singelo e desinteressado, cuja comunicação é apoucada, primária e muitas vezes ingênuas, sem “as coisas difíceis da ciência sofisticada dos signos e aplicação crítica” (SANT’ANNA, 2019, p. 451). Entretanto o próprio Sant’Anna lembra que as modas caipiras, como qualquer expressão popular, recebem a intervenção “narcotizante da indústria cultural e a mercantilização do entretenimento” (idem, p. 413). Com isso, este artigo se articula em pensar como foi esta intervenção de teor comercial na música e como as letras demonstram essas transformações. Por consequência, apresentaremos que foi nas letras das canções, o lugar onde melhor se encontra um produto cultural oferecido às massas, material que devidamente preparado obedecendo às técnicas de distribuição e consumo e da mesma forma, possibilitou os enunciados-discursos sobre a violência, principalmente nas questões temáticas que envolvem a relação passional nas narrativas cantadas.

A cultura, como aponta Adorno (2009), em tempos de industrialização, tem como característica apropriar-se das questões identitárias e ser conduzida pela hierarquia social. Em *Indústria cultural e sociedade*, o autor ao referir-se à receptividade de uma produção cultural com a seguinte proposição:

Em vez de se expor a essa falência, na qual o estilo da grande obra de arte sempre se negou, a obra medíocre sempre se manteve à semelhança de outras pelo alibi da identidade. A indústria cultural finalmente absolutiza a imitação. Reduzida a puro estilo, trai o seu segredo: a obediência à hierarquia social. (ADORNO, 2009, p. 14)

Com essas condições é que os dizeres nas letras das músicas vão obedecendo aos requisitos de uma fabricação das duplas que são empurradas para as exigências mercadológicas, indo para o estúdio e

gravando novidades, importando ritmos além das fronteiras. Para Adorno (2009), a indústria cultural fez a reforma agrária do capitalismo, aniquilando de vez as individualidades, constituindo massas populares submissas ao mito do sucesso.

Assim, as letras são gravadas com narrativas curtas, românticas, trágicas, ressaltando os valores da moral, legitimando determinadas condutas de gênero, reforçando preceitos religiosos, excluindo as condutas libertárias e interditando os comportamentos de resistência. Estas narrativas, cantadas nas vozes de artistas que ganharam fama e dinheiro, fez prosperar as gravadoras, não ignoraram a cultura, mas a partir dela, com o alibi de promovê-la, expandiu-se em termos mercadológicos fazendo operar as formas de visibilidade com os discursos, suas estratégias de distribuição e constituição de sujeitos.

A VERDADE E A FORMA-SUJEITO ENCONTRADAS NAS LETRAS

A entrada do sujeito como objeto de estudo na Análise do Discurso, campo da linguística e filosofia, de origem francesa, a partir dos anos de 1960, foi possível a mobilização de vários campos teóricos das ciências humanas como subsidiários ao pensamento que dá estatuto e condições de análise sobre os discursos. Os trabalhos de Foucault contribuíram para formalizar o sujeito, situá-lo como foi produzido num dado momento histórico. Para isso ele fez um longo levantamento dos modos da produção da subjetividade, apontando o “cuidado de si” como problemática do sujeito passando pelo mundo helenístico até a modernidade. Por isso, ao escrever a *História da loucura, Vigiar e punir e As palavras e as coisas*, Foucault trouxe o sujeito para o debate, além disso, elaborou uma arqueogenealogia do sujeitos constituídos historicamente, como o louco, o criminoso que se caracterizam em posições-sujeito.

Olhar para essas letras e suas enunciabilidades pode nos remeter a questão do sujeito e da verdade, noções que foram problematizadas por Foucault (2010) nas aulas de 1982, intituladas de *Hermenêutica do sujeito*. Para Foucault (idem) os sujeitos na modernidade são capazes de verdade,

mas esta verdade como ela é, não é capaz de salvar o sujeito. Desta forma, trazemos alguns exemplos de letras que permitem relacionar a instrumentalização da linguagem como experiência próprio do sujeito constitutivo e constituinte através dos versos simplistas, sem as conveniências estéticas dos movimentos do elitismo cultural.

Para pensar quem é esse sujeito nas letras da música sertaneja objetificado pela indústria do entretenimento, podemos *a priori* referenciar o que Foucault (2010) postula dizendo que o sujeito da ação reta se situa em um mundo que é correlato de si e praticado como prova. Desta forma, com exemplos das capas dos discos, principalmente nos anos 70, algumas delas, referendando ambientes rurais ou urbanos, trazendo as temáticas dos cenários dos filmes de banguê-banguê norte-americanos prometeu-se na música uma continuação do sucesso nas telas.

As letras reduzem os grandes problemas humanos em versos breves, em sentenças, desprovidas de construções autorais, apenas reproduzidas a partir dos ditados populares, dos clichês que dão conta do dizer que é necessário à existência.

“Mundo velho está perdido
Já não endireita mais
Os filhos de hoje em dia
Já não obedecem aos pais”
(*A vaca foi para o brejo* - Tião Carreiro e Pardinho - 1979)¹

A reprodução mecânica dos discursos vigentes em estúdio não poderia desagradar nenhum segmento social, podemos pensar a partir dessas condições, sobre que sujeitos são produzidos com essas letras? Ao buscar em Foucault essas possibilidades, temos através dos códigos das enunciabilidades, os ingredientes simbólicos subjacentes das relações passionais, cuja natureza idílica da linguagem musical é uma extensão da

¹ TIÃO CARREIRO E PARDINHO - LP 2.10.407.244 - *Golpe de mestre* - São Paulo: Chantecler, 1979. Faixa 08.

conduta humana do mundo concreto. Essas condições se convergem em capacidade de verdade, que também requer a conversão, uma prática de si, mas não aquela que faz autocrítica, descrita por Foucault (2010) acerca da antiguidade. Esta conversão, não é em forma de ascese, mas de obediência a um sistema que lhe enche de uma falsa autonomia. A promessa de entregar cultura e lazer através da música dá publicidade ao próprio mercado fonográfico. Sob estas conjunturas, nesses discursos em operação nas letras, instauram-se sujeitos incapazes de ascese, condições que se caracterizam ao que preconizou Foucault (2010). Todavia observamos que esta incapacidade se alinha ao sujeito moderno, que de acordo como o próprio Foucault (idem), é o sujeito capaz de verdade, independente se diz a verdade ou não sobre si. Nesta perspectiva, podemos dizer, então, que esse sujeito formalizado nas letras imprime a latência de valores sedimentados no seio social, funcionando como um espelho referencial do homem real moderno.

Adorno (2009), ao pensar sobre as letras produzidas por meio da produção cultural, entende que através da linguagem há uma pretensão de fixar ou enrijecer ideais. Posição que encontramos relação com a Análise do Discurso, pois as letras fixam fórmulas que dão padronização ao discurso, organizando-o em agrupamentos com seus objetos, que são os temas diversos cantados e reverberados pelos consumidores.

UM LUGAR PARA A PAIXÃO E A VIOLÊNCIA

O tema do amor romântico presente em toda civilização ocidental chegou também na cultura caipira, muitas vezes os cantores iniciavam suas canções com partes faladas e depois entoavam versos com temáticas melódicas, tristes e muitas vezes trágicas. No período entre as décadas de 50 até o final dos anos 90, a música sertaneja teve centenas de intérpretes de sucessos com esse perfil, entre eles, Chitãozinho e Xororó, Trio Parada Dura, Milionário e José Rico, João Paulo e Daniel e muitos outros. Com o sertanejo universitário, conceito que se formaliza partir dos anos 2000, é explorado o sentimentalismo da paixão trazido das canções em períodos

anteriores, que segundo Sant’Anna, ocorreu devido a literatura popular ser própria do campo.

A vida no campo cria um modo de civilização em que o que prevalece são os afetos do peito, centralizados no coração. O sentimentalismo é um dos componentes radicais da literatura popular; a atmosfera dolente é emblema essencial da cultura brasileira, ela mesma radicada no campo. (SANT’ANNA, 2000, p. 172)

O próprio autor também endossa o desenlace trágico como conceito que vai se desembocar nas toadas de moda de viola. A paixão na música sertaneja, de acordo com Sant’Anna (2009), extração do vocábulo *pathos*, é o ser em si em sua morte existencial e solitária da vida, comportamento bem recorrente nas letras da moda de viola. O sujeito se autodestrói diante de seu sofrimento, mas atribui a culpa à parceira ou ao parceiro. Em canções com as mulheres como cantoras, fenômeno de sucesso no país após 2016, que ficou conhecido como o subgênero ‘feminejo’, não raro, a temática do sofrimento, popularizada em sofrência - termo que se tornou usual para designar a angústia dos indivíduos apaixonados – está sempre presente nas canções.

Para o olhar mercadológico, esse sentimento é vendável, pois como defende Adorno (2009), o espírito humano se ajusta àquilo que é comercializado, às categorias sociais, como ele diz, são objetivadas em mercadoria, retirando, por exemplo, a capacidade de diferença que desagrada, segundo ele, a “mera nuance no interior da homogeneidade da oferta” (ADORNO, 2009, p. 47). Assim, cantar a tristeza, a paixão, a sofrência e muitas vezes o ódio e a violência, são estratégias discursivas que são escolhidas ou seguidas como fórmulas vendáveis de material fonográfico, subvertendo e ressignificando os sujeitos que são capturados no discurso, que não estão livres dos já-ditos, dos versos clichês, de um conjunto arquitetado de linguagem que se formulou para ser dirigida ao grande público.

Selecionamos alguns trechos de letras para articular algumas considerações a respeito, uma das mais conhecidas ainda nos anos de 1940,

foi *Cabocla Tereza*, que traz a narrativa trágica do enciumado, pois o sujeito enunciativo descreve o abandono que sofreu da mulher, que esta se relacionou com outro homem, situação que motivou e justificou o assassinato como fator de vingança.

O meu sonho nesse oiá
Paguei caro meu amor
Pra mór de outro caboclo
Meu rancho ela abandonou.
Agora já me vinguei
É esse o fim de um amor
Esta cabocla eu matei
É a minha história, dotor.
(Cabocla Tereza² – Tonico e Tinoco – 1944)

A legitimação do crime narrado na letra é uma das pilastras emotivas das populações que constituíram a história do Brasil, os crimes passionais na vida real tão presentes em noticiários sempre reconduzem a ação do assassino com motivações que lhes dão absolvição social e muitas vezes jurídica. Com o verso “Agora me vinguei/Esse é o fim de um amor”, o sujeito considera que o amor precisa ser liquidado, pois não há mais reciprocidade, para tal é necessário ceifar a vida da mulher, corpo onde está seu amor. O corpo sem vida não pode haver mais amor, está instalada uma lógica muito produzida em qualquer sociedade onde gênero masculino possui o *status* de governo da vida e da morte em relação à mulher.

Para Foucault (2011), o corpo é objeto de investimentos imperiosos e urgentes que impõe proibições e obrigações, cujas técnicas se inovam para mantê-lo ao mesmo nível e mecânica. No caso da letra em questão, a mecânica aqui é a submissão ao homem, uma vez que a mulher não pode deixá-lo, e muito menos ter outro parceiro. É a sujeição constante e

² TONICO E TINOCO. *35 anos*. LP 1.03.501.001/002. São Paulo; LP 2 - Continental, 1977, Faixa 10 [gravada primeiramente em 1944].

apropriação do corpo, já que ele é o objeto onde está o sentimento de posse, de ciúmes e de governança.

A seguir temos dois exemplos de ameaça à mulher em duas épocas diferentes na música sertaneja:

Exemplo 01

Ele disse assim pra ela, com classe e delicadeza
Esses cabelos compridos são minha maior riqueza
Se um dia você cortar, nós separa na certeza
Além de te abandonar, vai haver muita surpresa.
(*Boiadeiro de palavra* - Tião Carreiro e Pardinho – 1973³)

*

Exemplo 02

Tem uma câmera no canto do seu quarto
gravador de som dentro do carro
E não me leve a mal
Se eu destravar seu celular com sua digital
Alguém mais cuidadoso e apaixonado do que eu
Ciumento, eu?
É o que é que eu vou fazer
Se eu não cuidar, quem vai cuidar do que é meu?
(*Ciumento eu* – Henrique & Diego – 2017⁴)

Há nas letras uma regularidade sobre a temática do amor romântico, conceito das ciências sociais, que segundo Neves (2007), são os discursos sobre a intimidade do amor romantizado com fortes implicações nas relações entre os sexos, pois ao estarem constituídos de relações de poder e legitimador de ações que objetivam a permanência do modelo patriarcal de sociedade. E é neste tema que ocorre o emprego da tecnologia da violência. As curtas narrativas, por padronização da indústria fonográfica, apresentam

³ TIÃO CARREIRO E PARDINHO. *LP 2.11.201.010*, São Paulo: Chantecler, 1973. Faixa 04.

⁴ HENRIQUE & DIEGO, 2017 – CD *De braços abertos* – Disponível em <<https://www.henriqueediego.com.br/discografia/de-bracos-abertos/>> Acessado em 10 de fevereiro de 2020.

exemplos de práticas da vida individual perpassada pela moral coletiva vigente.

O *exemplo 01* é uma canção bem popular do início da década de 1970, “Boiadeiro de palavra” descreve a ameaça do sujeito enunciadador para que sua mulher não corte o cabelo, entretanto ela resiste a essa ordem e corta-o. A canção prossegue e o marido humilha-a em praça pública após mandar raspar a cabeça de sua esposa. O trecho que selecionamos aqui se refere apenas a essa ordem que se caracteriza em uma ameaça. Os adjetivos “classe e delicadeza” atribuídos a sua forma de se dirigir à esposa, demonstra o funcionamento da linguagem para dar à voz enunciadora uma condição civilizatória, pois falar de maneira delicada e ter classe para dizer, são requisitos para que ironicamente pretende-se ser considerado civilizado. Mas estes dois adjetivos são logo preenchidos pela ameaça, pois é esta tática que se inscreve. Deixar claro que a mulher será abandonada e terá uma “surpresa”, o que implica a consumação de um ato violento como punição da desobediência da mulher como propriedade, pois até o corte do cabelo é uma decisão do macho.

O apaixonado no *exemplo 2*, não assassina a esposa como fez na letra *Cabocla Tereza* da década de 1940, mas utiliza das técnicas de vigilância como pretensa forma de amor. Ao querer destravar o celular com a digital da parceira, além de expressar uma ação violenta, inclusive criminosa, é posposto com a argumentação de um gesto que se insinua próprio do indivíduo que ama. Essa proposição não está isolada numa letra, numa canção de música sertaneja. Ela é parte de um feixe de relações que o discurso efetua, com poder de classificar e ser o próprio discurso enquanto prática. A ideia de que quem ama cuida do outro é subvertida numa ideia de cuidado como estratégica de controle. O uso do pronome “meu” no verso interrogativo “quem vai cuidar do que é *meu*?” estabelece claramente a relação de sentimento de posse em relação à mulher.

Nos dois exemplos o uso da conjunção subordinativa *se* (*se um dia você cortar* [o cabelo] – exemplo 01/ e *Se eu destravar seu celular com sua digital* – exemplo 02) estabelece a condição imposta pela voz enunciadora machista que reproduz sua verdade que é coletiva e não foi restringida para ser produzida pela indústria fonográfica. Nas duas letras é a condição

masculina que conduz a mulher e faz operar a prática de violência como efeito da normalização constituída historicamente pela hegemonia do gênero masculino. Sobre esta questão, Araújo (2008) pensa:

A violência de gênero produz-se e reproduz-se nas relações de poder onde se entrelaçam as categorias de gênero, classe e raça/etnia. Expressa uma forma particular de violência global mediatizada pela ordem patriarcal, que delega aos homens o direito de dominar e controlar suas mulheres, podendo para isso usar a violência. (ARAÚJO, 2008, p. 01)

Dentro desses domínios discursivos dos enunciados, as representações de gênero dão legitimação à desigualdade e dominação masculina, cujas letras funcionam como uma midiatilização que permite ao discurso uma utilização diversa. Foucault (2012), sobre as condições de materialidades do discurso, afirma que o enunciado é um acontecimento que pode ser “celebrado de longe” porque é um ato de memória, que permite utilizações diversas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A música sertaneja como cultura brasileira apresenta uma repetição mecânica dos produtos culturais numa relação de domínio pela indústria cultural, como propõe Adorno (2009) em sua análise crítica em relação à cultura no ocidente após o século XX. Alinhada a essa perspectiva trouxemos as contribuições de Foucault que pensa sobre as questões de produção do discurso de violência e dos sujeitos que são constituídos através das letras da música sertaneja.

Para Foucault, *apud* Castro (2009), o problema do sujeito é um problema da história do próprio sujeito, denominado nos modos de subjetivação, que se desloca para as práticas de si mesmo. Essas enunciações, repetíveis, reevocadas nas letras em diferentes momentos, recorrentes mesmo diante das transformações do gênero musical, caracterizam como uma estratégia regida de diferentes práticas para determinar ou marcar as posições sujeitos por meio das formas da reprodução da violência numa

ordem discursiva. A voz que enuncia, os sujeitos enunciados, os intérpretes das canções e as letras selecionadas para gravação, constituem uma simetria entre o que é permitido, vendável e o que, enquanto discurso de violência, é consensualmente aceito e propagado.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. *Indústria cultural e sociedade*. Trad. Juba Elizabeth Levy. [et al.] – São Paulo: Paz e Terra, 2009.

ANTUNES, Edvan. *De caipira a universitário: a história de sucesso da música sertanejo*.

São Paulo: Matrix, 2012.

ARAÚJO (2008) ARAUJO, Maria de Fátima. Gênero e violência contra a mulher: o perigoso jogo de poder e dominação. *Psicol. Am. Lat., México*, n.14, out. 2008. Disponível em <
http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-350X2008000300012&lng=pt&nrm=iso > acesso em 17 fev. 2020.

CASTRO, Egdardo. *Vocabulário de Foucault – um percurso pelos seus temas, conceitos e autores*. Trad. Ingrid Müller Xavier – Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2009.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Trad. Luiz Felipe Baerta Neve – 8ª ed. – Rio de Janeiro: Forense Universitária 2012.

FOUCAULT, Michel. *Hermenêutica do sujeito: curso no College de France (1981-1982)*/ Trad. Marcio Alves da Fonseca, Salma Tannuns Muchail – 3ª ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Trad. Raquel Ramallete. 39ª ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

FOUCAULT, Michel. *Ditos e escritos III – Estética literatura e pintura, música e cinema (Org. Manoel Barros da Motta)*. Trad. Inês Autran Dourado Barbosa – 2ª ed. – Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2009.

NEVES, Ana Sofia Antunes das. As mulheres e os discursos renderizados sobre o amor: a caminho do “amor confluyente ou o retorno ao mito do “amor romântico”? *Estudos Feministas*, Florianópolis, 15(3), setembro-dezembro/2007, p. 209-226p. 609-628.

SANT'ANNA, Romildo. *A moda é viola: ensaio do cantar caipira*. 2 ed. São Paulo: Arte e ciência, 2009.

REFERÊNCIA FONOGRAFICA

HENRIQUE & DIEGO, 2017 – CD De braços abertos – Disponível em <<https://www.henriqueediego.com.br/discografia/de-bracos-abertos/>> Acessado em 10 de fevereiro de 2020.

TIÃO CARREIRO E PARDINHO. LP 2.11.201.010, São Paulo: Chantecler, 1973. Faixa 04.

TONICO E TINOCO. 35 anos. LP 1.03.501.001/002. São Paulo; LP 2 - Continental, 1977, Faixa 10.

“UM ESTILO DE VIDA”: DISCURSOS EM TORNO DO PADRÃO CORPORAL FEMININO EM AMBIENTES DIGITAIS BRASILEIROS

Melina Folquenim Vieira

Kátia Alessandra dos Santos

O corpo feminino por muito tempo foi visto como um corpo inferior, subordinado, controlado por normas e valores morais e, dessa forma, a história do corpo da mulher é sinônimo de uma história de dominação. Parte-se de uma noção de corpo como construção simbólica, produzido a partir de diferentes discursos: médico, religioso, da arte, da moda, dos elementos culturais de um modo geral e do próprio homem (WITZEL, 2014).

Nos séculos XIX, XX e XXI, a beleza deixou de ser apenas uma espécie de dom divino passou a ser concebida e ensinada como uma conquista pessoal e obrigação feminina, legitimada por instituições como a família, a escola e as mídias. Estas últimas propagavam a ideia de que a beleza poderia ser comprada, educaram e educam as mulheres para uma visão consumista da beleza, “pedagogia” que ensina às mulheres que devem ser bonitas (CAMPOS, 2015).

Assim, as normas em relação ao corpo feminino dominaram, desde o final do século XIX, a cultura de massa, tornando-se o cuidado com o corpo uma prática cultural. A indústria cultural- primeiramente jornais, depois revistas, televisão, cinema, etc.- disseminou crença de que todas as mulheres poderiam atingir um ideal de beleza, desde que possuíssem tempo, dinheiro e disciplina (CAMPOS, 2015).

Sequencialmente aos jornais, foram as revistas de moda que passaram a cumprir esse papel (NASCIMENTO ET AL., 2012). Como afirma Sant’Anna (2012), entre 1930 e 1950, as revistas femininas já aconselhavam as mulheres a “manterem a linha”. O conceito de “boa forma” ainda não era mencionado e os exercícios geralmente tinham como objetivo

tornar a cintura mais fina e corrigir a postura. Insistia-se que o corpo devia ser educado para a vida social.

Depois da década de 1960, a cosmética ganhou cientificidade. “Era a época da minissaia, da pílula anticoncepcional e de uma nova valorização da magreza” (SANT’ANNA, 2012, p. 117). Nesse período, as balanças chegaram ao Brasil e começaram a ser introduzidas nas drogarias, o que fez com que o conhecimento sobre o próprio peso se tornasse algo cotidiano. Na década de 1980, as academias de ginástica entraram na moda e propagou-se a ideia de que as mulheres deviam adquirir uma musculatura firme. Nesse momento, surgiram as primeiras revistas relacionadas à boa forma.

Atualmente, o padrão de beleza feminino que prevalece no Brasil é o do corpo magro, sarado, conquistado, em grande parte, por meio da musculação. Como evidencia Lima (2014), o corpo do século XXI tem formas definidas e músculos firmes. Esses padrões corporais têm sua disseminação nas chamadas redes sociais digitais, as quais “se tornaram um ponto de grande inflexão do culto à magreza e ao corpo ideal” (JACOB, 2014, p. 90). Tendo isso em vista, este trabalho teve como objetivo analisar os discursos femininos sobre beleza corporal que se fazem presentes em redes sociais, no Brasil, destacando-se nesta pesquisa o *Facebook*, a fim de compreender como a mídia influencia as mulheres a seguirem determinados padrões de beleza.

A pesquisa se justifica pela necessidade de se estudar a disseminação desses padrões em veículos atuais, sendo necessário debruçar-se sobre os efeitos de um discurso que circula de forma massiva. Do ponto de vista acadêmico, a Análise de Discurso de linha francesa (PÊCHEUX, 1995), teoria que dará substrato a esta pesquisa, pode trazer importantes considerações por meio de um olhar crítico acerca do trabalho da mídia na divulgação de práticas culturais de cuidado com o corpo.

ANÁLISE DE DISCURSO COMO PERSPECTIVA METODOLÓGICA

A Análise de Discurso (AD) considera a linguagem sempre na relação com sua exterioridade, a fim de compreender de que modo os sentidos são produzidos, tendo em vista o papel da ideologia. Sendo assim, o discurso é um objeto sócio-histórico e, também, materialidade específica da ideologia, enquanto a materialidade específica do discurso é a língua (ORLANDI, 2007).

Partindo dos elementos linguísticos como materialidade, a AD volta-se ao “todo complexo das formações ideológicas” (PÊCHEUX, 1995, p. 160). Assim, os sentidos não existem *a priori*, mas são construídos pelas posições ideológicas que estão em disputa no processo sócio-histórico no qual as palavras são colocadas em circulação. Os sentidos organizam-se, ainda, a partir das formações discursivas (doravante FD), ou seja, aquilo que, em certa formação ideológica, estabelece o que pode ser dito. O interdiscurso é compreendido como o “todo complexo com dominante” das formações discursivas, residindo “no fato de que algo fala (ça parle) sempre antes, em outro lugar e independentemente” (PÊCHEUX, 1995, p. 162). Ele possibilita que todo dizer regresse sob a configuração do pré-construído, “o já-dito que está na base do dizível” (ORLANDI, 2007, p. 31).

Partindo desse recorte teórico, uma análise discursiva inicia com o estabelecimento um *corpus*, trabalhando-se no nível da materialidade linguística, com vistas a se chegar ao objeto discursivo, fazendo o levantamento das condições de produção. Essas podem ser imediatas: quem fala, para quem, de que lugar, etc.; ou não imediatas, ou seja, o contexto sócio-histórico-ideológico de produção (ORLANDI, 2007). Posteriormente, passa-se da superfície linguística (texto) para o discurso, considerando o esquecimento número dois (Pêcheux, 1995), conceito que aborda as escolhas linguísticas que fazemos e que indica que o dizer sempre pode ser outro. Nessa etapa, é possível começar a compreender como as formações discursivas se configuram e como dominam a prática discursiva. Na terceira etapa, a análise busca estabelecer relações entre formações discursivas distintas e a formação ideológica que as rege, é nesse momento que se constitui o processo discursivo responsável pelos efeitos de sentidos

produzidos no material simbólico. Trabalha-se nessa etapa com o esquecimento número um, chamado também esquecimento ideológico, pelo qual o sujeito apaga o fato de não ser fonte do seu dizer.

Uma análise discursiva volta-se, portanto, à compreensão de como “um objeto simbólico produz sentidos” (ORLANDI, 2007, p. 26). Tendo em vista o objeto deste trabalho, o discurso sobre os padrões de beleza femininos, um modo de deparar-se com materialidades que conduzam a efeitos que mantêm ou não esses padrões, é observar postagens e comentários em redes sociais digitais.

A internet vem ganhando legitimidade como um campo de pesquisa, no qual circulam os discursos, podendo ser estudado a partir de diferentes perspectivas teóricas e metodológicas, legitimidade justificada pelas inúmeras pesquisas realizadas neste campo e, especificamente, nas redes sociais digitais (RECUERO, 2009). Como dito anteriormente, o ambiente escolhido para a realização da pesquisa foi o *Facebook*. Dentro dele, foram selecionados dois grupos e uma página que abordam temas relacionados ao padrão corporal feminino dominante, sendo tomada como materialidade de análise uma postagem de cada ambiente.

DESCRIÇÃO E ANÁLISE DOS DADOS

O primeiro ambiente virtual analisado se interessa pela prática do “Jejum intermitente”, expressão que dá nome ao grupo. Este possuía à época da coleta dos dados (2018) 283.995 membros, homens e mulheres, sendo estas últimas a maioria e as que mais interagem no grupo. A partir das interações, os membros esclarecem dúvidas sobre o jejum, fazem relatos do dia a dia e compartilham seus resultados. Há uma postagem fixa que possui uma série de perguntas que explicam como deve ser feito o jejum. De acordo com ela, o jejum intermitente não é uma dieta, “é um estilo de vida” e, deste modo, antes de iniciá-lo já se deve ter em mente qual dieta será seguida em consonância com o jejum. Na postagem, ainda são explicados alguns significados de siglas que são frequentemente utilizadas pelos membros do grupo, como RA (Reeducação Alimentar), AC

(Acompanhando Comentários), LC (Low Carb- dieta com baixo consumo de carboidratos), JI (Jejum Intermitente), IF (Jejum Intermitente em inglês) e AF (Atividade Física). No final do texto, é especificado o padrão para as postagens de evolução, as quais devem conter tempo, peso inicial *versus* peso atual (opcional), objetivo de peso, protocolo de jejum e dieta seguida. As publicações mais comuns do grupo são de antes e depois, de refeições e receitas e de dúvidas diversas sobre o jejum.

A materialidade discursiva do grupo “Jejum intermitente” que foi escolhida para a análise possuía 1,6 mil curtidas, 269 comentários e mostrava a evolução de uma das participantes do grupo através de um longo texto, de uma foto de antes e depois e um desenho de baleia feito pelo filho da mulher a fim de representá-la. Em seu post, a participante utiliza inúmeras frases como, por exemplo, “A pessoa vive reclamando que está gorda (era eu)”, “Que o marido fica olhando para as amigas magras”, “Que não cumpriu o que prometeu na virada do ano”, “Com 110 kilos me sentindo um lixo, virei a mulher maravilha em poucos meses de dieta e muita determinação”, “Provei que era capaz, quando muita gente falava que eu ia morrer obesa”, “Eu fiz o milagre na minha vida”, “Eu disse não às besteiras”. O conteúdo da grande maioria dos comentários são elogios como, por exemplo: “Que palavras lindas... levanta qualquer autoestima”, “Amei seu texto, suas palavras sábias maravilhosas, valeu querida por esse texto tão excelente”. Entretanto, também há alguns comentários que destoam como: “parei de ler no marido que olha pras amigas magras kkkk”. Percebe-se nesse enunciado um efeito de sentido não esperado pela pessoa que postou, sobretudo, em um grupo como esse. Questiona-se o padrão corporal, entendido como algo a ser conquistado para os homens, aliando-se a um discurso de base feminista, sendo fundamental ressaltar que a obrigação feminina de incitar o interesse masculino por seus corpos já era disseminada pelas revistas nas décadas de 1940 e 1950, conforme Sant’Anna (2012), o que se ancora em um domínio de memória em torno dos padrões de beleza. Segue a imagem que faz parte da postagem:

Figura 1. Grupo “Jejum Intermitente”



Fonte: Facebook

O segundo ambiente analisado é um grupo que se chama “Reeducação Alimentar - Tudo Para Emagrecer”, com 660.727 membros na época da coleta dos dados. Assim como o primeiro grupo, é formado predominantemente por mulheres, as quais podem fornecer dicas, depoimentos e tirar suas dúvidas sobre a temática. Na descrição, encontram-se as regras para publicações e uma delas é que as postagens de antes e depois devem conter a descrição do que a pessoa fez para perder peso, a quantidade de quilos eliminados e o período. São permitidos somente desafios organizados ou sugeridos pelos administradores e aos membros é alvitado que participem sempre que possível, entretanto, solicita-se que sejam evitadas “postagem desnecessárias”, sobretudo as que contenham “pensamentos sabotadores” tais como “eu não consigo”. Tais afirmações remetem aos discursos de autoajuda, os quais responsabilizam os sujeitos pelo seu próprio sucesso ou insucesso.

A publicação do grupo “Reeducação Alimentar - Tudo Para Emagrecer” que foi analisada teve 5,7 mil curtidas e 521 comentários. Nesta, a participante do grupo descreve brevemente quantos quilos eliminou, a sua altura, quando iniciou a sua Reeducação Alimentar (doravante RA) e compartilha algumas fotos da sua evolução. No início dos comentários há algumas mulheres que a elogiam e, ao mesmo tempo, a questionam sobre o que “fez pra perder a barriga” e, então, outra participante do grupo responde à questão: “Acho que ela tinha ganhado bebê, olha o risco na barriga na primeira foto”. Na sequência, ela continua sendo muito elogiada

e recebendo pedidos de dicas sobre treinos, dietas e como é a sua RA, e, aos poucos, outras participantes percebem que ela tinha acabado de ter um bebê. Outras afirmam “isso parece cirurgia plástica”, “isso é abdominoplastia, olha o umbigo”. Um comentário, por fim, afirma: “Amiguinha nos poupe, se poupe. Secar amamentando é mole, na 1ª foto a sua bebê estava com 1 mês de nascida, é só entrar no seu face que as pessoas vão ver [...] então não queira fazer os outros de bobo, eu estou com uma bebê de 4 meses e sei muito bem o que é isso. Apaga a postagem que ainda dá tempo”. Diante de tal comentário, destaca-se o fato de que a responsável pela postagem omitiu a informação que tinha acabado de ter bebê, confirmando-a somente após muita especulação entre os comentários. Segue uma das fotos compartilhadas pela participante no grupo:

Figura 2. Grupo “Reeducação Alimentar - Tudo Para Emagrecer”



Fonte: Facebook

O que se destaca das interações trazidas por meio dos comentários é o assujeitamento das mulheres a um discurso do padrão de beleza, remontando ao que Pêcheux (1995) caracteriza como esquecimento número um, esquecimento ideológico, pelo qual o sujeito se vincula e se constitui a partir de uma FD. Desse modo, estar magra é regra para aquelas que não tiveram filhos, mais novas ou mais velhas e até para as que acabaram de ter um bebê. Produz-se um efeito de evidência por meio da herança da própria história das mulheres e da relação com seus corpos (CAMPOS, 2015). Pode-se chamar esse domínio de memória de FD dominante do padrão de beleza feminino.

O terceiro ambiente virtual analisado é uma página relacionada à musculação, mais especificamente à “Musculação Feminina”, com 283.773 seguidores à época da coleta dos dados, sendo a maioria mulheres que frequentam academia. Por se tratar de uma página e não de um grupo, não apresenta diretrizes para as postagens, entretanto os conteúdos que preponderam são posts com fotos que mostram a “evolução” das seguidoras. Embora os tipos de postagens da página sejam semelhantes às dos outros dois grupos de emagrecimento como, por exemplo, de antes e depois, exibe-se um padrão de corpo um pouco diferente, o de um corpo magro que “evolui” para um corpo musculoso e definido. Tendo em vista o padrão corporal que se pretende alcançar, os conteúdos das discussões e comentários da página giram em torno de suplementos e anabolizantes, ainda que também se fale de dieta, porém com características diferentes dos grupos anteriores, por priorizar alimentos que se destinam ao ganho de massa muscular.

Para a análise, foi selecionada uma postagem que representa o conteúdo da página “Musculação Feminina”, a qual teve 1,1 mil curtidas e 74 comentários. O post apresenta uma pequena mensagem às seguidoras - “Inspiração de hoje, bora treinar amanhã e seguir a dieta final de semana meninas” - e uma imagem que foi utilizada como um exemplo de um corpo musculoso, a qual aparece duplicada e não no formato antes e depois como as postagens dos dois primeiros grupos.

Figura 3. Página “Musculação Feminina”



Fonte: Facebook

No primeiro comentário há uma crítica em relação ao modo como se imagina que a pessoa da foto tenha chegado nesse corpo, supondo-se que tenha feito uso de anabolizantes: “Se fosse possível atingir esse corpo com disciplina, eu aplaudiria, e me esforçaria para chegar próximo... mas a ideia da musculação é de um esporte, envolve saúde, e todos sabemos que a genética feminina não chega a tanto mesmo comendo e treinando de maneira exemplar... Infelizmente tem mais coisas aí... e não é só suplemento!”. Em outro comentário uma seguidora discorda do primeiro e traz uma afirmação que problematiza o uso que se faz dessas substâncias, comparando-as ao uso de outras drogas legalizadas: “Acham que é só tomar anabol que fica grande! Santa ignorância! Tem que ter muita determinação, dieta, cardio, treino pesado... força de vontade! Não vamos criticar, né? Ainda mais quando a maioria que fala se enche de álcool no fds, cigarro e outras coisas mais”. Na sequência, outros comentários concordam com este último, criticando as mulheres que desaprovavam o padrão corporal da imagem: “Podem falar feia. Aberração o que for... Mas paguei um pau pro shape dela, se usou anabolizantes ou não o problema é dela, olha o recalque. [...] Aqui é uma página de musculação então vai ver muitas fotos de mulheres que usam anabolizantes... Se quer ver outros tipos de fotos é só olhar páginas de yoga, balé e pilates (...)”. Outro comentário que vale destacar é o que tem como elemento de discussão as pernas excessivamente musculosas: “pernas feias não combina com mulher, malhar pra deixar o corpo bonito sim mais desse jeito isso é pra homem”. Apesar de a postagem receber muitas críticas, como a mencionada anteriormente, e comentários discordantes, outras seguidoras fazem muitos elogios como, por exemplo, “Perfeita”, “Que linda”, “Shape top”.

Diante de tais comentários, pode-se perceber que na página “Musculação Feminina” o uso de suplementação aparece como óbvio, mas há polêmica em torno do uso de anabolizantes, tendo em vista que as seguidoras concordam em atingir um padrão de corpo musculoso e definido, mas discordam no que se refere aos meios para se chegar nesse padrão. E mesmo em relação ao padrão corporal, em um ambiente em que teoricamente haveria homogeneidade, há uma discordância acerca do que é

considerado belo. É possível perceber por esse efeito, a contradição que é constitutiva da FD.

Nesse sentido, faz-se necessário considerar as condições de produção nas quais esses discursos em torno do padrão corporal feminino se disseminam nos ambientes virtuais. São grupos e páginas formados predominantemente por mulheres, o que sinaliza que os discursos em torno dos padrões de beleza, que têm como efeito a busca por formas de perder peso, ganhar massa magra ou fazer o que tiver que ser feito para se enquadrar nesses padrões, ligados a uma prática cultural de culto ao corpo, afeta muito mais as mulheres, o que só é possível pela vinculação a uma formação ideológica. Esse efeito se relaciona à história das mulheres e do seu corpo, uma vez que desde muito tempo são doutrinadas a partir do que Campos (2015) chamou de “pedagogia da beleza”.

Outro aspecto que merece destaque é o nome dos grupos e da página analisados. O primeiro grupo-Jejum Intermitente- tem um nome baseado em um termo científico, recentemente lançado, ancorado em uma memória de treinamento comportamental, em que a prática “intermitente” pode auxiliar na manutenção de um determinado modo de se comportar em relação à alimentação. Todavia, sabe-se que até bem pouco tempo, o jejum não era considerado uma prática saudável dentro do discurso científico da comunidade médica e nutricionista. Tal efeito de sentido é possível hoje, porém ainda é bastante polêmico, não sendo unânimes os discursos acerca dos benefícios dessa prática. De todo modo, destaca-se que é a técnica que nomeia o grupo, ou seja, isso produz como efeito o fato de que os membros seriam pessoas que concordam e praticam ou querem praticar essa técnica. Ainda, é preciso destacar a utilização do termo “jejum”, frequentemente ligado a um domínio de memória do campo religioso, que se desloca para o domínio das dietas e dos sentidos ancorados em um discurso do padrão de beleza dominante.

O segundo grupo coloca numa mesma materialidade dois enunciados aparentemente contraditórios: na primeira parte, a “Reeducação Alimentar”, que remete a um domínio de memória oriundo de um discurso científico da área da nutrição, a partir do qual os efeitos sugerem emagrecimento por meio de práticas saudáveis e referendadas por esse

campo científico. Na segunda, o enunciado que também compõe o título - “Tudo para emagrecer”- filia-se a uma memória de emagrecimento não necessariamente saudável, em que “tudo” seria aceito para esse fim.

O último ambiente virtual, a página “Musculação Feminina”, destaca-se pela caracterização do termo principal. A adjetivação é necessária, pois parte-se do interdiscurso que presentifica, via pré-construção, que a musculação é uma atividade essencialmente masculina.

Além dos nomes dos ambientes virtuais, outra questão que vale ressaltar é a utilização que as participantes e seguidoras fazem de diversos jargões: “jacar”, “dia de lixo”, “janela”, “carbo”, “cardio”, “suplementar”, “ciclar”, “maromba”, “bomba”, “evolução”, os quais possibilitam compreender que a linguagem não é neutra, nem transparente (ORLANDI, 2007; PÊCHEUX, 1995). São bastante comuns também as abreviações, produzindo-se quase um código a ser compreendido apenas por quem faz parte desse “universo fitness”. O termo “evolução” é comumente utilizado para mostrar a meta alcançada, seja a quantidade de quilos eliminados ou o corpo musculoso. Este último é chamado de “shape top”, expressão que não significa apenas “forma” ou corpo definido, mas também o corpo que “está em alta”, o ideal almejado por muitas mulheres. A palavra “shape”, mesmo sem a adjetivação “top” também é utilizada como suficiente para caracterizar um corpo musculoso ou definido.

Um enunciado que se repete nos grupos, de forma direta ou indireta, caracterizando-se como principal regularidade desta análise, é o que trata de um “estilo de vida”. Esse termo opõe-se a outros dizeres, que ressoam via interdiscurso, relacionados a dietas milagrosas ou outras formas não saudáveis de emagrecimento e obtenção de um padrão corporal. Nos ambientes virtuais analisados constatou-se que em cada um há práticas consideradas saudáveis e não saudáveis. O grupo “Jejum Intermitente” relaciona-se a um domínio de saber da saúde e um domínio científico, a partir do qual é possível dizer que é saudável ficar sem comer por uma grande quantidade de horas, prática absolutamente oposta ao discurso científico anteriormente disseminado entre profissionais da área da saúde, sobretudo nutricionistas, que afirmavam que se deve comer de 3 em 3 horas e que ficar longos períodos sem ingerir alimento é prejudicial à saúde. Desse

modo, percebe-se que a filiação a uma FD científica se faz produzindo-se um efeito de verdade, em oposição à outra verdade produzida anteriormente pelo mesmo discurso científico e disseminada no senso comum, contradição inerente à organização da própria FD.

No grupo “Reeducação Alimentar - Tudo para Emagrecer”, a prática que é tida como saudável está explícita no próprio nome, o qual, como já dito anteriormente, é contraditório, tendo em vista que neste ambiente é desconsiderada a utilização de outros meios de emagrecimento como, por exemplo, a realização de cirurgia plástica, procedimento questionado no post analisado. O mesmo procedimento, entretanto, não seria um problema se fosse discutido em ambiente destinado a informações sobre cirurgias plásticas. No grupo em questão, entretanto, um enunciado como “isso é abdominoplastia (...)”, produz efeito de sentido de fraude.

Na página “Musculação Feminina”, as seguidoras consideram saudável praticar exercícios físicos e fazer uso de suplementos, enquanto que ser sedentária e se alimentar diferentemente do modo preconizado para o ganho de massa muscular como, por exemplo, ingerir carboidratos “do mal”, não é considerado uma prática saudável e, para outras usuárias desse ambiente virtual, também não é saudável utilizar anabolizantes. Embora isso seja polêmico, não é considerado totalmente condenável. Dessa forma, nota-se que na página produzem-se efeitos de domínios de saber da saúde e da estética, os quais comparecem contraditoriamente no que se chamou, neste trabalho, de FD dominante do padrão de beleza feminino.

De um modo geral, os grupos e a página não questionam os padrões de beleza, visto que a própria participação nesses ambientes já denota o assujeitamento a um discurso em torno desses padrões, que se ancora no conceito de esquecimento número um (PÊCHEUX, 1995). Contudo, tal assujeitamento, em grande parte, justifica-se a partir de uma filiação à FD dominante do padrão de beleza feminino, e, embora os padrões corporais se distingam, o corpo “gordo” não é aceito, prevalecendo o corpo magro e/ou musculoso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho teve como objetivo analisar o modo como os padrões de beleza são disseminados em ambientes virtuais dentro de uma rede social digital brasileira. Foi possível perceber nas materialidades analisadas um atravessamento contraditório de domínios de saber da saúde e da estética. Os sujeitos apresentam suas práticas como voltadas a um objetivo de ser saudável - “um estilo de vida”-, e não necessariamente belo, embora os efeitos do belo compareçam o tempo todo, uma vez que são construídos a partir de uma FD dominante do padrão de beleza feminino, ligada a uma prática cultural de culto ao corpo. Sobre o padrão buscado, ele se constrói contraditoriamente, diferindo nos ambientes analisados, indo de um corpo magro a musculoso, entretanto existe uma regularidade: a não aceitação do corpo gordo como belo.

Na busca pelo que se considera padrão, diferentes práticas são descritas, as quais se dividem entre o que é considerado saudável ou não saudável. Esses sentidos são atravessados por domínios de saber da saúde e da ciência e o efeito de verdade comparece de forma falha, mostrando filiações a distintos lugares discursivos, característica constitutiva de uma FD.

Acerca da influência dos padrões corporais na vida das pessoas, é possível dizer que a própria existência de grupos específicos com muitos participantes, reunidos a partir de objetivos comuns, relacionados ao cuidado corporal e alcance desses padrões, já denota essa influência. Nesse sentido, caberia ainda investigar: quem são esses sujeitos que se subjetivam, identificando-se com um ou outro (ou vários) grupos temáticos? A análise realizada nesta pesquisa procurou observar alguns efeitos desses assujeitamentos, a partir das interações nos ambientes virtuais, mostrando padrões diferentes e características de cada grupo, entretanto, pode-se considerar que há um trânsito dos sujeitos de um a outro ambiente virtual, podendo um mesmo sujeito empírico participar de todos esses grupos. Essa possibilidade pode estar relacionada ao assujeitamento a uma FD dominante do padrão de beleza feminino, a qual se materializa em posições mais ou menos contraditórias.

REFERÊNCIAS

- CAMPOS, R. D. A educação do corpo feminino no Correio da Manhã (1901-1974): magreza, bom gosto e envelhecimento. *Cadernos Pagu* (UNICAMP), 45, 2015, p. 457-478. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-83332015000200457&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em 20.jun.2019.
- JACOB, H. Redes sociais, mulheres e corpo: um estudo da linguagem *fitness* na rede social Instagram. *Revista Comunicare - Dossiê Feminino*, São Paulo, 14(1), 2014, p. 88-105. Disponível em: <https://casperlibero.edu.br/wp-content/uploads/2015/08/Redes-sociais-mulheres-e-corpo.pdf>. Acesso em 14.ago.2019.
- LIMA, R. S. A mídia na padronização estético corporal da beleza feminina. Universidade Estadual da Paraíba, Centro de Humanidades, Guarabira, 2014. Disponível em: <http://dspace.bc.uepb.edu.br/jspui/handle/123456789/3389>. Acesso em 01.mar.2019.
- NASCIMENTO, C. M., PRÓCHNO, C. C. S. C., SILVA, L. C. A. O corpo da mulher contemporânea em revista. *Fractal: Revista de Psicologia*, Rio de Janeiro, 24(2), 212, p. 385-404. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-02922012000200012. Acesso em 05.jun.2019.
- ORLANDI, E. P. *Análise do discurso: princípios e procedimentos*. 7. ed. São Paulo: Pontes, 2007.
- PÊCHEUX, M. *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*. 2. ed. São Paulo: Editora da Unicamp, 1995.
- RECUERO, R. *Redes sociais na internet*. Porto Alegre: Editora Sulina, 2009.
- SANT'ANNA, D. B. Sempre bela. In: PINSKY, C. B.; PEDRO, J. M. (Orgs) *Nova História das mulheres*. São Paulo: Contexto, 2012, p.105-125.
- WITZEL, D. G. Discurso, história e corpo feminino em antigos anúncios publicitários. *Alfa*, São Paulo, 58(3), 2014, p. 525-539. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S198157942014000300525&lang=pt. Acesso em 25.jun.2019.

O GRITO SILENCIADO: *MEMÓRIA, PODER E MULHERES*

Liz Basso Antunes de Oliveira

INTRODUÇÃO

Neste artigo objetivou-se analisar, por meio do livro *Mulheres* (2015), de Eduardo Galeano, como o ato de silenciar memórias atua como instrumento para consolidar estruturas de poder perpetuadas pelo patriarcado ao longo dos séculos.

Primeiramente, se fez necessário explicitar como a literatura pode ser utilizada para uma análise memorial, esta se aproxima da história quando faz um recorte da realidade, criando símbolos e representações sociais que por vezes possibilitam ampliar o campo de visão enquadrado pela história.

Apontou-se para os funcionamentos da memória coletiva, da memória individual e identidade, utilizando principalmente a base teórica de Joel Candau em *Memória e Identidade* (2018), compreendendo, segundo a perspectiva teórica de Michael Pollak (1989), o conceito de memórias subterrâneas, relacionando-as às estruturas de poder na sociedade, mais especificamente às relações de gênero. Também fora abarcada a perspectiva teórica de Roger Chartier (1960/1970) relacionada aos símbolos e representações sociais, a fim de demonstrar quais as finalidades de silenciar o universo simbólico daqueles que foram dominados por determinados grupos. A partir disso, iniciou-se a análise das duas crônicas selecionadas, intituladas *Libertadoras Mexicanas* e *Não digo adeus*.

Nas considerações finais observou-se como a compreensão de que o ato de silenciar memórias e as tentativas de apagamento do universo simbólico das mulheres latino americanas, realizado pelo patriarcado, é relevante para consolidação das estruturas de poder que perpetuam desigualdades sociais, apontando, dessa maneira, para uma necessidade de resgatar e acionar memórias de mulheres históricas.

LITERATURA E MEMÓRIA

Primeiramente, se faz necessário compreender a possibilidade de uma análise memorial e estrutural da sociedade através da literatura. Assim, entende-se que a literatura, apesar de texto ficcional, expõe representações sociais de determinados contextos históricos. Para isso, o texto literário utiliza a verossimilhança (CANDIDO, 2014, p. 55) aproximando a ficção da realidade. Enquanto *vero* significa verdade e *simil* significa semelhante, no caso da obra literária, a *verossimilhança* pretende tornar o texto semelhante ao que é verdadeiro.

Dessa maneira, o texto literário contém em si interpretação de fatos reais e históricos presentes no contexto daquele que escreve a obra e que cria através de seus personagens e símbolos, representações sociais. Essas representações pressupõem que o indivíduo, nesse caso, o autor, assim como todos os outros seres humanos, é essencialmente social, ou seja, sua memória, ao mesmo tempo em que é individual, é também coletiva. Portanto, sua criação é símbolo de determinada realidade.

O espaço potencial é, portanto, o espaço dos símbolos. Símbolos pressupõem a capacidade de evocar presença apesar da ausência, já que sua característica fundamental é que eles significam uma outra coisa. Nesse sentido, eles criam o objeto representado, construindo uma nova realidade para a realidade que já está lá. Eles provocam uma fusão entre o sujeito e o objeto porque eles são expressão da relação entre sujeito e objeto. Através de símbolos, coisas diferentes podem significar umas às outras e podem mergulhar umas nas outras; eles permitem uma variabilidade infinita, e, ainda assim, são referenciais. Assim, é da essência da atividade simbólica – da atividade do espaço potencial – o reconhecimento de uma realidade compartilhada – a realidade de Outros. (JOVCHELOVICH, 2003, p. 74)

Contudo, a literatura entrega a possibilidade de revisitar e reavaliar os fatos considerados reais e fixados pela historicidade, sendo que a história se aproxima da literatura quando traz um enquadramento sobre determinados contextos e não a ampla realidade, que acaba por se dissolver

enquanto fica de fora da moldura fixada. Segundo Regina Weber e Elenita Pereira (2010, p. 119), a história, tal como a memória, é capaz de justificar e construir identidades de grupos sociais, produzindo e legitimando memórias e tradições, “até mesmo reinventando e sacralizando heróis e origens positivas”.

Assim, a literatura tem possibilidade de ampliar e mostrar o real sob outra perspectiva e muitas vezes o faz, conseguindo, por vezes, desmentir e revelar o que fora fixado pela história como verdade única, demonstrando que o texto histórico também faz interpretação de uma realidade e defende uma ideologia, excluindo outras realidades.

[...] o ficcional mostra o real, muitas vezes desmente-o. Isso ocorre porque a abrangência da ficcionalidade literária, muitas vezes, atua de modo a desmentir a História, que segundo ela, atuou durante muito tempo em defesa de uma classe dominante, inventando heróis e estigmatizando os menos favorecidos. (BRUSTOLIN, 2016, p. 26)

Durante muito tempo narrativas históricas e literárias foram produzidas por aqueles que eram privilegiados no acesso à educação, ou seja, o que fora fixado por meio da escrita, até que houvesse uma democratização da educação, traz em si memórias relacionadas a identidade daqueles que dominavam, compreendendo que memória e identidade são indissociáveis (CANDAU, 2018, p. 16).

Dessa maneira, observa-se que a literatura durante séculos fora produzida por pessoas do sexo masculino, já que as mulheres no ocidente só vieram a ter acesso à educação em 1880 e essa educação ainda se restringia ao primário. Segundo Michelle Perrot (2006, p. 94), as jovens só ingressaram na universidade no período entre as duas grandes guerras e massivamente em 1950. Começaram a receber a mesma educação que os homens apenas por volta de 1960, quando houve uma mistura dos sexos nas salas de aulas.

Desse modo, compreende-se que enquanto as mulheres não tinham o que era necessário para escrever sua própria história, sua memória foi contada através da visão do outro, ou seja, os homens, que deixaram de

incluí-las em diversos momentos históricos, além de alterar e/ou simplificar as características femininas em comportamentos duais, utilizando a literatura como um dos aparelhos ideológicos que, como aponta Zuleika Alambert (2004, p. 66), criam e difundem estereótipos que perpetuam e reproduzem exclusões e preconceitos.

MEMÓRIA SUBTERRÂNEA E MULHERES

Compreendendo que a literatura cria representações sociais por meio da ficção, ela apresenta simbolicamente uma realidade de determinado contexto, possibilitando nos aproximarmos da memória oficial e/ou da memória subterrânea. Segundo Roger Chartier (1960, p. 19), o simbólico ou a representação exerce a função de mediar e informar as diferentes modalidades de apreensão do real através dos signos linguísticos, figuras mitológicas e figuras da religião. Estas simbologias e representações estão carregadas de memória e identidade. Portanto, a literatura é um dos meios para se compreender a sociedade e suas memórias.

A partir do momento em que os grupos minoritários tiveram acesso à palavra escrita, começaram a registrar suas memórias e criar suas próprias simbologias e representações.

A memória subterrânea é aquela que ficou de fora da moldura imposta pelo enquadramento realizado pelos grupos que estavam no poder em determinado momento, e que impuseram a memória oficial. Ao contrário disso, a memória subterrânea é aquela que não foi sacralizada, que não se tornou monumento, que sobreviveu sendo sussurrada pelos grupos marginalizados, ou melhor, é a memória dos que foram excluídos e dominados. Pollak (1989, p. 2) enfatiza a importância dos estudos relacionados às culturas minoritárias, como fica exposto no trecho a seguir:

Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à “memória oficial”, no caso a memória nacional. Num primeiro momento, essa abordagem faz da empatia

com os grupos dominados estudados uma regra metodológica e reabilita a periferia e a marginalidade. (POLLAK, 1989, p. 2)

Dessa forma, a memória contorna a identidade dos grupos, sendo que a memória coletiva e a memória individual se alimentam mutuamente, é possível olhar para a memória oficial e o silenciamento das memórias dos grupos minoritários como instrumentos de poder, como apontam Weber e Pereira:

“Tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas.” Ela é, ao mesmo tempo, instrumento e objeto de poder. (2010, p. 115)

As mulheres latino-americanas, apesar de comporem aproximadamente metade dos seres humanos que vivem no continente, consideradas minorias por fazerem parte dos grupos dominados, excluídos e silenciados, compõem uma teia de memórias diversas. Por isso, tem-se feito necessário direcionar pesquisas com intuito de dar espaço de voz as que foram silenciadas, sendo a memória indissociável da organização da vida social (POLLAK, 1989, p. 12), buscando, dessa maneira, dar visibilidade e acionar suas memórias.

A mulher está e sempre esteve em uma posição inferiorizada em relação ao homem, sendo parte de qualquer sociedade. Em *O Segundo Sexo*, Simone de Beauvoir cita pontos claros dessa relação:

Em qualquer parte e em qualquer época, os homens exibiram a satisfação de se sentirem os reis da criação. “Bendito seja Deus nosso Senhor de todos os mundos por não me ter feito mulher”, dizem os judeus nas suas preces matinais, enquanto suas esposas murmuram com resignação: “Bendito seja o Senhor que me criou segundo a sua vontade”. (BEAUVOUR, 1949, p. 16)

A partir da compreensão sobre a importância de se levantar dados sobre a memória dos grupos excluídos e de que as mulheres formam um grupo dominado, para este trabalho fora selecionado o livro de Eduardo

Galeano intitulado *Mulheres*, com intuito de analisar como as estruturas de poder interferem na memória dos grupos de mulheres latino-americanas.

MEMÓRIA, PODER E MULHERES

No livro *Mulheres* (2015), publicação póstuma, o uruguaio Eduardo Galeano (1940-2015) conta, por meio de crônicas literárias, a história de mulheres que, de alguma maneira, mudaram o rumo da história da sociedade e também de mulheres que tentaram praticar ações que iam contra os costumes estabelecidos como padrão feminino e foram silenciadas, esquecidas e/ou apagadas pela história. Na obra, a palavra *silêncio* é recorrente e quando não está explicitado pela própria palavra, o silêncio aparece em diversos formatos, como exílio, assassinato, tortura, leis que lhes retiravam o acesso à voz e uma quantidade relevante de registros históricos em que os nomes delas foram alterados para um pseudônimo masculino.

Dessa forma, para este estudo foram selecionadas duas crônicas, fazendo um recorte territorial, analisando apenas acontecimentos que ocorreram na América Latina. Buscou-se compreender como a memória e as tentativas de apagar memórias, influenciam as estruturas de poder, mais especificamente, as relações de gênero.

LIBERTADORAS

A primeira crônica analisada, intitulada *Libertadoras Mexicanas* (2015, p. 64), apresenta memórias subterrâneas a respeito da Revolução Mexicana¹, a qual, segundo Galeano, *recorda os chefes revolucionários Zapata, Villa e outros machos muito machos*.

¹ A vitoriosa Revolução Mexicana, comandada por Emiliano Zapata, teve início em 1910 e durou cerca de dez anos. A classe trabalhadora se opôs ao governo de Porfirio Díaz e

Nesta breve passagem, já é possível notar que há uma exclusão quando está explícita apenas a memória de heróis *machos muito machos*, há uma falta de registros de memória das mulheres revolucionárias, que lutaram ao lado dos homens para que a revolução acontecesse. A memória da revolução esteve sacralizada através destes homens que foram registrados como grandes heróis e tornaram-se símbolos mexicanos. Segundo Marcela Tosi (2016), a participação das mulheres na revolução foi ativa em diversas áreas, inclusive nos campos de batalha, mas a história preserva a memória dos *grandes homens*. Para complementar, demonstra que os museus mexicanos quase não homenageiam as mulheres revolucionárias, como faz com os heróis nacionais, que chegam a incluir alguns homens que *outrora foram considerados perigosos líderes populares*, mas continuam deixando de fora a participação feminina. Tosi ainda aponta que nas poucas vezes em que as mulheres são citadas, lhes caracterizam através de estereótipos que negam a feminilidade e se aproximam de uma identidade masculinizada.

as mulheres quase não são citadas e, quando o são, geralmente estão retratadas dentro de arquétipos destituídos de toda a historicidade e vivência feminina. Esse silêncio em torno de sua atuação constitui a imagem prevaiente da mulher como criatura pouco interessada e nada participante nas questões políticas e eventos históricos. Uma imagem que se construiu ao longo dos séculos na estrutura patriarcal e colonial. (2016, p. 144)

Apesar disso, a crônica de Galeano aciona a memória que esteve subterrânea e traz à tona uma visão amplificada do que realmente aconteceu no início do século XX, no México, na qual as mulheres não foram excluídas e apagadas, como apresentado no trecho a seguir:

Juana Ramona, a Tigresa, que tomou várias cidades de assalto;
Carmen Vélez, a Generala, que dirigiu trezentos homens; Ângela

cravou diversas batalhas, com intuito de realizar uma profunda reforma agrária (GALEANO, 1990, p. 136).

Jiménez, mestre em dinamite, que dizia ser Ángel Jiménez; Encarnación Mares, que cortou as tranças e chegou a ser subtenente escondendo-se debaixo da aba do chapéu, *para que não se veja a mulher em meus olhos*; Amelia Robles, que precisou ser Amelio e chegou a coronel; Petra Ruiz, que precisou ser Pedro, a que mais bala mandou para abrir as portas da cidade do México; Rosa Bobadilla, fêmea que se negou a ser homem e com seu nome lutou mais de cem batalhas; e María Quinteras, que tinha feito pacto com o diabo e não perdeu uma única batalha. Os homens obedeciam suas ordens. Entre eles, seu marido. (GALEANO, 2015, p. 64)

Além de terem sido afastadas de características consideradas femininas quando apresentadas pela história, a maior parte dessas mulheres foram registradas com pseudônimos masculinos, que como observamos com Amelia Robles e Petra Ruiz, foi *preciso* acatar para que fosse possível participar mais ativamente da revolução, resultando em espaço para a ação, mas também para o apagamento de suas reais identidades da memória coletiva.

Assim, os pseudônimos colaboraram para que se perpetuasse na memória coletiva uma ausência (irreal) da participação ativa das mulheres, preservando, desta forma, estereótipos engendrados à feminilidade - como se lhes fossem naturais: mulheres dóceis, obedientes e desinteressadas da política e acontecimentos históricos - silenciando, assim, outras possíveis formas de se ser mulher: fortes, destemidas, revolucionárias e interessadas em questões da vida social. Como observado, essas representações produzem significados e são através desses que os indivíduos dão sentido à própria experiência e estabelecem identidades tanto individuais, quanto coletivas, como aponta o trecho a seguir:

É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos. Podemos inclusive sugerir que esses sistemas simbólicos tornam possível aquilo que somos e aquilo no qual podemos nos tornar. A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia, fornecem possíveis respostas às

questões: Quem sou eu? Quem eu quero ser? (WOODWARD; HALL; SILVA, 2003, p. 17)

Dessa forma, a escassa representação das Libertadoras Mexicanas nos espaços de memória compartilhada causa efeitos sobre a memória individual que está intimamente conectada à identidade. Segundo Chartier (1960, p. 46), pode-se perceber uma focalização cultural e homogeneização parcial do que está representado nos monumentos, comemorações, lugares que trazem em si o intuito de recordar o passado, compreendendo, a partir destas *sementes de recordação*, a existência de uma *escuta compartilhada* no interior de um grupo que compõe as memórias individuais.

Portanto, a falta de representação na memória oficial, – aquela que está sacralizada nos museus nacionais - limita a identidade feminina às características que ganharam aparência de essencialidade², colaborando com a manutenção da hierarquia imposta pelo patriarcalismo³, ou seja, é possível observar que o silêncio sobre a memória das mulheres que participaram da revolução mexicana preserva intactas as estruturas de poder que permeiam as relações de gênero, resultando que após a glória dos operários, segundo a Revista Correio Internacional (2011), as mulheres mexicanas alcançaram alguns direitos relacionados à família, devido às demonstrações de coragem durante as batalhas, no entanto, não obtiveram o direito ao voto, permanecendo distanciadas de atuar minimamente na política e permanecendo, assim, destituídas de poder social.

² O essencialismo pode fundamentar suas afirmações tanto na história quanto na biologia: por exemplo, certos movimentos políticos podem buscar algumas certezas na afirmação da identidade apelando seja à “verdade” biológicas. O corpo é um dos locais envolvidos no estabelecimento das fronteiras que definem quem nós somos, servindo de fundamento para a identidade – por exemplo, para a identidade sexual (2007, p. 15).

³ *Teoria e Crítica Literária Feminista* de Thommas Bonnici aborda o conceito de Patriarcalismo que “está ligado às estruturas de poder envolvendo gênero e incorpora divisões de classe, raça, etnicidade e outras. Surgiu através de fenômenos sociais e culturalmente construídos na aparente não-igualdade dos sexos” (2007, p. 199).

MANUELA

Na crônica intitulada *Não digo adeus* (2015, p. 120), Galeano apresenta a história de Manuela León, que por ordem do presidente do Equador, Garcia Moreno, em 1872 fora fuzilada por alvoroçar povoados indígenas contra o trabalho servil e o pagamento de tributos, porém o presidente se preocupou em alterar o nome de Manuela para que não fosse registrado que era uma mulher: “Em sua sentença, o presidente chamou Manuela de Manuel, para não deixar registro de que um cavalheiro como ele estava mandando uma mulher para o paredão embora fosse uma índia bruta”.

A partir disso, pode-se observar - de maneira menos subjetiva em relação às Libertadoras Mexicanas - a imposição de não registrar a memória de uma mulher que participou ativamente da política. Quando alterado o nome de Manuela para seu masculino, como impôs o presidente, produziu-se significados, que como aponta Woodward, Hall e Silva (2003, p. 19), sempre envolvem relações de poder, *incluindo o poder de definir quem é incluído e quem é excluído*, demonstrando que a cultura é determinante para moldar a identidade, sendo ela o que dá sentido à experiência e torna possível optar entre as várias identidades possíveis, *tal como a da feminilidade loira e distante ou da masculinidade ativa*.

O objetivo do presidente Garcia Moreno, quando optou em registrar Manuela como Manuel, deixou margem para duas interpretações, sendo ambas relacionadas ao poder patriarcal. A primeira é mais íntima e corresponde a ideia de que era necessário ocultar a real identidade de Manuela, caso contrário a imagem do presidente poderia estar vulnerável a diversas interpretações que o tornariam mais fraco perante a sociedade, já que para que fosse necessária a execução de uma mulher, esta previamente estaria expondo o governo a instabilidades relevantes, que não deveriam se relacionar à imagem dócil e obediente empregada à fêmea como características essenciais da identidade feminina impostas pelo patriarcado. Assim, o presidente estaria demonstrando que a sua própria masculinidade - conjunto de fatores culturalmente construídos - que conotam força, racionalidade, estoicismo e autoconfiança, - estava vulnerável perante a

força de Manuela, logo, precisava afirmar sua identidade de macho, se diferenciando do Outro, ou neste caso, Outra. Ao invés disso, Garcia Moreno optou por alterar a identidade de Manuela, tornando invisível este conflito. Segundo Woodward (2003, p. 14), “é por meio da diferenciação social que essas classificações da diferença são “vivas” nas relações sociais e segundo Bonnici (2007, p. 177), a crença da superioridade masculina está incluída na identidade do gênero masculina, que não envolve apenas a noção de serem diferentes das mulheres, mas também de serem superiores a elas.

Ainda existe uma segunda interpretação possível, que não exclui a primeira, podendo ambas caminhar paralelamente. O objetivo do presidente poderia estar relacionado a questões mais amplas de memória coletiva, objetivando silenciar a possibilidade da identidade feminina, sendo que esta se baseia nos registros de memória, estar apta a aderir para si características engendradas à masculinidade, tais como força e atividade política. Compreende-se que assim como em Libertadoras Mexicanas, objetivou-se através do registro parcial da memória oficial, excluir a participação feminina, distanciando-a da vida política.

Além dessa estratégia patriarcal, a crônica apresenta mais uma forma de dominação masculina exercida através do próprio assassinato de Manuela León, numa tentativa de silenciar, por completo, a identidade daquela que poderia vir a influenciar a identidade de outras mulheres e assim acelerar o processo de esquecimento, no intuito de não correr maiores riscos de Manuela ser fixada pela memória subterrânea, de forma que fugiria do controle do governo a concretização de sua memória. Segundo Bonnici (2007, p. 207), estas estratégias têm mantido a mulher sob domínio do homem em todas as sociedades, durante séculos, ou seja, o controle da voz, da sexualidade, da atuação política e econômica, e como se pôde observar, o controle de fixações memoriais das que fugiram dos outros controles, são estratégias para que o poder tenha continuado a ser distribuído de forma desigual entre os sexos.

A relação entre sexo e poder engatilhou o anseio de resgatar as vozes que foram caladas durante todos esses séculos de patriarcado para dar base mais concreta às diversas identidades femininas possíveis hoje - após tanta

luta, transformação e conquista de direitos – fixando a memória das mulheres que exerceram muito mais poder no âmbito social do que é reconhecido pela história, focalizando mostrar alguém que não assistiu passivamente a história, mas influenciou os eventos, inscrevendo-se através deles.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da compreensão de que memória e identidade são inseparáveis e indissociáveis da organização social, o interesse por trás do escasso registro de personagens históricas latino-americanas ganha nitidez e aponta para as relações de poder exercidas pelo patriarcado e como observado, utiliza de diversos instrumentos para perpetuar as estruturas sociais necessárias que estabelecem a desigualdade entre os sexos. Neste artigo, o instrumento analisado através do registro literário, fora a memória, ou melhor, as tentativas de silenciar memórias.

As crônicas selecionadas, *Libertadoras Mexicanas* e *Não digo adeus*, são exemplos da relevância que o patriarcado emprega ao que permanece sacralizado pela memória coletiva. Dessa forma, foi possível observar que os espaços de memória são espaços de batalha e de poder, que têm intuito de tornar invisível e inaudível os ecos dos gritos das mulheres que enfrentaram estas estruturas sociais, para que fosse possível aproximar-se cada vez mais de uma menor desigualdade social entre os gêneros.

Quando enfatizadas as personagens históricas, ampliam-se as possíveis identidades femininas, demonstrando uma infinita gama de características e combinações destas, para assim possibilitar uma maior proximidade da mulher com outros ambientes, além da esfera doméstica, enquanto que a memória subterrânea, quando submerge, tornando-se memória coletiva, influencia na memória individual e desta maneira, na identidade.

Portanto, evidencia-se a necessidade de suprir a carência de memória registrada sobre mulheres históricas, objetivando acionar memórias subterrâneas e possibilitar identificação das mulheres contemporâneas,

ampliando suas escolhas referenciais, trazendo à tona símbolos e representações que desconstróem características engendradas à feminilidade ao longo dos séculos pelo patriarcado e assim, privilegiar e reabilitar grupos minoritários. Demonstrou-se que a memória e o silêncio são, portanto, instrumentos e objetos de poder utilizados pelo patriarcado, a fim de manter domínio sobre as mulheres.

REFERÊNCIAS

- ALAMBERT, Zuleika. *A história da mulher. A mulher na história*. Brasília/DF: Fundação Astrojildo Pereira/FAP; Abaré, 2004.
- BEAUVOIR, S. *O Segundo Sexo*. Vol 1. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1949.
- BONNICI, Thomas. *Teoria e crítica literária feminista: conceitos e tendências*. Maringá/PR: Eduem, 2007.
- BRUSTOLIN, Raiza. *O ano da morte de Ricardo Reis: A literatura como uma possibilidade de olhar para o passado*. Foz do Iguaçu/PR: Unioeste, 2016.
- CANDAU, Joel. *Memória e Identidade*. 1. Ed. 4. reimpressão. São Paulo/SP: Contexto, 2018.
- CANDIDO, Antônio. *A Personagem de Ficção*. 13 ed. São Paulo/SP: Perspectiva, 2014.
- CHARTIER, Roger. *Por uma sociologia histórica das práticas culturais*. França, 1960/1970.
- FARR, Robert. Representações Sociais: a teoria e sua história. In: GUARESCHI, P. A.; JOVCHELOVITCH, S. (Orgs.) *Textos em Representações Sociais*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.
- GALEANO, Eduardo. *As Veias Abertas da América Latina*. Rio de Janeiro/RJ: Paz e Terra, 1990.
- GALEANO, Eduardo. *Mulheres*. Porto Alegre/RS: L&PM, 2015.
- PERROT, Michelle. *Minha História das Mulheres*. São Paulo/SP: Contexto, 2006.
- POLLAK, Michael. *Memória, esquecimento e silêncio*. Revista estudos históricos, Rio de Janeiro: v. 2, n.3, 1989.

Revista Correio Internacional. *A Mulher na Revolução Mexicana*. Disponível em: <https://litci.org/pt/lit-qi-e-partidos/revista-correio-internacional/a-mulher-na-revolucao-mexicana/> acesso em: 22/07/2019.

TOSI, Marcela de Castro. *Las Soldaderas: Mulheres na Revolução Mexicana de 1910*. Revista Outras Fronteiras, Cuiabá/MT, v. 3, n.1, 2016.

WEBER, Regina. PEREIRA, Elenita Malta. *Halbwachs e a Memória: Contribuições à História Cultural*. Revista Territórios e Fronteiras, Mato Grosso: v. 3 n.3, 2010.

WOODWARD, Kathryn. HALL, Stuart. SILVA, Tomaz. *Identidade e Diferença: A perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 2003.

A IMPORTÂNCIA DAS REZADEIRAS PARA A PRÁTICA DA MEDICINA POPULAR NO BRASIL – *UM PANORAMA PRETÉRITO E ATUAL*

Yls Rabelo Câmara

Yzy Maria Rabelo Câmara

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A Medicina Popular no Brasil é um mosaico sincrético de influências religiosas múltiplas em que atuaram e atuam diversos agentes de cura como rezadeiras, parteiras, curandeiras, benzedoras, mezinheiras, raizeiras, dentistas e sangradores. Quase todos eles estão entre nós desde que éramos colônia de Portugal.

Este trabalho tem como escopo o estudo das rezadeiras – também denominadas curandeiras e benzedoras. Suas atuações, especialmente junto às comunidades mais desprovidas de meios econômicos, têm sido de inestimável valia, ainda que tenham sofrido perseguições mais ou menos empedernidas em diferentes momentos e em diferentes contextos de nossa história. Mesmo assim, ressignificando constantemente seu papel social de benfeitoras populares, reinventando-se para não sucumbirem à hegemonia médico-centrada e à dilapidação de sua imagem pela máquina repressora do Estado, essas mulheres seguem com seu labor de amainar dores e de prover alento.

Com o intuito de evidenciar sua atuação junto à Medicina Popular, dividimos este levantamento bibliográfico em três sessões específicas: na primeira, tratamos de suas origens em terras coloniais brasileiras, advindas da Península Ibérica; na segunda, fazemos uma recapitulação da saúde no Brasil nos últimos oitenta anos, e, na última, analisamos sua presença no atual contexto sanitário brasileiro.

A ORIGEM DE NOSSAS REZADEIRAS - DA PENÍNSULA IBÉRICA À COLÔNIA PORTUGUESA NA AMÉRICA DO SUL

Conforme Morais (2007), o dom da cura é outorgado às curandeiras logo em seu nascimento. Ele é uma prerrogativa do elemento feminino - assertiva que encontra eco em outros teóricos exponenciais como Stancik (2009). Em Portugal, as antigas rezadeiras, santeiras ou *saludadoras* eram conhecidas também como *cuspidadeiras*, pelo fato de que utilizavam sua saliva nos rituais de cura. Há que se mencionar que essa saliva era a primeira do dia, com a cuspidadeira ainda em jejum desde o dia anterior – o que garantia a pureza do material. Além das sessões de benzimento e de aconselhamento, elas preparavam remédios, assim como defumações e poções mágicas / feitiços / vomitórios em forma de garrafadas para seus consulentes (MORAIS, 2007).

Já na Galiza, comunidade autônoma espanhola sita à região noroeste da Espanha, justamente em cima de Portugal, essas mulheres especiais, que fazem da cura seu ofício, são relacionadas até hoje às *meigas* - bruxas benéficas e protetoras. É interessante ressaltarmos que a Galiza se distingue de outras regiões peninsulares ibéricas porque, para Nogueira (1992), ali se processaram e condenaram poucas bruxas na Inquisição e na Caça às Bruxas. Contudo, legaram-se ao inconsciente coletivo galego inúmeras lendas e superstições envolvendo-as diretamente. Não obstante, infelizmente, informações mais detalhadas sobre elas não se conservaram como deveria:

Non temos noticias de nomes de mulleres coñecedoras das herbas as súas propiedades, e da súa aplicación nas enfermidades, pero é ben seguro que as houbo xa que moitas delas transmitiron o seu saber a súas descendentes e moitas delas hoxe seguen exercendo esta medicina popular. A dificultade da Muller para acceder a estudos tal como xa mencionabamos anteriormente e as persecucións que sufriron as curandeiras por parte da Inquisición

e probablemente unha das causas de que non se atopen escritos que se refiran a elas¹. (FERNÁNDEZ-GARCÍA, 2015, p. 102)

Entre lãmas, lumias, meigas, magas e bruxas situamos a benzedeira galega - referencia incontestable pretérita e presente do poder feminino de cura na Galiza, de onde emigraram para a América do Sul, especialmente para o Brasil e para a Argentina, espanhóis famintos no final do século XIX, advindos de uma Espanha majoritariamente agrária e economicamente atrasada. Antes deles, outros europeos já haviam desembarcado aqui, em diferentes momentos de nossa história, mas especialmente na época da colônia, estabelecendo-se ou retirando-se segundo a resistência por parte dos nativos ou a ausência dela.

Em se tratando de Brasil Colônia, aparte dos físicos ibéricos, médicos diplomados que emigraram para cá na condição de degredados, e dos pajés autóctones, haviam aqui outros agentes populares de cura, também emigrados da Península Ibérica: curandeiros, parteiras, sangradores, dentistas e barbeiros – cujas práticas sobreviveram durante o período monárquico e adentraram o período republicano (STANCIK, 2009). Naquele momento, Medicina, religião e magia pertenciam à mesma egrégora curativa tanto na Metrópole quanto nas colônias portuguesas (RIBEIRO, 2015), e não se diferenciavam claramente umas das outras.

As doenças tropicais, desconhecidas pelo europeu colonizador, representaram um sólido problema quando a colônia foi oficialmente estabelecida. Em uma época de muitos homens e poucas mulheres, adoecer e, principalmente, parir na *Terra Brasilis* supunha para essas a morte ou

¹ Não temos notícias de nomes de mulheres conhecedoras das propriedades das ervas e de sua aplicação em doenças, mas é certo que existiram, uma vez que muitas delas transmitiram seu saber a suas descendentes e muitas delas hoje seguem exercendo essa medicina popular. A dificuldade da mulher para ter acesso a estudos, tal como já mencionamos anteriormente, e as perseguições que as curandeiras sofreram pela Inquisição são, provavelmente, umas das causas pelas quais não se encontrem escritos que se refiram a elas (Tradução do galego para o português realizada por nós).

quase. Para além disso, somado ao fato de haver poucos físicos para atender à demanda de bandeirantes, evangelizadores e degredados, havia o pudor feminino que impedia que os profissionais da saúde exercessem plenamente seu labor junto às mulheres, tal como o faziam com os homens. Para atendê-las havia as parteiras e as rezadeiras, muitas delas vindas nas caravelas portuguesas na condição de expatriadas, como afirmam Stancik (2009) e Silva (2009).

Aos seus saberes juntaram-se os dos índios autóctones brasileiros e os dos escravos africanos que para aqui foram trazidos entre 1530 e o final do século XIX. Esses conhecimentos, mesclados e reconfigurados, foram arduamente perseguidos em distintos momentos históricos. Inseridos em um ambiente onde os médicos diplomados rareavam, nossos antepassados acostumaram-se a procurar outros provedores de cura.

Adentrando mais no tema e centralizando o escopo de nossa investigação no presente, podemos dizer, em linhas gerais, que as benzedoras brasileiras são mulheres que normalmente se dedicam ao lar e, por isso, o mais das vezes, não são economicamente ativas. Normalmente prescindem de uma agenda e atendem seus consulentes conforme estes as procuram por demanda espontânea (CONCEIÇÃO, 2008). A varanda, o jardim e o quintal são os espaços da casa onde costumeiramente realizam seu trabalho, que é também de onde recolhem as folhas e os ramos das plantas que serão utilizados nas rezas.

Segundo Câmara, Sanz-Mingo e Câmara (2016), caracterizam-se por serem mulheres pobres e enxergadas como sujeitos históricos que não possuem letramento suficiente. São necessariamente iniciadas e, em sua grande maioria, herdaram o poder de cura e o conhecimento acerca dos mistérios de suas práticas por meio de um rezador, apesar de que algumas fogem a essa regra. Para Halbwachs (1990), as rezadeiras são sujeitos que preservam a memória e a oralidade e que contribuem para com a identidade social que seu coletivo representa - por essa e outras razões, o registro delas, de seus discursos e de suas práticas é tão importante para que não percamos o legado que nos têm deixado.

Pelo levantamento bibliográfico que fizemos para trabalhos afins nessa mesma temática, acreditamos que o porquê da procura por essas

mulheres não repousa somente na carência de médicos em algumas regiões mais pobres de nosso país, onde elas se encontram em maior número, mas também se deve ao fato de que elas estão mais próximas de seus consulentes do que os médicos o estão de seus pacientes e porque as benzedeadas curam as doenças que os médicos não diagnosticam nem curam - como o mau-olhado, a maior queixa do público que as buscam (CÂMARA; SANZ-MINGO; CÂMARA, 2016).

Embora haja rituais de cura de origem ameríndia e africana em seu *modus faciendi*, o que predomina na benzedura brasileira é o apelo aos santos católicos (ainda que rebatizados com nomes de entidades outras, pertencentes a outros panteões sagrados, como o yorubá). Para Burke (2003, p. 5), em seus estudos acerca do hibridismo cultural, ao nos defrontarmos com o que possivelmente diz respeito a duas tendências culturais distintas, não devemos entendê-las de forma separada, pois “não existe uma fronteira cultural nítida ou firme entre grupos, e sim, pelo contrário, um *continuum* cultural”. Independentemente da religião que professam, cujas influências estendem-se às suas práxis; a importância dessas mulheres em suas comunidades é incontestável.

Sem embargo, essa preferência popular por curandeiras igualmente populares atraiu a perseguição sobre elas. Assim como a Pajelança, o Cristianismo Popular, categoria à qual as rezadeiras invariavelmente pertencem, tem sido açoitado pelos médicos e defensores do saber científico; principalmente o foi entre o final do século XIX e início do século XX, quando o Cartesiano estava em voga. Na tentativa de evitar o rótulo de charlatãs, grande parte das benzedeadas passou a se assumir como “católicas praticantes” desde então, conforme Conceição (2008). Ademais, o fato de não cobrarem por suas rezas e conselhos tem sido uma estratégia amplamente utilizada por elas para evitar a desconfiança alheia sobre seu labor.

Ratificamos que mesmo contando com um sistema de saúde que pode ir de precário a regular, o paciente hoje que procura o médico tende a não deixar de procurar as benzedeadas quando delas necessita, o que reaproxima a terapêutica alopática da magia (THEOTONIO, 2011). Esse imbricamento da figura da rezadeira com temas sanitários brasileiros tem

origem nas dificuldades pelas quais passamos nesse aspecto, uma vez que a saúde é um direito universal, mas que no Brasil está mais no plano teórico do que no plano prático.

Destarte, a seguir, apresentamos um panorama da saúde em nosso país nos últimos oitenta anos – lapso de mudanças e de melhorias fundamentais nesse sentido, onde as rezadeiras têm um papel importante.

A SAÚDE NO BRASIL NOS ÚLTIMOS OITENTA ANOS

Percorrendo os caminhos da Medicina Popular no Brasil, ladeados pelo embate entre o saber avoengo das rezadeiras e o saber científico médico-centrado dos últimos dois séculos, Figueiredo (2005) afirma que o século XIX representou um marco na história da Medicina em nível mundial com a invenção e o uso da anestesia e das práticas de assepsia nos procedimentos cirúrgicos, além dos avanços nos estudos bacteriológicos. O século XX estabeleceu o saber biomédico (cartesiano, flexineriano e especializado) como preponderante sobre todos os outros saberes ligados à cura do corpo e da mente, entre os quais incluímos o saber das rezadeiras.

Afunilando esse tema, no Brasil pós-Segunda Guerra Mundial, com a institucionalização do Conselho Federal de Medicina em 1945 e a sua reestruturação em 1957, juntamente com os Conselhos Regionais, médicos, enfermeiros e farmacêuticos demarcaram quem poderia exercer as profissões relacionadas com a arte de prevenir e / ou curar doenças (SANTOS, 2005), descartando os agentes populares de cura desse labor - dentre os quais, as benzedadeiras. Discriminados, mas não excluídos completamente, esses agentes resistiram – tal como o foi sempre, desde a época do Brasil Colônia.

Podemos dizer que dos anos 1930 a 1970 houve o predomínio dos medicamentos químico-sintéticos e de outras tecnologias sanitárias em nosso país, formando o par dialético Estado-mercado no sistema de saúde brasileiro, de acordo com Ribeiro (2015). Nos anos 1970, o sistema nacional de saúde fez-se dual, constituído de duas grandes forças contraditórias: a saúde como bem econômico e espaço de acumulação de capital de um lado

e a saúde como bem social e espaço de luta, transformação e emancipação política do outro (RIBEIRO, 2015). Esses dois processos culminaram na criação, na década de 1980, de um sistema público e universal de saúde como responsabilidade do Estado.

No final da centúria, com a criação do Sistema Único de Saúde – doravante, SUS (Lei nº 8080/1990), a Medicina formal tornou-se, em teoria, acessível a todos. Tudo parecia indicar que no seguinte século a Medicina Popular estaria fadada a desaparecer (HOFFMANN-HOROCHOVSKI, 2015). Contudo, contrariando esse prognóstico funesto, ela segue nos mais díspares rincões do país, para os mais variados públicos, nas mais diferentes configurações e representada pelas rezadeiras, dentre outros agentes promotores de saúde (SANTOS, 2009; SILVA, 2009, HOFFMANN-HOROCHOVSKI, 2012).

Verifica-se, nessa época, uma revalorização do uso medicinal da fitoterapia com seus insumos, distinguindo-se dos medicamentos de origem vegetal, caracterizados, conforme Ribeiro (2015), pelo uso de princípios ativos isolados como os fitofármacos. Essa revalorização já vinha sendo gestada vinte anos antes, quando a racionalidade biomédica passou a ser questionada, relativizada e contestada pela contracultura em grande parte dos países ocidentais, dando lugar à ascensão das medicinas tradicionais, das terapias alternativas e das racionalidades médicas complementares (RIBEIRO, 2015). Com a rica biodiversidade brasileira aliada ao retorno paulatino às origens holísticas da cura pela natureza e a partir da revalorização das benzedadeiras, temos o desenvolvimento da Etnobotânica (campo interdisciplinar que estuda o uso, o manejo e o significado cultural das plantas medicinais nos diferentes grupos sociais) plasmada em exemplos como o do Movimento Aprendiz da Sabedoria -MASA (PASA, 2011).

Já nas primeiras décadas do século XXI é possível identificar dois movimentos contrários no tocante à Medicina: de um lado, o avanço constante e irrefreável da ciência médica, assegurando a supremacia do saber biomédico e a universalização da saúde, principalmente nos grandes centros urbanos; do outro, o resgate, a resignificação e a revalorização da cultura imaterial presente nos saberes populares no tratamento e na cura de doenças por rezadeiras, parteiras e doulas (HOFFMANN-

HOROCHOVSKI, 2015), a título de ilustração, ancoradas nas terapias integrativas e complementares.

Essa reinterpretação da relação sujeito-natureza, calcada na consciência ecológica que vem se ampliando há mais de meio século e que é amparada legalmente pelo Ministério da Saúde desde 2006, através da Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC-MS-Portaria nº 971-2006), permite às curandeiras atuais a plena utilização da fitoterapia com o aporte de outras terapias para efetivar a cura que promovem. Dentre essas terapias, podemos citar o termalismo, a crenoterapia, a arteterapia, a meditação, a musicoterapia, a naturopatia, a osteopatia, a quiropraxia, o reiki, a terapia comunitária, a biodança, a acupuntura, a auriculoterapia, a reflexologia, a homeopatia e a antroposofia - saberes que as benzedoras podem adquirir e aplicar em seus consulentes ou, se preferirem, contar com a ajuda de parcerias neles especializadas para fazê-lo, em uma retroalimentação.

Esse retorno às rezadeiras que percebemos entre a população brasileira na atualidade, mormente a parcela dela mais carente de recursos financeiros, pode ter-se dado por limitações dos recursos humanos, econômicos e tecnológicos do SUS atualmente. Sobre esse tema discorreremos a seguir.

UM OLHAR MAIS ATENTO AO SUS E ÀS REZADEIRAS

Após a II Guerra Mundial, a sociedade, em nível mundial, ficou impactada, marcada por conflitos e crises existenciais de finitude que provocaram uma ebulição de movimentos transgressores da passividade vivenciada no período do Holocausto, pelas mais variadas categorias societárias, conforme Paim (2003), e que foram agentes disparadores de questionamentos e de um repensar o sujeito distinto da lógica cartesiana vigente até então.

Até a década de 1980, o acesso à saúde no Brasil era muito restrito para a população desprovida dos mínimos sociais e estava reservada basicamente a quem podia pagar por serviços médicos às expensas próprias

ou através de convênios da contribuição previdenciária do Instituto Nacional de Assistência Médica e Previdência Social – o INAMPS. A saúde complementar, por meio de convênios particulares, era ainda um movimento recente na era anterior ao surgimento do SUS e atingia apenas uma pequena parcela de brasileiros. Ao cidadão pobre, pouco lhe restava de acesso aos serviços sanitários e, quando era possível a eles aceder, era normalmente na condição excludente de indigente, onde o tratamento (desde as condições básicas como alimentação e abrigo) era diferenciado do dispensado aos contribuintes particulares ou conveniados. O que restava ao sujeito desprovido de recursos financeiros necessários para pagar por serviços de saúde era recorrer à religião, às curandeiras e ao arsenal fitoterápico e fitoenergético por elas prescrito.

O sistema de práticas sanitárias hegemônicas anteriores ao SUS estava consolidado como um modelo médico-centrado e hospitalocêntrico pautado na doença, com atenção máxima aos sinais, sintomas e síndromes apresentados pelos sujeitos. Em termos mundiais e, especificamente nacionais, tal modelo começou gradativamente a sofrer uma importante ruptura devido às reflexões e insatisfações da sociedade civil em relação às formas desumanas a que os doentes eram submetidos. O ano de 1978 foi o marco para o surgimento da Reforma Sanitária, através do Movimento dos Trabalhadores de Saúde Mental (MTSM), que se organizaram em assembleias, as quais resultaram em Conferências Nacionais de Saúde.

Especificamente a III Conferência Nacional de Saúde deu base para a Seção Saúde da Constituição de 1988 e, conseqüentemente, para o SUS - sistema complexo e articulador nacional de ações e serviços de saúde nas esferas municipal, estadual e federal, integrante do sistema brasileiro de Seguridade Social e que surgiu pela necessidade de rompimento do movimento sanitário vigente na época a fim de prover uma concepção ampliada de saúde que pudesse oferecer bem-estar ao usuário pela assistência integralizada nas mais diversas dimensões (física, psicológica, social, espiritual e ecológica).

Segundo Paim (2003), com o surgimento do SUS, pela primeira vez na história do Brasil, a saúde passou a ser um direito universal, descentralizado, integralizado, equitativo e hierárquico; com direito não

apenas à informação para o usuário, mas também à participação paritária entre sociedade civil e sociedade política. Teve como marco jurídico-normativo a Carta Magna de 1988 e as leis nº 8.080/90 e nº 8.142/90, estipulando a obrigação do Estado de prover acesso aos serviços de saúde para TODOS os cidadãos.

À luz de Merhy (1997), o modelo sanitário hospitalocêntrico, prescritivo e médico-centrado foi perdendo espaço para a gradativa implantação do modelo assistencial multiprofissional, focado na construção de tecnologias de gestão que integram o sujeito e as ações humanas através das tecnologias leves de acolhida das demandas subjetivas dos usuários. De acordo com Erdmann *et al.* (2006), o cuidado é um modo de agir resultante de uma prática direcionada para outrem, plena de aspectos sociais, culturais, históricos e políticos; outrora uma atribuição destinada socialmente às mulheres reservadas ao âmbito doméstico e às benzedeiras, mas que na contemporaneidade foi extrapolado para o âmbito público e implica em um repertório de zelo, atenção, comportamento atitudinal de escuta ativa e empática e de responsabilidade pelo outro. A tecnologia das relações, campo das tecnologias leves, como expõe Cecílio (1997), supõe a dimensão dialógica, *per se* fortalecedora do vínculo e da troca de saberes entre trabalhadores e usuários e seus familiares, assim como de laços afetivos, integrais e resolutivos, visando à satisfação dos usuários e a singularidade do sujeito adoecido (ou não) e todo o seu potencial de saúde no contexto da clínica ampliada, como explica Merhy (2004).

Apesar de tantos avanços no cuidado propiciado pelo SUS, atender à grande demanda populacional e à perpétua falta de recursos públicos suficientes para o provimento da saúde coletiva provocaram problemas para com sua efetivação, resultando, muitas vezes, em práticas e recursos pobres de saúde para a população economicamente desprovida, com descaso para com a gravidade dos casos, com maus atendimentos feitos em curto espaço de tempo, com falta de medicações (desde as mais básicas), com as longas filas de espera para atendimentos e com internações e procedimentos cirúrgicos que acabam (muitas vezes) provocando a mistanásia.

O ser humano, por sua condição gregária, necessita do contato interpessoal, da acolhida de suas dores e da esperança para o desalento das

circunstâncias adversas. A contemporaneidade, ao mesmo tempo que propiciou uma marcada aproximação virtual entre as pessoas, tornou-as também mais solitárias. Segundo Buber (1979), é no contexto relacional e dialógico que essa realidade pode ser alcançada. A relação dialógica é possível no “entre” das relações interpessoais que possibilitam a atualização de si e a ultrapassagem do próprio Eu, sem que se perca em si mesmo.

Por sermos seres de relação, muitas vezes a boa acolhida sobrepõe-se à técnica excepcional porque, para Buber (1979), muito mais do que falar com o Outro, a relação dialógica permite a plenitude da relação Eu-Tu. Para esse teórico, a atualização de si na relação com o Outro está diretamente relacionada com a capacidade real de haver um processo de ouvir autêntico que ultrapasse o conceito do escutar alguém, devotando-lhe interesse generoso e autêntico por suas queixas, a atenção e a doação amorosa de tempo e o cuidado necessário de fazer com que o consulente se torne presente.

De acordo com o movimento de rejeição às relações interpessoais frágeis, ao consumismo, ao automatismo e ao individualismo exacerbado, nascido na contracultura há mais de meio século, uma nova demanda social vem gradativamente surgindo: a do retorno às origens do cuidado, à busca de estratégias preventivas de saúde e às vivências ecológicas. Diante desse fenômeno social, no ano de 2006, foi criada a Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC - MS Portaria nº 971-2006) visando a busca ativa de melhores práticas para o trabalho nos serviços públicos de saúde diante do cenário deficitário de recursos materiais e humanos supra exposto.

As Terapias Integrativas e Complementares consistem em um campo de estratégias multidisciplinares que visam atender às demandas dos sujeitos em sua inteireza, ou seja, de forma holística, objetivando a prevenção de doenças e a promoção da saúde através de tecnologias não invasivas e quase sempre de baixo custo. Quando as doenças físicas, mentais ou espirituais já existem, as Terapias Integrativas e Complementares assumem a função de prover equilíbrio, bem-estar e tomada de consciência e de responsabilidade para com o autocuidado. Avançando nessa egrégora, no ano de 2017, de acordo com a Portaria MS nº 145/ 2017, o SUS legitimou a inserção das

seguintes práticas: acupuntura (Medicina Tradicional Chinesa), arteterapia, auriculoterapia, ayurveda, biodança, dança circular, fitoterapia, homeopatia, massagem e automassagem, Medicina Antroposófica, meditação, musicoterapia, naturopatia, osteopatia, plantas medicinais e fitoterapia, quiropraxia, reflexologia, reiki, shantala, terapia comunitária integrativa, termalismo / crenoterapia e yoga.

Com essa recente implantação, abre-se um horizonte de possibilidades para que as curandeiras, de posse desses novos saberes, ressignifiquem sua presença no cenário sanitário em transformação e se apropriem, cada vez mais, da importância de sua presença nele.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Percebemos, ao longo da trajetória percorrida pelas rezadeiras brasileiras, que sua presença tem sido necessária, em maior ou menor grau, em diversos episódios de nossa História, nos mais distintos rincões do país e pelas mais diversas razões. Ameaçadas pelo saber falocêntrico e hospitalocêntrico em distintos momentos nesses últimos cinco séculos, elas jamais perderam sua importância curativa junto às comunidades às quais pertencem, atraindo pessoas de todos os estratos sociais em busca de cura física, mental, espiritual e de conselhos para a resolução de problemas de toda ordem.

Mesmo com a implantação do Sistema Único de Saúde, sua atuação não foi eclipsada, especialmente após a implantação da Portaria MS nº 145/2017, que legitima a inserção de novas práticas holísticas como a fitoterapia, que reforça a necessidade de seus conhecimentos empíricos, de sua farmacopeia ancestral.

Com as constantes ressignificações e atualizações dos papéis sociais das rezadeiras, faz-se necessário que a Academia volte mais seu olhar destituído de preconceito para essas mulheres que provêm a cura e que estão presentes e atuantes nos mais díspares lugares do planeta. No levantamento bibliográfico que fizemos para esse trabalho, atestamos que existe – infelizmente – uma lacuna quanto a pesquisas científicas mais

aprofundadas sobre elas e acreditamos que esse hiato pode ser preenchido por investigadores que bebam de nossas mais vetustas e ancestrais raízes culturais, nas quais estão as rezadeiras.

REFERÊNCIAS

BUBER, Martin. *Eu e tu*. Introdução e tradução de Newton Aquilles Von Zubben. 2 ed. São Paulo: Cortez e Moraes, 1979.

BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003.

CÂMARA, Yls Rabelo; SANZ-MINGO, Carlos; CÂMARA, Yzy Maria Rabelo. Das bruxas medievais às benzedoras atuais: a oralidade como manutenção da memória na arte de curar - uma pesquisa exploratória. *Boitatá*, v. 11, n. 22, 2016, p. 221-236.

CARVALHO, S.R.; CUNHA, G.T. A gestão da atenção na saúde: elementos para se pensar a mudança da organização na saúde. In: Campos, Gastão Wagner de Sousa; Minayo, Maria Cecília de Souza; Akerman, Marco; Drumond Júnior, Marcos; Carvalho, Yara Maria de. *Tratado de saúde coletiva*. Rio de Janeiro, Hucitec; Fiocruz, 2006. p. 837-868.

CONCEIÇÃO, Alaíze dos Santos. *Ser rezadeira: experiências e práticas culturais de participantes da Medicina popular - Gov. Mangabeira - Recôncavo Sul da Bahia (1950-1970)*. *Revista Fazendo Gênero 8 - Corpo, Violência e Poder*, 2008, p. 1-7.

ERDMANN, Alacoque LORENZINI; MELLO, Ana Lúcia Schaefer Ferreira de; ANDRADE, Selma Regina de ; Klock, Patricia; NASCIMENTO, Keyla Cristiane Do; Koerich, Magda Santos. Sistema de cuidados em enfermagem e saúde: as interações vivenciadas nos grupos de pesquisa. *Ciência, Cuidado e Saúde* (Online), v. 8, 2009, p. 675-682.

FERNÁNDEZ-GARCÍA, Maria Isabel. Os científicos lucenses do século XVIII. *Lvcensia*, 2015, p. 85-102.

FIGUEIREDO, Betânia Gonçalves. Os manuais de medicina e a circulação do saber médico no século XIX no Brasil: mediação entre o saber acadêmico e o saber popular. *Educar*, Curitiba, n. 25, 2005, p. 59-73.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais LTDA, 1990.

HOFFMANN-HOROCHOVSKI, Marisete Teresinha. Benzeduras, garrafadas e costuras: considerações sobre a prática da benzeção. *Guaju - Revista Brasileira de Desenvolvimento Territorial Sustentável*, v.1, n. 2, jul. / dez., 2015, p. 110-126.

MERHY, E. E. Em busca da qualidade dos serviços de saúde: os serviços de porta aberta para a saúde e o modelo tecno-assistencial em defesa da vida (ou como aproveitar os ruídos do cotidiano dos serviços de saúde e colegiadamente organizar o processo de trabalho na busca da qualidade das ações de saúde.) Cecilio L.C.O., organizador. In: *Inventando a mudança na saúde*. 2 ed. São Paulo, Editora Hucitec, 1997.

MERHY, E. E. O Ato de Cuidar: a Alma dos Serviços de Saúde. In: Brasil. *Ministério da Saúde. Secretaria de Gestão do Trabalho e da Educação na Saúde*. Departamento de Gestão da Educação na Saúde. Ver - SUS Brasil: cadernos de textos - Série B. Textos Básicos de Saúde. Brasília: Ministério da Saúde, 2004, p. 108-137.

MORAIS, Maria João Moreira de. Saberes e Poderes que Só às Mulheres Pertencem. *Anais do VIII Congresso Internacional de Estudos Galegos. Mulleres em Galicia. Galicia e os Outros Pobos da Península*, Barcelona, 2007, p. 477-486.

NOGUEIRA, Carlos Roberto F. A migração do Sabbat: a presença “estrangeira” das bruxas europeias no imaginário ibérico. *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie IV, Hª Moderna, t. V, 1992, 30 f.

PAIM, J. S. Políticas de saúde no Brasil. In: ROUQUAYROL, M. Z.; ALMEIDA, N. *Epidemiologia e Saúde*. 6 ed., Rio de Janeiro: Medsi, 2003.

PASA, M. C. Saber local e medicina popular: a etnobotânica em Cuiabá, Mato Grosso. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Ciências Humanas, v. 6, n. 1, jan. / abr., 2011, p. 179-196.

RIBEIRO, Luis Henrique Leandro. Território e Macrossistema de Saúde: os programas de fitoterapia no Sistema Único de Saúde (SUS). *Tese*. Instituto de Geociências, Universidade Estadual de Campinas, 2015, 305 f.

SANTOS, Denilson Lessa dos. Nas Encruzilhadas da Cura: crenças, saberes e diferentes práticas curativas. *Dissertação*. Mestrado em História, UFBA, Santo Antônio de Jesus, 2005, 230 f.

SANTOS, Francimário Vitor dos. O ofício das rezadeiras como patrimônio cultural: religiosidade e saberes de cura em Cruzeta, na região do Seridó Potiguar. *Revista CPC*, São Paulo, n. 8, 2009, p. 6-35.

STANCIK, Marco Antonio. Medicina e Saúde Pública no Brasil: dos pajés e físicos aos homens de Ciência do século XX. *Revista Esboços*, v. 16, n. 21, 2009, p. 111-136.

THEOTONIO, Andrea Carla Rodrigues. Práticas de Rezas: oralidade e cultura no cotidiano das rezadeiras, 2011, p. 1-7.

POR UMA ANÁLISE DO DISCURSO MIDIÁTICO EM FAÇA UM FAVOR AO BRASIL: ADOTE UM BANDIDO!

Antoniél Guimarães Tavares da Silva

DIZERES INICIAIS

Seleciona-se como material de análise um vídeo da rede social *YouTube*, recortado de uma notícia exibida no *Jornal do SBT*, em que a âncora Rachel Sheherazade pronuncia um comentário sobre uma reportagem da *internet* referente ao linchamento público de um adolescente. Dessa forma, o *corpus* é composto por duas *screenshots* (capturas de tela) do vídeo e a transcrição de alguns enunciados. Ainda, toma-se o discurso político como objeto específico de estudo. Para tanto, aciona-se os pressupostos teórico-metodológicos da Análise do Discurso francesa (AD, de agora em diante), centradas nas contribuições de Michel Pêcheux (1990) e Patrick Charaudeau (2006) e outros autores pertinentes para respaldar a reflexão.

Ao pensar a relação entre a AD e os estudos com a mídia, afirma-se que o discurso se materializa em qualquer superfície produtora de sentidos como textos, fotos, vídeos, sons, isto é, pode-se constituir também em suportes midiáticos. Nesse sentido, problematiza-se quais as condições de produção do discurso político na esfera jornalística. Objetiva-se, assim, elencar elementos discursivos, nos entremeios da estrutura e acontecimento, esses constituídos em um jogo de deslocamentos dos sentidos entre o verbal e visual à medida que fomentam as condições de produção do discurso político no *corpus* em questão.

A CONSTITUIÇÃO E O FUNCIONAMENTO DO DISCURSO EM PÊCHEUX: DA ESTRUTURA AO ACONTECIMENTO

Sobre o acontecimento, Pêcheux (1990) toma como exemplo a expressão francesa *On a gagné* (“Ganhamos”, em tradução livre) pronunciada em um programa de televisão para anunciar a eleição do presidente da França em um determinado tempo e espaço de memória, o que resgatou a reconstrução do universo esportivo das noções de vencedor e perdedor enquanto locutor e interlocutor e aplicou aos partidos políticos como ocupantes dos sujeitos. Desta forma, confirma a concomitante transparência e opacidade da materialidade discursiva desse enunciado em um deslocamento metafórico que evidencia a equívocidade do universo político e estabilizado pela lógica esportiva.

Portanto, o sujeito do enunciado não é o mesmo para todos que o apreendem e o *o quê*, o *como* e o *por que ganharam* também é variável uma vez que pode ser ocupado por diferentes complementos, isto é, são resultantes de um entrecruzamento de “proposições de aparência logicamente estável, suscetíveis de respostas unívoca [...] e formulações irremediavelmente equívocas” (PÊCHEUX, 1990, p. 28). Assim, ocorre a tentativa de restauração dos efeitos de sentidos dos jogos esportivos no novo acontecimento discursivo do enunciado no ambiente político. Logo, um enunciado produz significações diferentes no momento em que é deslocado de seu lugar discursivo comum na história e instaurado em outro contexto a partir do resgate de uma memória discursiva, pois ocorre a movimentação dos sujeitos, do tempo e do espaço, ou melhor, “toda relação no discurso é marcada por uma existência histórica, que se constrói sobre procedimentos de controle, coagindo-nos a excluir posições em detrimento de outras no momento de uma escolha” (MILANEZ, 2009, p. 18).

Pêcheux (1990, p. 29) pondera que “não descobrimos, pois, o real: a gente se depara com ele, dá de encontro com ele, o encontra”. Por conseguinte, entende-se que há uma instrumentalização desses processos naturais (reais) que se aplica, também, às formas de administração e categorização de enunciados em espaços logicamente estabilizados (político, econômico etc.) para obter os efeitos de sentido que, embora apresentem

suas configurações internas, são suscetíveis a ressignificações. Consequentemente, “todo enunciado produzido nesses espaços reflete propriedades estruturais independentes de sua enunciação [...]” (PÊCHEUX, 1990, p. 31) porque, a princípio, apesar desses espaços se unificarem por meio de evidências *lógico-práticas* estabelecidas socialmente, apoiam-se em equívocos frutos da hibridez da descrição e interpretação do real e são reconstituídas por proposições lógicas que criam uma “falsa-aparência” de homogeneidade necessária e ao mesmo tempo natural aos sujeitos pragmáticos para convivência em um escopo social.

Nesse enfoque, Pêcheux (1990) pontua caminhos para se propor um gesto de leitura, haja vista a compreensão do discurso enquanto estrutura e acontecimento que pode ser aplicado a diversos *corpora*. A metodologia aqui pensada consiste na descrição analítica de materialidades e sua correlação com as condições de produção dos discursos, isto é, ao entrave da interpretação e descrição em um jogo de equivocidade percebido por procedimentos “[...] capazes de abordar explicitamente o fato linguístico do equívoco como fato estrutural implicado pela ordem do simbólico” (PÊCHEUX, 2012, p. 51). Portanto, as estruturas se tornam instrumentos de estabilidade de significações simbólicas construídas socialmente, que podem produzir sentidos ao se relacionarem entre si. A instabilidade do real dos campos discursivos se refrata em efeitos de sentidos que exigem uma alternância entre a descrição e a interpretação das materialidades discursivas por parte do sujeito. Outrossim, os discursos também são constituídos a partir da particularidade de cada materialidade. Especificamente, delimita-se a seguir a formulação do discurso nas mídias.

O DISCURSO DAS MÍDIAS EM CHARAUDEAU: A CONSTRUÇÃO DOS SENTIDOS

O jornal televisionado objetiva oferecer ao telespectador diferentes plataformas de interesse público para atingir o maior número de pessoas possíveis, pois visa divulgar, concomitantemente às notícias, informações sobre produtos e serviços que movimentam a economia da emissora. Nesse

sentido, reflete-se a respeito da forma como essa mídia recolhe as informações no mundo e as divulga simbolicamente para um público heterogêneo, pois segundo Charaudeau (2006, p. 19), “as mídias não transmitem o que ocorre na realidade social, elas impõem o que constroem do espaço público”. Nota-se, desta forma, que a mídia tem o alcance de modificar e publicar informações sobre o real encontradas no mundo sob determinados parâmetros.

Além disso, ao se pensar no conceito de linguagem, sob a premissa de Pêcheux (1990), percebe-se que os sentidos do real são construídos a partir das próprias condições de interpretação do sujeito. Confirma-se essa proposição com os dizeres de Charaudeau (2006, p. 19): “[...] a linguagem não é transparente ao mundo, ela apresenta sua própria opacidade através da qual se constrói uma visão, um sentido particular do mundo”. Assim, em uma perspectiva discursiva, dois jornalistas podem informar sobre um mesmo fato, no entanto, sentidos distintos são produzidos, pois “não há captura da realidade empírica que não passe pelo filtro e um ponto de vista particular, o qual constrói um objeto particular que é dado como um fragmento do real (CHARAUDEAU, 2006, p. 131).

Logo, não se espera que dentro de dizeres (verbais, visuais, sonoros) produzidos em uma mídia se encontre informações inteiramente “puras de verdade” ou irrefutáveis, uma vez que são atravessadas por discursos sociais e históricos em constante transformação. Todavia, um sujeito pode evidenciar ou omitir informações para que determinados discursos e sentidos possíveis sejam produzidos, uma vez que “[...] a produção de sentidos, realizada por sujeitos, por meio da materialidade da linguagem, [portanto,] temos a necessidade de articular teorias da linguagem, do sujeito, do histórico-social” (GREGOLIN, 2011, p. 4).

Assim como pontua Pêcheux (1990), os enunciados podem ter os sujeitos deslocados, substituídos, pois o *quem* não se trata do indivíduo real que fala. Sendo assim, a jornalista em seu dizer poderia adotar posturas de outros sujeitos, distintos de si mesma, isto é, poderia adotar posicionamentos representativos contrários à sua possível delegação, pois na mídia, assim como qualquer outra materialidade “o sentido nunca é dado antecipadamente. Ele é construído pela ação linguareira do homem em

situação de troca social” (CHARAUDEAU, 2006, p. 41). Decorre, logo, a importância da mídia em desenvolver ferramentas tanto verbais como visuais para se aproximar do seu público e atingir o maior número de indivíduos.

POR UMA RELAÇÃO ENTRE O VERBAL E O VISUAL

Toma-se como exemplo um fragmento da transcrição da fala da comentarista e duas *screenshots*. Após dada a notícia da linha editorial sobre o linchamento de um adolescente, a jornalista faz o seguinte comentário a respeito: “E aos defensores dos Direitos Humanos, que se apiedaram do “marginalzinho” no poste, lanço uma campanha: ‘Façam um favor ao Brasil: adote um bandido!’”. Entretanto, importa notar que a expressão facial adotada pela jornalista (figura 1) no momento em que inicia este trecho, “E aos defensores dos Direitos Humanos...”, visa transmitir segurança aos telespectadores por assumir, de forma clara, que não há a sugestão de provocar humor, mas pretende se ater a linguagem referencial e científica no tratamento da matéria mencionada anteriormente para representar a sua indignação.

Figura 1



Fonte: disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=p_F9NwIx66Y. Acesso em: 04 de junho de 2014.

No entanto, ao pronunciar os termos “Faça um favor ao Brasil: adote um bandido!”, no final da fala, a apresentadora lança para a câmera um sorriso superficial e um olhar de “ironia” (figura 2) que faz com que os

sentidos que circulavam com a natureza de “seriedade” se apagassem e em seu lugar discursivo surgisse a inversão do “sério” para “não-sério” em um jogo de polissemia que autorizou ao telespectador o efeito de dualidade interpretativa no nível da estrutura: ou o dizer estava em consonância com a seriedade da notícia e realmente o interlocutor deveria “adotar um bandido” ou se remetia a uma ação de apelo subjetivo para que o telespectador “abrisse os olhos” e percebesse o acontecimento e, portanto, o linchamento do adolescente não se referiria a algo tão natural quanto “adotar alguma coisa”, ação essa tomada como adequada na memória social.

Figura 2



Fonte: disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=p_F9NwIx66Y. Acesso em: 04 de junho de 2014.

Para a percepção desses efeitos de sentidos no vídeo, sujeito telespectador se constitui pelo atravessamento de uma série de discursos construídos na memória social¹. Contudo, essa pluralidade de sentidos ocorre porque “o acontecimento não é jamais transmitido em seu estado bruto, pois, antes de ser transmitido, ele se torna objeto de racionalizações [...] pelos modos de visibilidade escolhidos” (CHARAUDEAU, 2006, p. 151). Dessa maneira, a repórter utiliza a sua fisionomia, assim como gesticula, para reforçar a sua expressão de indignação.

¹ “Memória social” aqui é designada como a retomada de enunciados produzidos sob determinadas condições de produção que são resgatadas no ato da produção do discurso.

Justifica-se o efeito irônico da fala pela contradição entre o que foi dito (estrutura) e o que foi mostrado visualmente (no ato do acontecimento). Com efeito, sob uma perspectiva discursiva midiática, o discurso “resulta da combinação das circunstanciais em que se fala ou escreve (a identidade daquele que fala e daquele a quem este se dirige, a relação de intencionalidade que os liga e as condições físicas da troca) com a maneira pela qual se fala” (CHARAUDEAU, 2006, p. 40). Além disso, o comportamento irônico de Sheherazade se instaura pelo resgate de uma memória discursiva construída sócio-historicamente, que permite uma ressignificação na palavra “adote” e provoca um estranhamento desestabilizador da estrutura no ato do acontecimento. Em outras palavras, se nesse mesmo vídeo a âncora do jornal tomasse diferentes posturas fisionômicas, como chorar ou rir, é certo de que proporcionaria deslocamentos de outros sentidos.

Não obstante, Pêcheux (1990, p. 56) afirma que “todo enunciado é intrinsecamente suscetível de se tornar outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar para outro” e isso condiz de existir lugares de interpretação possíveis e é esse entalhe que se preocupa a AD ao definir “o lugar e o momento da interpretação, em relação a descrição” (PÊCHEUX, 1990, p. 54) das representações simbólicas que o homem constrói do mundo.

Assim, compreende-se que o visual, neste caso, faz parte da contextualização do enunciado. Trata-se de um artefato de sentidos sociais e históricos, pois traz para o enunciado outros elementos que estão além do linguístico para provocar outras interpelações aos telespectadores, ao passo que ambos dialogam em um embate de sentidos que são ressignificados no ato do acontecimento. Especialmente neste trabalho, pressupõe-se que a fala da apresentadora é legitimada por essas conjecturas midiáticas para findar seu posicionamento político no discurso, ao passo que “[...] analisar o discurso implica interpretar os sujeitos falando, tendo a produção de sentidos como parte integrante de suas atividades sociais” (FERNANDES, 2007, p. 10).

UM GESTO DE ANÁLISE DO DISCURSO POLÍTICO EM “FAÇA UM FAVOR AO BRASIL: ADOTE UM BANDIDO!”

O *Jornal do SBT* trata tradicionalmente de temas de relevância social com principal identidade a credibilidade e confiança por se tratar da esfera jornalística. Isso implica em manter um compromisso com informações seguras e mais consistentes, pois é uma das características esperadas desse tipo de programa. Ainda, o público-alvo, enquanto sujeito, não busca entretenimento ou apenas descontração, mas notícias sobre as transformações e evoluções sociais, políticas, medicinais, tecnológicas, entre outras.

Consequentemente, os discursos que circulam neste suporte exercem um papel social relevante, uma vez que são discursos tomados como produtores de efeitos de verdade de difícil contestação por ser baseados em “reportagens”, “fatos” e “pesquisas científicas”. Uma informação dada nesse veículo midiático possui um poder de convencimento maior que um programa humorístico, por exemplo. Ressalta-se que a natureza de um jornal televisionado visa a seriedade e o comprometimento com a verossimilhança dos assuntos abordados. Neste contexto, transcreve-se a seguir o comentário pronunciado por Sheherazade:

O “marginalzinho” amarrado ao poste era tão inocente que em vez de prestar queixa contra seus agressores, preferiu fugir, antes que ele mesmo acabasse preso. É que a ficha do sujeito - ladrão conhecido na região - está mais suja do que pau de galinheiro. Num país que ostenta incríveis 26 assassinatos a cada 100 mil habitantes, arquivando mais de 80% de inquéritos de homicídio e sofre de violência endêmica, a atitude dos “vingadores” é até compreensível. O Estado é omissivo. A polícia, desmoralizada. A Justiça é falha. O que resta ao cidadão de bem, que, ainda por cima, foi desarmado? Se defender, claro! O contra-ataque aos bandidos é o que eu chamo de legítima defesa coletiva de uma sociedade sem Estado contra um estado de violência sem limite. E aos defensores dos Direitos Humanos, que se apiedaram do “marginalzinho” no poste, lanço uma campanha: “Façam um favor ao Brasil: adote um bandido!” (Transcrição nossa do áudio de *Faça um favor ao Brasil: adote um bandido!* Disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=p_F9NwIx66Y. Acesso em: 04 de junho de 2014).

Esses dizeres foram produzidos minutos depois da exibição de uma matéria postada em um *site* sobre um menor de idade que foi linchado por “justiceiros com as próprias mãos” na cidade do Rio de Janeiro com o seguinte título: “Adolescente suspeito de roubo é espancado e amarrado nu em poste na zona sul do Rio” (*figura 3*). Essa notícia passou a circular nas redes sociais e norteou diferentes opiniões, visto que, um mesmo acontecimento se desdobra “ora como todo fenômeno que se produz no mundo, ora de maneira restritiva como todo fato, que está fora da ordem habitual” (CHARAUDEAU, 2006, p. 95).

Figura 3



Fonte: disponível em: <http://noticias.r7.com/rio-de-janeiro/adolescente-suspeito-de-roubo-e-espancado-e-amarrado-nu-em-poste-na-zona-sul-do-rio-03022014>. Acessado em: 04 de junho de 2014.

Entretanto, por um lado, sobre o linchamento, há aqueles internautas preocupados com esses “justiceiros” capazes de espancar pessoas inocentes gerando violência gratuita, já que os moradores promissores a fazer justiça são pessoas comuns e não possuem o conhecimento técnico suficiente sobre as acusações. Por outro lado, há aqueles defensores da ação dos feitores como meditas de legítima defesa, pois, segundo eles, não há efetivo investimento na segurança pública do Rio de Janeiro para amenizar o índice de violência e assassinatos. Nessa última circunstância, transparece mais

uma vez as instâncias do lugar discursivo do sujeito nos dizeres de Sheherazade: “a atitude dos ‘vingadores’ é até compreensível. O Estado é omissivo. A polícia, desmoralizada. A Justiça é falha. O que resta ao cidadão de bem, que, ainda por cima, foi desarmado? Se defender, claro!”. Disso, entende-se que no momento em que a jornalista lança um comentário acerca da reportagem, instaura-se um posicionamento político de resistência à ausência e à precariedade do governo.

Esclarece-se isso ao direcionar sua fala ao brasileiro em “faça um favor ao Brasil”, porque remete justamente aos “defensores dos Direitos Humanos” que consideraram sua fala inapropriada por fazer “apologia” ao crime. Nesse caso, o seu dizer revela a posição de um sujeito externa àqueles que utilizam a segurança pública ao não se incluir na fala “faça-nos um favor ao Brasil”, por exemplo. Logo, de acordo com o enunciado, a âncora do *Jornal do SBT* não se inclui à camada dos menos favorecidos e pode ocupar uma posição de um sujeito elitista e dominante ao transferir a responsabilidade de cuidar do garoto linchado para aqueles que são contra a legítima defesa em “adote um bandido [você, não eu]”.

Além disso, surge o questionamento sobre a quem é direcionado o enunciado. Para contextualizar, o vídeo foi ao ar cerca de oito meses antecedentes às eleições para o presidente, governadores e deputados estaduais e federais. Contudo, ao reportar-se ao histórico do espectro político brasileiro na última década, nota-se que os candidatos a esses cargos citados são eleitos de acordo com a aceitação social e cultural de suas propostas de governo, o que significa haver a necessidade, por parte do candidato, de manter uma imagem que garanta a possibilidade de trazer melhorias para o funcionamento público. Ao considerar que “o discurso das mídias se fundamenta no presente de atualidade, e é a partir desse ponto de referência absoluto que elas olham timidamente para ontem e para amanhã” (CHARAUDEAU, 2006, p. 134), em ano de eleição, acentua-se o enfraquecimento da credibilidade de um candidato e, conseqüentemente, fortalece os adversários. Além disso, utilizar a mídia para esse fim engendra a possibilidade de reunir fatos estratégicos, organizá-los e ordená-los hierarquicamente para evidenciar ou omitir informações com a pretensão de atingir um número maior de eleitores.

A posição subjetiva da jornalista é condicionada a partir de uma inscrição ideológica composta por lacunas. A primeira delas está relacionada a desaprovação da atual gestão governamental do país no momento em que utiliza a expressão “faça um favor ao Brasil” para substituir a logicamente estabilizada função da força pública “faça o que é o seu dever ao Brasil”. Disso, ocorre um contraste entre “favor” e “dever”, pois constrói a ideia de que o cidadão precisa de favores, de uma ajuda voluntária e não obrigatória. Com efeito, o seu interlocutor deixa de ser todos os telespectadores e direciona sua fala aos “defensores dos Direitos Humanos”. Estabelece-se, assim, uma disseminação das posições de sua fala, pois os “defensores dos Direitos Humanos” se deslocam da posição de “defensores” e se tornam os “propulsores” da violência ao “ajudar o Brasil adotando um bandido”.

Esse jogo de inversão se determina porque “[...] a instância midiática procura, para compensar tais efeitos, multiplicar os pontos de vista e colocar num plano de igualdade os argumentos contrários” (CHARAUDEAU, 2006, p. 134). Nesse caso, percebe-se no comentário a insatisfação de Sheherazade frente ao acontecido para também ocupar o lugar discursivo daqueles telespectadores que são contra a atuação governamental em “o Estado é omissivo. A polícia, desmoralizada. A Justiça é falha. O que resta ao cidadão de bem, que, ainda por cima, foi desarmado?”. Isso se refere, por um lado, à interpretação de como um país democrático deveria fazer funcionar as atribuições do serviço público e, por outro lado, ao agir com as “próprias mãos”. A inserção da expressão “próprias mãos” infere na quebra de um ambiente logicamente estabilizado, como defendido por Pêcheux (1990), porque pressupõe-se que o “fazer justiça” não é dever do “cidadão de bem” em uma sociedade regimentada democraticamente.

Não obstante, o sujeito associa essas informações com dados científicos para legitimar e sustentar a argumentação e demonstrar domínio do conhecimento em um jogo de “se é uma estatística, é verdade”, instância essa percebida em: “Num país que ostenta incríveis 26 assassinatos a cada 100 mil habitantes, arquiva mais de 80% de inquéritos de homicídio e sofre de violência endêmica, a atitude dos ‘vingadores’ é até compreensível”. A palavra “vingadores” se trata do deslocamento da posição dos sujeitos

cidadãos que lincharam o adolescente. Isso implica dizer que as pessoas devem abandonar a sua posição de “cidadãos de bem” e, ainda, tomar posições de “vingadores”, o que seria, acredita-se, dever de o poder público garantir a segurança.

Mais uma vez, refere-se à falta de intervenção do Estado: “O contra-ataque aos bandidos é o que eu chamo de legítima defesa coletiva de uma sociedade sem Estado contra um estado de violência sem limite”. Nesse fragmento, observa-se novamente a aparição do termo “bandido”. Portanto, na mesma fala, esse termo é apresentado com sentidos distintos que interpelam uma reflexão: em “o contra-ataque aos bandidos” se retrata o enfraquecimento da intervenção estatal; já em “adote um bandido”, reporta o interlocutor a se conformar com a situação atual e não exigir investimentos, ou melhor, intervenções da segurança pública.

Com efeito, esse sujeito converge essas reflexões às eleições, pois é na eleição dos governantes que o sujeito telespectador precisa responder a seguinte pergunta: “o seu desejo é continuar com o governo da forma que está, ou quer mudanças?”. Assim, apreende-se que Sheherazade ao mencionar os “defensores dos Direitos Humanos” se refere àqueles que compactuam com a gestão irresponsável e negligente do Estado. A partir dessas ponderações, busca-se evidenciar, dentre diversas outras possibilidades, caminhos para se pensar a constituição e o funcionamento do discurso político na mídia.

DIZERES PENÚLTIMOS

O objetivo deste trabalho é compreender a relação entre a estrutura (verbal e visual) e o acontecimento (sócio-histórico-ideológico) que funda o discurso político materializado no jornal televisionado enquanto suporte midiático. Para isso, elenca-se para discussão dois renomados pensadores franceses, Pêcheux (1990) e Charaudeau (2006). Em um primeiro momento, compreende-se que o discurso se materializa na estrutura e produz efeitos de sentido no ato do seu acontecimento social e temporal. Em seguida, reconhece-se que o discurso nas mídias é constituído pela vinculação de

diferentes materialidades, como o verbal e o visual, anteriormente discutidas, e possui estratégias de um sujeito, como um posicionamento político ou econômico.

Com efeito, atesta-se neste caso que a mídia enquanto materialidade discursiva se constitui de configurações geradas para atingir objetivos de interesses políticos e econômicos por parte dos sujeitos inscritos no discurso. Assim sendo, a apresentadora do telejornal seleciona estrategicamente elementos das informações, por um lado, por obedecer às implicações institucionais da emissora e, por outro lado, apresentar um posicionamento político e econômico a partir do seu lugar sócio-histórico-ideológico. Concordante, compreende-se que a relação entre o verbal e o visual estabelece um jogo de sentidos singular.

REFERÊNCIAS

CHARAUDEAU, Patrick. *Discurso das mídias*. Trad. Ângela S. M. Corrêa. São Paulo: Contexto, 2006.

FERNANDES, Cleudemar Alves. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. 7ª ed., Campinas, SP: Pontes, 2007.

GREGOLIN, Maria do Rosário. O acontecimento discursivo na mídia: metáfora de uma breve história do tempo. In: (Org.). *Discurso e mídia: a cultura do espetáculo*. São Carlos, SP: Claraluz, 2003, p. 95-110.

MILANEZ, Nilton. Materialidades e sentidos do sujeito. In: *Memória Conquistense*. Revista do Museu Regional de Vitória da Conquista. Vitória da Conquista: Edições UESB, 2009.

PECHÊUX, Michel. *O Discurso: estrutura ou acontecimento*. Trad. de Eni Puccinelli Orlandi. Campinas: Pontes, 1990.

O PAPEL DAS EMOÇÕES NA CONSTITUIÇÃO DA MEMÓRIA E DA SUBJETIVIDADE DE CRIANÇAS VÍTIMAS DA VIOLÊNCIA NA DITADURA MILITAR BRASILEIRA

Camila Praxedes de Brito

Francisco Vieira da Silva

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Neste capítulo, ao pensarmos na proposta de dialogar sobre discursos, culturas e memórias na América Latina, tomamos como temática a ditadura Militar Brasileira, instaurada a partir do Golpe Militar ocorrido na madrugada do dia 31 de março para 1º de abril de 1964, perdurou por mais de vinte anos. Contudo, existe uma face mais dura ainda da Ditadura que foi omitida e, até mesmo, negligenciada pela historiografia oficial: o fato de que não foram apenas pessoas adultas que foram presas, torturadas, exiladas (práticas comuns no referido regime de governo), mas crianças de variadas idades também passaram por essas experiências traumáticas, o que lhes acarretou “sequelas” em seus modos de ser e estar no mundo.

As memórias dessas crianças passaram a ser de conhecimento público a partir dos trabalhos da Comissão Nacional da Verdade Brasil (CNV), instituída em 2012, pela então Presidente do Brasil Dilma Rousseff, e com trabalho realizado nos dois anos seguintes. A Comissão fez um trabalho investigativo e documental, recolheu testemunhos de vítimas e familiares, recuperou registros do antigo regime, com o intuito de trazer para o presente a memória de tais fatos, para que estes não tornassem a repetir-se no presente. O relatório da Comissão entregue no final do ano de 2014 traz aos seus testemunhantes, não apenas as memórias de fatos longínquos, mas também toda a carga emotiva envolvida no retorno dessas memórias, pois relembrar representa para muitos desses testemunhantes,

reviver todos os fatos com a mesma força e efeitos, adicionando a estes fatores um novo: a sensação de não ter tido sequer direito à memória.

Pensando por este ângulo, reunimos neste artigo, excetos dos testemunhos de seis sujeitos que sofreram com a violência da Ditadura, durante suas infâncias, para analisar de que modo as memórias dos fatos traumáticos influenciaram nos seus modos de subjetivação, atentando para a importância das emoções no retorno dessas memórias. Para alcançarmos nosso objetivo, utilizamos como campo teórico-metodológico a Análise do Discurso de tradição francesa, partindo dos pressupostos teóricos de Michel Foucault e de outros teóricos que corroboram com as discussões acerca da memória, da história e das emoções na prática testemunhal.

A MEMÓRIA, A HISTÓRIA E AS EMOÇÕES

Há muito tempo, tem-se atrelado o conceito de memória ao de história, podendo haver até mesmo confusão entre os dois conceitos. Isto ocorre devido à proximidade existente entre ambas. No entanto, o relacionamento da história com a memória é mais voltado à oposição do que à complementariedade. Em suma, apesar de a história ser construída por meio das memórias coletivas dos sujeitos, que são transformadas pelos historiadores em história oficial, a memória e a história constituem conceitos distintos: a primeira apresenta-se como a lembrança que tem um sujeito sobre um fato vivenciado, enquanto que a segunda se instaura como representação real institucionalizada dos fatos do passado.

Para Bresciani (2004, p. 39), “[...] a relação memória-história é mais uma relação de conflito e oposição do que de complementariedade, ao mesmo tempo – a que se inscreve a novidade da crítica, que coloca a história como senhora da memória, produtora de memórias”. Dessa forma, percebemos que a história oficial, contada nos livros ou registros historiográficos e constituída como “memória construída”, é que serve a propósitos políticos, como afirma Ansart (2004). O que ocorre nesses casos são os chamados “acordos”, ou convenções instituídas socialmente.

Toda e qualquer memória é dependente da história e está ligada a ela de forma historicizada, o que faz dela um objeto da história, dado que a história se apropria da memória, fazendo desta uma parte daquela. Dessa maneira é que as memórias individuais dos sujeitos são transformadas em memórias coletivas, e, conseqüentemente, em história. Seixas (2004, p. 40) designa ainda a memória como sendo uma “[...] atividade natural, espontânea, desinteressada e seletiva, que guarda do passado apenas o que lhes possa ser útil para criar um elo entre o presente e o passado, ao contrário da história que constitui um processo interessado, político, portanto, manipulador”. No entanto, como sabemos, a memória também pode ser usada de forma abusiva, portanto, também é passível de manipulação, já que esta, tanto individualmente quanto coletivamente, é produzida no meio social, exposta às relações de poder presentes na sociedade.

No que se refere aos estudos sobre a memória, Augé em seu livro *Las formas del olvido* (1998, p. 5), nos indica que para que haja a lembrança, ou seja, a memória, faz-se necessário o esquecimento. Podemos afirmar que o esquecimento é tão importante quanto a lembrança nos processos de retorno e instauração da memória, pois, para que se possa retomar um passado distante, temos que esquecer, ou apagar, ainda que momentaneamente, o passado recente, porque, para o autor, a memória é substancialmente constituída por lembranças e esquecimentos. Ainda afirma Augé (1988) que a relação entre a lembrança e o esquecimento assemelha-se à relação existente entre a vida e a morte, isso porque, para que uma lembrança ocorra, há que se esquecer de outras, como uma seleção. Nessa perspectiva, o que seria o esquecimento? Ainda segundo Augé (1998), o esquecimento é a perda da lembrança, ou da recordação, e não o apagamento total do fato. Para ele, há uma seleção do que se quer/precisa esquecer para que se selecione também o que se quer lembrar, pois, ninguém pode lembrar e esquecer tudo de forma simultânea.

Concebemos, pois, a memória como um jogo entre esquecimentos e lembranças ou recordações do passado que contribuem para o modo como determinados grupos sociais compreendem o presente, de forma a

corroborar para a constituição dos sujeitos que os compõem e a formulação de suas verdades – ou efeitos de verdade – e a instauração da história.

Para Sarlo (2007, p. 11), as lembranças, parte constituinte da memória, ocorrem de forma espontânea no presente, por isso, a memória apresenta-se, de certo modo, como “soberana e incontrollável”. Para a autora, é inconcebível que algum sujeito viva em sociedade sem falar do passado, sem lembrá-lo, mesmo que não queira fazê-lo. Segundo ela, as visibilidades que se têm do passado são produções de sujeitos do presente, e que isto ocorre em decorrência de não podermos eliminar o passado, dessa forma, não há sociedade sem passado, ainda que este possa ser feito por meio de acordos sociais, pois, o passado é “um perseguidor que escraviza ou liberta, sua irrupção no presente é compreensível na medida em que seja organizado por procedimentos da narrativa, e, através deles, por uma ideologia que evidencie um *continuum* significativo e interpretável do tempo” (SARLO, 2007, p. 12).

Nessa medida, os sujeitos também são “assujeitados” ao seu passado, ou ao que lhe foi relatado sobre este, àquilo que está do seu passado no seu presente, ao que se nota em suas formações discursivas, tudo o que pertence ao presente e poderá pertencer ao futuro, foi construído sob a perspectiva de um passado. Dessa maneira, concebe-se o relato do passado sem que este suspenda de alguma forma o presente, isto porque a memória, por meio da qual o passado retorna, pertence ao presente, e, é retomada de modo a trazer à tona mais que lembranças de fatos do passado, mas também das sensações e sentimentos envolvidos neles.

Pensando dessa forma, podemos dizer que os sentimentos, as emoções dos sujeitos testemunhantes de um fato também são incluídas nas indagações científicas acerca dos conhecimentos históricos, assumindo papel relevante, principalmente em contextos traumáticos, como é o caso da Ditadura Militar no Brasil. Para Costa (2008, p. 106/107), da emoção

eco uma polifonia de vozes dissidentes da compreensão de que para a história só existem fatos, números, dados, são vozes que ultrapassam o limiar dos fatos, dos documentos históricos e perambulam na busca de outras vozes além daquelas gravadas pela escrita; que desejam tornar presente falas emudecidas enfim, que

buscam penetrar na substância, na seiva de cada documento trabalhado.

Destarte, a autora demonstra a importância de se considerar as emoções nos processos testemunhais e defende que considerar as emoções no processo de construção da história é ultrapassar os limites do que está friamente documentado, entrando também em seus “não ditos”, fazendo com que estas contribuam para um conhecimento mais aprofundado dos fatos, pois se consideram os elementos da subjetividade na construção das verdades dos sujeitos e de suas histórias, por meio dos testemunhos. Sendo a história uma ciência feita pelo homem, do homem e para o homem, não pode deixar de considerar os sentimentos, a sensibilidade e as emoções que movem o homem em sua vida cotidiana.

A dificuldade de de a história trabalhar o campo das emoções dá-se pelo fato de estas extrapolarem os limites de suas leis de criação, pois, além de considerar fatores presentes na mente dos sujeitos, ainda acata pressupostos advindos do senso comum social. Sobre o conceito de emoção, Prochasson (2005, p. 312) afirma que esta

encontra seu equivalente no velho sentido da palavra *paixão*, que designa o conjunto de movimentos afetivos, mais ou menos estáveis, engendrados pelo choque de um estado individual com a análise de uma situação. Isto implica em duas consequências importantes: as emoções não resultam de um encaminhamento puramente individual, mas se inscrevem em uma perspectiva social e cultural; elas não se opõem à cognição.

Nesse sentido, as emoções também devem ser consideradas como fruto do social, apesar de somente poderem ser produzidas por meio de relatos individuais. Isso é possível porque o sujeito não é um ser individual, sua constituição é feita nas relações sociais de saber/poder, o que faz dele e de suas memórias, emoções e história um construto coletivo instituído socialmente. Desse modo, podemos frisar que as emoções estão no cerne das relações sociais, pois contribuem para a produção do pensamento humano e de todos os fatores que fazem do homem um ser social, então, um sentimento ou emoção só podem ser efetivamente percebidos pelos sujeitos

se inseridos em determinada forma cultural produzida e convencionada pela sociedade da qual faz parte.

Acerca das emoções, Galvão (2004, p. 314) afirma que devemos tratá-las “[...] como um idioma ou um código que define e negocia relações do eu com uma ordem social ou moral e cujo significado não pode ser separado do papel que desempenham na interação social ou das implicações do cenário cultural dos quais participam”. O modo como os sentimentos são “sentidos”, nem sempre é concebido de modo natural, pode ser também um fruto do social, ou seja, as emoções apresentam-se como sendo “esperadas” ou “necessárias”, conforme o meio social ao qual pertence ou à posição sujeito que o indivíduo ocupa. Passemos à análise dos testemunhos e vejamos como isso ocorre.

AS EMOÇÕES NA CONSTRUÇÃO DA MEMÓRIA DE CRIANÇAS VÍTIMAS DA VIOLÊNCIA DA DITADURA

Além de produzirem as verdades dos sujeitos, os testemunhos também demonstram o modo como as memórias do trauma atuam na constituição das identidades desses sujeitos, e como os afetos então envolvidos nessa construção. Iniciemos essa discussão observando como os testemunhantes veem os seus pais e o que eles representam para si e para a história do Brasil.

E minha mãe, durante muito tempo, ela se questionou e ela se culpou, ela passou muito tempo pedindo desculpas para a gente, dizendo que ela se sentia triste por ter colocado a gente nessa situação. Eu quero dizer, então, a minha resposta é assim: obrigada. Que bom, que bom que nós vivemos essa situação, porque se nós não tivéssemos passado por isso, eu acho que a gente não teria a dimensão, o orgulho de sermos filhos de quem somos. Não são pessoas comuns, são pessoas que abriram mão da sua identidade, que abriram mão das suas coisas pessoais, dos seus projetos, em nome de um projeto coletivo, em nome de uma causa, em nome de coisas que eles acreditavam, de ideais. (ÂNGELA TELMA LUCENA IMPERATRICE, CNV, 2014)

Em muitos casos constatamos que as escolhas realizadas pelos pais das vítimas pela militância e pela vida clandestina, por consequência, fizeram com que se estabelecesse certo rancor, por parte dos filhos; no entanto, no enunciado acima, percebemos que ocorre o contrário: que as experiências vividas e as escolhas feitas pela mãe de Ângela fazem desta um modelo, um exemplo a ser seguido, e ela demonstra isso no seu testemunho, o seu orgulho por ser filha de quem é, e como esse fato contribui para a sua constituição enquanto sujeito, trazendo para o seu testemunho os sentimentos que possui em relação à sua mãe e as contribuições dela para a democracia brasileira. Esse mesmo sentimento se marca no enunciado que segue:

Aquelas coisas às vezes passam muito rápido pela sua cabeça, às vezes você tenta esquecer, mas vira e mexe aquilo vem à tona. Mas eu acho que não olhamos com rancor não, foi um momento que a gente vivenciou, até às vezes a Damaris pede perdão para a gente, mas nós acabamos depois com o longo do tempo compreendendo a finalidade da luta dela, né? E são coisas que acontecem e a história que deve contar isso, né? Algum dia as novas gerações que vão ler. (ADILSON OLIVEIRA LUCENA, CNV, 2014)

Nos testemunhos dos irmãos Lucena, vemos que as posições de ambos em relação aos pais, principalmente a mãe, e às escolhas feitas por ela no tocante à resistência à ditadura, são de respeito e admiração pela luta travada contra o Regime repressor, o que provém também de suas formações discursivas, e da história de vida de sua mãe, o que não acontece, pelo menos a princípio com Roberta, como a própria diz em seu testemunho:

Era uma espécie... que a gente se sentia, nós estamos sendo abandonados, foi uma escolha dela, levamos, eu e minha mãe, muitos anos para a gente conseguir, eu digo, entre a infância e a adolescência, é lógico que na adolescência você amadurece, você começa a ficar adulta e as coisas abafam. Mas, a gente levou muito tempo, entre infância e adolescência, entre os meus seis e os meus 13, 14 anos, para a gente se entrosar, sempre tinha uma mágoa ali,

ali dentro, entendeu? (ROBERTA FERNANDES PARREIRA, CNV, 2014)

O sentimento de abandono deixado pelas prisões e/ou morte de pais e familiares pela repressão foi, muitas vezes apontado pela testemunhante, como fator que dificultou a convivência familiar e a relação mãe-filha. Apesar da posterior consciência acerca da situação do país naquela época, as marcas deixadas pelo tempo de reclusão pelo qual a mãe de Roberta passou continuam influenciando no modo como ela e os irmãos se relacionam com a mãe. Há uma mágoa muito grande na infância, que, segundo a testemunhante, somente se abranda no final da adolescência, mas que, no caso da irmã caçula, não ocorre, já que o relacionamento permanece conturbado na vida adulta, para ela, “Todo mundo sente falta, enfim, é uma coisa que balança a família como um todo até hoje” (ROBERTA FERNANDES PARREIRA, CNV, 2014). Dessa forma, o sentimento de perda e abandono parece só ter sido superado por Roberta na vida adulta, na qual ela passa a compreender de modo diferente o engajamento da mãe na luta pela democracia.

Percebemos a existência, nos testemunhos, de um grande esforço dos sujeitos para externalizarem suas experiências, haja vista que esse ato não é algo fácil e natural para eles, uma vez que as lembranças estão carregadas de emoções acerca dos fatos e de suas consequências para a vida de cada um deles, como notamos neste enunciado:

Mas, hoje, eu faço questão de vir, mesmo que seja sempre muito difícil, muito... porque são questões também muito pessoais, mas porque é uma, enfim, eu sei da importância. A nossa família sempre foi muito unida, eu acho que tem uma questão importante de dizer que, apesar dos meus pais terem se separado, a gente tem, os quatro, uma ligação muito forte. E, essa ligação, ela é fruto das coisas que a gente passou. E, o fato da gente estar vivendo, cada um, esses depoimentos, trouxe de novo à tona essa memória, não é? E, enfim, eu digo, assim, foi uma coisa que fez a nossa família se juntar, na dor. (PRISCILA ALMEIDA CUNHA ARANTES, CNV, 2014)

Neste enunciado, notamos que é muito difícil para a vítima narrar suas memórias, pois estas vão além da narrativa de um fato, elas penetram o campo dos sentimentos. E apesar de ser dolorosa a lembrança dos fatos, a vítima reconhece a importância de dar o seu testemunho, não somente para a recontação da história, mas também para si e sua família na constituição de suas verdades, já que partilham dessas memórias. A testemunhante também reitera a importância de a família estar sempre unida e atribui às experiências vividas na ditadura essa união, mencionando que a dor proveniente de suas memórias serviu como meio de uni-los. Chama a atenção o fato de nas experiências desses inscrevem-se na relação sentimental do gesto de depor, de testemunhar, como marca Priscila: “deixo aqui minha esperança”. Os sentimentos que o testemunho carrega consigo, também constituem parte relevante na relação memória/testemunho/história. Isso ocorre porque as memórias que essas vítimas têm do período da ditadura, devido ao seu caráter traumático e marcante, estão carregadas de sentimentos, portanto, lembrar é sentir novamente as emoções do momento em que o fato aconteceu. Assim sendo, as memórias dessas “crianças subversivas” ultrapassam os limites da lembrança do fato, para inserir-se em uma realidade na qual os sentimentos também são revividos, principalmente, nas memórias tidas como involuntárias, por serem menos vigiadas, por isso, mais espontâneas, conforme disserta Seixas (2004).

Essas experiências, também emocionais, por assim dizer, foram produzidas socialmente, convencionadas como é toda forma de cultura de uma sociedade, sendo, portanto, um produto do social, criadas e instituídas coletivamente, através das relações de poder existentes na sociedade, durante e após o período da Ditadura. Dessa forma, podemos dizer que as emoções são instituídas a partir de estímulos externos, que elas são reações advindas da experiência do vivido, o que não foi diferente com as emoções advindas dos fatos que proporcionaram as existências das memórias das vítimas, que, conforme já mencionamos, constituíram essas memórias desde a infância, e, depois de muitos anos tiveram a oportunidade de materializarem-nas por meio dos testemunhos dados à CNV.

Nesse âmbito, percebemos a importância que o testemunho adquiriu neste processo de reconstrução da história proposto pela Comissão. O valor de verdade advindo desses documentos é considerado a partir da constituição de uma verdade de si, de uma verdade histórica, e, é justamente o testemunho que eleva os sujeitos do *status* de vítimas e lhes conferem uma identidade, construída a partir do trauma vivido.

não há nenhum dano que tenha me impossibilitado de viver e de gozar da vida e ter alegrias e... Mas como paira sempre essa sombra para mim, o que ela vinha refletindo na minha personalidade era insegurança, baixa autoestima, enfim, uma série de coisas assim. (TESSA MOURA LACERDA, CNV, 2014)

Não é a mesma coisa a pessoa te falar por livros, tal, tal, o que é sofrer, quando você sofre a dimensão que você tem, a avaliação que você faz disso é diferente. [...] eu tive que preservar minha identidade, eu tinha um sotaque, eu tinha uma coisa, e eu não podia contar para as pessoas porque é que eu era assim, de onde tinha vindo. Então, era outra coisa para lidar, você tinha que lidar com uma espécie de uma clandestinidade, você não podia dizer: “Olha, eu sou filha de fulano, morei em tal lugar”, e as pessoas ficavam, me achavam um ET. (ÂNGELA TELMA LUCENA IMPERATRICE, CNV, 2014)

Na voz de Tessa, vemos o relato da “fuga” do outro para poder chegar em si própria. No testemunho, ela começa afirmando que os fatos traumáticos que a acometeram não tiveram influências em sua vida; todavia, a instabilidade provocada por essa profusão de sentimentos que as memórias do trauma proporcionam, faz com que a vítima fale sobre sua personalidade e em como ela está marcada pelos fatos experienciados. Assim, a memória involuntária apresentada no enunciado sob comentário possui importante papel na formulação de representações com teor simbólico, devido a sua relação estreita com os sentimentos envolvidos no ato de lembrar. Como corrobora Augè (1998, p. 38, *tradução nossa*), a memória involuntária “reafirma a identidade individual, o sentimento de identidade, mas, enraizando-o na evidência óbvia de uma herança”, neste caso, a herança dos fatos que produziram essa memória.

Ressaltamos a importância das memórias involuntárias para a análise dos testemunhos, porque essas não são manipuladas, nem controladas, pelo contrário, apresentam-se de forma espontânea e livre de certas pressões que o testemunho escrito traz. Dessa maneira, os sentimentos presentes nas memórias dos testemunhantes podem vir à tona sem empecilhos. No entanto, percebemos também certa instabilidade em relação à progressão dos enunciados no tocante à coerência e à linearidade da narrativa dos fatos, ou seja, em alguns casos, o testemunho apresenta mistura de ações e sensações que são oriundas do fato de os testemunhos terem sido dados de forma oral, como vemos no enunciado a seguir:

eu lembro que o sonho que eu tinha era conhecer meu pai, porque meu pai foi extraditado, ele foi para o México e depois foi para Cuba. Ele foi trocado pelo embaixador. Foi um dos presos que foi trocado pelo embaixador americano. E daí o seguinte: eu sempre tive curiosidade de conhecer ele, porque ele era, simplesmente, um mito, uma história, uma pessoa folclórica na minha vida. Quando eu fui conhecer, o que eu lembro dele, foi quando eu fui para o Chile, que eu conheci quando eu tinha 5 anos. E para mim foi um choque, porque eu sou.... Meu pai é da minha cor e minha mãe é muito clara, ela é loira. Então, eu sempre tive... Eu já tinha o problema do preconceito, também, embutido nisso. Tanto é que muita gente falava que eu não era filha de verdade, eu era adotiva, porque ninguém conhecia meu pai, essas coisas. Que adulto também é perverso. (KÁTIA ELISA PINTO, CNV, 2014)

Vemos neste enunciado que a vítima começa relatando a angústia e a sensação de vazio em relação ao seu pai e ao que ele ou qualquer pai deve representar na vida de um filho. No recorte, embora haja uma miscelânea de fatos narrados sequencialmente, notamos o teor sentimental presente nele, quando a testemunhante diz que a construção da imagem de seu pai em sua infância era apenas simbólica.

Depois, o sujeito articula com suas relações na sociedade, referindo-se à cor de sua pele e a de seu pai, relatando o fato de ter sofrido bastante preconceito racial, por não possuir a cor da pele da sua mãe, que era branca. Algo que nos chama atenção também é a importância adquirida pela palavra

“verdade” no final do enunciado. O ser filha de “verdade” para a testemunhante significa ser considerada filha pela sociedade, ser aceita como tal, pois isso contribui para a produção de sua identidade. Isso se deve também às relações de poder presentes na sociedade.

Também não, porque eu me debati muito... Agora nem tanto, mas muito entre dois sentimentos completamente opostos com relação a ele, uma é que assim: “Putz, meu pai era um idealista, que legal! Era uma pessoa que lutou, ele acreditava em alguma coisa e lutou por isso.” E o outro lado, que daí vem o lado familiar, que é assim: “Pô, ele optou pela pátria e não por mim. (KÁTIA ELISA PINTO, CNV, 2014)

No fragmento do testemunho de Kátia, notamos que, mesmo diante de uma negativa da sociedade e de sua família, em específico, ela não hesita em demonstrar suas emoções em relação às escolhas feitas por seus pais no passado, pois, apesar de seu pai ser visto como alguém nobre e de bom caráter, a testemunhante sente os efeitos do abandono da família em prol da causa nacional pela qual seu pai militava. Dessa forma, ela se divide em ter o pai herói e o pai ausente, tendo na figura paterna uma grande lacuna que jamais será preenchida. Assim, mesmo existindo a possibilidade de ser mal interpretada ou julgada pela demonstração de seus sentimentos no tocante ao posicionamento de seu pai, em torno da família e da política, Kátia assume os riscos de assumir a sua verdade, deixando transparecer também toda a carga de emoções e sentimentos que estas memórias lhe trazem. Nas palavras dela existe um misto de orgulho e ressentimento, este pela perda, primeiramente do contato com o pai, decorrente da clandestinidade e da prisão dele, depois, pelo seu desaparecimento e morte.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos nos testemunhos que, apesar dos sofrimentos, essas crianças cresceram e definiram certos preceitos para seguirem a partir de suas verdades, enquanto sujeitos éticos, ao estabelecerem uma relação moral com elas mesmas, procurando conhecer-se, controlar-se, aperfeiçoar-se, pôr-se a

prova e transformar-se, não em um estágio de solidão e, sim, em um prática social, a partir do momento em que os seus testemunhos são abertos para o mundo inteiro, como uma forma de fixar uma identidade que não é única, mas compartilhada por muitos sujeitos que, enquanto crianças, viveram as atrocidades da Ditadura e como forma de relembrar coletivamente o passado para que ele não se repita no presente.

Os testemunhos das vítimas aqui analisados estão repletos de afetos que se contrapõem, um misto de emoções que reúnem a dor e o sofrimento provocados pela rememoração dos fatos traumáticos experienciados, e a satisfação em se contar a verdade sobre o que ocorreu durante a Ditadura. Nos testemunhos, encontramos uma miscelânea de sentimentos expressos pelas vítimas e sua relação com as suas identidades e ideologias que revelam a dura e violenta face da Ditadura.

Sendo assim, a Ditadura Militar foi responsável por subtrair uma importante fração da história dessas crianças, usurpando-lhes o direito à infância, à família, ao convívio social, o que marcou duramente suas existências. Nenhuma dessas crianças teve o direito de ir à escola regularmente, de frequentar festividades familiares e sociais, sair em viagens de férias com os pais, ter amigos de infância, a menos que estes fossem aqueles que com eles compartilharam o exílio. Não puderam criar vínculos, estabelecer laços de afeto com outras pessoas, o que deixou “cicatrizes” no modo como se relacionam com as outras pessoas, e, principalmente, no modo como se relacionam consigo mesmos.

A tortura e o sofrimento silenciam as vítimas. Para elas, a instauração da CNV representou um fórum político do resgate de suas histórias, um espaço para que outra história sobre a Ditadura pudesse ser escrita e a reparação política pudesse ter início, marcando o processo de construção da democracia e de reconstrução histórica do país. Nesse contexto, a CNV surge como uma conciliadora entre a memória dessas crianças e o seu novo “eu” subjetivado, por meio da promoção da justiça, que vai desde a reparação das vítimas e a revelação da verdade, até a conciliação com seus algozes. Tudo isso proporciona ao sujeito uma forma de “investigação sobre os modos instituídos do conhecimento de si e sobre sua história” (FOUCAULT, 2014, p. 349). Além disso, convém finalizar pontuando como

esses discursos que se expressam pela via da emoção estão intrincados com a cultura latina, marcada pelo apelo sentimental e personalista. Conforme nos fala Koury (2014, p. 9), “[...] as experiências emocionais, singulares e vividas por uma pessoa, são produtos relacionais entre os indivíduos, a cultura e a sociedade do qual que faz parte”. Dessa forma, contextos traumáticos como as ditaduras na América Latina em meados do século passado funcionam como agentes propulsores para essas experiências emocionais de que falamos no decorrer deste texto. Ao envolver crianças, essas emoções fazem ecoar a memória, a história e a constituição dos sujeitos.

REFERÊNCIAS

- ANSART, Pierre. História e memória dos ressentimentos. In. BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia. (Orgs.). *Memória e (res)sentimentos*; indagações sobre uma questão sensível. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2004.
- AUGÉ, Marc. *Las formas del olvido*. Trad. Mercedes Tricas Preckler y Gemma Andújar. Barcelona, Espanha: Gedisa, 1998.
- BRESCIANI, Stella; NAXARA, Mônica. *Memória e (res)sentimento*: indagações sobre uma questão possível. Campinas – SP: Unicamp, 2004.
- COSTA, C. B. História e sensibilidades. *Mosaico*, Brasília, v. 1, n.1, p.106-108, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Filosofia, diagnóstico do presente e verdade*. Trad. Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forence Universitária, 2014. (Coleção Ditos e Escritos, vol. X).
- KOURI, Muro Guilherme Pinheiro. *Estilos de vida e individualidade*: ensaios em antropologia e sociologia das emoções. Curitiba: Appris, 2014.
- PROCHASSON, C. Emoções e política: primeiras aproximações. In. *Revista Varia História*, Belo Horizonte, vol. 21, nº34, p. 305-324, julho 2005.
- RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. Alain François [et al.]. Campinas, SP: Unicamp, 2007.
- SARLO, Beatriz. *Tempo passado*: cultura da memória e guinada subjetiva. Tradução Rosa Freire d’Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

DOCUMENTOS ANALISADOS

DEPOIMENTOS DE VÍTIMAS CIVIS. Disponíveis em:
<http://www.cnv.gov.br/todos-volume-1/653-v%C3%ADtimas-civis.html#dois_mil_e_quatorze>. Acesso em: 22 mai. 2015.

PALAVRAS QUE CURAM – UM ESTUDO DE CASO COM UMA REZADEIRA DO MUNICÍPIO DE FORTALEZA

Yls Rabelo Câmara

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Este trabalho sintetiza o estudo de caso que realizamos com uma rezadeira da periferia da cidade de Fortaleza, capital do estado do Ceará. Fomos impelidos a fazê-lo por testemunharmos que as rezadeiras, tal como a conhecemos - as tradicionais e não as neo-xamânicas - que ora abundam nos círculos holísticos, estão desaparecendo. É cada vez mais difícil encontrá-las de maneira espontânea como outrora, quando eram bem mais frequentes na periferia fortalezense e no interior do estado.

Antes de apresentarmos nosso sujeito de pesquisa em forma de estudo de caso, expomos o percurso metodológico que percorremos para depois colocarmos em paralelo o poder ancestral de cura da mulher e sua sabedoria herdada das longínquas bruxas medievais, que para cá rumaram nos primórdios da colonização.

Após tratarmos do estudo de caso em si, apresentamos igualmente uma mostra do campo semântico dessa rezadeira, plasmado em orações específicas para dez males por ela mais comumente tratados.

PERCURSO METODOLÓGICO

Este estudo de caso teve, em seu primeiro momento, um levantamento bibliográfico levado a cabo por nós em artigos, monografias, dissertações, teses e trabalhos completos publicados em anais de eventos no buscador Google Acadêmico, a partir dos descritores “rezadeiras”, “rezadeiras em Fortaleza”, “rezadeiras cearenses”, “rezadeiras da periferia de

fortaleza”, “benzeção no Brasil”, “benzeção no Ceará”, “benzeção em Fortaleza”.

Em um segundo momento, buscamos os possíveis sujeitos para a nossa pesquisa em espaços holísticos fortalezenses e triamos treze rezadeiras - dentre as quais, essa. Em seguida, particularmente com ela, marcamos um dia para visitá-la e, na ocasião, explicamos-lhe os objetivos da pesquisa e a importância de sua contribuição; lemos-lhe o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (que foi por ela aceito e assinado) e marcamos para ali voltarmos nas próximas dez semanas, a fim de concretizarmos as observações participantes.

Obtendo sua autorização quanto a isso, fizemos uma escala de dez sessões e começamos as práticas. Durante dez semanas ininterruptas, estivemos em seu local de trabalho, sempre de 07:00 às 11:00, munida de gravador eletrônico e de caderno de campo, gravando e anotando tudo o que era válido para ser assim registrado. A seu pedido, não fotografamos nem filmamos nada nem ninguém nesse lapso - o que lamentamos, mas respeitamos e acatamos.

Por último, fechando a contribuição dela para conosco, fizemos-lhe uma entrevista semiestruturada a partir de dez perguntas abertas, por nós registrada em gravador eletrônico com o seu consentimento. A entrevista durou quarenta e sete minutos e foi posteriormente transcrita (para um melhor entendimento dos dados) e analisada conforme Santos (2007, 2009). Com a teoria e a prática concluídas e amalgamadas, concretizamos esse estudo de caso na forma de capítulo de livro, publicado neste *e-book* pela Editora Bordô-Grená.

Para que melhor entendamos o poder de cura dessa rezadeira, igual a tantas outras como ela em solo nacional e no estrangeiro, apresentamos a seguir o marco teórico que embasou nossa pesquisa.

A MULHER E A SABEDORIA ANCESTRAL DA ARTE DE CURAR

O ser humano sempre buscou a solução para os seus problemas físicos, mentais e espirituais a partir da utilização da fitoterapia, das orações

e das práticas ritualísticas de mulheres que detinham e detêm o conhecimento oculto da manipulação energética. Seguindo o curso natural do tempo, este conhecimento empírico inerente às mulheres da Antiguidade foi-se aprofundado na Idade Média. De acordo com Barstow (1991), naquele momento histórico, as chamadas “bruxas” pela Igreja eram as parteiras e benzedoras pertencentes a uma sociedade que as necessitava. Considerava-se natural o fato de se recorrer às conhecedoras dos mistérios fitoterápicos para livrar-se de problemas físicos, emocionais, mentais e espirituais; para afugentar o azar e atrair a prosperidade; para abençoar a sementeira objetivando uma farta colheita, assim como para revolver a energia nos casos de amor dos consulentes.

Contudo, essas mesmas mulheres tornaram-se uma ameaça social ao formarem confrarias e colocarem em risco o incipiente saber médico masculino, sexista e patriarcal que estava sendo gestado em paralelo com a ascensão do Cristianismo, que naquele momento legitimava-se como a religião oficial do mundo civilizado. Dessa forma, os saberes pagãos faziam com que a bruxa expressasse, conforme Zordan (2005, p. 339-340), “o poder das Grandes Deusas, a divinização da Natureza e a terra-corpo como sagrados”. Acreditava-se que o poder de curar poderia levar também ao de matar.

Com base nessa crença, a desculpa encontrada para silenciar-lhes o discurso e a postura empoderada foi a de taxá-las de endemoniadas. E calhou bem: a partir de então, o silêncio passou a ser o destino das mulheres, cabendo o discurso aos homens, que o construíram com base em um arcabouço autoritário e focado no masculino. Aos poucos, a medicina tradicional dos antepassados passou a ser considerada bruxaria pelos que professavam a fé em Cristo, subestimando, sobrepujando e rebatizando antigos saberes. As pessoas que faziam uso dos vetustos conhecimentos pré-cristãos, como filtros e poções, passaram a ser implacavelmente perseguidas. Com o Cristianismo cada vez mais preponderante, intolerante e imponente, tornava-se inviável que a mulheres continuassem a agir como sempre haviam agido; não se aceitava mais que seguissem remediando a vida. Bastava gestá-la.

As bruxas, antes respeitadas por sua cultura milenar e hereditária, passaram a simbolizar a ligação feminina com o oculto e com o diabólico (BECHTEL, 2001). A violência misógina legitimada que se produziu contra elas chegou às raias do delírio e da insanidade por duas marcadas e dolorosas vezes na História: na Inquisição (sécs. XII a XVIII) e na Caça às Bruxas (sécs. XV a XVIII). Determinadas localidades assistiram a um verdadeiro extermínio de pessoas acusadas de bruxaria - diga-se de passagem, que entre 75% e 90% dos casos, tratava-se de mulheres, segundo Mainka (2002). E por que mulheres e não homens? Ainda conforme Mainka (2002), provavelmente porque as mulheres sempre estiveram mais próximas das crianças, dos velhos e dos doentes - dos mais débeis, portanto; sempre trabalharam mais devotadamente na elaboração do alimento; sempre foram profundas conhecedoras das dores, dos partos, das doenças e da morte em si e, conseqüentemente, passaram a ser vistas com maior desconfiança devido a tal proximidade.

Apesar da perseguição empedernida que sofreram, as bruxas, reduzidas em número, resistiram, resignificaram sua missão, redimensionaram sua atuação e seguem entre nós sob a configuração de outros agentes de cura, como as curandeiras, nos mais diversos sítios do planeta, de acordo com Stancik (2009). A bruxa não morreu. E por que deveria? Sobre essa continuidade tratamos a seguir.

A ARTE DA BENZEÇÃO E AS BENZEDEIRAS: A MULHER COMO AGENTE DE CURA

Consoante o que supra expomos, contrariando o que comumente fez-se crer, a bruxa ancestral nunca foi sumariamente erradicada como se pretendia. Ela seguiu existindo atualizada e camuflada sob outros nomes; no Brasil, foi rebatizada como curandeira, rezadeira, benzeadeira, mezinheira e parteira (CONCEIÇÃO, 2008).

Faz-se necessário explicar que o fato de nos referirmos reiteradas vezes a mulheres aqui não quer dizer, em absoluto, que não existam rezadores, benzedores, mezinheiros, curandeiros ou parteiros, mas são os

homens tão menos referenciados nesses ofícios, pelo que concluímos do levantamento bibliográfico que fizemos para esse estudo de caso, que preferimos restringir o escopo de nossa investigação às mulheres que se dedicam a curar e proteger outrem através de rituais de benzimento.

À luz de Santos (2014, p. 14), “A benzeção é uma prática popular de cura, que utiliza uma linguagem específica, tanto oral, quanto gestual, com o objetivo de não apenas curar, mas também de dar uma explicação sobre o que está acontecendo.”. Destarte, os consulentes que buscam uma rezadeira o fazem porque a consideram não somente uma curandeira, mas também uma conselheira. Essas mulheres tocadas pelo dom da sanção são especialmente respeitadas em suas comunidades porque extrapolam o limite físico e dialogam com o etéreo. Morais (2007, p. 447) explica que o termo *dom* vem do latim *donum*, que quer dizer “oferta feita aos deuses”. Estendendo um pouco mais esse conceito, podemos afirmar que ele significa a “oferta concedida por Deus a certas criaturas que se tornam dotadas”.

Para Santos (2007) e Araújo (2011), não são as rezadeiras que escolhem seu caminho: elas são escolhidas por e para ele. Uma vez triadas entre tantas mulheres de seu meio para essa missão que consideram nobre, elas sentem-se na obrigação de retribuir esse obséquio divino servindo de intercessoras entre a Espiritualidade e quem as buscam. Normalmente, segundo Santos (2007) e Araújo (2011), o dom pode ser-lhes revelado por meio de uma visão, de um sonho ou de um acontecimento sobrenatural; pela superação de um grande obstáculo ou pode ser-lhes transmitido por alguém que já o tenha e desenvolva, a fim de que seja continuado.

A benzeção cura doenças do corpo e do espírito, doenças que o saber médico não alcança entender e nem trata. As mais conhecidas são, a saber: cobreiro (irritação na pele), dor de cabeça, dor de dente, dor de barriga, peito aberto ou arca caída (dores na região do tórax), afta, espinhela caída (lumbago), quebranto (mau-olhado), bicha (lombriga, vermes), *arduvento* (derrame e paralisias), vento brabo (choque térmico), machucadura e *rendidura* (dores musculares e lesão por esforço), coceira, brotoeja, bronquite, rouquidão, erisipela, ventosidade (gases), torção de braços e pernas e quebradeira no corpo (SANTOS, 2007; ARAÚJO, 2011).

No ritual de cura praticado por essas mulheres especiais há tanto aproximações como afastamentos devido ao seu *modus operandi* individual, não necessariamente coletivo: “cada benzedeira possui um rito próprio, uma maneira singular de benzer. [...] essa singularidade a torna ainda mais fascinante, uma vez que presenciamos várias maneiras de se alcançar o mesmo objetivo: a cura através da fé.” (NOGUEIRA; Versonito; Tristão, 2012, p. 169). Além disso, elas utilizam-se de uma rica farmacopeia na fabricação artesanal de unguentos, xaropes, emplastos, garrafadas e banhos de limpeza, além de saberes que as capacitam para práticas divinatórias (SANTOS, 2005). Aqui fazemos um adendo para lembrarmos de que esse conhecimento farmacopeico remete ao saber fitoterápico das mulheres acusadas de bruxaria por detê-lo, no Medievo, e assim diferenciarem-se dos homens, especialmente dos homens que exerciam a Medicina.

A rezadeira que nos serviu de objeto de estudo nesse estudo de caso é uma agente de cura extremamente valorizada em sua comunidade, ainda que tenha enfrentado preconceito e desconfiança por parte de seus próprios familiares quando iniciou seu labor curativo há algumas décadas. Sobre ela discutiremos na seguinte sessão.

OS MEANDROS DA BENZEÇÃO SEGUNDO DONA MILU, UMA REZADEIRA DE FORTALEZA

A rezadeira que nos serviu de objeto de estudo para esse trabalho acadêmico específico, Dona Milu, é cearense, viúva, tem setenta e cinco anos, três filhos e nove netos. De estatura baixa, talvez não atinja um metro e meio; é magra, morena, grisalha e tem os olhos levemente marcados pela catarata que ela precisa operar, mas não tem tempo. Moradora do bairro Vila Velha, na periferia fortalezense, fez-se popular entre seus vizinhos pela fama de curandeira poderosa que tem. Semianalfabeta, seus estudos resumiram-se rudimentarmente a ler, escrever e contar. Contudo, o hábito da leitura diária da Bíblia a fez adquirir uma amplitude vocabular que impressiona os consulentes, uma vez que suas palavras encontram a

dimensão exata para mitigar a dor de quem a procura em busca de um conselho ou de alívio para suas penas físicas, mentais e espirituais. Dona Milu é doce na acolhida, mas severa quando necessário, pelo que pudemos observar.

Cinquenta e cinco de seus setenta e cinco anos têm sido dedicados à arte da benzeção, cujas rezas aprendeu com seu tio João da Zeza - rezador requisitado que nasceu, viveu e morreu na cidade de Cratéus, fronteira com o Piauí, na tórrida região cearense do Sertão dos Inhamuns. Não obstante, segundo ela, a reza entrara em sua vida muito antes: quando menina, costumava rezar o Ofício de Nossa Senhora com sua avó materna todas as tardes, Dona Sinhazinha, conhecida em Limoeiro do Norte por sua fama de caridosa e de devota de Maria Santíssima. Crescendo entre a casa dos pais e a dos avós maternos, Dona Milu foi desenvolvendo uma empatia por assuntos referentes à Igreja: sempre foi à missa diariamente, desde os dezoito anos vem sendo legionária de Maria e frequentemente oferece sua residência para albergar eventos da igreja do bairro que frequenta há mais de trinta anos.

O chamado para ser rezadeira veio em um sonho, na noite posterior ao enterro de Dona Sinhazinha. Levando o desejo de sua avó adiante, conversou com o esposo de sua tia Zeza e obteve dele algumas rezas que primeiramente memorizou e em seguida delas prescindiu para seguir benzendo segundo as palavras que intuía para cada caso – ainda que exista uma reza específica para vários problemas apresentados por seus clientes, especialmente o mal de olho, o cobreiro, a dor de dente e a espinhela caída.

No princípio ela rezava no corpo, na foto ou no nome do consulente com um terço, mas pouco a pouco foi perdendo esse hábito e adotando um galho de pinhão roxo ou de arruda, que ela colhe em seu jardim. Quando não os tem, reza sem eles ou volta a adotar o terço, ainda que prefira não utilizá-lo porque alguns dos que a buscam não são católicos como ela e não se sentem bem ao terem seus corpos tocados por esse instrumento de reza.

Normalmente Dona Milu atende na varanda de sua casa. Trata-se de uma residência modesta, de dez compartimentos, a saber: dois quartos, banheiro, cozinha, sala de estar, sala de jantar, área de serviço, varanda, jardim e quintal, localizada a alguns quarteirões da Praia da Barra do Ceará,

em uma rua tranquila, ainda que o bairro seja violento devido às facções criminosas que ali atuam e que exercem o Estado paralelo. Na varanda, ela posiciona várias cadeiras de plástico branco à guisa de acolhida aos que a buscam para receber as benesses de seu ofício, e uma dessas cadeiras ela posiciona no centro, onde o consulente receberá a reza. Ali preza-se pelo silêncio. Diferentemente de outras rezadeiras com as quais trabalhamos, Dona Milu não admite conversas dentro da assembleia enquanto os trabalhos estão em andamento e as pessoas respeitam essa exigência sem questionamentos.

Para se obter uma das trinta senhas que sua neta caçula distribui diariamente, é preciso chegar cedo. Muitas vezes, às 6:30 da manhã já estão todas esgotadas. Por isso, não é incomum depararmo-nos com consulentes que madrugam à sua porta ou que guardam lugar para alguém que mora longe. Normalmente, os trabalhos do dia começam às 7:30, com uma reflexão diária de Dona Milu sobre alguma passagem bíblica ou alguma efeméride católica, após a reza conjunta de um Pai Nosso e de três Ave Marias. Por ordem de chegada, ela vai atendendo às trinta pessoas que têm senha. Invariavelmente, seu labor diário nesse sentido termina no final da manhã, mas ela não se exime de atender casos urgentes que lhe chegam a qualquer momento do dia, com a única exceção do fim da tarde: ela somente atende até as 17:30 porque acredita que a noite traz consigo entidades outras que não trabalham na mesma sintonia da linha espiritual que a dela.

Com o consulente diante de si, Dona Milu sempre pergunta o que o traz ali e, depois de alguns segundos, inicia a reza aplicável ao caso, que geralmente inclui palavras espontâneas, como supramencionamos, mas, a depender do grau de seriedade do problema, pode incluir também orações específicas. A benção envolve, além da reza em si, o toque do ramo no corpo do cliente que, sentado e de olhos fechados, tem cabeça, braços e pernas percorridos vagarosamente ou, às vezes, impetuosamente pela mão direita de Dona Milu.

Apesar de permitir que nós acompanhássemos dez sessões suas de cura como observadora participante, de nos conceder uma entrevista semiestruturada de quarenta e sete minutos, respondendo-nos tudo o que

havíamos planejado perguntar-lhe, e de nos receber carinhosamente depois, para que lhe mostrássemos esse trabalho já redigido e dela nos despedíssemos, Dona Milu não nos permitiu filmar nem fotografar nada nem ninguém ali – o que respeitamos, apesar de o lamentarmos profundamente - porque seria mais um registro que faríamos (dessa vez, imagético). Sua voz foi gravada em um gravador eletrônico, com sua anuência, para que não perdêssemos nenhum elemento de seu discurso.

Ainda que sem poder registrar essas evidências imagéticas, colhemos dela histórias emblemáticas de consulentes *idem*: pessoas que estavam desenganadas pelos médicos ou que apresentavam doenças misteriosas que esses não sabiam como diagnosticar nem tratar e que encontraram a cura por intermédio da rezadeira, e dois casos de mau-olhado quase insolúveis, que a levaram a acreditar que não conseguiria revertê-los - tal era o grau de complexidade do feitiços postos.

Além do puramente profissional, Dona Milu expôs-nos sua vida no que lhe interessou revelar-nos. Ademais do que aqui já apresentamos de suas particularidades, ela contou-nos também que, no início de sua trajetória mística as pessoas custaram a crê-la, uma vez que naquele momento era muito jovem e completamente inexperiente. Inclusive sua própria família e amigos mais diletos preferiam buscar ajuda de outras benzedeiras a procurá-la, sem se preocupar com o desapontamento que geravam na jovem aprendiz. Ao casar-se com um homem que ao princípio temia seu labor, ela teve alguns problemas iniciais com a família dele, que a via como uma bruxa, tal como o Cristianismo pinta essas mulheres empoderadas.

Em nossa última observação participante, Dona Milu fez-nos saber que está treinando um sobrinho neto para assumir sua função dali a alguns anos, já que se encontra muito cansada e planeja cuidar de sua saúde abalada por um reumatismo que a atormenta há mais de vinte anos e da pressão arterial, que oscila perigosamente sem que ela sobre isso tenha algum controle, posto que é avessa a remédios alopáticos.

Muito do que agrega confiança a uma rezadeira são suas palavras. A seguir, apresentamos algumas das rezas mais comuns, proferidas por essa

rezadeira que nos serviu de sujeito de pesquisa nesse estudo de caso, e que nós registramos devidamente.

O CAMPO SEMÂNTICO DA BENZEÇÃO

Com vistas a estudarmos o campo semântico das rezas das benzedeadas, organizamos as orações colhidas com essa rezadeira, em particular, nas suas sessões de cura às quais fomos na condição de observadora-pesquisadora e as plasmamos abaixo, além de algumas palavras e expressões inerentes ao mundo da benção e que essa rezadeira utiliza.

Assim, coletamos dez rezas específicas para os dez males que mais afligem os consulentes de Dona Milu, qual sejam: espinhela caída, cobreiro, quebrante, erisipela, dor de cabeça, dor de cabeça de sol ou de sereno, ventre virado, carne triada, engasgo e vento selvagem.

Espinhela caída ou peito aberto:

Jesus Cristo, quando andou no mundo, três coisas Ele levantou: arca, vento, espinhela caída. Assim eu peço a vós, que levanta esta arca, pelo amor de Deus.

Cobreiro

Na proteção do Senhor, que fez o céu e a terra. Eu entrei em Roma, em romaria, benzendo cobra, cobraria. Corto cabeça, corto meio, corto cobreiro. Mal entrei em Roma, romaria, benzendo lagartixa, lagartixaria. Corto cabeça, corto rabo, corto meio. Entrei em Roma, romaria. Corto cabeça, corto rabo, corto meio, corto cobreiro. Mal entrei em Roma, romaria, benzendo sapo, saparia. Corto cabeça, corto meio, corto meio, corto rabo, corto cabeça, corto cobreiro, com os poderes de Deus e da Virgem Maria.

Quebrante, quebranto ou mau-olhado:

Fulano, com dois te botaram, com três eu tiro, com os poderes de Deus e da Virgem Maria. Se te botaram de gordo ou de magro, de

feio ou de bonito, se foi na escola, no andar ou na preguiça. Se foi de olho grosso, mufina, inveja, usura, feitiço, será retirado com as três pessoas da Santíssima Trindade (3x). Reza-se um Pai Nosso e uma Ave Maria. Em Roma fui nascido, em Roma fui criado, este mal que está em teu corpo será retirado com as três pessoas da Santíssima Trindade (3x). Salvo sou! Salvo serei! O sangue de Jesus Cristo te cobrirá (3x). Jesus, José e Maria estejam em tua companhia (3x). Este olhado, esta usura, esta inveja, este olho grosso serão retirados e levados para as ondas do Mar Sagrado, onde não canta nem o galo nem a galinha (3x). Reza-se um Pai Nosso e uma Ave Maria.

Erisipela

São Pedro, quando andou pelo mundo, encontrou fulano com isipela (sic), isipelinha (sic), isipelão (sic), que ele tem no tutano. Deu no osso, do osso deu na carne, da carne deu no sangue, do sangue deu na pele, da pele caiu no chão, isipela (sic), isipelinha (sic), isipelão (sic).

Dor de cabeça:

Saiu Juliana mais Fabiano. Encontrou Nossa Senhora. Ela perguntou o que tem Juliana mais Fabiano. Dor de cabeça, Senhora. Quer que eu te sare? Sararei, Senhora. Ajunta caco cum caco, moleira com moleira. Estarei curado com os poderes de Deus e da Virgem Maria. Cãibra de sol. Sereno soma (sic). Tira essa dor de cabeça e joga nas ondas do mar. Deus é salvo, Deus é virgem, Deus é claridade. Seu vosso dia, sarai esta dor de cabeça com esta Ave Maria.

Dor de Cabeça de Sol ou Sereno:

Encontrei Nossa Senhora sentada numa pedra fria.

_ O que está fazendo aí, Senhora?

_ Rezando dor de cabeça com água quente e com água fria, com os poderes de Deus e da Virgem Maria.

Dor de cabeça, estuporado, constipado, se for sol, se for sereno, se for resta (sic), se for lua, vai para o mar, vai para a ilha, com os

poderes de Deus e da Virgem Maria. Encontrei Nossa Senhora sentada numa oliveira.

_ O que é que está fazendo aí, Senhora?

_ Rezando essa dor de cabeça de resta (sic), sol, sereno, lua (3x).

Joga para o mar e para a ilha com os poderes de Deus e da Virgem Maria.

Estuporado (sic), constipado (3x).

Reza-se o Pai Nosso.

Ventre virado ou vento caído:

Vim de Roma; passei em Romaria; encontrei Nossa Senhora sentada numa pedra fria.

_ O que é que está fazendo aí, Senhora?

_ Estou levantando ventre caído com água quente, com água fria, com os poderes de Deus e da Virgem Maria.

Nossa Senhora, tira esse vento caído dessa criança, jogue no mar, jogue pra ilha. Tire por toda a noite e tire por todo o dia com os poderes de Deus e da Virgem Maria. Vento caído, todas as dores do corpo dessa criança, tudo o que não presta jogue para as ondas do Mar Sagrado, onde não canta nem galo nem galinha; não late cachorro, não chora menino pagão. Carrega poente, carrega nascente o mar desse vivente. Reza-se o Pai Nosso.

Carne Triada ou Desmentitura (sic):

Osso quebrado, carne machucada, com as mãos de Jesus vai ficar curada. O que é que eu estou rezando? (7x). A pessoa que está sendo rezada responde o que sente. Com os poderes de Deus e da Virgem Maria.

Engasgo:

Casa de farinha, esteira, arrote, homem bom, mulher ruim.

_ Engasgo, tu sobe (sic) ou desce (sic)?

Com os poderes de Deus e da Virgem Maria. São Braz em sua guia.

Vento Selvagem, mal de monte ou mal de praia:

Vim de Roma, passei em Romaria, encontrei Nossa Senhora numa pedra fria.

_ O que é que está fazendo aí, Senhora?

_ Rezando vermelhão, inchação, mal de monte e mal de praia. Quando a maré vazar, tu vai (sic), quando a maré vazar, tu vai (sic), com os poderes de Deus e da Virgem Maria! Carrega poente, carrega nascente, o mar desse vivente. Reza-se o Pai Nosso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao concluirmos esse estudo de caso, ratificamos a importância de registrarmos o *modus faciendi* e o discurso das rezadeiras que ainda temos entre nós. Se antes as tínhamos bastante mais nas periferias do município de Fortaleza, hoje, devido às facções criminosas nas comunidades, torna-se perigoso estudá-las *in situ*.

Ao determos nosso olhar acadêmico sobre uma rezadeira em particular, analisando-a em um estudo de caso como este, pudemos registrar alguns aspectos de sua vida e de seu fazer terapêutico, assim como pudemos entender bastante de sua arte de cura. Cultivando uma proximidade com ela, alimentada pela frequência de nossa presença nas observações participantes que fizemos às suas sessões de benzeção e culminando na entrevista semiestruturada que lhe fizemos em nosso último encontro, foi-nos possível vincular com ela e enxergá-la para além da curandeira que tínhamos diante de nós. Vimo-la como um agente benfazejo e voluntário, promotor de saúde e bem-estar em seu meio; uma mulher estimada em sua comunidade e respeitada pelas benesses físicas, mentais e espirituais que lhe traz; uma pessoa que, em suma, bem representa a estirpe de mulheres especiais como ela: tocadas pela Espiritualidade sanadora.

Foi-nos prazeroso estudá-la e acreditamos que se faz necessário que a Academia se volte mais e sem preconceitos para essas mulheres que curam, cada vez mais escassas entre nós, registrando seu *modus operandi* e seu discurso antes que desapareçam - como sempre o quiseram a Igreja e o saber médico-centrado e falocêntrico que ela aprova e apoia.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, F. L. Representações de doença e cura no contexto da prática popular da medicina: estudo de caso sobre uma benzedeira. *Caos – Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, n. 18, p. 81-97, set., 2011.
- BARSTOW, Anne Lewellyn. *La caza de brujas: historia de un holocausto*. Girona: Tikal Ediciones, 1991.
- BECHTEL, Guy. *Las cuatro mujeres de Dios: la puta, la bruja, la santa y la tonta*. Barcelona: Ediciones B, S.A, 2001.
- CÂMARA, Yls Rabelo. Sereia Amazônica, Iara e Yemanjá - Entidades Aquáticas Femininas dentro do Folclore das Águas do Brasil. *Agália*, n. 97 / 98, p. 115-130, Santiago de Compostela, 2009.
- COELHO, Miguel Alexandre Batista. *Religiosidade Popular: tradições, práticas e mitos*. Dissertação. Mestrado Integrado em Teologia. Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, Portugal, 63f., 2017.
- CONCEIÇÃO, Alaíze dos Santos. Ser rezadeira: experiências e práticas culturais de participantes da Medicina popular - Gov. Mangabeira – Recôncavo Sul da Bahia (1950-1970). *Revista Fazendo Gênero 8 – Corpo, Violência e Poder*, p. 1-7, 2008.
- CUNHA, Lidiane Alves da. Saberes e Religiosidades de Benzedeiros. *Anais dos Simpósios da ABHR*, v. 13, p. 1-6, 2012.
- MAINKA, Peter Johann. A bruxaria nos tempos modernos – sintoma de crise na transição para a modernidade. *História: Questões e Debates*, v. 37, n. 2, p. 111-142, 2002.
- MORAIS, Maria João Moreira de. Saberes e Poderes que Só às Mulheres Pertencem. *Actas do VIII Congreso Internacional de Estudos Galegos. Mulleres em Galicia. Galicia e os Outros Pobos da Península*, p. 477-486, Barcelona, 2007.
- NOGUEIRA, Léo Carrer.; Versonito, Suelen Malheiro.; Tristão, Bruno das Dores. O dom de benzer: a sobrevivência dos rituais de benzeção nas sociedades urbanas – O caso do município de Mara Rasa, Goiás, Brasil. *Élisée, Rev. Geo., UEG, Goiânia*, v. 1, n. 2, p. 167-181, jul. / dez., 2012.
- SANTOS, Denilson Lessa dos. *Nas Encruzilhadas da Cura: crenças, saberes e diferentes práticas curativas*. Dissertação. Mestrado, UFBA, Santo Antônio de Jesus, 230f. 2005.

SANTOS, Francimário Vitor dos. O ofício das rezadeiras como patrimônio cultural: religiosidade e saberes de cura em Cruzeta, na região do Seridó Potiguar. *Revista CPC*, São Paulo, n. 8, p. 6-35, 2009.

SANTOS, Francimário Vitor dos. O ofício das rezadeiras: um estudo antropológico sobre as práticas terapêuticas e a comunhão de crenças em Cruzeta / RN. 2007. *Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)* - Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 196f., 2007.

SANTOS, Thiago Lima dos. Pajelança: religião e sociedade no século XIX e XX. *Anais da 29ª Reunião Brasileira de Antropologia*, Natal, p. 1-19, 2014.

STANCIK, Marco Antonio. Medicina e Saúde Pública no Brasil: dos pajés e físicos aos homens de Ciência do século XX. *Revista Esboços*, v. 16, n. 21, p. 111-136, 2009.

SURIS, Andreia. Um Olhar sobre as Mulheres Acusadas de Feitiçaria pela Terceira Visitação do Santo Ofício na América Portuguesa (Grão-Pará, 1763-1769). Trabalho de Conclusão de Curso, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 63f., 2015.

THEOTONIO, Andrea Carla Rodrigues. Práticas de Rezas: oralidade e cultura no cotidiano das rezadeiras, p. 1-7, 2011.

ZORDAN, Paola Basso Menna Barreto. Bruxas: figuras de poder. *Revista Estudos Feministas*, v. 13, n. 2, p. 331-341, 2005.

CONSIDERAÇÕES ACERCA DO ESTATUTO DO ESQUECIMENTO NO ACONTECIMENTO DISCURSIVO-MIDIÁTICO DO INCÊNDIO NO MUSEU NACIONAL

Jefferson Campos

[...]

Nós gostamos de queimar.

A memória, o patrimônio, o passado, a História.

[...]

E se você ainda não havia ouvido falar de nós.

Prazer, nós somos o Brasil: país que, entre outras
coisas, queima Museus.

(*O país que queima Museus*, João Amálio Pinheiro Ribas, 2018).

DAS FAGULHAS INICIAIS

Este capítulo é uma versão revisitada da comunicação que proferi, em 2018, no simpósio Discurso, Mídia e Memória, na ocasião do IV Simpósio Discurso, Cultura e Mídia: é preciso ousar se revoltar – práticas de resistência na história e na teoria – IV Sedisc –, organizado pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina (Unisul).

Inicialmente, gostaria de situar o retorno a esse exercício reflexivo em um solo epistemológico específico, paradoxalmente conhecido e politicamente delimitado enquanto campo de saber difuso que é a análise de discurso no Brasil. Refiro-me às teorizações a partir das quais sistematiza-se a prática de escuta dos discursos orientada pela analítica conhecida como

arqueológica, genealógica e ética nominada recentemente, na área de Letras e Linguística, como Estudos Discursivos Foucaultianos e que é assumida, há mais de uma década, pelo GEDUEM - Grupo de Estudos em Análise do Discurso da UEM¹. Tal alerta importa na medida em que me permitirá traçar um percurso acerca do tema que enuncio adiante, instituindo um modo de olhar, um acento epistemológico, uma consequência teórica num ato simbólico de, na diferença epistêmica, propor um gesto de resistência na/pela teoria.

A resistência é aqui evocada não como conceito isolado de sua funcionalidade política na produção de conhecimento, mas como estratégia da prática. Não se trata, ainda, como defende Boaventura de Sousa Santos, de um suleamento epistemológico, projeto que se propôs desenvolver “[...] novos paradigmas teóricos políticos de transformação social, em diálogo com as diversas tradições epistemológicas que se desenvolveram ou sobreviveram em resistência contra as Epistemologias do Norte” (SANTOS; MENDES, 2018, p. 10); mas de um processo crítico de recepção e formação teórica que, a partir de uma base epistemológica geográfica e politicamente distante da realidade concreta do Brasil, nos possibilita uma filiação menos ingênua com o pensamento foucaultiano em solo latino-americano. Em outras palavras, os Estudos Discursivos Foucaultianos constituem um campo de investigação que, ao remontar a um modelo insubmisso de fazer científico, promove uma movimentação dessas teorizações de modo que o objeto de estudo, as práticas discursivas, seja compreendido em seu modo territorializado de funcionamento. Se as relações de poder são decisivas na compreensão dos efeitos do discurso na constituição dos sujeitos, essa filiação crítica é, dentre outras questões, um processo ensaístico de liberdade (SOUSA FILHO, 2011) epistêmica e de consequência teórica, que tem no social o seu maior alvo.

¹ Informações sobre as linhas de pesquisa e trabalhos desenvolvidos pelo grupo de estudo estão disponíveis no site: www.geduem.com.br.

Tais coordenadas tonam-se caras, pois, embora afetado pelo profundo sentimento de perda deixado pelo acontecimento factual, como o título deste texto já denunciou, interessa-me retomar o contexto do incêndio que destruiu o Museu Nacional do Rio de Janeiro na noite do primeiro domingo do mês de setembro de 2018. O impacto dessa notícia pode ser exemplificado nas palavras da jornalista Cecília Garcia, registradas na editoria *Transformar a cidade*, do Portal Aprendiz disponível na plataforma Uol: “as chamas devoraram quase 20 milhões de artefatos da construção bicentenária, reduzindo a cinzas espécimes botânicas e zoológicas, ossadas de titânicos dinossauros e também inventários únicos da cultura de populações indígenas e africanas originárias”.

A irreparabilidade dessa perda provocou-me sob diversos aspectos, visto meu profundo interesse, há quase uma década, em entender a dinâmica dos discursos circunscritos à produção, guarda e divulgação e, portanto, institucionalização dos bens culturais no Brasil, sobretudo, no que tange às estratégias discursivas de controle do que pode ou não entrar nas ordens do visível e do dizível ou delas ser apagada, do que funciona como regra de constituição da materialidade dos discursos como espaços de memória. Em razão disso, ao retomar essa circunstância histórica, meu objetivo é o de tecer algumas considerações acerca do estatuto do esquecimento nas demandas político-sociais de (re)constituição do acervo do Museu Nacional após o incêndio que o destruiu por completo na noite de 2 de setembro de 2018.

Ante a essas condições, estabeleci o seguinte questionamento: qual é a função do esquecimento na constituição das medidas de restituição/instituição da memória material, social e discursiva que comporão os modos de “representação” do novo museu?

Na busca por me aproximar de uma resposta (confessadamente inicial) a esta pergunta, na primeira seção deste capítulo, discuto a dimensão histórica e acontecimental do incêndio do Museu Nacional, para, na sequência, refletir sobre o esquecimento e seu papel operacional na escrita da história e dos discursos, para, então, tecer alguns comentários sobre estratégias apresentadas pelo Estado para o gerenciamento da “crise de memória” institucional gerada pelas chamas que arderam por horas na

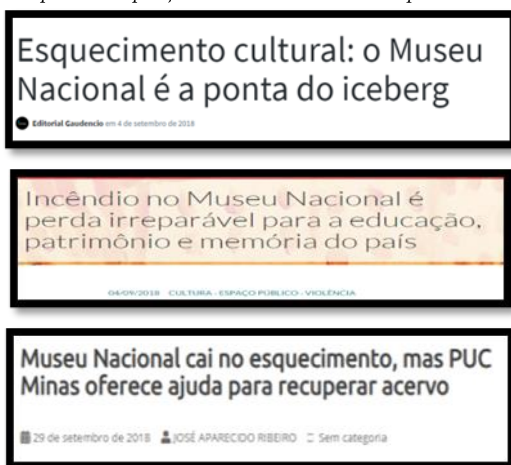
Quinta da Boa Vista e atingiram a esfera pública no que tange ao papel do Estado em zelar pela segurança da população, segundo a hipótese que avento neste estudo.

DO ACONTECIMENTO: A MEMÓRIA EM CHAMAS

Meu interesse pela noção de esquecimento resulta da observação sistemática de uma série de enunciados que circularam, especialmente, na esfera midiático-digital. A recorrência de algumas marcas materiais (fossem elas verbais, visuais ou sincréticas) compuseram o regime de repetição, de reaparecimento do acontecimento factual na ordem dos discursos.

Para melhor demonstrar esse efeito de dispersão e repetição dos enunciados, compilei aqueles que mais se repetiram no primeiro mês após o incêndio. Essas recorrências resultam, em termos metodológicos, de busca a partir dos indexadores “incêndio” “museu” “nacional” realizada na *Google Notícias* e *Google Imagens*. Do que as plataformas retornaram, foram selecionadas manchetes e imagens a partir do critério de recorrência/repetição em diferentes mídias de informação, cujo resultado apresento a seguir:

Figura 1 – Dispersão e repetição de enunciados verbais a partir do acontecimento



Museu Nacional: saiba como ajudar em sua reconstrução

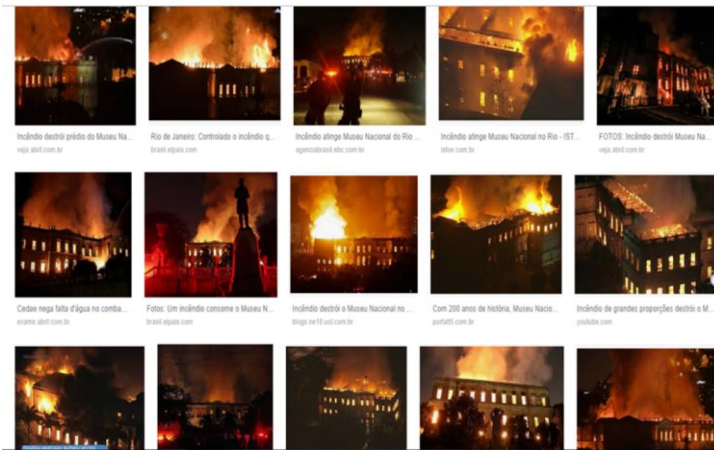
Distribuição online gratuita para receber apoio de antigos visitantes, especialistas e empresas

'Daqui a três dias, infelizmente, já cairá no esquecimento', diz ex-diretor do Museu da Língua Portuguesa sobre comoção com incêndio

Edison Veiga
De Paris para a BBC News Brasil

Fonte: Google Notícias.

Figura 2 - Dispersão e repetição de enunciados visuais do acontecimento



Fonte: Google Notícias.

Numa (in)tensa relação de coexistência enunciativa (FOUCAULT, 2012), a narrativa do incêndio de grandes proporções ganha contorno no confronto midiático entre atualizar as imagens das labaredas que consumiram o museu, da estrutura física a sua coleção (Figura 2), e articular as falas institucionalizadas do Estado e de diversos cientistas acerca do que se deve considerar ante ao fato do incêndio (Figura 1). Esse movimento é, segundo tenho defendido (CAMPOS; INHOTI, 2020, p. 139), um flagrante da escrita da história do presente, pois se trata de um “[...] conjunto ainda não definido de relações que congregam, ainda que dispersas, o controle dos

discursos produzidos e postos em circulação”. Assim, no regime de inteligibilidade dos discursos, na história do presente, busco menos o produto temporalmente datado na atualidade, mas, em especial, o modelo do exercício crítico para a observação das práticas subjetivadoras pelas quais se constitui o sujeito moderno (CAMPOS; INHOTI, 2020).

Sendo assim, nessa (re)escrita da história do presente, observo a presença de um jogo enunciativo cuja regra se estabelece do seguinte modo: de um lado, o fato noticioso (o incêndio) é retomado em sua repetição em fotografias como referencial, isto é, como instância de diferenciação dos sentidos sobre o ocorrido; de outro, os efeitos do fato perdem sua repetibilidade, deslocando os enunciados para o domínio do controverso, produzindo a posição-sujeito especialista, de onde avém a crítica sobre o fato. Na simultaneidade dessas frentes, o fato do incêndio entra na ordem do acontecimental.

Sobre essa regra de organização dos enunciados em observação, vale lembrar as palavras de Tasso (2013, p. 118), para quem os sentidos de uma imagem são “[...] apreendidos por seus componentes da visibilidade, estes que lhes proporcionam um caráter imediato ou mesmo, um efeito de evidência espontânea”. O efeito de “isto foi” que precede os sentidos possíveis das imagens do incêndio funciona, assim, como um “operador de memória”, porque torna vivaz o acontecimento, conduz os enunciados em circulação a (re)encontrarem sua instância de irrupção, enfim, porque “[...] intervém concretamente no estabelecimento de uma forma de memória societal própria à nossa época” (ACHARD, 2007, p. 32). Em contraponto, os enunciados verbais apontam para o deslocamento dos sentidos para outros espaços de memórias dos discursos, ativando, por exemplo, sentidos advindos de outros acontecimentos, como o do incêndio que destruiu todo o acervo físico e parte da estrutura arquitetônica do Museu da Língua Portuguesa alguns anos antes.

Essa desarticulação entre enunciados e memória(s) se marca, sobretudo, no cotejo estabelecido entre lembrar/reconstruir e esquecer/perder, não como elementos opostos entre si, mas amalgamados nas instâncias das dizibilidades e das visibilidades. Por isso, o jogo entre lembrar, reconstruir, esquecer/ser esquecido e perder, pareciam se articular,

ainda que contraditoriamente, em enunciados revigorados pelo acontecimento de nível factual e discursivo de modo a se conjugarem na espessura quente das chamas, sublimando para a lei de constituição do arquivo discursivo sobre a produção material dos bens culturais que se mantinham sob a guarda do referido museu.

Às regras que determinam esse funcionamento inclui-se uma das primeiras medidas de resgate do museu. Por meio do e-mail <thg.museo@gmail.com>, estudantes da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (Unirio) solicitaram, publicamente, o envio de fotografias pessoais de visitantes do Museu. A iniciativa buscava, naquele momento, preservar a memória da instituição como centro histórico e cultural vivo da cidade do Rio de Janeiro, bem como relembrar as preciosidades que o museu abrigava. A ideia, como se divulgou à época, era criar um acervo de fotos digitais para relembrar a importância da valorização de espaços como aquele que se perdera nas cinzas.

Segundo as teorizações foucaultianas, é possível dizer que, se havia uma regra de funcionamento dos enunciados que denunciava o modo como o acontecimento factual instaura um regime discursivo, agora, vê-se, nesse mesmo regime, o funcionamento de um dispositivo biopolítico que atinge as engrenagens discursivas, institucionais, de saber e de poder que mobilizam as ações de (re)constituição da memória a partir de práticas que encontram, nos registros de estranhos ao universo museológico, as condições de possibilidade da inscrição da memória na materialidade fotográfica, cujo efeito é o “isto-foi” do espólio cultural consumido pelas chamas. E é por tais apontamentos que chego à noção de esquecimento.

CHISPAS DO ESQUECIMENTO E SEUS EFEITOS DO/NO DISCURSO

Tomo de empréstimo, ainda que em faíscas, a noção de esquecimento proposto por Yerushalmi (2017) e Milner (2017). A ideia é que historiador e linguista apontem alguns caminhos para tratar a natureza do esquecimento na sua função organizadora dos discursos.

Segundo Milner (2017, p. 83), “fala-se, é verdade, de esquecimento em geral, mas é preciso supor esse esquecimento como um real singular, de modo que um sujeito o tenha encontrado – é preciso que esse real esteja na forma do acontecimento, enquanto real”. Ora, o esquecimento, parece-me, não é uma instância imaterial, trata-se, antes, de uma existência cuja materialidade é perceptível, apenas, à luz de sua relação com as partes mais visíveis e superficiais do acontecimento de que deriva por intermédio de uma espécie de lastro. Nesse sentido, a noção de esquecimento se configura como um “vir a ser” que, embora real, se apagou nas relações de saber. Tomado na acepção arqueológica, o saber é a massa heterogênea de discursos em seu regime de coexistência (FOUCAULT, 2012) que, a todo momento, confronta o real, seja porque dele é uma parte, seja porque o (re)produz em sua estreiteza e apresenta, à luz de uma inteligibilidade, a possibilidade de (dis)simular a relação entre as palavras e as coisas.

Essa reflexão levou-me a recuperar, ainda que muito rapidamente, a noção de discurso proposta por Ferdinand Saussure, para quem

o discurso consiste, quer seja de maneira rudimentar e por vias que ignoramos, em afirmar uma ligação entre dois dos conceitos que se apresentam revestidos da forma linguística, enquanto a língua realiza, anteriormente, apenas conceitos isolados, que esperam ser postos em relação entre si para que haja significação. (SAUSSURE, 2004, p. 240)

O pensamento saussuriano nos ampara dizer que a materialidade linguístico-discursiva do esquecimento se assemelha a uma instância iminente de significação decorrente do uso da língua (o Saussure dos *écrites* já apontava para a ideia de enunciação, como se vê). Nesses moldes, o esquecimento corresponde àquilo que está no regime de coexistência de um conjunto finito de enunciados, mas, por razões estratégicas, mantem-se ou é mantido como irrealizado, como não-dito, como matriz do real na ordem dos discursos. O esquecimento é uma virtualidade incontornável do real, porque resulta dessa ligação de natureza conceitual (saber) que, da realidade concreta, leva apenas a apreensão das condições de que derivam o próprio saber. Fala-se, portanto, dos efeitos da memória sobre o discurso.

Em nosso mundo, já não se trata mais da questão da decadência da memória coletiva e do declínio da consciência do passado, mas sim da violação brutal daquilo que a memória pode ainda conservar, da mentira deliberada visando a distorção de fontes e arquivos, da invenção de passados restituídos e míticos a serviço dos poderes da escuridão. (YERUSHALMI, 2017, 27)

A composição de sentidos me permitem chegar à consideração de que, ao fazer trabalhar a noção de esquecimento como dispositivo teórico-analítico em deslocamento, focalizo dois funcionamentos constitutivos da discursividade em questão: de um lado, a de uma memória biocultural, fundada na capacidade cognitiva, mnemônica, calcada na experiência democrática de visitantes no acesso aos bens culturais alocados no museu antes de sua destruição. De outro, a experiência democrática de coparticipação na reconstrução do museu, *(des)materializada* na não presença real do objeto cultural fundado na concretude do acontecimento factual do incêndio.

O modo de distribuição dos enunciados, ante a essa reflexão, aponta para o efeito de proliferação dos discursos, cujo efeito é o de *materializar* o recorte do possível a ter sido fotografado, registrado, face o domínio do esquecimento como fundante do estado metonímico da lembrança, isto é: a fotografia é a materialidade do esquecimento, pois só existe em função da lembrança fadada a se desvanecer. Esse fora o modelo de organização da medida segundo a qual a reconstrução do *Museu Nacional* se daria, primeiramente, pelo gerenciamento das perdas materiais dos objetos que estavam sob seus cuidados e curadoria. O esfacelamento da perda documental em razão do incêndio é escamoteado pela estratégia de gerenciamento da “memória perdida” através dos recursos de guarda dos visitantes. O Estado, nesse caso, torna o exercício público da guarda particular de suas memórias como *backup* vivo de suas políticas de ação. Ainda assim, por essa mesma lógica, o instituto do Estado se desvencilha da armadilha de responder, ao menos no nível imediato, às críticas levantadas pelos especialistas, sobre sua (não) atuação na guarda dos bens culturais sob os quais se assenta a ideia homogeneizada da identidade cultural gerenciada pelo museu.

Discursivamente, e retomando a visão de Tasso (2013) sobre os usos e efeitos da fotografia, compreendo que as chamadas, ao consumirem a parte material e visível da memória, para além de comoverem aqueles que, na arte e nas ciências, mitigam as dores do tempo presente, abriu espaço para a intersecção do esquecimento, enquanto elemento regulador do que pode ou não se tornar memorável pelo viés do olhar do espectador comum que, de uma visita ao museu, registra, apenas, aquilo que aos olhos lhe chama a atenção.

NAS CINZAS, O FIM E OS POSSÍVEIS RECOMEÇOS

Ante a esse traçado de reflexões inconclusas, tateadas ainda no calor da fumaça tóxica, mnemônica de um presente histórico, a reflexão aponta para o fato de as ações de reconstrução da memória do museu (a (re)formulação da materialidade museológica, a curadoria, a institucionalidade dos objetos e práticas, etc) se inscreverem na ordem do ordinário, sob a materialidade produzida pelas experiências pessoais de visitantes através de seus registros fotográficos. Também se inscrevem no crestar da memória não institucionalizada, cuja potência era da ordem da lembrança e não da memória, portanto, me parece, ainda que apressadamente, responder à ordem do esquecimento.

Talvez seja por isso que o *punctum* dessa nova cadeia de memória que se estabelece me leve a cogitar se tratar do que chamarei, aqui, de “efeito-fênix”: ou seja, trata-se de um efeito discursivo no qual a memória institucional que se esfacela nas cinzas se (re)constrói na/da sua própria virtualidade. Digo talvez, porque as questões aqui ateadas levantam, em vapores, a minha leitura. Por este motivo, prefiro perguntar a encerrar: num país que, além de indígenas, mulheres, negros e pobres, também queima museus, no caso em tela, o que quer a memória nos fazer lembrar? O que faz a memória para nos impelir a esquecer?

REFERÊNCIAS

- ACHARD, Pierre. A imagem, uma arte de memória. In: ACHARD, Pierre ET AL. *Papel da memória*. Tradução e Introdução de José Horta Nunes. 2. Ed. Campinas, SP: Pontes, 2007, p. 23-38.
- CAMPOS, Jefferson; INHOTI, Aline Almeida. Demandas do tempo presente na formação de professores de línguas: leitura, escola e algumas contribuições dos estudos discursivos foucaultianos. In: DOMINGOS, Douglas de Oliveira; SILVA, Francisco Vieira da; NERY, Luciana Fernandes. *Diagnósticos do presente: pensar a atualidade com Michel Foucault*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2020, p. 135-147. (E-book).
- FOUCAULT, Michel. *Arqueologia do saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.
- GARCIA, Cecília. Incêndio no Museu Nacional é perda irreparável para a educação, patrimônio e memória do país. *Portal Aprendiz (UOL)*, 2018. Disponível em: <https://portal.aprendiz.uol.com.br/2018/09/04/incendio-museu-nacional-e-perda-irreparavel-para-educacao-patrimonio-e-memoria-pais>. Acesso em: 7 ago. 2020.
- MILNER, Jean-Claude. O material do esquecimento. In: YERUSHALMI, Yosef Hayim ET AL. *Usos do esquecimento: conferências proferidas no colóquio de Royaumont*. Tradução de Eduardo Alves rodrigues, Renata Chrystina Bianchi de Barros. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2017, p. 81-98. (Coleção A espessura da linguagem).
- SANTOS, Boaventura de Sousa; MENDES, José Manuel. Introdução. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENDES, José Manuel (Orgs.). *Demodiversidade: imaginar novas possibilidades democráticas*. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2018, p. 17-72. (Coleção Epistemologias do Sul, v.1).
- SAUSSURE, Ferdinand. Nota sobre o discurso (Acervo BPU 1996). In: BOUQUET, Simon; ENGLER, Rudolf (Orgs.). *Escritos de Linguística Geral*. Tradução de Carlos Augusto Leuba Salum e Ana Lúcia Franco. São Paulo: Cultrix, 2004, p. 240.
- SOUSA FILHO, Alípio de. Foucault: o cuidado de si e a liberdade ou a liberdade é uma agonística. ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de; VEIGA-NETO, Alfredo; SOUSA FILHO, Alípio de. (Orgs.). *Cartografias de Foucault*. 2. ed. Belo horizonte: Autêntica, 2011, p. 13-26. (Coleção Estudos Foucaultianos).
- TASSO, Ismara. Discurso em imagem: verdade, fotografia-documentário e inventário do real. *Revista Científica Ciência em Curso*–R. cient. ci. em curso, Palhoça, SC, v. 2, n. 2, p. 113-124, jul./dez. 2013.

YERUSHALMI, Yosef Hayim. Reflexões sobre o esquecimento. In: YERUSHALMI, Yosef Hayim ET AL. *Usos do esquecimento*: conferências proferidas no colóquio de Royaumont. Tradução de Eduardo Alves rodrigues, Renata Chrystina Bianchi de Barros. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2017, p. 9-28. (Coleção A espessura da linguagem).

SOBRE OS AUTORES E AUTORAS

Adriana Teixeira Pereira

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2437824597081020>

E-mail: adrianatp.ifce@gmail.com

Doutoranda em Estudos Linguísticos/UFMG. Mestra em Linguística Aplicada/UECE. Professora EBTT do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia/IFCE.

Antoniél Guimarães Tavares da Silva

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3735151706527619>.

E-mail: gui.antoniél@gmail.com;

Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos da Universidade Federal de Uberlândia (PPGEL-UFU); Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem da Universidade Federal de Goiás (PMEL-UFG).

Antonio de Jesus Pereira

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7465594050691674>

E-mail: antony_ufpa@yahoo.com.br

Mestre em Performances Culturais e acadêmico do curso de Doutorado do mesmo Programa - Universidade Federal de Goiás (FCS/UFG).

Antônio Fernandes Júnior

E-mail: tonyfer@uol.com.br.

Professor doutor em Estudos literários pela FCLar/UNESP. Docente na Graduação e Pós-graduação em Letras na Universidade Federal de Goiás/Regional Catalão.

Aldenir Chagas Alves

Lattes: [//buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4207520P5](http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4207520P5)

E-mail: chagasaldenir@gmail.com

Mestre e doutorando em Estudo da Linguagem, pela Universidade Federal de Goiás (PPGEL - Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem).

Camila Praxedes de Brito

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1167102211726289>.

E-mail: camilapraxedes2@gmail.com

Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Letras PPGL/UERN.
Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN).

Conceição Maria Alves de Araújo Guisardi

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0826370701965497>.

Doutoranda em Estudos linguísticos pela Universidade Federal de Uberlândia. Professora de Língua Portuguesa e de Língua Inglesa, da Secretaria de Educação do Distrito Federal. É membro do Grupo de Pesquisas e estudos em Análise de Discurso Crítica e Linguística Sistêmico-Funcional, da UFU, cadastrado no Diretório dos Grupos de Pesquisa do CNPq. Bolsista Capes.

Francisco Vieira da Silva

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8730615940772209>.

E-mail: francisco.vieiras@ufersa.edu.br

Doutor em Linguística. Universidade Federal Rural do Semi-Árido (UFERSA) e Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN).

Francisco Wagner Urbano

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6003312736105942>

E-mail: wagnerurbano88@hotmail.com

Professor da Educação Básica das Secretarias Municipais de Educação de Breu Branco e Tucuruí/PA. Mestrando em Geografia pela Universidade Estadual do Pará/UEPA.

Giselly Tiago Ribeiro Amado

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5771970287386431>

E-mail: giselly@ufu.br

Doutoranda em Estudos Linguísticos, Instituto de Letras e Linguísticas da Universidade Federal de Uberlândia (UFU).

Isabella Zaiden Zara Fagundes

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0229096247950294>

E-mail: izaiden@gmail.com

Mestranda em Estudos Linguísticos, Instituto de Letras e Linguísticas da Universidade Federal de Uberlândia (UFU). Bolsista CAPES

Kátia Alexandra dos Santos

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6545290412067757>

E-mail: kalexandra@unicentro.br

Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO). Doutora em Psicologia.

Larissa Martins Carvejani

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1889483170176151>

E-mail: larissacarvejani@outlook.com

Pós-Graduanda do Programa de Comunicação - Universidade Estadual de Londrina – UEL.

Liz Basso Antunes de Oliveira

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5772693188783398>

E-mail: liz.basso.oliveira@gmail.com.

Licenciada em Letras Português/Inglês e suas respectivas literaturas pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná. Mestranda em Sociedade, Cultura e Fronteiras pela Universidade Estadual do Oeste do Paraná.

Maria Aparecida Resende Ottoni

lattes: <http://lattes.cnpq.br/0380550845031804>.

Doutora em Linguística pela Universidade de Brasília e docente do Programa de Pós- graduação em Estudos Linguísticos da Universidade de Uberlândia. É líder do Grupo de Pesquisas e estudos em Análise de Discurso Crítica e Linguística Sistemico Funcional, da UFU, cadastrado no Diretório dos Grupos de Pesquisa do CNPq.

Maurício Divino Nascimento Lima

E-mail: mauriciomdt@gmail.com.

Mestre e Doutorando em Estudos da Linguagem pela Universidade Federal de Goiás. Membro-pesquisador do Laboratório de Estudos Foucaultianos de Catalão (LEFGO – UFG/CNPq).

Melina Folquenim Vieira

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8315559262357728>

E-mail: melinaf.vieira@gmail.com

Universidade Estadual do Centro-Oeste (UNICENTRO, graduada em psicologia.

Mix de Leão Moia

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2962944203757482>

E-mail: mix.moia@ifpa.edu.br

Professor da Educação Básica, Técnica e Tecnológica do Instituto Federal do Pará/IFPA. Mestre em Comunicação, Linguagens e Cultura pela Universidade da Amazônia/UNAMA.

Patrícia dos Santos de Paulo

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4220166167667217>.

E-mail: patrispaula@gmail.com

Mestra pelo Programa de Mestrado Profissional em Letras (PROFLETRAS)/UERN. Professora de Língua Portuguesa da rede pública estadual do Ceará e tutora no curso de Letras - Espanhol pela UFC Virtual.

Pedro Anácio Camarano

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7019544795239377>

E-mail: magopac@hotmail.com

Mestrando em Estudos da Linguagem pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem da Universidade Federal de Goiás – Regional Catalão (PPGEL /UFG-RC).

Renata Oliveira dos Santos

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7216942697334779>.

Email: re.mga@hotmail.com.

Docente Centro Universitário de Maringá – UNIFAMMA. Doutoranda do Programa de Educação – PPE – Universidade Estadual de Maringá.

Tainá Camila dos Santos

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9124697591362512>.

E-mail: santos.tainac@gmail.com.

Mestranda em Estudos da Linguagem pelo Programa de Pós-Graduação em Estudos da Linguagem da Universidade Federal de Goiás – Regional Catalão (PPGEL /UFG-RC).

Yls Rabelo Câmara

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6496730755775148>

E-mail: yls.camara@uece.br

Pós-Doutora em Educação, Doutora e Mestra em Filologia Inglesa (FECLESC / UECE).

Yzy Maria Rabelo Câmara

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6012091350688410>

E-mail: yzycamara@gmail.com

Doutoranda em Psicologia Social, pela Universidad John F. Kennedy e formações holísticas em Terapias Integrativas e Complementares e mestra em Saúde Pública Universidade Federal do Ceará.

SOBRE OS ORGANIZADORES

Anísio Batista Pereira

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5123270216969087>

E-mail: pereira.anisiobatista@ufu.br.

Possui Graduação em Letras Vernáculas (2013) e Mestrado em Estudos da Linguagem (2016) pela Universidade Federal de Goiás, este com bolsa da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Goiás (FAPEG), cujo trabalho integra à linha de pesquisa Texto e Discurso, com foco na AD de linha francesa. Doutorando em Estudos Linguísticos pela Universidade Federal de Uberlândia, com bolsa da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de Minas Gerais (FAPEMIG), em que o projeto integra à linha de pesquisa Linguagem, Sujeito e Discurso. É membro do Laboratório de Estudos Discursivos Foucaultianos (LEDIF/UFU/CNPq) do Instituto de Letras e Linguística da UFU (ILEEL). É também graduado em Licenciatura em Informática pela Universidade Estadual de Goiás (2007). Possui experiência como professor de Informática e Letras na Educação Básica e em cursos técnicos. Tem experiência na área de Letras, com ênfase em Análise do Discurso e Literatura Brasileira, atuando principalmente nos seguintes temas: discurso político; letra de música e juventude; poesia no Brasil; Arnaldo Antunes e Manoel de Barros; práticas de subjetivação e constituição do sujeito; identidade.

Jefferson Campos

Lattes: [//buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4209327E8](http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4209327E8)

E-mail: jeffersongustavocampos@gmail.com

Mestre e Doutorando em Letras pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Estadual de Maringá (PLE/UEM-Capes). É pesquisador do Grupo de Estudos em Análise do Discurso da UEM (GEDUEM/CNPq), do Grupo de Pesquisa e Extensão sobre Gêneros, Discursos e Comunicação na Amazônia Ocidental, da Universidade Federal de Rondônia (HIBISCUS/CNPq) e do Grupo de Pesquisa Linguagem e Racismo da Universidade Federal do Sul da Bahia (GPLR). Atualmente, é professor dos cursos de Jornalismo, Publicidade e Propaganda e de Pedagogia no Centro Universitário Metropolitano de Maringá (UNIFAMMA).

