

# Moara

Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Letras  
Universidade Federal do Pará



*Estudos Linguísticos*

Edição 43 - Janeiro a Junho de 2015

ISSN 0104-0944

# Moara

Revista eletrônica do programa de  
Pós-Graduação em Letras  
Universidade Federal do Pará

Edição 43

Janeiro a Junho de 2015

Estudos Linguísticos

Organizadoras:

Maria do Rosário Gregolin (UNESP-Araraquara)

Ivânia dos Santos Neves (UFPA)

ISSN: 0104-0944

# Sumário

<b>Editorial</b>	<b>04</b>
<b>Dossiê Os Estudos da Linguagem: as cidades, seus acontecimentos, seus enunciados</b>	
<b>O dispositivo escolar republicano na paisagem das cidades brasileiras: enunciados, visibilidades, subjetividades</b>	<b>06</b>
<i>Maria do Rosário GREGOLIN (UNESP-Araraquara)</i>	
<b>EtniCidades: os 400 anos de Belém e a presença indígena</b>	<b>26</b>
<i>Ivânia dos Santos NEVES (UFPA)</i>	
<b>Sujeito digital. Espaço, corpo e vídeos de suicídio em uma cidadezinha qualquer no Youtube</b>	<b>45</b>
<i>Nilton MILANEZ - Vilmar PRATA (UESB)</i>	
<b>A cidade-floresta na pintura da memória: teias visuais e orais em Maria Necy Balieiro</b>	<b>61</b>
<i>Agenor SARRAF PACHECO (UFPA)- Analaura CORRADI (UNAMA) - Maria Necy Pereira BALIEIRO</i>	
<b>A cidade na superfície e nas margens do dizer: discursos, memórias e identidades em sites de turismo</b>	<b>82</b>
<i>Ilza Galvão CUTRIM (UFMA) - Mônica da Silva CRUZ (UFMA)</i>	
<b>A resistência mossoroense nos deslizamentos da memória e do sentido: uma arqueogenealogia do discurso urbano</b>	<b>92</b>
<i>Edgley Freire TAVARES (UERN) - Francisco Paulo da SILVA (UERN) - Marluce Pereira da SILVA (UFPB)</i>	
<b>Manaus como cidade-sede da Copa do Mundo de Futebol: memória e acontecimento</b>	<b>111</b>
<i>Claudiana NARZETTI (UEA)</i>	
<b>O corpo e a voz, a língua e a cidade: carne e pedra na constituição das subjetividades do tempo presente.</b>	<b>123</b>
<i>Carlos PIOVEZANI - Allice Toledo Lima da SILVEIRA- Joseane Silva BITTENCOURT (UFScar)</i>	
<b>A cidade em nós: discursos, objetivações e subjetivações</b>	<b>142</b>
<i>Vanice Maria Oliveira SARGENTINI (UFScar) - Kátia Menezes de SOUSA (UFG) - Antônio FERNANDES JUNIOR (UFG)</i>	
<b>São Luís, a Manchester do Norte: a cidade (re)significada pelos discursos do patrimônio</b>	<b>161</b>
<i>Conceição Belfort CARVALHO(UFMA)/ Kláutenys Guedes CUTRIM (UFMA)</i>	
<b>Escolas de samba de Belém: do principio ao meio</b>	<b>170</b>
<i>Carmem Izabel RODRIGUES (UFPA)/Claudia Suely dos Anjos PALHETA (UFPA)</i>	
<b>Artigos diversos</b>	
<b>Quatro movimentos de Foucault <i>Contre Lui-Même</i>: imagens, discurso e militância no centro e nas margens da rua</b>	<b>187</b>
<i>Joceniilson RIBEIRO (UFScar)</i>	
<b>Movimentos da memória - da ditadura à ditadura</b>	<b>198</b>
<i>Giovanna G. Benedetto FLORES / Solange M. Leda GALLO / Nádia Régia Maffi NECKEL (UNISUL)</i>	
<b>Da marginalização ao glamour: o corpo tatuado nas redes de poder-saber e jogos de verdade do discurso midiático</b>	<b>210</b>
<i>Regina BARACUHY (UFPB)/ Edileide GODOI (CIDADI)</i>	
<b>Edição 43 Completa</b>	

**EDITORIAL**  
**Dossiê “Os Estudos da Linguagem: as cidades, seus  
acontecimentos, seus enunciados”**

**Ivânia dos Santos NEVES**

*Acho que o quintal onde a gente brincou é maior do  
que a cidade. A gente só descobre isso depois de  
grande. A gente descobre que o tamanho das coisas  
há de ser medido pela intimidade que temos com as  
coisas. Há de ser como acontece com o amor. Assim,  
as pedrinhas do nosso quintal são sempre maiores do  
que as outras pedras do mundo. Justo pelo motivo da  
intimidade*  
Manuel de Barros

A grande motivação para o dossiê “Os estudos da linguagem: as cidades, seus acontecimentos e seus enunciados” foi o aniversário de 400 anos da cidade de Belém, em janeiro de 2016. Nossa proposta era promover, a partir dos estudos do discurso, um grande debate sobre as cidades contemporâneas. Para organizar esta edição, convidamos como editora *ad hoc* a professora Maria do Rosário Gregolin, da UNESP de Araraquara, referência fundamental dos estudos do discurso no Brasil.

O resultado final desta chamada foi bastante positivo e nos artigos selecionados, as cidades brasileiras aparecem em suas múltiplas linguagens, a partir de diferentes acontecimentos e com destaque para a pluralidade étnica, sem desconsiderar as redes sociais, que de certa forma, dissolvem as fronteiras das cidades contemporâneas e criam um espaço heterotópico de produção de sentidos.

Esta edição apresenta 11 artigos do Dossiê “Os Estudos da Linguagem: as cidades, seus acontecimentos e seus enunciados” e mais três artigos de temas livres, que tomam como referência teórica os estudos do discurso.

No primeiro artigo do dossiê, “O dispositivo escolar republicano na paisagem das cidades brasileiras: enunciados, visibilidades, subjetividades”, Maria do Rosário Gregolin analisa como o sistema republicano e suas escolas estabeleceram uma nova ordem em cidades de todas as regiões brasileiras. Logo em seguida “EtniCidades: os 400 anos de Belém e a presença indígena”, de Ivânia dos Santos Neves analisa como as comemorações do quarto centenário de Belém produziu uma tensão discursiva entre a memória europeia e a memória indígena na história cidade.

O terceiro artigo rompe com as fronteiras da cidade e analisa a produção de sentidos sobre o suicídio nas redes sociais. “Sujeito digital. Espaço, corpo e vídeos de suicídio em uma cidadezinha qualquer no Youtube”, de Nilton Milanez e Vilmar Prata localiza este sujeito, agora globalizado, digital, que enuncia para o mundo todo. Em “A cidade-floresta na pintura da memória: teias visuais e orais em Maria Nocy Balieiro”, de Agenor Sarraf Pacheco, Analaura Corradi e Maria Nocy Pereira Balieiro, aparece, a partir das telas pintadas por Nocy Balieiro, a cidade de Breves no Marajó, com seus fluxos culturais e sua história recente, com base no método etnobiográfico.

No quinto artigo do dossiê, “A cidade na superfície e nas margens do dizer: discursos, memórias e identidades em sites de turismo”, de Ilza Galvão Cutrim e Mônica da Silva Cruz, está a cidade de São Luís e como ela se significa na propaganda

turística. Em seguida “A resistência mossoroense nos deslizos da memória e do sentido: uma arqueogenealogia do discurso urbano” de Edgley Freire Tavares, Francisco Paulo da Silva e Marluce Pereira da Silva que apresenta a presença de memórias do cangaço em diversos espaços da cidade de Mossoró. Em seguida, “Manaus como cidade-sede da Copa do Mundo de Futebol: memória e acontecimento”, de Claudiana Narzetti apresenta a polêmica sobre os benefícios e problemas causados pela competição na cidade.

Em “O corpo e a voz, a língua e a cidade: carne e pedra na constituição das subjetividades do tempo presente”, Carlos Piovezani, Allice Toledo Lima da Silveira e Joseane Silva Bittencourt propõem uma reflexão sobre as subjetividades contemporâneas que se dão a ver na/pela mídia e na/pela cidade no que tange ao controle das representações do corpo e dos usos da língua. No artigo “A cidade em nós: discursos, objetivações e subjetivações” Vanice Maria Oliveira Sargentini, Kátia Menezes de Sousa e Antônio Fernandes júnior analisam textos e imagens dispersos nas cidades, focalizando as funções de higiene corporal, circulação de mercadorias e segurança do corpo.

Nos últimos dois artigos do dossiê, “São Luís, a Manchester do Norte: a cidade (re)significada pelos discursos do patrimônio”, Conceição Belfort Carvalho e Kláutenys Guedes Cutrim ), analisam diversas práticas discursivas que constroem sentidos ao objeto patrimônio, e produziram a cidade de São Luís como Athenas Brasileira, Manchester do Norte e, atualmente, como São Luís da diversidade. Em “Escolas de samba de Belém: do principio ao meio”, de Carmem Izabel Rodrigues e Claudia Suely dos Anjos Palheta é possível compreender como as práticas culturais relacionadas foram se transformando, ao longo do século XX, na cidade de Belém.

O primeiro artigo, de tema livre, “Quatro movimentos de Foucault contre lui-même: imagens, discurso e militância no centro e nas margens da rua”, de Jocenilson Ribeiro, configura-se como uma leitura resenhada do documentário Foucault contre lui-même e desenvolve uma articulação da leitura de algumas obras do filósofo francês com os temas apresentados no filme. O segundo, “Movimentos da memória - da ditadura à ditadura”, de Giovanna G. Benedetto Flores, Solange M. Leda Gallo e Nádia Régia Maffi Neckel analisam discursivamente fotos das campanhas da candidata Dilma Rousseff em 2010 e em 2014 e enunciados que circularam na Revista Época em 2010 e no site de notícias R7 da Record em 2014. Para finalizar, o artigo de Regina Baracuhy e Edileide Godoi “ Da marginalização ao glamour: o corpo tatuado nas redes de poder-saber e jogos de verdade do discurso midiático” mostra como o corpo tatuado sai do anonimato, da marginalidade, deixando de ser um elemento transgressor da norma social para ressignificar-se pelas lentes da mídia, ao ser discursivizado como símbolo de beleza, associado ao glamour e à sensualidade por meio de relações de saber-poder e de jogos de verdade.

Boa leitura a todos!

# O dispositivo escolar republicano na paisagem das cidades brasileiras: enunciados, visibilidades, subjetividades

## The republican school device in the landscape of Brazilian cities: statements, visibility, subjectivities

Maria do Rosário GREGOLIN  
Universidade Estadual Paulista (UNESP) /CNPQ

**RESUMO:** Nos primeiros anos da República brasileira, a paisagem das cidades foi alterada pela instalação de prédios escolares suntuosos: inaugurava-se a rede de um *dispositivo* de saber e de poder (FOUCAULT, 1999) que atendia às exigências históricas de construção da identidade nacional, com base nos ideais positivistas de ordem, progresso, higiene, civilidade etc. A instalação desse dispositivo coincidiu com o início da ampliação dos usos sociais da fotografia no Brasil. Muitas instituições produziram suas imagens fotográficas e fixaram uma memória iconográfica dos espaços escolares e das práticas discursivas desenvolvidas no interior dessa rede de saber e de poder. O objetivo deste artigo é mobilizar o conceito foucaultiano de *dispositivo* para analisar as curvas de visibilidade e de enunciabilidade, as linhas de força e os jogos de subjetividades como elementos de constituição da escola republicana como um dispositivo que atendeu às urgências políticas de um certo momento da construção identitária do Brasil.

**PALAVRAS-CHAVE:** Foucault; dispositivo escolar; subjetivação; prática discursiva; fotografia.

**ABSTRACT:** In the early years of the Brazilian Republic, the landscape of cities was changed by installing lavish school buildings: the network was inaugurated as a *device* knowledge and power (FOUCAULT, 1999) who went to the historical demands of national identity construction based the positivist ideas of order, progress, hygiene, civility etc. Installing this device coincided with the beginning of the expansion of the social uses of photography in Brazil. Many institutions produced their photographic images and set an iconographic memory of school spaces and discursive practices developed within this network of knowledge and power. The purpose of this article is to mobilize Foucault's concept of *device* to analyze the curves of visibility and curves of enunciation; lines of forces and subjectivities games as constituting elements of the republican school as a device that met the political urgencies of a certain time of identity construction in Brazil.

**KEYWORDS:** Foucault; school device; subjectivity; discursive practice; photography.

### Introdução

*A descrição do arquivo dissipa essa identidade temporal em que gostamos de nos olhar para conjurar as rupturas da história; ela rompe os fios das teleologias transcendentais e no lugar onde o pensamento antropológico interrogava o ser do homem ou a sua subjetividade, ela faz com que se manifeste o outro, o que está do lado de fora. O diagnóstico, assim entendido, não estabelece a autenticação de nossa identidade pelo jogo das distinções. Ele demonstra que nós somos diferença, que a nossa razão é a diferença dos discursos, a nossa história a diferença dos tempos, o nosso eu a diferença das máscaras. Que a diferença, longe de ser origem esquecida e recoberta, é a dispersão do que somos e do que fazemos.*

Michel Foucault

Recebido em 20 de 10 de abril de 2015.

Aceito em 05 de maio de 2015.

Há décadas a obra de Michel Foucault vem sendo objeto de investigação em muitos domínios do saber, sob diversas perspectivas. A abrangência de suas temáticas e a perspicácia de suas problematizações desafiam os limites disciplinares e instigam uma pluralidade de leituras sob diferentes regimes de apropriação. A perspectiva que temos adotado nos leva a ler Foucault pela via da linguagem, tomando o discurso como categoria central do seu pensamento. Apesar dessa centralidade da problemática discursiva, Foucault nunca pretendeu elaborar uma teoria do discurso mesmo que, em certos momentos de sua obra, tenha afirmado isso explicitamente:

Eu me dei como objeto uma análise do discurso [...] O que me interessa no problema do discurso é o fato de que alguém disse alguma coisa em um dado momento. Isto é o que eu chamo de acontecimento. Para mim, trata-se de considerar o discurso como uma série de acontecimentos, de estabelecer e descrever as relações que esses acontecimentos – que podemos chamar de acontecimentos discursivos – mantêm com outros acontecimentos que pertencem ao sistema econômico, ou ao campo político, ou às instituições (FOUCAULT, 2003, p. 255-256)

Se ele não pretendeu produzir uma teoria discursiva, podemos, então, pensar uma análise de discurso com Foucault? As pesquisas que vimos desenvolvendo há cerca de vinte anos tem-nos indicado que sim porque as problemáticas foucaultianas estão, sempre, articuladas a uma reflexão sobre os discursos: pressupondo que as coisas não preexistem às práticas discursivas, Foucault entende que estas constituem e determinam os objetos. É, pois, a partir da reflexão sobre as transformações históricas do fazer e do dizer na sociedade ocidental – práticas discursivas que provocam fraturas, brechas e rearranjos nas configurações do saber-poder – que se edifica o pensamento foucaultiano. Essa busca pelos discursos ele não a faz em um lugar disciplinar estabelecido: não está centralmente na Filosofia, na Antropologia, na História – apesar de questionar os métodos e as concepções fundamentais desses campos – e, muito menos, na Linguística, apesar de pensar sobre a linguagem, dialogar conflituosamente com Saussure e nunca ter deixado de considerar como central a ideia de que são os dizeres que constituem os objetos de que falam.

A teoria do discurso subjacente às propostas foucaultianas deriva do seu objetivo fundamental de compreender como se articulam os processos de subjetivação e as verdades no âmbito da produção discursiva. É importante ressaltar que subjetividade, para Foucault, não significa que o sujeito seja pensado como categoria ontologicamente invariável; ao contrário, ele a entende de maneira complexa, como processos de subjetivação modificáveis e plurais. Assim, uma análise de discursos com Michel Foucault convida à construção de objetos discursivos numa tríplice tensão entre a sistematicidade da linguagem, a descontinuidade da história e instabilidade da produção de subjetividades.

Ao entrelaçar o discurso, a verdade e a subjetividade, os estudos de Foucault são profundamente históricos, entranhados na busca por responder a uma questão candente: *quem somos nós, hoje?* O que interessa a Foucault “é o que se passa, o que somos e fazemos hoje: próxima ou longínqua, uma formação histórica só é analisada pela sua diferença conosco, e para delimitar essa diferença” (DELEUZE, 1992a, p. 142). Sua intenção não é realizar um retorno ao passado, mas antes diagnosticar sua própria atualidade. Esse diagnóstico do presente, entretanto, não se contenta em caracterizar o

que somos hoje, mas também tem por função apontar como o que é poderia não mais ser o que é.

Foucault ocupa-se da verdade na medida em que pensa sobre a *vontade de verdade* que anima os valores de uma sociedade em um certo momento histórico. Ao mesmo tempo, ao examinar os mecanismos sociais que controlam a produção e a circulação dos discursos, Foucault nos mostra que a vontade de verdade se apoia em uma base institucional, sendo “ao mesmo tempo reforçada e reconduzida por toda uma espessura de práticas como a pedagogia, o sistema dos livros, da edição, das bibliotecas, as sociedades de sábios outrora, os laboratórios hoje” (FOUCAULT, 1971, p. 20). Por isso, aponta Foucault, o modo mais profundo do exercício da vontade de verdade é a maneira como o saber é disposto numa sociedade, como é valorizado, distribuído, repartido e, de certa forma, atribuído.

É particularmente essa ideia central de Foucault sobre a *espessura de práticas históricas que enlaçam o saber e o poder* que sustenta o propósito deste artigo ao analisar práticas discursivas inscritas em imagens fotográficas que organizaram a constituição do dispositivo escolar no Brasil, nos primeiros anos da República. Nossa hipótese é que essas práticas discursivas produziram subjetividades na medida em que materializaram sentidos do ideário republicano a fim de promover o progresso e a correção da incivilidade do sujeito brasileiro. Assim, o objetivo deste artigo é analisar algumas dessas práticas discursivas fixadas em fotografias que organizaram a constituição da rede escolar. Nosso objeto de análise são álbuns fotográficos produzidos pela Escola Normal (Caetano de Campos, São Paulo, SP) nos anos de 1895 e 1908 e que constituíram uma “escrita da história” dessa instituição a partir dos retratos de sua arquitetura, de seus espaços e de suas práticas escolares. Por meio delas produziu-se uma memória das técnicas de normalização e disciplina dos corpos investidas no espaço e no tempo das atividades escolares. Este artigo analisa, portanto, a partir do conceito foucaultiano de *dispositivo*, as curvas de visibilidade e de enunciação, as linhas de força e os jogos de produção de subjetividades investidos na escolarização dos saberes no Brasil em um certo momento de sua história.

## 1. A arqueogenealogia foucaultiana

No início de seu texto “O sujeito e o poder” (1995), Foucault sintetiza os objetivos de sua investigação desde os anos 1960 e afirma que o seu grande tema sempre foi a produção de uma história dos diferentes modos de subjetivação do ser humano na cultura ocidental. Essa história, que envolve o poder e a produção de saberes, é percorrida, na obra foucaultiana, a partir de três modos de produção histórica das subjetividades. Em um primeiro momento, que foi denominado como *arqueologia do saber*, Foucault pesquisou diferentes campos de investigação que buscam constituir-se como ciência e que produzem, como efeito, a objetivação do sujeito; dessa perspectiva, voltou-se para a história da loucura, da medicina e de campos do saber que trataram dos temas da vida, da linguagem e do trabalho (*História da Loucura na Idade Clássica; O Nascimento da Clínica; As Palavras e as Coisas*). Nesse momento, que se desenvolve ao longo dos anos 1960, investigou *os saberes* que embasam a cultura ocidental e por meio do método *arqueológico* buscou revolver a história desses saberes (*A Arqueologia do Saber; A ordem do discurso*). Em um segundo momento, que abrange a década de 1970, Foucault estudou práticas (discursivas e não discursivas) que produziram a objetivação do sujeito por meio de técnicas disciplinares como a classificação e a segregação. Ele empreende, então, a análise das articulações entre os saberes e os poderes, a partir de uma *genealogia do poder* (*Vigiar e Punir*); deriva



dessas análises a ideia de que nossa sociedade se organiza em uma *microfísica do poder* (FOUCAULT, 1979). Enfim, em um terceiro momento, nos anos 1980, investigou processos de subjetivação a partir de *técnicas de si* e da *governamentalidade*, isto é, do governo de si e dos outros, orientando suas pesquisas na direção da sexualidade, da constituição histórica de uma *genealogia da ética* (*História da Sexualidade*, em três volumes).

Esse percurso abrangente, que envolveu a problematização das relações entre saberes e poderes na história da sociedade ocidental, abriu-se em várias direções a fim de compreender a construção histórica das subjetividades. Apesar dessa amplitude temática, há uma profunda organicidade na obra foucaultiana pois a articulação entre discurso, verdade e sujeito é uma temática constante em todo o seu trajeto. Assim sendo, não há o abandono de temas fortemente arqueológicos, como as noções de enunciado, formação discursiva e arquivo, a partir do momento em que se dedica à genealogia (do poder; da ética): vemos com nitidez, por exemplo, em seus últimos escritos na *História da sexualidade*, a correlação entre os discursos, as práticas de poder e os jogos de verdade que embasam os procedimentos de subjetivação. Da mesma forma, a questão do poder sempre esteve presente apesar de aparecer explicitamente teorizado a partir de 1970, em *A ordem do discurso*, e se tornar central nos trabalhos da genealogia.

Pensando nessa organicidade dos temas e reflexões, podemos, então, compreendê-lo em termos de uma *arqueogenealogia*, sendo o primeiro momento aquele em que, procurando estabelecer a constituição dos saberes em articulação com as práticas sociais, busca responder à questão: **como** os saberes aparecem e se transformam? A genealogia complementa o exercício arqueológico, sendo então um momento em que Foucault busca o **porquê** dos saberes, entendendo-os como elementos de um *dispositivo* cuja natureza é estratégica. Assim, se a *arqueologia* tem como objetivo descrever as regras que regem as práticas discursivas que produzem sujeitos por meio dos saberes, a *genealogia do poder* propõe diagnosticar e compreender a racionalidade das práticas sociais que nos subjetivaram pelos seus efeitos e nos objetivaram pelas suas tecnologias, e a *genealogia da ética* busca problematizar as práticas de si e os processos de subjetivação que ligam o sujeito à verdade. Esses três momentos do percurso arqueogenealógico de Michel Foucault – situado entre os anos de 1960 a 1984 – são atravessados e sustentados por uma teoria do discurso.

## 2. Michel Foucault e os dispositivos de poder e saber

Analisar as práticas discursivas para além de sua capacidade de designação e de referenciação significa, na proposta foucaultiana, reconhecer as articulações que os discursos estabelecem com os poderes na produção de verdades historicamente delimitadas. Significa, portanto, que o laço entre discurso e poder é inextricável e que a análise arqueogenealógica deve enxergar as articulações que se estabelecem entre eles:

Meu objetivo é examinar as diferentes maneiras pelas quais o discurso cumpre uma função dentro de um sistema estratégico onde o poder está implicado e pelo qual funciona. O poder não está, pois, fora do discurso. O poder é algo que funciona através do discurso, porque o discurso é, ele mesmo, um elemento em um **dispositivo estratégico** de relações de poder. (FOUCAULT, 2003, p. 253, grifos meus)

Por ter-se ocupado das relações entre discursos, saberes e poderes, Foucault revolucionou as teorias clássicas do Estado, na medida em que introduziu, nas análises históricas, a ideia de que o poder pode ser considerado como instrumento analítico capaz de explicar a produção dos saberes, sua existência e suas transformações como peças de relações de poder em dispositivos políticos (MACHADO, 1999, p. X). Um importante aspecto dessa inovação teórica foi a historicização do poder, isto é, Foucault mostrou que o poder se modifica sob o impacto das transformações históricas. Assim pensando, nos aponta a possibilidade de observarmos três diferentes economias de poder que se superpõem nas sociedades ocidentais: a) uma contemporânea da emergência dos Estados monárquicos europeus no final do período medieval, voltada para o problema da **soberania** e da lei; b) outra, correspondente ao desenvolvimento de técnicas de **biopoder** que incidem sobre a vida das populações, ao longo dos séculos XVII e XVIII; e c) outra, ainda, propriamente moderna – a partir do século XIX – quando a tecnologia **biopolítica** já está consolidada e se centra no exercício regulador da normalização social.

Em síntese, subjaz à arqueogenealogia foucaultiana o objetivo de diagnosticar e compreender a racionalidade de práticas sociais do saber e do poder que produziram o que somos nós, no nosso presente. Nesse contexto, principalmente pela necessidade de incorporar às análises a dimensão heterogênea das práticas discursivas e não discursivas que produzem subjetividades, Foucault elaborou o conceito de *dispositivo*. Se ele já estava latente nas análises arqueológicas, a partir dos anos 1970, Foucault insistirá, cada vez mais, na importância dos dispositivos. É interessante notar que não há, em seus livros, sistematização ou definição desse termo. As intervenções sobre esse conceito aparecem com regularidade em entrevistas e falas de Foucault<sup>1</sup>. O desenvolvimento desse conceito imprimiu novidades ao mesmo tempo teóricas, metodológicas e políticas às discussões clássicas sobre o poder: isso se deve, principalmente, pelo fato de que na base da ação dos dispositivos não se encontram a repressão ou a ideologia – como propõe a teoria marxista althusseriana, por exemplo – mas a normalização e a disciplina.

Um dos principais momentos em que Foucault se refere ao conceito encontra-se na entrevista "Sobre a história da sexualidade" (1999, p. 243-276) quando, interpelado sobre o sentido e a função metodológica dos dispositivos, aponta três facetas que ele imprime à noção. Em primeiro lugar, afirma que, com esse termo, tentou demarcar um conjunto heterogêneo "que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas". Resumindo, essa heterogeneidade demonstra que o dito e o não dito são elementos do dispositivo e ele próprio é "a rede que se pode estabelecer entre estes elementos" (FOUCAULT, 1999, p. 244). Em segundo lugar, Foucault demarca a natureza da relação que pode existir entre esses elementos heterogêneos, enfatizando que há sempre um certo tipo de jogo entre eles, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções etc. Finalmente, em terceiro lugar, Foucault mostra que o dispositivo é um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. Por isso, ele tem uma função estratégica dominante que é determinada por um imperativo histórico.

Mais adiante, nessa mesma entrevista Foucault (1999, p. 146) acrescenta:

---

<sup>1</sup> Para Deleuze (1996) as mudanças teóricas que Foucault imprimia, naquele momento, em suas pesquisas, exigiam um outro modo de expressão, diferente daquele peculiar aos grandes livros.

O dispositivo, portanto, está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem, mas que igualmente o condicionam. É isto, o dispositivo: estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles.

A emergência do conceito de dispositivo deriva do seu estudo sobre a história da sexualidade. Para Foucault, a "sexualidade" não é um dado da natureza, mas o nome de um dispositivo histórico, datado da metade do século XVIII: o dispositivo da sexualidade. Trata-se de uma rede composta por um conjunto de práticas, discursos e técnicas de estimulação dos corpos e de formação de conhecimentos. Quanto ao aspecto estratégico desse dispositivo, ele respondeu a uma urgência política da burguesia, de sua necessidade de afirmação que a levou a instituir seu corpo como fonte de inquietação e cuidado. Se anteriormente a nobreza se distinguia pelo "sangue", a burguesia marcou sua diferença e hegemonia atribuindo-se um corpo específico com saúde e higiene. A valorização de seus prazeres e a proteção de seu corpo contra perigos e contatos, além de garantirem seu vigor, descendência e longevidade, serviam como emblema de respeito e poder social. Afinal, diz Foucault, sua supremacia, além de depender da exploração econômica, requeria uma dominação física, já que "uma das formas primordiais da consciência de classe é a afirmação do corpo" e, por isso, a burguesia "converteu o sangue azul dos nobres em um organismo são e uma sexualidade sadia" (FOUCAULT, 1985, p. 119). Vemos, portanto, um exemplo de que um dispositivo tem sempre uma função estratégica concreta e se inscreve sempre em uma relação de poder.

Devido à sua força heurística e seu potencial para as análises históricas, Deleuze (1996) considera que a noção de dispositivo pode funcionar como um conceito operatório multilinear, alicerçado em três grandes eixos que se referem às três dimensões que Foucault distingue sucessivamente ao longo de sua obra: saber, poder e (produção de) subjetividades, entendidas como cadeias de variáveis relacionadas entre si:

Os objetos visíveis, os enunciados formuláveis, as forças em exercício, os sujeitos numa determinada posição, são como que vectores ou tensores. Por isso, as três grandes instâncias que Foucault vai sucessivamente distinguir, Saber, Poder e Subjectividade, não possuem contornos definidos de uma vez por todas; são antes cadeias de variáveis que se destacam uma das outras. (DELEUZE, 1996, p. 85)

Para Deleuze (op. cit, p. 87) o conceito foucaultiano de dispositivo se compõe de quatro dimensões articuladas: as curvas de visibilidade, as curvas de enunciação, as linhas de força e as linhas de subjetivação.

As primeiras duas dimensões dizem respeito às formas de funcionamento da enunciabilidade e da visibilidade que regem os elementos de um dispositivo. Trata-se, portanto, da forma como, em um determinado dispositivo, funcionam os seus "regimes de luz" e "regimes de enunciados", a maneira como se estabelecem jogos entre o visível e o invisível, a eloquência e o silêncio, com suas derivações, suas transformações, suas mutações. Já as *linhas de força* atuam como "flechas que não cessam de penetrar as coisas e as palavras". Elas estão intimamente relacionadas com a dimensão do poder e, por isso, atingem todos espaços do dispositivo, naquilo que o poder tem de "onipresente" – não no sentido de agrupar tudo numa (equivocada) unidade, mas em sua característica primeira de se produzir a cada momento, a partir da complexa e estratégica

relação entre todos os pontos de um dispositivo. Quanto às *linhas de subjetivação*, são um processo, uma produção de subjetividade derivada das outras dimensões do dispositivo. Sendo um efeito que deriva das relações entre as outras dimensões, Deleuze considera a subjetivação como uma *linha de fuga*, produto de processos sempre mutáveis de acordo com as mudanças históricas.

Entrelaçando o saber, o poder e a subjetividade, o conceito de dispositivo sintetiza e reúne as grandes categorias que sustentam a analítica foucaultiana. Considerando esse poder de síntese, Courtine (2013, p. 79) propõe que se reinterprete o conceito de “formação discursiva”, fundamental na arqueologia foucaultiana, a partir da complexidade da heterogeneidade histórica do conceito de dispositivo. Dessa maneira, segundo o autor, passa-se a entendê-la não somente como palavras, mas igualmente coisas, e os olhares que as captam, ou como o diz Deleuze, ‘páginas de visibilidade’ e ‘campos de legibilidade’. Assim entendida, a formação discursiva pode aproximar-se do conceito de dispositivo, englobando linguagem (verbal e não verbal) e práticas. A análise de discursos teria como objetivo, então, o de reconstruir,

[...] a partir de rastros de linguagens, os dispositivos dos quais os textos não são senão uma das formas de existência material [...] trata-se também de reconstruir práticas, de devolver vida aos gestos e carne aos corpos” (COURTINE, 2013, p. 57).

Acatando essa proposta de Courtine, propomos pensar a rede escolar instalada no Brasil no final do século XIX e início do século XX como um dispositivo constituído em um momento histórico determinado e que expressa, em seus enunciados, suas visibilidades, suas linhas de força e nas subjetividades dele derivadas, a urgência política de constituição da identidade brasileira logo após a proclamação da República. Para entender o funcionamento desse dispositivo, analisaremos fotografias coligidas em dois álbuns fotográficos da Escola Normal Caetano de Campos (São Paulo, SP) produzidos respectivamente em 1895 e em 1908. Nosso objetivo é evidenciar o funcionamento dos elementos desse dispositivo como estratégia para a produção e reprodução do ideário republicano.

### **3. A instalação do dispositivo escolar e a memória fotográfica**

O cenário brasileiro no final do século XIX e meados do século XX estava convulsionado por grandes transformações que abrangiam um largo escopo: o campo da política (fim da monarquia e implantação da República); o da reorganização do trabalho (abolição dos escravos e chegada de trabalhadores europeus); o do reordenamento dos espaços urbano / rural e a remodelação das cidades; e o da economia (auge da cultura do café no sul e sudeste e o ciclo da borracha no norte). Era, portanto, um movimento amplo de transformações que atingiu profundamente as relações sociais e o cotidiano dos brasileiros:

Foram mudanças impactantes estimuladas, principalmente, por um novo dinamismo no contexto da economia internacional, as quais alteraram a ordem e as hierarquias sociais, as noções de espaço e tempo dos indivíduos e os modos de percepção do cotidiano. Nos planos culturais e econômicos, as transformações foram significativas: rupturas com alguns costumes coloniais, adoção de discursos científicos, abolição da escravatura, queda da monarquia, início de uma economia urbana e industrial, além da organização de um sistema educacional de âmbito nacional e incorporação de tecnologias (vacinas, soros, entre outras), com impacto nas ações de saúde desenvolvidas em território brasileiro. (SEVCENKO, 1998, p. 15)

Essa amplitude das transformações foi impulsionada pelo apoio que a proclamação da República obteve tanto da intelectualidade progressista quanto da simpatia popular. Assim, apesar de não ter sido um movimento de massa, a República encontrou, em seus primeiros anos, ambiente propício para implantar mudanças que afetaram todos os estratos da nação. Essas mudanças eram guiadas pelo ideário republicano e tinham em sua base a plataforma política de que o progresso e a constituição da nação brasileira deveriam estar assentados em estratégias a serem fortemente consolidadas: a higienização e a educação. As reformas políticas e sociais deveriam estar articuladas à reforma da educação.

A educação era colocada, assim, no centro do movimento de renovação das estruturas sociais do Brasil, com um modelo de escola elementar pensado para a escolarização em massa. Evidentemente, não se tratava de incorporar todas as classes e grupos sociais já que a estrutura escolar e seus conteúdos seguiam o modelo das elites econômicas. Mais do que oferecer educação para todos, o objetivo da reforma republicana era oferecer ensino a alguns segmentos que vinham reivindicando instrução pública. Assim, o projeto educacional republicano era sustentado pela ideia de que esse tipo de educação seria o esteio para o desenvolvimento nacional:

A educação pelo voto e pela escola foi instituída por eles como a grande arma da transformação evolutiva da sociedade brasileira, e assim oferecendo em caução do progresso prometido pelo regime republicano: a prática do voto pelos alfabetizados e, portanto, a frequência à escola que formaria o homem progressista adequado aos tempos modernos, é que tornaria os súditos em cidadão ativo (HILSDORF, 2005, p. 60).

Trata-se, portanto, de um momento histórico em que se apresentava como necessário ultrapassar as estruturas arcaicas estabelecidas pela monarquia e a via mais rápida seria o desenvolvimento e nacionalização da educação, com vistas à diminuição do analfabetismo. Um dos pilares da implantação do dispositivo escolar fundamentou-se na elaboração de enunciados que ligaram as práticas de linguagem à nossa nacionalidade. Nesse sentido, promoveu-se o reordenamento das práticas pedagógicas, incluindo a preocupação com a escrita e, conseqüentemente, o surgimento de cartilhas que buscavam introduzir e ampliar o ensino de uma escrita mais homogênea e regular em todo o país. A República nacionalizou o ensino da língua materna (e de geografia e história) e, para isso, houve necessidade de nacionalizar o livro didático. Com o passar dos anos, eles foram incorporados de forma tão sólida à memória escolar coletiva brasileira que acabaram por constituírem-se em importantes instrumentos para a consolidação da ideologia republicana. Várias gerações se imbuíram, por meio dessas leituras escolares, das representações do Brasil como pátria moderna e civilizada, a exemplo das *Poesias Infantis* (Olavo Bilac, 1904) e os *Contos Pátrios* (Coelho Netto e Olavo Bilac, 1911).

Ademais dessas enunciabilidades, os ideais republicanos foram materializados na implantação do dispositivo escolar sob a forma de uma rede de prédios como objetos visíveis que abrigaram enunciados formuláveis, expressando forças em disputa para a produção de subjetividades. Visibilidade, enunciabilidade, linhas de força e processos de subjetivação: eis os vetores ou tensores desse dispositivo que expressava os valores do progresso e da modernidade de um “novo Brasil”.

Com relação às curvas de visibilidade e de enunciabilidade – que são, para Foucault, os primeiros elementos de um dispositivo – o ensino público foi dotado, primeiramente, de uma estrutura arquitetônica escolar específica, que seguia os preceitos do estilo "moderno", cujos padrões arquiteturais, em São Paulo, era ditado por mestres, operários e artistas geralmente imigrantes, das oficinas-escolas do Liceu de Artes e Ofícios. Essa estrutura arquitetônica escolar tinha como característica principal a racionalização dos espaços, seus usos e funções, bem como a normatização de plantas e fachadas. Dotada dessa visibilidade específica, a escola passava a ser reconhecida na paisagem urbana como um espaço arquitetônico definido.

A implantação do dispositivo escolar foi um esforço nacional para a construção de uma identidade republicana para o nosso país. Como resultado desse esforço, nas duas primeiras décadas do regime republicano, edifícios escolares obedecendo às regras dessa estrutura arquitetônica moderna foram instalados em muitas capitais do Brasil: nos estados de São Paulo (1894); Rio de Janeiro (1897); Pará (1901); Maranhão e Paraná (1903); Minas Gerais (1906); Bahia, Rio Grande do Norte, Espírito Santo e Santa Catarina (1908); Mato Grosso (1910); Sergipe (1911); Paraíba (1916) e Piauí (1922). (VIDAL, 2006, p. 7). A regularidade das fachadas e dos lugares da paisagem urbana em que foram implantados denota a face mais concreta das curvas de visibilidade desse dispositivo, conforme podemos visualizar nas Figuras 1 e 2 a seguir:

Figura 01 - Escola Normal *Caetano de Campos* (São Paulo, 1894).



Fonte: Album Photographico da Escola Normal – 1895

Figura 02 - Grupo Escolar José Veríssimo (Belém, PA, 1901)



Fonte: A Educação no Pará, documentário. Belém-PA: Ed. Bel-Graff, 1987

A suntuosidade dos prédios, a localização em vias de grande movimento, geralmente de topografia elevada são alguns dos predicados que constituíram o lugar da escola na remodelação urbana e produziram, pela excessiva visibilidade, a marca indelével do progresso em curso pelas mãos republicanas.

Entretanto, essa visibilidade teria ainda um aliado fortíssimo que deveria garantir-lhe perenidade. Por isso, uma outra forma de visibilidade foi produzida a fim de assegurar a permanência, a remanência dessa Escola na memória coletiva: a imagem fotográfica. Esse gesto de inscrever a escola em uma materialidade fotográfica deriva do fato de que a implantação do dispositivo escolar republicano coincidiu com um momento em que a fotografia começava a se popularizar devido aos avanços técnicos que ampliavam o seu uso social: a invenção da câmera portátil (1881) e, principalmente, o desenvolvimento de um novo sistema de reprodução fotomecânica que permitia a impressão de fotos em publicações e cartões postais, superando a litografia e dando origem ao fotojornalismo (VIDAL, 1998).

A Figura 3 exemplifica o uso da fotografia em cartão postal. Trata-se de imagem que pertence à série de postais *Lembrança de São Paulo*, do fotógrafo Guilherme Gaensly, realizada entre os anos de 1900 a 1910:

Figura 03 - Cartão postal com vista da Praça da República e a Escola Normal (Caetano de Campos)



Postal n. 12 da Série *Lembrança de São Paulo*, de Guilherme Gaensly, 1900-1910

O fotógrafo G. Gaensly (1843-1928) é considerado um dos maiores responsáveis pela memória iconográfica da *belle époque* de São Paulo do início do século XX. Sua lente captou e fixou casarões, edifícios, espaços públicos e deu materialidade, principalmente, à remodelação da cidade que lhe imprimia ares europeus de grande metrópole<sup>2</sup>. O postal apresentado na Figura 3 mostra que entre os signos de modernidade captados pela lente de Gaensly figura a imagem imponente da Escola Normal (Caetano de Campos), na Praça da República, atestando o valor que ela representa como símbolo do progresso do país.

Essa relevância da Escola Normal, depois denominada Escola Caetano de Campos (e popularmente conhecida como "Escola da Praça") tem vários motivos históricos. Inaugurada em 1894, foi o primeiro prédio da rede escolar republicana e, portanto, inaugurou a visibilidade do dispositivo escolar a ser implantado no Brasil. Sua arquitetura monumental serviu de parâmetro para a arquitetura escolar a ser imprimida em outras escolas construídas no período, reforçando em suas linhas o sentido de que havia naquele governo uma vontade de verdade: a do desenvolvimento da educação brasileira. Originalmente, o prédio abrigava a Escola Normal destinada à formação de professores primários e uma Escola Modelo Anexa para as séries iniciais e objetivava desenvolver métodos a serem padronizados e aplicados nos Grupos Escolares que estavam sendo instalados no interior do estado de São Paulo. Em 1896 ela sofreu sua primeira ampliação, com a inauguração do Jardim da Infância<sup>3</sup>.

Os sentidos de modernidade, progresso, democracia, qualidade etc. atribuídos à Escola Caetano de Campos foram produzidos não só pela lente de fotógrafos, como Gaensly, interessados em mostrar as paisagens da cidade em mutação, na marcha para o progresso. Ela própria, enquanto instituição, produziu uma espécie de "escrita de sua história" fixando uma memória fotográfica em álbuns e fotografias avulsas que

<sup>2</sup> A obra de Gaensly pode ser admirada no livro que leva seu nome, publicado em 2011 pela Editora Cosac Naif.

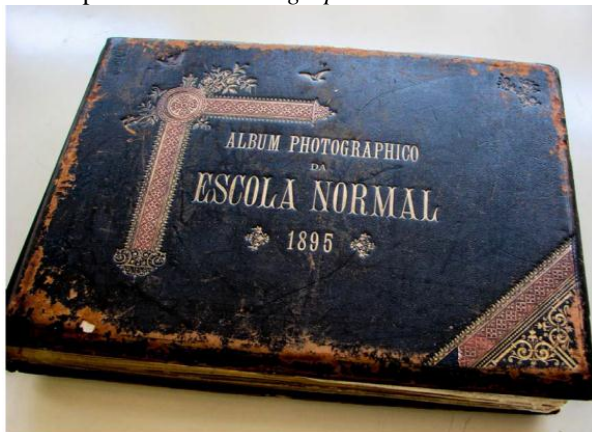
<sup>3</sup> Outras informações disponíveis em: <http://www.iecc.com.br>. Acesso em 10/12/2013.



atualmente constituem o seu acervo iconográfico<sup>4</sup>. Interessam-nos, neste artigo, dois desses álbuns, produzidos nos primeiros anos da Escola Normal:

- a) *Álbum Photographico da Escola Normal – 1895* (36 páginas, caixa 1 AECC) que registra a arquitetura do prédio escolar e suas instalações, em imagens nas quais não aparecem os sujeitos que os ocupam. Professores e alunos figuram no álbum em fotografias separadas dos espaços da escola:

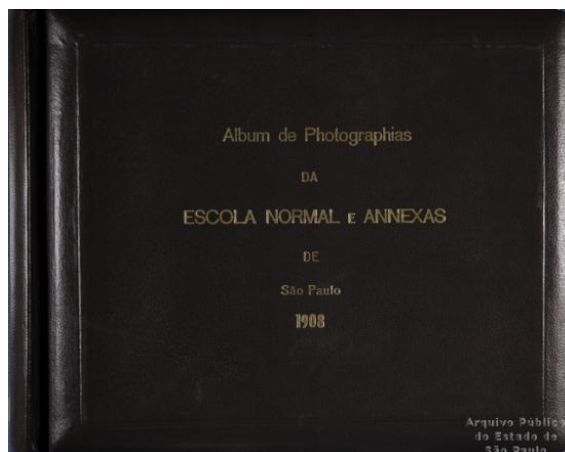
Figura 04: Capa do *Album Photographico da Escola Normal – 1895*



Fonte: ABDALA, 2013, p. 64

- b) *Album de Photographias da Escola Normal e Annexas de São Paulo -1908* (83 páginas, caixa 2 AECC), registra práticas escolares e situações de ensino nas quais estão inseridos professores e alunos. Não há, assim, separação entre espaços, seus usos e os sujeitos que os habitam:

Figura 05: Capa do *Album de Photographias da Escola Normal e Annexas de São Paulo -1908*



Fonte: Arquivo Público do Estado de São Paulo

<sup>4</sup> O acervo do Arquivo da Escola Caetano de Campos (AECC), compõe-se de 23 álbuns fotográficos que cobrem um período de quase cem anos, entre 1895-1966 e está sob a guarda do Centro de Memória em Educação (CRE) Mário Covas, em São Paulo, SP. Trabalho detalhado sobre esses álbuns encontra-se em ABDALA (2013).

Esses dois álbuns, como os demais do AECC, tem como temática o prédio escolar e as atividades neles realizadas. Caracteriza esses dois álbuns o fato de que as imagens foram feitas por fotógrafos profissionais. São fotografias posadas que impõem uma certa ordem do olhar, dispondo os elementos em uma regularidade que busca controlar os sentidos (como veremos mais à frente, na imagem da saída das meninas); mas sempre algo do sentido escapa ao controle (por exemplo, as diferenças entre as aulas de ginástica de meninos e de meninas). São fotografias que guardam vestígios e representações de práticas que habitaram a instituição escolar (FABRIS, 1991). Certamente, os álbuns foram encomendados para produzir memória por meio da visibilidade e da enunciabilidade; o que se mostra diz muito sobre a representação que se quer produzir por meio da série fotográfica: um modelo de excelência a ser seguido pela escola republicana.

#### 4. Corpos e espaços: linhas de força e processos de subjetivação

As imagens dos espaços da Escola Caetano de Campos, que predominam no *Álbum* de 1895, detalham aspectos de sua fachada e do seu interior e produzem, pela perspectiva e simetria dos elementos, os sentidos de ordem, organização, amplitude, funcionalidade:

Figura 06: Vista dos corredores internos da Escola. *Album Photographico da Escola Normal – 1895*



Fonte: Acervo da Escola Caetano de Campos/CRE Mario Covas.

A vista dos corredores, apresentada na Figura 6, exemplifica a materialidade desses sentidos. Nosso olhar é levado a percorrer a extensão do corredor, a perscrutá-lo e perceber que nele é possível controlar os corpos, por meio do controle do espaço. É, portanto, a imagem do interior de um desses edifícios de que nos fala Foucault em *Vigiar e Punir* (1991): prédios sólidos (prisões, fábricas, hospitais, escolas ...) em cujos interiores o saber é produzido pela vigilância. A reflexão de Foucault sobre as articulações entre corpos e espaços se dá no âmbito da discussão sobre o funcionamento do poder disciplinar, característico da sociedade biopolítica que se desenvolveu a partir do século XIX. Essa sociedade da disciplina construiu uma maquinaria de poder através

do controle dos corpos (anatomia política), que se desenha aos poucos até alcançar um método geral e espalhar-se numa *microfísica do poder* que vem evoluindo em técnicas cada vez mais sutis, mais sofisticadas, tomando o corpo social em sua quase totalidade. A disciplina funciona por meio de procedimentos muito específicos, dentre os quais Foucault (1991) destaca:

- a) o controle dos espaços por meio de regulamentos minuciosos, do olhar das inspeções e do controle sobre o corpo que tomam forma nas escolas, prisões, quartéis etc. Nessa microfísica do poder, a disposição dos corpos permite o *olhar*, isto é, a vigilância;
- b) a organização do tempo, com o consequente controle e regulamentação sobre os ciclos da repetição;
- c) a vigilância contínua, ininterrupta e, acima de tudo, vista pelos indivíduos que a ela estão expostos como perpétua e permanente;
- d) a produção do saber e seu registro contínuo: o caderno de anotação, a ficha secreta, a prova, a correção etc. são materialidades que mostram o acúmulo do saber produzindo poder.

Segundo essas teses de Foucault, o poder está fundamentalmente ligado ao corpo, em todas as sociedades modernas, uma vez que é sobre ele que se impõem as obrigações, as limitações e as proibições. Ele mostra que, nos séculos XVII e XVIII, junto com a aparição da *arte do corpo humano*, houve a descoberta do corpo como objeto transformável em eficiência e alvo do controle. É o que ele denomina de “momento das disciplinas”. Desde então, os mecanismos disciplinares que organizam os corpos nas prisões, nos hospícios, nos quartéis, nas empresas, nas escolas etc. tomam a forma social mais ampla de uma sofisticada e sutil tecnologia de submissão em movimentos, gestos e silêncios que orientam o cotidiano:

Figura 07: Vista da saída das alunas, na ala feminina. *Album de Photographias da Escola Normal e Annexas de São Paulo 1908*



Fonte: Acervo da Escola Caetano de Campos/ CRE Mário Covas.

A vista da saída das alunas, na Figura 7, nos apresenta ao olhar a regularidade da disposição dos corpos infantis em duas filas simétricas que descem a escadaria da saída do prédio. Nessa imagem extremamente organizada, a pose materializa o *olhar vigilante* que, do interior das instituições ganha prolongamento social nas ações da vida cotidiana. Esse controle do olhar se funde com a *disciplina organizadora do tempo e do espaço*, criando o império da regularidade, do ritmo. Assim como na distribuição dos espaços, o controle sobre o tempo permanece introyetado na realização social da vida

cotidiana e em todos os setores, inclusive na vida “pessoal e íntima”. Entranhada no cotidiano, a vigilância aparece como algo que deve ser contínua, ininterrupta e que, acima de tudo, precisa ser vista, pelos indivíduos que a ela estão expostos, como perpétua, permanente; do mesmo modo, é preciso que ela não tenha limites, que esteja presente em toda a extensão do espaço. A vigilância é, pois, um olhar invisível, que deve impregnar quem é vigiado de tal modo que este adquira de si mesmo a visão de quem o olha. O poder sobre os corpos, desta forma, atinge o ápice da submissão, pois o corpo não distingue entre si mesmo e o olho do poder.

Funcionando junto com outras formas sutis de controle dos corpos, essas técnicas disciplinares (sobre o espaço, o tempo, a vigilância e o saber) se desenvolvem em quase todas as instituições, a partir do século XIX, e seu propósito é produzir "o sujeito individual obediente aos hábitos, regras, ordens; uma autoridade que é exercida continuamente em volta e acima dele e que ele deve internalizar para funcionar automaticamente nele" (FOUCAULT, 1991, p. 227).

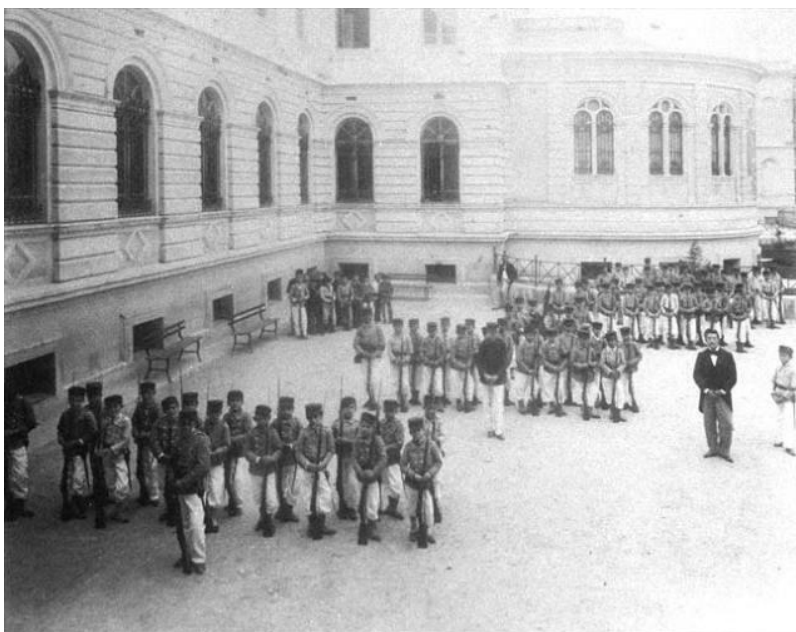
Essas práticas disciplinares são concretizadas, nas imagens fotográficas da Escola Caetano de Campos, em várias outras situações como, por exemplo, no grande número de vistas das aulas de educação física. Conforme já afirmamos, as duas âncoras da renovação do país impressas pelos republicanos eram a saúde e a educação. Nas salas de aula, carteiras importadas da Europa e Estados Unidos mantinham o corpo dos alunos na posição correta, prevenindo a escoliose, como era recomendado nos discursos médicos da época. Os cuidados com a saúde levaram à inclusão da ginástica e dos esportes nos currículos escolares. Dentro desse espírito, era preciso cultivar a educação física a fim de obter, pelo controle do corpo, o controle intelectual e moral. Dentre as várias imagens do *Album* de 1908, destacamos as duas apresentadas a seguir:

Figura 08: Aula de ginástica da ala feminina. *Album de Photographias da Escola Normal e Annexas de São Paulo – 1908*



Fonte: Acervo da Escola Caetano de Campos/CRE Mário Covas

Figura 09: Aula de exercícios militares da ala masculina. *Album de Photographias da Escola Normal e Annexas de São Paulo – 1908*



Fonte: Acervo da Escola Caetano de Campos/CRE Mário Covas

A separação do espaço da escola em duas alas independentes e com entradas próprias inscreve no espaço a divisão de gênero e seus lugares sociais. Assim, apesar de, pela primeira vez a escola ter incluído as mulheres como alunas e, portanto, iniciar-se o seu processo escolar de educação, a divisão de tarefas e atividades masculinas e femininas reproduz e reafirma a “fragilidade” e a “domesticidade” das meninas e, ao mesmo tempo, a "militarização" dos meninos. Essa divisão era expressa também nas matérias escolares direcionadas diferentemente para homens e mulheres. Segundo o artigo 269 de 1892 das diretrizes pedagógicas, haveria um conjunto de disciplinas comuns a ambos os sexos, "exceto o de Agrimensura, Economia Política e Exercícios militares que é destinado exclusivamente aos homens e Economia doméstica às mulheres."<sup>5</sup> Essa divisão de papéis expressa bem o que afirma Foucault sobre a função da educação na sociedade moderna:

A educação pode muito bem ser, de direito, o instrumento graças ao qual todo o indivíduo, numa sociedade como a nossa, pode ter acesso a qualquer tipo de discurso; sabemos no entanto que, na sua distribuição, naquilo que permite e naquilo que impede, ela segue as linhas que são marcadas pelas distâncias, pelas oposições e pelas lutas sociais. Todo o sistema de educação é uma maneira política de manter ou de modificar a apropriação dos discursos, com os saberes e os poderes que estes trazem consigo (FOUCAULT, 2004, p. 12).

As imagens fotográficas das Figuras 8 e 9 evidenciam o funcionamento das linhas de força e a produção de subjetividades no interior do dispositivo escolar republicano.

---

<sup>5</sup> Disponível em: <http://www.iecc.com.br>. Acesso em 25 de janeiro de 2015.

## 5. O atual não é o que somos, mas aquilo em que nos vamos tornando

Segundo Deleuze (1996) as diferentes linhas de um dispositivo repartem-se em dois grupos: *linhas de estratificação ou de sedimentação* e *linhas de atualização ou de criatividade*. As primeiras constituem elementos que se consolidaram e que caracterizam os dispositivos em um certo momento; os segundos são elementos em transformação, são processos em curso. Para Deleuze, Michel Foucault tratou obstinadamente, com rigor, os elementos de estratificação de vários dispositivos como o hospital no século XVII, a clínica no século XVIII, a prisão no século XIX, a subjetividade na Grécia Antiga e no cristianismo. A Figura 10, apresentada a seguir retrata vários elementos que podemos considerar com estratificações do dispositivo escolar e que incidem sobre a forma como os corpos ocupam o espaço da sala de aula. São práticas que se desenvolveram a partir do ideário republicano e que atravessam a história da Escola brasileira até nossos dias, nas atividades escolares:

Figura 10: Aula de leitura da ala masculina. *Álbum de Photographias da Escola Normal e Annexas de São Paulo – 1908*



Fonte: Acervo da Escola Caetano de Campos/CRE Mário Covas

Entretanto, afirma Deleuze, Michel Foucault não teve tempo de formular as linhas de atualidade dos dispositivos, a não ser em algumas entrevistas, contemporâneas de cada um dos grandes livros; nelas se encontram questões como *o que sucede hoje em dia com a loucura, com a prisão, com a sexualidade? que novos modos de subjetivação surgem hoje em dia, que nem são gregos nem cristãos?*

Ao afirmar isso, Deleuze tem a intenção de mostrar que a sociedade disciplinar descrita por Michel Foucault já é algo que estamos deixando de ser pois a ela sucedeu uma nova forma de sociedade, a do *controle*. A sociedade disciplinar é aquela na qual o comando social é construído mediante uma rede difusa de dispositivos que regulam os costumes, os hábitos e as práticas produtivas e a disciplina é assegurada por meio de instituições instaladas em edifícios sólidos (prisão, fábrica, asilo, escolas...) que estruturam o terreno social e fornecem explicações lógicas adequadas para a “razão” das

disciplinas. A escola republicana tratada neste artigo pode ser considerada como típica dessa sociedade disciplinar.

Já a sociedade do *controle*, segundo Deleuze (1992, p. 219-226) desenvolveu-se a partir dos anos 1950, quando os mecanismos de comando social tornaram-se cada vez mais “democráticos”, cada vez mais imanentes ao campo social, distribuídos pelos corpos e cérebros dos cidadãos. O controle adquire a forma de uma vigilância geral exercitada sob uma variedade de formas, que vão desde as câmeras colocadas em cada canto dos prédios até as estatísticas e os sistemas de segurança que são usados para aferir e modelar o cotidiano. Nessa sociedade, o poder é cada vez mais exercido por máquinas que organizam diretamente o cérebro (em sistemas de comunicação, redes de informação etc.) e os corpos (em sistemas de bem-estar, atividades monitoradas etc.) no objetivo de um estado de alienação independente do sentido da vida e do desejo de criatividade. Há um sistema de normalização da disciplinaridade que anima internamente nossas práticas, capilarizado fora das instituições, mediante redes flexíveis e flutuantes. (HARDT; NEGRI, 2001, p. 41-60). Implantam-se novos tipos de sanção, de educação, de tratamento: hospitais abertos, atendimento a domicílio, educação a distância, formação continuada baseados no controle contínuo e na comunicação instantânea possibilitada pelas tecnologias digitais e pelo desenvolvimento do ambiente virtual. Para escapar ao controle, há a pirataria, os vírus disseminados pelos *hackers*. O *marketing* é um instrumento do controle social, contínuo e ilimitado. O animal da disciplina é a toupeira; a do controle é a serpente: “os anéis de uma serpente são ainda mais complicados que os buracos de uma toupeira” (DELEUZE, 1992b, p. 225).

Essa passagem de uma sociedade disciplinar a uma baseada no controle enseja o surgimento de outras visibilidades, outras enunciações, outras formas de poder, outras formas de subjetivação. A história é o arquivo, é o desenho do que somos e deixamos de ser, enquanto o atual é o esboço daquilo em que vamos nos tornando:

Figura 11: Página de abertura do Portal da Secretaria da Educação do Estado de Rondônia



Disponível em: <<http://www.seduc.ro.gov.br/portal>>. Acesso em 25/01/1915.

Apenas a título de motivação para outras análises, a Figura 11 exemplifica a ideia de uma educação atual, "de cara nova". O novo são os dispositivos tecnológicos aplicados ao ensino – a lousa digital e as mesas pedagógicas. Resta entender as "novas"

faces visíveis no alto da página onde se veem indígenas, a locomotiva da estrada Madeira-Mamoré (1907-1912) e outros signos da identidade construída, ao longo do século XX, para o estado de Rondônia. A subjetividade é processo em curso, por isso, a atualidade é sempre contraditória, tem sempre uma incompletude constituinte que nos impede de enxergá-la com inteireza:

Pertencemos a dispositivos e neles agimos. À novidade de um dispositivo em relação aos que o precedem chamamos atualidade do dispositivo. O novo é o atual. O atual não é o que somos, mas aquilo em que nos vamos tornando, aquilo que somos em devir, quer dizer, o Outro, o nosso devir-outro (DELEUZE, 1996, p.94).

### Referências bibliográficas

- ABDALA, R. D. **Fotografias escolares: práticas do olhar e representações sociais nos álbuns fotográficos da Escola Caetano de Campos (1895-1966)**. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.
- COURTINE, J-J. **Decifrar o corpo. Pensar com Foucault**. Petrópolis/RJ: Vozes, 2013.
- DELEUZE, G. Um retrato de Foucault. In: **Conversações 1972-1990**. São Paulo: Ed. 34, 1992a, p. 127-147.
- \_\_\_\_\_. *Post-Scriptum* sobre as sociedades de controle. In: **Conversações: 1972-1990**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992b, p. 219-226.
- \_\_\_\_\_. O que é um dispositivo? In: **O mistério de Ariana**. Lisboa: Vega/Passagens, 1996, p. 83-96.
- FABRIS, A (Org). **Fotografia: usos e funções no século XIX**. São Paulo: EDUSP, 1991.
- FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. Aula Inaugural no Collège de France, Pronunciada em 2 de Dezembro de 1970. São Paulo: Loyola, 1971.
- \_\_\_\_\_. **História da loucura na idade clássica**. São Paulo: Perspectiva, 1972.
- \_\_\_\_\_. **O nascimento da clínica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.
- \_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- \_\_\_\_\_. **História da sexualidade 1**. A vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1985.
- \_\_\_\_\_. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986.
- \_\_\_\_\_. **Vigiar e punir**. Nascimento da Prisão. Rio de Janeiro: Vozes, 1991.
- \_\_\_\_\_. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- \_\_\_\_\_. **História da sexualidade 2: o uso dos prazeres**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.
- \_\_\_\_\_. **História da sexualidade 3: O cuidado de si**. Rio de Janeiro: Graal, 1996.
- \_\_\_\_\_. O Sujeito e o Poder. In: RABINOV, Paul; DREYFUS, H. Michel Foucault: **Uma Trajetória Filosófica - para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 229-249.
- \_\_\_\_\_. Sobre a História da Sexualidade. In: **Microfísica do poder**. Org. e trad. Roberto Machado. 17 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999, p. 243-276.
- \_\_\_\_\_. Diálogo sobre o poder. **Ditos e escritos. Estratégias, Poder-Saber**. MOTTA, Manoel Barros da (Org.). Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. v. 4.
- HILSDORF, M. L. S. **História da Educação Brasileira**. São Paulo: Thompson, 2005.



HARDT, M.; NEGRI, A. Produção biopolítica. In: **Império**. Rio de Janeiro: Record, 2001, p. 41-60.

MACHADO, R. Por uma genealogia do poder. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Ed: Graal, 1999.

SEVCENKO, N. O prelúdio republicano, astúcias da ordem e ilusões do progresso. In: NOVAIS, F. (Org.). **História da vida privada no Brasil República: da belle époque à era do rádio**, v. 3, São Paulo: Cia das Letras, 1998.

VIDAL, D. G. A fotografia como fonte para a historiografia educacional sobre o século XIX: uma primeira aproximação. In: FARIA FILHO, L. M. (Org.). **Educação, Modernidade e Civilização**. Fontes e perspectivas de análises para a história da educação oitocentista. Belo Horizonte: Autêntica, 1998.

\_\_\_\_\_. Tecendo história ( e recriando memória) da escola primária e da infância no Brasil: os grupos escolares. In: **Grupos escolares: cultura escolar primária e escolarização da infância no Brasil (1893-1971)**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2006.

# EtniCidades: os 400 anos de Belém e a presença indígena

## EthniCities: the 400th anniversary of Belém and the indigenous presence

Ivânia dos Santos NEVES

Universidade Federal do Pará (UFPA)

**Resumo:** Em 12 de janeiro de 2016, Belém completará, oficialmente, 400 anos de fundação. A comemoração deste aniversário representa uma homenagem ao processo de colonização europeia na região. A movimentação em torno deste acontecimento começou a ser planejada por diferentes setores da sociedade belenense, com bastante antecedência. Diferentes sujeitos construíram diferentes discursos para falar sobre esta região. Este processo de 400 anos não foi pacífico, nem igualitário, pelo contrário, foi marcado pelo silenciamento de memórias, pela imposição da língua portuguesa, pela arquitetura colonial. A história da cidade, no entanto, é plural, ela é constituída por resistência e negociações culturais. Se por um lado a prefeitura e as grandes corporações de comunicação defendem uma memória europeia para a região, de outro, os grafites e pichações e a intensa movimentação no Facebook e Youtube exibem a pluralidade étnica que a cidade comunica. Neste artigo, analiso como, apesar do sistema colonial e de suas atualizações, a memória indígena está presente nas tensões discursivas que envolvem as comemorações.

**Palavras-Chave:** Sistema colonial, acontecimento, dispositivo, memória indígena.

**Abstract:** On January 12, 2016, Belém complete, officially, 400 years of foundation. This is thus a tribute to the European colonization process in the region. Moving around this event began to be planned by different sectors of local society, well in advance. Different subjects have built different discourses to talk about this region. This process 400 years was not peaceful or egalitarian, but marked by silencing memories, by the imposition of Portuguese, the colonial architecture. The city's history, however, is plural, is constituted with resistance and cultural negotiations. If on one hand City Hall and the large media corporations defend a European memory for the region, on the other hand, graffiti and intense movement on Facebook and Youtube show the ethnic plurality which the city communicates. In this article, I analyze how despite of the colonial system and its updates, the indigenous memory is present in the discursive tensions surrounding the celebrations.

**Keywords:** Colonial system, event, device, indigenous memory

### Introdução

*Que cidade é essa onde a paisagem que a comunica, a esconde como espaço de vida feito de convergências e divergências, mas sempre prontas a serem revistas e reescritas?*

*Que cidade é essa, onde a imagem que a registra, pode esconder a paisagem que nos poderia levar a redescobri-la? Será que é próprio da paisagem registrar e esconder ao mesmo tempo ou é sua função comunicar, ao mostrar a incompletude da cidade contemporânea e global?*

Lucrécia Ferrara

Na entrada de Belém, no recém-inaugurado Complexo viário do Entroncamento, única entrada rodoviária da cidade até 2015, uma série de pichações e grafites, aos poucos, estão ocupando os espaços cinzas das paredes que contornam as duas rodovias e os viadutos que formam o complexo. A imagem a seguir é um recorte deste espaço,

*Recebido em 15 de abril.  
Aceito em 15 de maio de 2015.*

onde aparecem algumas pichações: o enunciado verbal “Nós é índio”, ao lado de um grafismo indígena e de outro enunciado, menos compreensível ao público em geral, as siglas de um coletivo de pichadores.

Figura 01: Entrada rodoviária de Belém 2015



Foto: Shirley Penaforte

Às vésperas do aniversário do quarto centenário, a presença de grafites e de pichações envolvendo a pluralidade étnica da cidade, que aqui vou tomar como etnicidade, multiplicou-se nos mais diferentes espaços da cidade. Chama bastante atenção a presença destes enunciados espalhados na caótica urbanidade de Belém. Simultânea a esta movimentação, a Prefeitura e o Governo do Estado organizam uma grande comemoração de aniversário e anunciam, inspirados no modelo de urbanidade parisiense, a “Cidade Luz da Amazônia”. Nas redes sociais, os três últimos aniversários também mereceram muita atenção dos moradores e há uma série de páginas criadas no Facebook e vídeos amadores postados no Youtube que contestam a ficcionalidade da cidade iluminada e europeia.

Estas contraditórias manifestações visibilizam uma das mais pulsantes tensões discursivas presente na construção das cidades latino-americanas. E se o aniversário toma como referência a data inicial da colonização lusitana, os 400 anos de história da cidade já complexificaram bastante o dualismo colonizador-colonizado. Podemos então pensar numa pluralidade étnica que envolve *a priori* povos indígenas, portugueses e africanos trazidos para cá como escravos, mas hoje, a presença de japoneses, sírios, haitianos, italianos, entre outros, somada aos usos sistemáticos das redes sociais, que dilui as fronteiras transnacionais e este dualismo resulta em uma simplificação.

Em 12 de janeiro de 2016, Belém, capital do estado do Pará, localizada na Amazônia brasileira, completará, oficialmente, 400 anos de fundação. A comemoração desta data, proposta por alguns setores da sociedade local representa, sem dúvida, uma homenagem ao processo de colonização europeia na região. Diferentes sujeitos construíram diferentes discursos para falar sobre a cidade e não foi um processo pacífico, nem igualitário, pelo contrário, foi marcado pelo silenciamento das memórias indígenas e africanas, pela imposição da língua portuguesa e da arquitetura colonial. Não haveria, portanto, um paradoxo entre esta comemoração agenciada pelo poder público e a pluralidade étnica da cidade?

Neste artigo, tratarei mais especificamente das memórias indígenas que emergem em meio a este grande acontecimento discursivo, agenciado por diferentes sujeitos e seus interesses ora convergentes, ora conflitantes. Entendo, a partir das formulações de Foucault (2005), o sistema colonial como um grande dispositivo, sempre atualizado pelas emergências da história.

Desde o início sistemático da colonização do continente americano, a cosmologia eurocêntrica passou a delinear uma ordem hegemônica, que determina inclusive as línguas oficiais da ciência ocidental, que são todas europeias. Este processo contínuo e difuso foi sempre marcado pela resistência a esta ordem e entre outros efeitos, produziu nas sociedades latino-americanas uma condição de “estar ou sentir-se entre”:

A diferença colonial cria condições para situações dialógicas, nas quais se encena, do ponto de vista subalterno uma enunciação fraturada como reação ao discurso e à perspectiva hegemônica. Assim, o pensamento liminar é mais do que uma enunciação híbrida. É uma enunciação fraturada em situações dialógicas com a cosmologia territorial e hegemônica. (MIGNOLO, 2003, p.11)

Pretendo analisar como as condições de possibilidades deste momento histórico evidenciam as memórias indígenas, a partir desta perspectiva liminar, em meio à pluralidade étnica da cidade. Desde o início do século XIX, não existem mais sociedades indígenas organizadas na área metropolitana de Belém, mas não se pode negar a forte herança destas sociedades no cotidiano da cidade.

No Grão Pará, a população de fala portuguesa que por lá se instalou era extremamente reduzida: cerca de 150 indivíduos, na maioria soldados que chegaram em 1616 com Francisco Caldeira Castelo Branco. Um século depois, os portugueses na Amazônia totalizariam mil pessoas, enquanto os diferentes povos indígenas ainda continuavam a ser majoritários. Em 1720, os índios escravos e livres, integrados ao sistema colonial, eram aproximadamente 75 mil, excluídos aqui aqueles que permaneciam autônomos. (BESSA FREIRE, 2004 p.54)

Uma parte da sociedade local, neste momento, reivindica nos muros e nas redes sociais o reconhecimento da descendência indígena e da descendência africana. Não se trata aqui de analisar o aniversário do quarto centenário como um acontecimento isolado, mas sim de realizar uma análise que procure compreender os processos históricos e culturais que fazem de Belém uma cidade latino-americana com todas as suas contradições<sup>6</sup>.

As cidades não são apenas um limite geográfico, ou uma organização política definida, mas sim complexos processos históricos e culturais sempre inconclusos. Neste sentido, também entendo suas paisagens contemporâneas como significativos enunciados, um meio de produção de sentidos, portanto passivas às relações de poder. Nas formulações de Lucrécia Ferrara (2008, p.42):

---

<sup>6</sup> As pesquisas que deram ensejo a este artigo são desenvolvidas no âmbito do projeto “400 anos depois: experiências nas paisagens de Belém”, aprovado pelo Edital de Ciências Humanas do CNPq, para o biênio 2015/2016.

Os índices materiais e formais constroem as cidades e permitem que sua imagem constitua a mídia mais eloquente e eficaz. Aprender essa mídia, considerando seus suportes construtivos, nos leva a constatar que, às características urbanísticas e funcionais de uma cidade, alia-se a dimensão comunicativa que faz com que a cidade surja sempre e, sobretudo nos dias atuais, de um lado, como eficiente mídia a sustentar as ambições e planos globais e, de outro, nos surpreenda pelas imponderáveis e inesperadas manifestações de vida que vão muito além da simples intenção midiática.

Para os diferentes sujeitos que moram em Belém, atualmente, a multifacetada paisagem da cidade é um construto midiático, mercadológico, mas é também o espaço onde constroem seus afetos e escrevem o seu cotidiano. Os processos de mediação agenciados por estes moradores estão produzindo dinâmicas singulares, baseadas na experiência muitas vezes imprevisível e contraditória com a cidade.

## **1. O sistema colonial/colonialidade como dispositivo e a construção das cidades**

A fundação das cidades paraenses aconteceu, em linhas gerais, a partir de dois diferentes momentos históricos. Os primeiros municípios, como Belém, Vigia, Cameté e Bragança, ainda no período colonial, a partir do século XVII, nasceram às margens dos rios da bacia amazônica e tinham como principal objetivo garantir a posse portuguesa desta região, bastante ameaçada pela presença francesa. Mais recentemente, já no século XX, no rastro da construção de grandes rodovias, voltadas à integração nacional da Amazônia, e dos grandes projetos de exploração mineral e agropecuária, pequenas cidades surgiram no interior do estado, como é o caso de Paragominas, Ulianópolis, Goianésia.

Como aconteceu com a grande maioria das cidades latino-americanas, Belém foi constituída a partir de uma pluralidade étnica, que começou com o genocídio de muitas sociedades indígenas. Lamentavelmente e “naturalmente”, a história, desde 1612, é contada pelos grupos que estiveram no poder. Do início da colonização europeia até os nossos dias, a história e a produção do conhecimento oficial viveu e vive sob a ditadura da palavra escrita ocidental, europeia, branca e suas poderosas verdades. Em meio a estes processos, cria-se uma ficção sobre os usos das línguas europeias, que se impõem como as únicas referências linguísticas possíveis.

Durante os longos séculos de colonização, neste continente, a construção das cidades representou uma das mais poderosas estratégias disciplinadoras das práticas culturais dos indígenas e dos povos africanos. Elas representaram o mais preciso ponto de inserção na realidade desta configuração cultural e se consolidaram como um modelo urbano de duração secular, ainda muito presentes na América Latina: a *cidade barroca*. (RAMA, 1985). A palavra europeia prescindia de novos espaços para a encenação de seus rituais. A arquitetura colonial com suas igrejas e suas escolas, muitas vezes construídas por sobre lugares indígenas sagrados, representa, hoje, em cidades como São Luís e Ouro Preto patrimônio cultural da humanidade.

Não houve um único sujeito responsável por conduzir este grande dispositivo de poder que é o sistema colonial, nem ele pode ser compreendido como um processo heterogêneo, sem atualizações. A partir do século XV, os Estados europeus, com seus exércitos e seus anseios de se tornarem impérios, as grandes empresas que começavam a surgir e desejavam abrir novas frentes de exploração econômica e a Igreja Católica com o objetivo de aumentar seu número de fiéis são alguns dos mais visíveis fatores que impulsionaram as práticas coloniais (NEVES, 2009). Para Michel Foucault, dispositivo

é um determinado agrupamento de práticas, que constituem um sujeito em uma trama de saberes e em um jogo de forças que lhes são imanentes.

Conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. (FOUCAULT, 2006, p. 244)

Uma das principais dicotomias que se estabeleceu entre colônias e metrópoles, sobretudo na América Latina, ainda hoje bastante presente, são as definições de moderno e anacrônico. Mas, apesar de toda produtividade destas supostas oposições, não é simples definir o que é ser moderno. Esta pergunta certamente rende debates e teses infundáveis, com as mais variadas respostas. Para Bruno Latour (2009, p.15): “A modernidade possui tantos sentidos quantos forem os pensadores ou jornalistas. Ainda assim, todas as definições apontam, de uma forma ou de outra, para a passagem do tempo.”

Existe uma batalha entre as definições de “moderno” e “antigo”, cuja vitalidade, no entanto, é muito frágil e logo se exaure, pois esta não seja, talvez, um jogo de exclusões, mas sim de choques equilibrados, que não se excluem, mas se misturam, sem se fundirem ou se anularem, uma luta sem fim e sem vencedores. Não adianta tentar buscar o moderno no horizonte do tempo, porque haveria uma grande escala de modernos, um mais velho do que o outro. É possível entender a modernidade como um projeto político de dominação, que inclusive atravessa o tempo e chega ao século XXI bastante fortalecido.

Segundo D. Mignolo (2003, p. 80), o desenho do sistema mundial moderno começa com as grandes navegações ibéricas, “a conexão do Mediterrâneo com o Atlântico através de um novo circuito comercial, no século 16, lança as fundações tanto para a modernidade quanto para a colonialidade”. As relações de trabalho, econômicas e sociais desta nova ordem, um “moderno sistema mundial” começam a se desenhar neste momento. Para compreender as perspectivas das sociedades que se forjaram a partir destes processos é necessário

[c]ontar as histórias não apenas a partir do interior do mundo “moderno, mas também a partir de suas fronteiras”. Estas não são apenas contra-histórias ou histórias diferentes, são histórias esquecidas que trazem para o primeiro plano, ao mesmo tempo uma nova dimensão epistemológica da, e a partir da margem do sistema mundial colonial/moderno, ou se quiserem, uma epistemologia da diferença colonial que é paralela à epistemologia do mesmo. (D. MIGNOLO, 2003, p.80)

O colonialismo lusitano não se extinguiu com o grito de Dom Pedro I, às margens do Ipiranga. Em 1822, agenciada pelos interesses ingleses, houve, na verdade, a independência de um grupo de portugueses e seus herdeiros, que fundaram o Império do Brasil. A outra colônia lusitana na América do Sul, cuja capital era Belém, a província do Grão Pará, não tinha relações políticas com o Brasil e a partir de uma abordagem bélica, contra a vontade da população local, foi violentamente incorporada ao novo império. Esta adesão fez eclodir uma grande revolta popular, a Cabanagem.

Não é por acaso que a guerra dos cabanos do Pará e do Amazonas é esquecida pela historiografia. A Cabanagem do Pará é o único movimento político dentro do Brasil em que os pobres tomaram o poder, de fato. É o único e isolado episódio de extrema violência social, quando os oprimidos – a ralé mais baixa, negros, tapuios, mulatos e cafuzos, além de brancos tão rebaixados que parecem não ter direito à branquidade, quase um exponencial de classe – assumem o poder e reinam absolutos. (CHIAVENATO 1984, p.12)

Em relação à Amazônia brasileira, a situação assumiu um caráter ainda mais dramático com a independência do Brasil. As teias do colonialismo na América Latina mudaram para as mãos de uma elite euro-americana, que ganhou vários novos contornos, mas manteve as práticas de colonialidade estabelecidas a princípio pelas metrópoles europeias. O fim da Cabanagem, em Belém teve como resultado uma redistribuição significativa da população da cidade, com a finalidade de evitar novos levantes. Também há de se considerar que uma grande parte dos cabanos ou fugiu para as cidades menores, ou foi assassinada pelo exército brasileiro. Para D. Mignolo (2003, p.129):

A colonialidade do poder deve ser distinguida do período colonial, que se estende na América Latina do início do século 16 ao início do século 19, quando o Brasil e a maioria dos países de língua espanhola conquistam a independência da Espanha e de Portugal e começaram a constituir-se em estados-nações. O colonialismo, como observa Quijano, não se extinguiu com a independência porque a colonialidade do poder e do saber mudou de mãos, por assim dizer, subordinou-se à nova e emergente hegemonia epistemológica: não mais a Renascença, mas o Iluminismo.

As Américas são conhecidas ideológica e politicamente como o “novo mundo” e estes continentes, mais do que qualquer tecnologia, são a grande “invenção” da modernidade. O moderno, no entanto, não se impõe sem luta e esta luta não é contra o “antigo” ou contra as “tradições”, mas sim uma luta pelo poder, uma batalha para desautorizar saberes e eleger outros sob o pretexto de uma lógica, legitimada por instituições e pessoas, uma luta pela subjetivação dos sujeitos, suas práticas e seu próprio corpo.

Este grande dispositivo, o sistema colonial, engloba o poder colonial das metrópoles europeias e a colonialidade, que representa sua atualização, com seus diferentes matizes, prossegue nas histórias das sociedades amazônicas e em muitas outras histórias da América Latina, a moeda colonialidade/modernidade continua a se atualizar e ela está intensamente presente, sobretudo nas ações do poder público na cidade.

## **2. A cidade latino-americana: entre línguas e paisagens**

Em Belém, uma das principais referências da memória arquitetônica da cidade está relacionada às Igrejas Católicas mais antigas e aos edifícios coloniais, casarões, escolas, hospitais, prédios da administração pública. Assim como aconteceu com todas as primeiras cidades brasileiras, foram as paisagens europeias que se impuseram como uma espécie de memória oficial das cidades. Nosso olhar reconhece na arquitetura colonial o familiar histórico.

Esse conjunto de bens e práticas tradicionais que nos identificam como nação ou como povo é apreciado como um dom, algo que recebemos do passado, com tal prestígio simbólico que não cabe discuti-lo. As únicas operações possíveis – preservá-lo, restaurá-lo, difundi-lo – são a base mais secreta, a simulação social que nos mantêm juntos. (CANCLINI, 2006, p. 160)

Cidades como Salvador, São Luís, Belém, Rio de Janeiro exibem seus centros históricos como algumas de suas paisagens mais significativas e eles constituem uma espécie de verdade única sobre a história da cidade. Os topônimos também revelam o silenciamento da pluralidade étnica das cidades brasileiras. Eventualmente algum político se esforça para criar a Praça do Índio, mas esta denominação costuma, com muita facilidade, ser substituída por um nome mais “civilizado”.

Em Belém, a Praça Brasil, como é conhecida pela maioria dos moradores, passou por este processo de apagamento e poucas pessoas a reconhecem como a Praça do Índio. No centro desta praça há um grande índio esculpido em bronze, bastante abandonado, e apesar de seu tamanho, é invisível aos olhos de grande parte dos frequentadores do lugar. A praça recebeu este nome, quando a região ainda não era um bairro de classe média, mas como hoje o que se destaca são as grandes mangueiras e um suntuoso prédio do Tribunal da Justiça do Trabalho, rodeado por diversos escritórios de advocacia e muitos edifícios luxuosos, a denominação oficial não faria muito bem à especulação imobiliária. “Paisagem enquanto forma, a imagem corresponde a uma seleção perceptivo-estética que, de modo espetacular, produz manifestações autoidentitárias da cidade, até transformá-las em seus registros emblemáticos.” (FERRARA, 2012, p. 46)

As cidades, as vilas e povoações da Amazônia nasceram, em geral, de antigas aldeias das missões e de fortalezas do período colonial, mas também de “currais de índios” – uma espécie de arraial para abrigo temporário de tropas de descimento e resgates. Na segunda metade do século XVIII, seus habitantes, basicamente índios, tiveram que ajustar-se às novas diretrizes pombalinas para que, nas aldeias transformadas em vilas, as casas fossem construídas com “uniformidade e retinilidade”. (BESSA FREIRE, 2004, p.182)

Como aconteceu no litoral sudeste do Brasil, no Pará e no Maranhão viviam muitas sociedades Tupinambá, as primeiras contactadas pelos portugueses. A Igreja Católica, depois da experiência no Rio de Janeiro e na Bahia, já havia elaborado estratégias mais sofisticadas para lidar com estas sociedades indígenas, no início do século XVII. Em Belém, indígenas desta mesma sociedade, foram também perseguidos pelos portugueses, muitos morreram, mas, uma boa parte se rendeu à catequese e se incorporou à população pobre da cidade.

A influência destes povos indígenas, porém, ainda hoje é bastante evidente nas práticas cotidianas dos moradores de Belém. Se não podemos vê-la materializada na arquitetura dominante nos centros históricos, podemos pensá-la, por exemplo, no tradicional almoço paraense que acontece depois da procissão do Círio de Nazaré, com vários pratos regionais, regados ao molho de tucupi, bastante associados à culinária indígena.

No segundo domingo do mês outubro, acontece pelas ruas dos centros históricos, a maior procissão religiosa do Brasil, que costuma reunir mais de dois milhões de romeiros. As milhares de pessoas que acompanham a berlinda da santa e toda a



movimentação que envolve o antes e o depois da procissão revelam a heterogeneidade da cidade. Apesar de administrada pela Igreja Católica, trata-se de um grande acontecimento, que reúne fieis de várias religiões. Acontecem programações oficiais e paralelas, com direito a uma grande festa GLBT, na véspera da procissão principal.

Se o sistema colonial, com suas igrejas, colégios e hospitais estabeleceu uma ordem de produção de sentidos para a cidade de Belém, nas negociações cotidianas de sentido, as práticas culturais subalternizadas também encontram estratégias de se apropriar deste grande acontecimento que é o Círio. A partir de suas lógicas de consumo e de sociabilidade, produzem novas interpretações para a cidade e seu acontecimento mais emblemático na mídia nacional e internacional.

A cidade de Belém é constituída por dois centros históricos, o primeiro, que se criou em torno do Forte do Castelo, com suas ruas estreitas, apresenta uma influência notadamente portuguesa. Há muitas igrejas antigas, muitos casarões coloniais e esta é a paisagem que se mostra aos olhos de quem chega à cidade pelo rio.

Delineando um segundo centro histórico, mais recente, construído a partir do final do século XIX, sob os efeitos da *Belle Époque* tardia na região, proporcionada pela extração da borracha, há uma Belém mais afrancesada. Com seus grandes casarões e suas largas avenidas, nesta parte da cidade, existem algumas praças muito semelhantes às *étoiles* parisienses.

O título de Paris na América<sup>7</sup>, no início do século XIX, tão aclamado pela sociedade da cidade, mostrava como o discurso do colonizador havia se estabelecido. Era necessário chegar a um nível superior dentro da tradição ocidental e as cidades portuguesas, no final do século XIX, não representavam modelo de metrópole. Muitos anos depois da Independência, a cidade elege Paris como modelo de urbanidade, mais luzes e menos igrejas.

Hoje, Belém se constitui com seus centros históricos e incontestavelmente eles fazem parte da identidade da cidade. Existe, no entanto, um lugar em que há um escape da arquitetura colonial, trata-se da maior feira ao ar livre da região, o Ver-o-Peso. Lá já foi palco da Cabanagem. Vários governos tentaram mudar sua dinâmica. Em muitos momentos as políticas públicas deixaram a feira, literalmente, abandonada. No meio do complexo arquitetônico do Ver-o-Peso, foram erguidos o Mercado de Ferro e o Mercado de Carne, feitos com estruturas de ferro totalmente importadas da Europa. É neste espaço que a população mais pobre da cidade, há muitos séculos, também desenha sua memória.

O Ver-o-Peso é, antes de tudo, o movimento dos barquinhos, trazendo verduras, frutas, peixes e todo o colorido, pintando em suas barracas uma grande aquarela amazônica, que deixa ver a forte memória indígena viva no cotidiano de Belém. (NEVES, 2009, p. 91)

Essas águas, que contornam o Ver-o-Peso são algumas das principais ruas da região e dão conta de uma memória mais antiga que a colonial. Hoje, esta grande feira ao ar livre é o principal cartão postal da cidade e figura entre as dez maravilhas arquitetônicas do Brasil. Podemos, então, pensar que por mais mediativo que seja o poder de estabelecer uma memória oficial, ele pode não apagar a força da imaginação de seus moradores e nem impedir a produção de identificações não-oficiais. “Nesse sentido, a paisagem da cidade é, sobretudo, de natureza comunicativa e interativa porque, se não se faz sem registros, também não dispensa vínculos afetivos”. (FERRARA, 2012, p.46)

---

<sup>7</sup> No final do século XIX, por importar um modelo cultural parisiense, que estava presente nas roupas, na arquitetura, nas produções artísticas, coube à cidade de Belém o título de Paris na América.

As experiências vividas por séculos entre os feirantes e os moradores da cidade é algo que escapa, que desestrutura um discurso patrimonialista de conservação. Suas paredes não são de mármore, seus feirantes não pertencem às classes dominantes, os barquinhos que por lá trafegam são de pessoas do povo e muitos deles devem ser descendentes daqueles Tupinambá que foram incorporados à população das cidades.

Nossa ideia de cultura projeta uma paisagem antropológica povoada de estátuas de mármore, não de murta<sup>8</sup> [...] Talvez, porém, para sociedades cujo (in)fundamento é a relação aos outros, não a coincidência consigo mesmas, nada disso faça o menor sentido. (VIVEIRO DE CASTRO, 2007, p. 195).

400 anos depois, com aproximadamente 2.200.000 habitantes, a área metropolitana continua em franco processo de pluralização histórica e cultural. Situada em uma península, no final do século XX, o crescimento da cidade alcançou os municípios vizinhos de Ananindeua, Marituba, Benevides e Santa Izabel. Novas e antigas memórias se tencionam nas paisagens da cidade.

Na imagem a seguir, uma fotografia de Belém tirada na Baía do Guajará, mostra a grade parede tabulada por prédios muito altos, autênticos representantes da contemporaneidade da cidade. Estas construções são responsáveis pelo maior aquecimento da cidade nos últimos anos e representam um grande obstáculo à circulação dos ventos oriundos da baía do Guajará e do rio Guamá, que contornam a cidade.

Figura 02 : Skyline de Belém na Baía do Guajará



Foto: Shirley Penaforte

O processo de verticalização de Belém se intensificou em três bairros de classe média e a paisagem dos grandes edifícios se superpõe à arquitetura colonial. A cidade também deseja o poder conferido pela altura de suas construções.

<sup>8</sup> Na região norte, murta é mais conhecida como palha.

O skyline da cidade é um gráfico que registra as flutuações de seu poder econômico, mas, sobretudo, assinala o valor simbólico da altura como comunicação de uma cidade com o mundo. Para a cidade, a altura é uma mídia, um índice capaz de fazer com que sejam comunicados seus pontos de referência e o poder que, a exemplo das pirâmides do Egito, poderá identificá-la na história. (FERRARA, 2008, p. 40)

Este novo ecossistema altera profundamente a relação dos moradores da cidade com o rio, uma das principais heranças indígenas, pois o acesso principal, agora privatizado, acontece pelas janelas dos andares mais altos. A maior parte dos moradores vive em bairros periféricos, com infraestrutura precária, invisibilizados pelas políticas públicas. As últimas administrações municipais não fizeram um planejamento urbano com alternativas de transporte e a cidade agoniza. As campanhas institucionais da prefeitura contrastam com a realidade observável.

### 3. O aniversário como acontecimento discursivo

Figura 03: Belém 350 anos (1966)



Fonte: [youtube.com/watch?v=luVqqvjHGkk](https://www.youtube.com/watch?v=luVqqvjHGkk)

*Na Europa, nós não temos datas de fundação das cidades. Eu não sei quando foi fundada a cidade de Lisboa. Sabemos as datas de fundação de uma ou outra instituição mais antiga. Comemorar o aniversário das cidades é uma particularidade de vocês.*

Adriano Rodrigues

Em 1966, por ocasião das comemorações dos 350 anos de Belém, também houve uma intensa movimentação midiática. Os principais jornais impressos visibilizaram a cidade moderna, a arquitetura colonial, a população vestida de forma civilizada. Por iniciativa do Governo do Estado, uma das mais famosas cantoras do rádio, Dalva de Oliveira, gravou a música “Parabéns, Belém”, de Afonso Monteiro e Pires Cavalcante, em homenagem ao aniversário. A produção cinematográfica ficou sob a responsabilidade de Líbero Luxardo, que em conjunto com a Universidade Federal do Pará produziu o filme “Belém 350 anos” (1966).

As imagens ao lado também visibilizam a arquitetura de inspiração francesa e a cidade moderna. Há um destaque para os grandes edifícios, que silenciam a existências de grandes bolsões de misérias. São os anos iniciais da última ditadura militar (1964/1985) e os discursos sobre a integração da Amazônia, iniciado no começo do século XX, serão bastante reforçados pelos militares e a urbanidade desta Belém, exibida nas mídias, reafirmava a necessidade de “civilizar a Amazônia”.

A população da cidade, ainda que em desacordo com o clima da região, como acontece também nos registros visuais do início do século XX, aparece vestida com roupas de pessoas “cultas e modernas”. Não há, nestes registros, qualquer vestígio da presença indígena ou africana na cidade, ou ainda

qualquer indicação dos graves problemas de infraestrutura que afetavam a maior parte dos moradores da cidade.

É certo que estes registros não traduzem todas as vozes dissonantes que enunciaram o aniversário de 350 anos de Belém. É bem provável que nas emissoras de rádio, a mídia mais popular da cidade naquele momento, houvesse programas de denúncia em relação à infraestrutura precária da cidade. Também é bem possível que em grande parte das conversas cotidianas sobre a comemoração, esta cidade fictícia fosse bastante questionada. Estas diferentes posições, no entanto, embora tenham sido silenciadas nos registros oficiais, não se dissolveram e continuaram presentes nas memórias submersas sobre a pluralidade étnica da cidade, bastante presente no cotidiano dos moradores.

Entre 1966 e 2016, as “novas” tecnologias da informação transformaram significativamente o panorama global da comunicação e Belém, com suas contradições, insere-se neste novo espaço de produção de sentido nas redes sociais. As “novas” tecnologias, sobretudo as da informação, hoje, representam neste jogo político estabelecido pelo sistema colonial, uma espécie de última fronteira da modernidade, um termo/conceito flutuante e progressivo. Os movimentos da história das tecnologias não são estáticos e nem começaram com o telefone celular ou com a internet, embora não se possa ignorar que nas últimas décadas, a velocidade das transformações acelerou e junto com ela, uma política de sentidos que envolve a produção e o acesso a estas tecnologias.

Os aparatos tecnológicos podem se transformar, se atualizar ou desaparecer, mas não ficam inflexíveis às transformações das práticas culturais. Isso é quase uma máxima em se tratando de tecnologia. Com a expressão novas tecnologias, definem-se, no momento atual, as tecnologias da informação e da comunicação, compostas por um conjunto de discursos, que estão inseridos em diversos campos, facilitados pelos computadores, sistemas de interação de computador e usuário, digitalização da informação, comunicações via satélite, telefonia e redes de comunicação, além do desenvolvimento dos meios audiovisuais, com os quais os computadores e sujeitos interagem. Elas se apoiam na tecnologia digital e na tecnologia tradicional por meio dos bits, bytes e átomos, mediante os quais se processam, se acumulam e se transmitem as informações.

A nova sociedade globalizada se constitui em um momento que nem é novo e nem antigo, pois tudo acontece ao mesmo tempo. O tradicional e o contemporâneo convergem para processos de recepção e aqueles que possuem mais acesso a estes meios, tem maiores possibilidades de sucesso no campo comunicacional. Neste cenário, no entanto, nem todos estão conectados a estas redes, este acesso também não é homogêneo e se diferencia de um território para outro. (JENKINS, 2009)

As tecnologias da informação e comunicação, com suas mídias digitais e a internet assumiram grande importância dentro do funcionamento das empresas, representam um dos principais meios de divulgação do conhecimento e servem como meio de relacionamento, contribuindo para construção de uma nova identidade, a virtual. As pessoas que tem acesso à internet passaram a incorporar em suas práticas sociais esta multiplicidade de serviços ofertados pela evolução tecnológica. Neste novo momento, gerado pelo desenvolvimento da rede de computadores, é necessário estar em constante aprendizado, haja vista que as linguagens e o conhecimento tecnológico se tornam rapidamente ultrapassados.

Na Amazônia, a internet continua se estabelecendo a partir de diferentes acontecimentos, e, em muitos lugares, ela não faz sentido, ainda não permeia as práticas culturais dos moradores. Na geopolítica da região, há lugares que ainda não contam com rede de energia elétrica, mas mesmo assim, isso não impede das pessoas encontrarem

novas formas de ter acesso à informação, quer seja pelo rádio, adquirindo pequenos geradores e antenas parabólicas, ou ainda visitando cidades com acesso à internet. E neste sentido, como afirma George Yúdice (2004, p. 28): “A globalização pluralizou o contato entre diversos povos e facilitou as migrações, problematizando assim o uso da cultura como expediente nacional”.

Em Belém, a segunda maior cidade da região norte, a chegada dos smartphones e da internet e os seus usos sociais vem modificando a maneira como as pessoas estabelecem as interações dentro e fora da região onde vivem. Alteram-se as formas cotidianas de relacionamento, e de maneira geral, há uma “ruptura” com as práticas antecedentes, que passam a se dinamizar. Neste contexto, os meios massivos tradicionais reconfiguram suas lógicas e nada voltará a ser como antes. Certamente que 1966, se os moradores da cidade tivessem acesso a estas tecnologias, hoje haveria uma versão mais plural deste aniversário da cidade.

Para compreender este aniversário como um acontecimento discursivo e o processo de visibilidade e apagamento da presença indígena, é preciso situá-lo como um nó numa rede de memória e considerar tanto os aniversários anteriores e os que ainda estão por vir, como 450 ou 500 anos, por exemplo. A exemplo do que ocorreu em 1966 e pode acontecer em 2066, em 2016, anos antes de sua realização, ele começou a se organizar em vários pequenos acontecimentos. É possível assinalar nesta rede de memórias e acontecimentos algumas regularidades e muitas dispersões. Para Foucault (2005, p.28):

É preciso estar pronto para acolher cada momento do discurso em sua irrupção de acontecimentos, nessa pontualidade em que aparece e nessa dispersão temporal que lhe permite ser repetido, sabido, esquecido, transformado, apagado, até nos menores traços, escondido bem longe de todos os olhares, na poeira dos livros.

Assim como acontece no mundo todo, a fundação ou a comemoração de aniversário estarão bastante relacionadas aos processos históricos e culturais que constituem as cidades. O aniversário de fundação, necessariamente, não representa um grande acontecimento discursivo e nem nossas teorias, nem a mídia são seguramente capazes de produzi-lo. As comemorações, ainda que estejam envolvidas em grandes produções midiáticas, podem não afetar a população local. No projeto de pesquisa “Belo Horizonte 100 anos depois: as novas condições da experiência”, os resultados mostraram que a campanha midiática da prefeitura não obteve os desdobramentos esperados, entre os moradores.

O aniversário ganha corpo na medida em que ele é pronunciado por alguém e se torna construção subjetiva. Podemos dizer que ele é fruto de um “contar”: um “contar” o tempo, a partir do estabelecimento de marcações, mas também um “contar” aos outros, anunciar, partilhar um sentido, uma informação. Dessa maneira, constitui-se em produção discursiva – é produzido pela palavra e pela comunicação entre homens. (SILVA; FRANÇA, 1998, p. 429)

Nas campanhas das eleições municipais de 2012, a preocupação já estava presente, afinal, o prefeito eleito seria o enunciador mais autorizado deste espetáculo midiático. Em outubro de 2014, notadamente durante a programação do Círio de Nazaré, pudemos acompanhar, pela televisão e pelas redes sociais, o início de ações mais sistemáticas da prefeitura, com a apresentação do slogan “Rumo a Belém 400

anos”. Outras instâncias governamentais e privadas, assim como iniciativas de coletivos, artistas e pesquisadores também começaram a ganhar visibilidade.

#### **4. Belém 400 anos: a cidade luz e outros lados**

A mediação estabelecida pelas imagens ocupa um significativo papel no processo de subalternização dos povos indígenas no Brasil, que continua a atualizar o sistema colonial. Os desenhos, as pinturas, as fotografias e mais recentemente as imagens em movimento foram e continuam sendo muito significativas nos processos de interação com as sociedades latino-americanas. Agora, nas redes sociais, ou mesmo nas luxuosas impressões de livros e revistas, ou ainda nos muros das cidades, estas imagens atualizam memórias, refutam e reforçam discursos sobre estas sociedades. O apagamento dos indígenas em quase todas as imagens mostradas, à exceção do muro na entrada de Belém, nega a pluralidade étnica da região.

A imagem é um operador de memória social, comportando no seu interior um programa de leitura, um percurso inscrito discursivamente em outro lugar. Esse programa de leitura está inscrito na própria materialidade da imagem, mas é um percurso que, lógico, não nasce na imagem, há todo um processo de intertextualidade, de interdiscursividade, da memória das imagens que vão produzir isso que é um acontecimento, mas que não prescinde, de maneira nenhuma, da história. (GREGOLIN, 2011, p 93).

Os mais de dois milhões de moradores da área metropolitana, pelo menos desde 2012, interagem com uma produção midiática local, que se intensifica, à medida que se aproxima o aniversário. Gradativamente, são colocados em circulação discursos das mais diversas ordens sobre a cidade.

##### **4.1. A cidade luz, rede de memória e silenciamento**

No aniversário de 399 anos, a Prefeitura colocou à disposição da população o painel a seguir, que foi pensado para homenagear a fundação da cidade. Há um espaço para as pessoas colocarem o rosto e fazer um registro fotográfico. Uma série de fotografias em que o público interage com o painel está disponível na página da Prefeitura de Belém, no Facebook. A cidade moderna e civilizada do filme “Belém 350 anos”, de Líbero Luxardo, dialoga bastante com o discurso deste painel.

As roupas, os adereços, os gestos, os corpos desenhados não deixam qualquer dúvida sobre a origem europeia dos fundadores da cidade e há um claro apagamento da pluralidade étnica. Não existem referências à invasão militar da região promovida por Francisco Caldeira Castelo Branco e seus soldados em 1612. A imagem faz uma homenagem ao segundo nascimento europeu da cidade, o final do século XIX, quando Belém ganhava cores parisienses.

Figura 04: Prefeitura de Belém: comemoração dos 399 anos



<https://www.facebook.com/PrefeituraBelem/photos/a.807409509278583.1073741832.560599677292902/926423764043823/?type=3&theater> . Acessado em 11/10/2015

A memória eurocêntrica está bastante associada com a proposta do vídeo disponibilizado no Youtube, que também circula na TV Liberal, afiliada local da Rede Globo e em todas as plataformas desta corporação, “Belém, Cidade Luz da Amazônia”. A próxima figura mostra a abertura do vídeo e deixa ver a convergência midiática de sua circulação.

Figura 05: Campanha da Cidade Luz

19/11/2014 13h36 - Atualizado em 19/11/2014 13h36

## Saiba como participar do projeto 'Belém Cidade Luz da Amazônia'

As melhores respostas serão publicadas pela TV Liberal

Fonte: <<http://redeglobo.globo.com/pa/tvliberal/noticia/2014/11/saiba-como-participar-do-projeto-belem-cidade-luz.html>> Acessado em 15/11/2015

A análise destes dois enunciados revela que os discursos colocados em circulação pelas campanhas institucionais são bem semelhantes aos dos grandes grupos de comunicação e esta posição encontra muitos adeptos na sociedade local. A descendência europeia aparece como uma verdade única na fala de muitos pesquisadores, de jornalistas, de professores e de uma parte considerável da classe média da cidade. Para estas pessoas, práticas culturais de matrizes indígenas ou africanas devem ser banidas da civilidade de Belém. Neste momento da história, as lideranças locais assumem o discurso da modernidade/colonialidade, pois elegem uma cultura superior como modelo de civilidade, vinculada às ideias do iluminismo francês. Este é um processo bastante recorrente na América Latina, como bem assinala D. Mignolo (2002).

#### 4.2. De outros lados

Nas redes sociais, há uma grande movimentação em relação aos 400 anos da cidade. Coletivos, grupos de jornalistas, pesquisadores, políticos de oposição, profissionais liberais, entre outros sujeitos, estão se apropriando deste espaço para postar suas posições sobre o aniversário. De forma geral, há uma crítica à infraestrutura precária dos bairros periféricos da cidade e às atitudes do prefeito na condução da festa de comemoração do quarto centenário. Um dos resultados mais notórios desta movimentação foi a escolha, através de uma votação nas redes sociais, de um novo logotipo para simbolizar os 400 anos.

Em relação à pluralidade étnica de Belém, não há uma grande quantidade de postagens, até novembro de 2015. Nem mesmo os movimentos negros, bastante atuantes na cidade, ainda não intensificaram esta discussão nas redes sociais. Quanto à presença indígena, não é muito diferente, mas duas páginas do Facebook fazem referências bem pertinentes à memória destes povos: Outros 400 e Gueto 400.

A página Outros 400 faz parte do Portal Outros 400, criado por um grupo de jovens jornalistas e publicitários, com o objetivo de divulgar as atividades do quarto centenário de Belém e a agenda cultural de eventos, além de se propor a discutir os problemas e o futuro da cidade. A logomarca deste portal é um urubu, um grande pássaro negro bastante associado à feira do Ver-o-Peso, que também originou o nome de uma das páginas do portal, Urubuservando. A postagem a seguir é parte da campanha de lançamento do portal:

O aniversário de 400 anos de Belém se aproxima e certamente você já leu, ouviu ou assistiu a alguma exaltação à história da cidade. Francisco Caldeira Castelo Branco, conquistador e fundador de Belém! Ah, a Belle Époque, que linda! E no tempo do Barata? Naquele tempo é que era bom, não era? Histórias que narram uma parte da história da cidade: a história dos "vencedores", dos que compuseram a elite da capital paraense no decorrer desses 399 anos.

E os indígenas Tupinambá que resistiram até o fim à colonização portuguesa? E quanto à higienização e elitismo da Belle Époque? E os escravos indígenas? E a escravidão africana? (...)

Hoje o urubu começa sua jornada. Longe do maniqueísmo entre opressores e oprimidos, contará a história de Belém sob seu ponto de vista. A história é mais complexa. Ele viu a fundação de um forte que, no futuro, se tornou a cidade. Ele vê como cada decreto municipal impacta seu reino de trabalhadoras e trabalhadores todos os dias em Belém. O passado, o presente e o futuro de Belém: só urubuservando!



Esta outra posição reivindica uma memória indígena de Belém, inclusive assinala que já havia moradores na região, quando os portugueses começaram a ocupação. Esta informação, ainda que possa parecer óbvia, desaparece nos discursos que homenageiam o colonizador. Outro aspecto destacado, a escravidão de indígenas e negros, bastante associada à criação da periferia de Belém, também é muito relevante neste momento. Fundamentalmente, este enunciado destaca o conflito étnico da fundação que boa parte da sociedade local faz questão de apagar.

A próxima postagem, também do Portal Outros 400, é uma entrevista com o dos criadores da página de Facebook Gueto 400, Francisco Batista e tem por objetivo discutir a programação oficial das comemorações divulgadas pela Prefeitura, no segundo semestre de 2015.

Figura 06: Outros 400 e O olhar do Gueto

Não só os bairros mais afastados do centro foram esquecidos na programação. Além da porção continental, Belém é formada por 39 ilhas, que correspondem a 65% de todo o território do município. Mesmo assim, apenas Mosqueiro, Outeiro e Cotijuba figuram na agenda da festividade. Para as outras 36, restou um "passeio fluvial envolvendo a população das ilhas, as embarcações tradicionais do Ver-o-Peso, Marinha do Brasil, barcos privados e soluções de mobilidade fluvial em homenagem aos nossos rios e sua importância nos 400 anos de história de Belém", conforme consta na programação oficial.



O Movimento Gueto 400 pretende marcar a data dos 400 anos de Belém pautando as demandas e manifestações culturais das periferias da cidade.

"Existe toda uma população ribeirinha que sempre foi esquecida. Se o rio é tão importante para Belém, por que a cidade deu as costas a ele? Por que os ribeirinhos são ignorados?", questiona Francisco. "O Gueto 400 vai elaborar uma carta para o povo de Belém, mostrando nossa agenda de reivindicações, nossa visão de apropriação da cidade, para mostrar que a periferia existe", completa. "A prefeitura quer é fazer festa pra elite, as suas ações são todas só pra isso".

Fonte: <http://outros400.com.br/urubuservando/3688>

A página Gueto 400 foi criada a partir da integração de movimentos políticos e culturais de diversos subúrbios, que contestam a atuação da Prefeitura. Em linhas gerais, eles desejam um reordenamento das políticas públicas na cidade. Uma das primeiras iniciativas deste grupo foi a realização, em parceria com a Faculdade de Comunicação da Universidade Federal do Pará, de uma série de oficinas voltadas ao jornalismo cidadão. Para fazer frente aos grandes grupos de comunicação, era necessário, primeiro, capacitar estes sujeitos. Existia, já, uma militância destes movimentos da periferia, anterior às discussões sobre os 400 anos, que contestam uma história singular da cidade e o comprometimento dos grandes grupos de comunicação com a desigualdade social. A

logomarca do grupo procurou contemplar as mais diferentes etnias dos moradores da cidade.

A posição do portal, onde a entrevista foi veiculada, e do Gueto 400 abordam a exclusão da população ribeirinha da cidade, espalhada em 39 ilhas. Destaquei esta reportagem, sobretudo por causa do enunciado “ribeirinha”, profundamente imbricado com a memória indígena da cidade. Esta denominação, de certa forma, apaga a descendência indígena e africana da sociedade local. Quem afinal são estes sujeitos que vivem às margens dos rios? Eles já estavam lá em 1616? Estariam eles associados etnicamente aos discursos eurocêntricos?

Não resta dúvida, no entanto, que os moradores da periferia, espalhados pelos subúrbios e pelas 39 ilhas, de alguma forma, estão profundamente envolvidos com a memória dos povos indígenas chacinados pelos primeiros portugueses e seus herdeiros, ou ainda aos que foram incorporados, junto com os afrodescendentes e mais tarde com grandes levas de migrantes nordestinos, à população pobre da cidade. Todos estes grupos não estão contemplados nas comemorações dos 400 anos e, em geral, são invisibilizados pelos grandes grupos de comunicação, neste momento histórico.

### 4.3. Misturando os lados

A história, no entanto, no sentido que lhe atribui Foucault (2005) é descontínua. Isso significa que estes discursos sobre a pluralidade étnica da cidade de Belém são nós em uma rede de memória, que se move. No momento atual, as lideranças políticas locais retomam o discurso da modernidade/colonialidade, mas nos anos de 1980, um governador chegou ao poder defendendo os ideais da Cabanagem, assim também como já houve um prefeito que se dispôs a realizar dois mandatos consecutivos embalados com os ideais cabanos.

A história se move e os discursos se constituem com momentos de visibilidade e de apagamento. A colonização portuguesa e a *Belle Époque*, embalada pelos altos lucros do comércio da borracha, marca profundamente a memória de uma parte dos moradores de Belém e se traduzem em seu cotidiano. Sem dúvida, a resistência dos Tupinambá à colonização, a grande resistência da Cabanagem e tantos outros micro acontecimentos, com suas regularidades e suas profundas dispersões, também se inscrevem na memória dos moradores. E não é possível acreditar que este sujeito morador da cidade, hoje, não se constitui, mesmo em graus diferentes, com estas duas posições, numa condição de sentir-se entre elas, ou ainda conceber este processo de forma neutra e pacífica.

### Considerações Finais

O estabelecimento da *web* tem relação com o processo de convergência cultural pelo qual passa a sociedade contemporânea: a apropriação da internet e de outras interfaces, nas cidades, nas terras indígenas, nos assentamentos e nos mais diferentes espaços amazônicos, não é apenas reflexo de sua popularização, mas se trata de uma modificação na interação que os sujeitos estabelecem com as mídias. O aniversário de 400 anos de fundação de Belém se delinea como um grande acontecimento discursivo para a sociedade local. Provavelmente, ele não se tornará notícia nacional, o que só acontece com os aniversários das cidades do Rio de Janeiro e São Paulo, mas, com as redes sociais, as comemorações do aniversário de Belém ampliou bastante as possibilidades de interlocução.

Nos muros e nas paredes espalhadas e espelhadas pela cidade, enunciadores e enunciados inconclusos constituem também uma Belém cosmopolita, assim, como a cidade enunciada nas redes sociais e interage num espaço transnacional, por isso já não podemos pensar em interlocutores que sejam apenas moradores, visitantes ou pesquisadores. Nas postagens da web, Belém se comunica com o planeta.

Neste grande universo de discursos, que muitas vezes se tencionam, há também uma série de sujeitos que reivindicam uma relação mais singular com a cidade, sem assumir a cidade luz e sem se colocar numa posição de contestação. São pessoas interessadas em marcar um lugar para as suas origens, numa das grandes metrópoles da Amazônia. Então chegamos a outro nó discursivo em relação às possíveis identidades de uma cidade: o cosmopolitismo. Segundo Gilberto Velho (2010, p. 20):

As pessoas têm uma experiência complexa, movem-se em múltiplos planos, articulam-se a redes diversificadas e suas identidades não são homogêneas nem se desenvolvem de modo unilinear. Assim, poderíamos dizer que não há cosmopolitas “puros”, e o lado doméstico, local, provinciano, autorreferido, endogâmico, reaparece ou está sempre presente em contextos e situações específicos. A aldeia dos ancestrais, o antigo bairro de origem, a casa paterna e suas memórias são exemplos conhecidos e frequentemente se constituem em importantes âncoras identitárias.

Belém, hoje, desenha e redesenha suas paisagens e de forma geral é possível imaginar que seus moradores estabelecem um intenso vínculo de pertencimento à cidade. Os 400 anos estão produzindo sentidos fortemente administrados pela mídia, mas também se significam como uma experiência de mediação entre os belenenses.

Para finalizar, retomo os enunciados com que iniciei este artigo e entendo a condição de sua enunciação fraturada, este “estar entre” latino-americano de que fala D. Mignolo (2002): um enunciado em língua portuguesa, um grafismo indígena e a quase indecifrável sigla de um coletivo de pichadores. Fiz esta seleção, porque considero que a memória indígena desta grande metrópole deve ser entendida a partir desta perspectiva.

O discurso se materializa nos corpos, nas telas, na arquitetura, na comida. Ele vai muito além da palavra falada. Os dispositivos que instituíram o sistema colonial foram bastante rigorosos e estiveram presentes nas mais diferentes materialidades. Por outro lado, por mais violentos e rigorosos que tenham sido, sempre houve quem resistisse a eles. O olhar como gesto interpretativo estabilizou discursos, mas é também a partir do seu deslocamento que podemos, talvez, quem sabe, escrever e visibilizar outras histórias, que estejam além das línguas e da arquitetura europeias e dos grandes edifícios, feitas também com palha, grafismos indígenas, siglas de coletivos de pichadores e bytes.

## Referências

BESSA FREIRA, J.R. **Rio Babel**: a história das línguas na Amazônia. Rio de Janeiro: EDURJ, 2004.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas**. São Paulo: Edusp, 2006.

CHIAVENATO, Júlio José. 1984. **Cabanagem**: o povo no poder. Ed. Brasiliense, São Paulo.

FERRARA, Lucrécia. **As mediações da paisagem**. Revista Líbero, São Paulo, v. 15, n. 29, p. 43-50, 2012.

\_\_\_\_\_. **Cidade: meio, mídia e mediação**. Revista Matrizes, n. 2, 2008.

FRANÇA, V. **O acontecimento e a mídia**. Galáxia (São Paulo, Online), n. 24, p. 10-21, dez. 2012a.

------. **O acontecimento para além do acontecimento: uma ferramenta heurística**. In: FRANÇA, V & OLIVEIRA, L. (orgs). Acontecimentos: reverberações. Belo Horizonte, MG: Autentica 2012b, p 39 – 51.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. **A arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

\_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

GREGOLIN, M. R. Análise do discurso e semiologia: enfrentando Discursividades Contemporâneas. In: PIOVEZANI, C. etalli (org.). **Discurso, semiologia e história**. São Carlos, SP: Claraluz, 2011.

JENKINS, Henry. **Cultura da convergência**. 2ª edição. 2ª Reimpressão. São Paulo: Aleph, 2012.

MIGNOLO, Walter. **Histórias Locais / Projetos Globais: Colonialidade, Saberes Subalternos e Pensamento Liminar**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

NEVES, Ivânia. **A Invenção do Índio e as Narrativas Oraís Tupi**. Tese de Doutorado. Campinas: Unicamp, 2009.

RAMA, Angel. **A cidade das letras**. São Paulo: Brasiliense, 1985

SILVA, Regina e FRANÇA, Vera. **Belo Horizonte fez 100 anos**. Revista Projeto História, n. 17, 1998.

VELHO, Gilberto. **Metrópole, Cosmopolitismo e Mediação**. Revista Horizontes Antropológicos, ano 16, n. 33, p. 15-23, 2010.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **Perspectivismo e Multinaturalismo na América Indígena** In **A Inconstância da Alma Selvagem e outros ensaios de Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

YÚDICE, George. **A Conveniência da Cultura: usos da cultura na era global**. Belo Horizonte: UFMG, 2004.

# **Sujeito digital. Espaço, corpo e vídeos de suicídio em uma cidadezinha qualquer no youtube**

## **Digital Subject. Space, body and videos about suicide at an unknown village on youtube**

**Nilton MILANEZ**

**Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB)**

**Vilmar PRATA**

**Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB/FAPESB)**

**RESUMO:** Este artigo discute o espaço e o corpo em vídeo produzido por usuários de câmera do celular e postado no *youtube*. Primeiro, construímos como linha central a noção de sujeito digital. Segundo, discutimos os modos de enunciação de um vídeo de suicídio no *youtube*. Terceiro, investigamos os efeitos das materialidades da imagem e do som deste vídeo. Consideramos a questão do espaço, do corpo e das audiovisualidades a partir dos postulados de Michel Foucault em consonância com estudiosos da rede de compartilhamento de vídeos no *youtube*. A análise versa sobre um vídeo de suicídio que foi compartilhado sete vezes por sujeitos digitais diferentes entre o período de 27 a 30 de abril de 2015 na cidade de Camboriú, Santa Catarina. Introduzimos, então, as formas de conversão do olhar do sujeito sobre si, mostrando como a produção audiovisual do sujeito digital em rede de compartilhamento funciona como exercício de prática de si.

**PALAVRAS-CHAVE:** Sujeito digital. Espaço. Corpo. Vídeos de suicídio. *Youtube*.

**ABSTRACT:** This article discusses space and body in videos produced by cameras cell phone users posted in YouTube. Firstly, we build as a central line the notion of digital subject. Secondly, we discuss the modes of enunciation of a video on suicide shared on YouTube. Thirdly, we investigate the effects of the image and sound materialities on the concerning video. We consider the question of space, body and audiovisualities from the postulates of Michel Foucault in correspondence with researchers on the YouTube sharing platform. The analyses refers to a video about suicide shared seven times by different digital subjects between the period of 27<sup>th</sup> and 30<sup>th</sup> April, 2015, in the city of Camboriú, state of Santa Catarina. Then, we introduce forms of seeing conversion in relation to the subject processes as a self return, showing as the audiovisual production towards the digital subject in a web of sharing videos functions as an exercise of self practice.

**KEYWORDS:** Digital subject. Space. Body. Videos on suicide. YouTube.

### **Introdução**

“As janelas olham. Eta vida besta, meu Deus.” É do famoso e recitado poema *Cidadezinha qualquer*, de Drummond (2007, p. 23), que reinventamos a posição dos olhares do sujeito na cidade. O poeta constata o trivial da vida fazendo reverberar o silêncio e a morosidade sob nossos olhos, que sem fazer força, prever julgamento ou exacerbar emoções, assinala formas de existência de uma cidade sem lugar específico. Tal formatação universaliza o espaço territorial, deixa-o para ser colado a qualquer tempo, na medida em que o aspecto que é dado ao olhar não basta para incluir aquilo que se vê do lado de fora, mas também determina o sentimento interior de viver sem a consciência mesma de vivê-la. Quais posicionamentos sucumbem ao se escolher falar

do sujeito que olha? Quais formas de enquadramento seguem o olhar que lança para fora da janela? Qual a posição do sujeito que se camufla, se dispersa e se integra (entrega) à espacialidade das digitalidades?

Queremos tratar aqui dos modos de olhar por meio de câmeras celulares, janelas que olham, em nosso caso em específico, à primeira vista, com um olho de quem olha o acaso inusitado, desejando colocar-se apenas como um observador do outro, que é o objeto espacial de sua filmagem. Estamos falando de um registro com o vídeo de uma câmera de celular gravado através da janela de um prédio de onde se vê, no prédio da frente, uma mulher que baila na sacada antes de saltar para a morte, na cidade de Camboriú, em Santa Catarina. Esse vídeo será reeditado e compartilhado em espaço digital, no *youtube*, sete vezes em um espaço de quatro dias, entre 27 e 30 de abril de 2015, por diferentes sujeitos digitais.

Face a esse microacontecimento, vislumbramos um tripé de problematizações. Questionamos, em uma instância, o jogo de olhar das câmeras que olham o instante do salto no vazio da mulher que pula de sua sacada. Qual seria aí o jogo no espaço digital das visibilidades que se coloca em discurso? Quais dimensões os modos de olhar dessas câmeras materializam sobre os sujeitos que olham e o sujeito que é olhado? Em outra instância, observamos como essas produções tão singulares ao mesmo tempo quase idênticas, estão atreladas às formas de se ver a vida e, por isso, um jeito específico de olhar a morte, por meio de um vídeo caseiro na tela do celular. Como as espacialidades do corpo e do próprio contorno geográfico dos prédios colaboram para um cenário que poderia ter tido lugar em uma cidadezinha qualquer ao redor do globo? O espaço digital, portanto, se evidenciará como um lugar de dispersão, de diversas linguagens, de heterogeneidade na rede de informações *online*.

O ambiente virtual se abre, então, para a discussão da prática suicida. Albert Camus (1991, p. 8) constatou que “O suicídio foi tratado somente como um fenômeno social”. Michel Foucault (2011, p. 108) nos alertou sobre o “quanto é difícil se suicidar”. Tais asserções nos fazem refletir sobre a prática do suicídio no campo de uma polícia governamental da vida que exige que o sujeito se mantenha lúcido, altivo e produtivo para uma dita sociedade do corpo útil. Escolhemos, desta vez, falar aqui de outro fato que nos inquieta: as práticas que os sujeitos envolvidos nesses vídeos caseiros desencadeiam. Isto é, práticas de si, enquanto coautores do ato suicida, coladas à prática do outro, a daquele sujeito que pula da sacada. O exercício de olhar sobre o outro, a nosso ver, constitui o sujeito que olha: sujeitos digitais.

Nessa conjuntura, o modo de ver que se deflagra é um olhar digital, cuja dimensão atravessa o sujeito que olha, filmado pela tela do celular, até chegar a cortar o sujeito suicida que é atentamente observado. O olhar de quem filma funciona como uma seta que cruza um fio invisível da janela até a sacada na qual o corpo suicida, em gestos de festejo e alegria, dança para si próprio. Portanto, o olhar digital se dissemina dentro de um olhar sagital. O formato do olhar de quem viu a cena pelas lentes do celular, para depois nos mostrá-la no *youtube*, tomou o corpo de Beatriz - esse é o seu nome - tanto em sua exterioridade quanto em sua interioridade. Esse é o nosso ponto, situado junto ao pensamento de Camus (1991, p. 9), ao nos apresentar o fato de que “Matar-se é de certo modo, como no melodrama, confessar”. Acreditamos que tanto o corpo que sustenta o celular, fixando imagens em movimento, quanto o corpo que baila se confessam entre si e se exercitam de si sobre si. Por isso, daremos continuidade a esta discussão pensando com Foucault (1990, p. 14), a fim de delinear quais poderiam ser as fronteiras possíveis para se “definir as condições nas quais o ser humano problematiza o que ele é, e o mundo no qual ele vive”, a fim de compreender a fluidez da câmera do

celular na mão de nossos diretores da ópera muda, ao ar livre, na sacada da frente de nossas vidas.

Nesse redemoinho dos sete vídeos do suicídio de Beatriz, o jogo dos corpos entre quem filma e quem é filmado está no centro da produção do espaço digital. Cabe-nos, então, destacar que “O corpo é ao mesmo tempo transparente e opaco”, como nos explica Foucault (2009, p. 13). A proposta foucaultiana de dois eixos corporais se estabelece, assim, de um ponto, sobre a transparência do corpo, ou seja, quando as formas corporais podem ser medidas, calculadas e esquadrihadas; de outro ponto, sobre a opacidade, problematizando a modelação do corpo e seus sentidos em relação com a história. Ao compreendermos a “articulação do corpo e da história” (1985, p. 22), enlaçadas veementemente uma a outra, focalizaremos as formas de constituição do corpo, em dois tempos, o momento em que ele produz a imagem sobre o suicida e a vez em que o corpo suicida se deixa ver e se admirar no espaço entre a janela de um prédio a outro, depois, o espaço da sacada e, sobretudo, o espaço vazio ao qual se lança o corpo no ar.

Com vistas à problematização do espaço digital, trataremos primeiro, da circulação de vídeos de suicídio no *youtube*, ou seja, da inscrição de sujeitos comuns, infames. Segundo, colocaremos uma lente sobre alguns aspectos dos procedimentos e estratégias do discurso em espaço digital no que se refere à morte como tabu. Terceiro, falaremos dos mecanismos audiovisuais que brotaram do olhar clínico desengonçado de mãos titubeantes durante o processo de construção da imagem digital. Tais enredamentos nos apresentam, portanto, um arcabouço teórico-analítico de imagens flutuantes e sons de baixa qualidade captados pelas câmeras dos celulares ofegantes, medrosos de sua própria morte.

Nessa toada, o corpo social se mostra, seguindo reflexões de Foucault (1985, p. 22), como “superfície de inscrição dos acontecimentos”, que se dará a ver sob uma mesma formação que faz se suceder, se justapor e se aglutinar, em um mesmo instante, câmera do celular, corpo, imagem e som. Estas serão as materialidades do discurso que irão nos guiar a partir de agora sobre as políticas de vida, sofrimento e morte, ficcionalizados pela arte de um regime de existência da tecnologia audiovisual, no espaço digital, ao alcance da mão de qualquer sujeito.

## **1. Espaço digital: circulação, visibilidades e o sujeito**

Preocupamo-nos em destacar quais as condições que fizeram com que emergissem os vídeos do suicídio de Beatriz, objeto de discurso, que nos exige discutir as condições históricas que o cercam. “Isto significa que não se pode falar de qualquer coisa em qualquer época” (FOUCAULT, 2000a, p. 51). Quais seriam, então, os fatores que propiciaram o aparecimento dos vídeos de indivíduos se suicidando na internet nos dias de hoje? Perseguiremos, portanto, os estratos históricos e as superfícies sinuosas que compõem a rede de discursos que alinhavam a produção videográfica em suas fronteiras digitais, levando em conta o olhar de uma espacialidade sagital, destacando a simetria entre o dentro e o fora da história, mas também realçando as diferenças e o perplexo feixe de relações entre os sujeitos que desenham essa arte da existência digital. O espaço das mídias é o ponto sagital que destaca a simetria entre o dentro e o fora da história, produzindo camadas de sedimentação para o universo digital, do qual apontaremos a inscrições do *youtube* na cotidianidade, suas implicações discursivas e, também, o trabalho amador de usuários de câmeras celulares.

Esses estratos circunscrevem o espaço de contágio da mídia digital segundo uma “política da cultura popular” (BURGESS; GREEN, 2009, p. 7), fazendo irromper

espaços digitais cuja tecnologia é gerenciada como modo de distribuição, exposição e circulação de vídeos. Dessa forma, consideramos a internet e, conseqüentemente, o *youtube* como “regiões de visibilidade” (DELEUZE, 1984, p. 57), uma vez que a participação em massa na produção videográfica, com o *youtube*, foi tomando espacialidades altamente amplas e colocando por terra barreiras técnicas de difícil acesso de divulgação, fazendo proliferar o compartilhamento e visualização de vídeo *online* de uma maneira sem precedentes na história. Corroboramos a asserção de Strangelove (2010, p.7-8) em seu trabalho *Watchingyoutube*, no qual explica que, segundo nossa tradução, “Nunca antes tantas pessoas ao longo do globo gastaram tanto tempo assistindo tantos vídeos feitos por amadores”. Nessa esfera, todo som e imagem em movimento podem ser visto e ouvido quase que bastante livremente na *web*, fenômeno de massa revolucionário no campo do espaço das visibilidades digitais.

A popularização da tecnologia computacional engendrou, portanto, espaços digitais que colaboram para “uma espécie de microcinema da cultura computadorizada” (MANOVICH, 2005, p.27), um *show* das visibilidades de alcance panorâmico. Esse modo de distribuição popular no interior da espacialidade digital mostra a irrupção de um evento com efeito avalanche, produzindo ecos na cultura visual digital. Segundo as observações analíticas de Jenkins (2008, p, 348) “o *youtube* pode ser descrito como ‘mídia espalhável’”, aspecto viral, sedimentado no discurso clínico, que atribui aos vídeos um tipo de espacialidade ao infinito, dispersão que atinge os participantes do território digital sem escapatória. O *youtube* se caracteriza, assim, como um *site* de cultura participatória (JENKINS, 2008; BURGESS; GREEN, 2009), uma maneira de cada sujeito se olhar e ver a si mesmo, ver o outro e recompor o espaço de sua história individual naquilo que se tornou visível sobre si e sobre o outro na história de uma geografia da coletividade de imagens digitais.

Aqui, chegamos a um ponto que a visibilidade inclui o sujeito e exige que ele se movimente em um espaço configurado pela rede de informações. O sujeito digital no *youtube* procede segundo alguns procedimentos de controle do discurso: ele segue um programa de informações, observa um conjunto de traços descritivos, se espacializa entre intermediários que acabam por modificar a estratificação das informações. Encontramo-nos, então, na perspectiva de um focal que torna visíveis dois canteiros na constituição do espaço digital, um, que ilumina a circulação e, outro, que deixa ver a troca de vídeos no *youtube*, colocando em evidência a participação do sujeito. Esta visão dupla sobre um mesmo eixo se arregimenta sob leis territoriais que parecem se ordenar em movimentos dos olhos em sua lateralidade como também na sua frontalidade.

Lateralmente, Jenkins (2008, p. 349) nos alerta que essa participação ocorre em três níveis: “produção, seleção e distribuição” e destaca que “o *youtube* foi o primeiro a unir essas três funções numa única plataforma e a direcionar tanta atenção ao papel das pessoas comuns nesta paisagem transformada das mídias”. Não é possível não abarcarmos essas observações em torno do espaço de visibilidade participativa do sujeito digital sob o viés foucaultiano. Jenkins parece-nos afirmar uma ordem do espaço digital. Frontalmente, Foucault (2000b, p. 8-9) estabelece estratégias e formas de controle do discurso que norteiam a hipótese de seu trabalho, ressaltando que em toda sociedade “a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos”. Às possibilidades de visão lateral e frontal se somam os olhares verticais e horizontais que dão a dimensão sagital da maneira de se ver a circulação no espaço digital dos objetos videográficos. A esse espaço visual “é preciso somar as posições que o sujeito pode ocupar na rede de informações” (FOUCAULT, 2000b, p. 58).



O espaço digital se estabelece no território de um regime jurídico-político. O léxico “Território é sem dúvida uma noção geográfica, mas é antes de tudo uma noção jurídico-política: aquilo que é controlado por um certo tipo de poder” (FOUCAULT, 1985, p. 157). Isso nos aponta para o fato significativo de compreender que a espacialidade visual tem em seu terreno movediço a constituição de uma topologia de táticas, estratégias de funcionamento para a circulação de informações, noções e discursos que administram os procedimentos do território discursivo-digital. Foucault e Jenkins, assim, parecem nos alertar para o entrecruzamento das posições dos sujeitos entre os domínios do discurso e do espaço digital, apontando, de um lado, para pensarmos sobre os recursos de distribuição acerca das visibilidades no *youtube*, assegurando a maneira de o sujeito ver e se ver na experiência da formatação de dados digitais. Tais limites colocam, então, em primeiro plano, as condições de emergência que delimitam e fixam a circulação de um discurso digital no interior de espaços para o olhar, que abrem janelas e *links* para se ver as mídias e seu constitutivo lugar no que concerne o olhar. O ponto regular de fixação de nossa visão a respeito dessa participação em espaço digital está, portanto, centrada no sujeito, organizando um campo do discurso que se configura por meio técnicas, métodos e sistemas de armazenamento que estabelece um ponto em comum para a “circulação das informações, de relação com outros domínios teóricos” (FOUCAULT, 2000b, p. 59). Daí a vinculação do sujeito a uma rede de outros solos teóricos, que fazem convergir uma gama de campos de distribuição de saber. De toda sorte, o que mostraremos a seguir é o lugar de convergência dessa política estratégica de distribuição de saber em rede, que tem a intervenção direta do sujeito na formação do campo de implementação, administração e gerenciamento do espaço digital.

## 2. A raridade infame de sujeitos digitais

A plataforma *youtube* é, certamente, como asseverado pelos posicionamentos de estudiosos das mídias digitais que tiveram voz até aqui, uma das maiores redes de sucesso da história de exposição e compartilhamento de vídeos *online*. O que nos interessa nessa espacialização tecnológica das mídias é o lugar de grandiloquência atribuído ao sujeito que produz e posta suas mídias amadoramente. As atividades de manifestação do sujeito encontram ali o respaldo que ele precisava para dizer algo, ser ouvido, visto e lido em um espaço determinado. Por isso, o que queremos de fato realçar é a raridade dos sujeitos digitais nos espaços de enunciação, ou seja, introduzir as modalidades pelas quais ele produz sobre si um arcabouço de espacialidades visíveis que denunciam suas práticas de viver e seus modos de estar presente nas paisagens virtuais. Nesse sentido, o *youtube* passa a ser compreendido como um espaço para todos, todas as minorias, ao falarmos de comunidades, incluindo todo e qualquer sujeito que tenha algo para mostrar, considerando aspectos individuais, de acordo, e isso é importante, com as normas de conduta dessa espacialização digital.

Sujeitos comuns se tornam sujeitos digitais com voz e autoridade para modificar a história por meio de sons e imagens em movimento. Assim parece se circunscrever o espaço histórico da vida do cotidiano de sujeitos infames, que não são nem presidentes, nem celebridades televisivas ou do cinema, nem pessoas conhecidas do cenário coletivo nacional ou mundial. São meros espectadores de fatos de suas próprias vidas que acabam por transformar, promovendo a movimentação de pequenas histórias, a vida de todos nós. São pequenos sujeitos, desconhecidos do mapa midiático, que estão alimentando uma rede de poderes entre si e na exterioridade histórica. Reafirmamos com Strangeloveo posicionamento de que, segundo nossa tradução, “Hoje quase todo

celular e câmera também funciona como uma câmera de vídeo. Dessa forma, a combinação de uma câmera de vídeo em qualquer bolso e um bilhão de pessoas conectadas à internet fez deste tempo a grande era de produção de vídeos amadores”. Fazendo ecoar Foucault (2001, p. 245), acreditamos que essa manifestação, seguindo nossa tradução, “É a tomada do poder sobre o ordinário da vida”, desta vez feita pelo gerenciamento, pelo cálculo e governo das câmeras de vídeos dos celulares que estão à mão da população digital.

Posto isto, gostaríamos de esclarecer que estamos afunilando nossa observação sobre produções de câmeras de vídeos assinaladas como brevíssimos microacontecimentos cotidianos, filmes curtíssimos de experiência do olhar sobre a vida, experiências “não encenadas, sem controle” (MANOVICH, 2005, p 31). Primeiro, o efeito de espontaneidade dos vídeos é o lampejo que o torna singular, único e sem par. A isso, se alia, depois, um plano de realidade que se constrói, porque intensifica, amplia e recorta uma experiência em segundos de momentos e espaços totalmente diferentes. Além disso, a vigilância, em seguida, é outra marca constante, permitindo que a câmera de vídeo do celular se torne o revolver do mocinho do filme com dedo no gatilho para registrar o instante mais inusitado de sua vida. Desse jeito, o sujeito nos mostra que a espacialização tecnológico-midiática lhe confere exercícios de liberdade de expressão, podendo compartilhar, distribuir, expandir seu espaço de atuação mesmo sem se dar conta de quanto, repartir os limites da sua própria visão sobre um gesto diário para compor a microhistória de dias de espacialidades visuais de relevos muito particulares.

### **3. Arquipélago digital: espaços de distribuição de 1 vídeo que vira 7**

Parece-nos que não conseguimos pegar um atalho para chegar até aqui. Foi-nos imperioso estabelecer os limites da circulação e das visibilidades dos vídeos no *youtube*, passando pela ação dos sujeitos digitais que movimentam essa rede. É desse quadro exuberante de visibilidades vidiáticas que trazemos um ínfimo olhar youtubológico de sujeitos, assegurando a infâmia e exclusividade da visão estarecedora de um momento único. Seleccionamos, então, para problematização teórico-analítica apenas um vídeo, aquele já anunciado antes, o de Beatriz, que se joga da sacada. Essa produção de vídeo amador, registrada pela câmera de um celular, mostra o instante da queda do sujeito suicida. Dito isso, parece que estamos em um terreno comum de vídeos compartilhados no *youtube*. Por esta razão, talvez valha a pena nos atermos à especificidade do domínio para essa modalidade de vídeo e sua visibilidade.

Mediante busca dada na internet, especificamente na plataforma virtual *youtube*, constatamos que vídeos de curta duração, amadores e jornalísticos, envolvendo suicídio como temática central passou a ser veiculado apenas a partir do ano de 2010. Vale salientar que alguns vídeos encontrados foram produzidos antes desta data. Porém, não há registro de postagem em qualquer plataforma virtual, segundo as nossas possibilidades de verificação até o momento.

Queremos chamar a atenção para três questões referentes à presença desses vídeos no *youtube*: a repetição, o crescimento quantitativo de vídeos com essa especificidade temática e a ferramenta de sistema de busca por palavra ‘suicídio’. Primeiro, a repetição se refere ao fato de que o mesmo vídeo é postado inúmeras vezes por pessoas diferentes, em datas diferentes com sinopses variadas, e em muitos casos, até mesmo editado, sendo este o caso do vídeo que escolhemos para discussão. Existe ainda a repetição dos recursos de filmagem. A maioria dos vídeos faz uso de recursos de câmera como do *zoom* e forma de enquadramento tal qual *aplungeé*, quando o olhar da câmera é de cima para baixo, e o *plano geral*, modo de mostrar que abrange uma área

grande de um espaço e seu acontecimento. A repetição também se observa no que se diz respeito aos modos de suicídio que são apresentados, lugares, posições do corpo-suicida, sob o olhar da câmera, e as posições dos outros corpos que atravessam as imagens. Segundo, o crescimento quantitativo desses vídeos se evidencia anualmente a partir de seu início em 2010, se alastrando até os dias de hoje, em 2015. Terceiro, quando se dá busca no *youtube* pela palavra ‘suicídio’, surgem quase que, em efeito cascata, ininterruptamente, uma produção videográfica *online* atravessada por outros vídeos em domínios estreitos à prática suicida. Essa avalanche de vídeos que, seguindo o mesmo padrão temático, apresenta pouca variação quando se trata de objetivos, pois em meio aos diversos vídeos de suicídio de curta duração aparecem alguns que são produzidos de modo a não incentivar tal prática. Enfim, estamos certos de que face às verificações e pontuações apresentadas é mister considerar a emergência atrelada aos vídeos de suicídio, que se fazem conhecer via *youtube*, e aos efeitos sócio-históricos acarretados por essa prática sob a forma de registro em audiovisual e sua circulação via *web*.

Neste ponto, gostaríamos de introduzir os espaços de distribuição deste vídeo que se desdobrou em sete compartilhamentos diferentes. Observemos o quadro abaixo e o sistema de rede de informações que ele gerencia. Por uma questão didática, escolhemos por falar em particular de cada item das indicações da tabela, mas não sem antes ressaltar que o jeito deles serem distribuídos os engendram um aos outros, de tal maneira que não é possível separá-los. Cada item é simultaneamente coadjuvante e ator principal nessa rede de visibilidades para o sujeito.

TÍTULO	PUBLICADO	DURAÇÃO	VISUALIZAÇÕES	COMENTÁRIOS	COMPARTILHADO	COMUNIDADE
Vídeo mostra momento em que mulher se joga de prédio em Santa Catarina	27/04/2015	2'28	260.308	285	Alison Maia	PLANTÃO DA CIDADE
Mulher comete suicídio em Balneário Camboriú – SC 27-04-2015	27/04/2015	2'29	4.313	6	Silver Dennis	-
Mulher se joga de prédio em Balneário Camboriú	27/04/2015	2'26	1.760	0	Ellen Quadros	
Mulher se joga senas (sic) fortes	27/04/2015	2'23	170	1	Humberto Patrício	--
Mulher se joga de prédio se suicida	29/04/2015	2'00	679	0	WDWILYANA	OLHA ISSO
Mulher se jogando de prédio em Balneário Camboriú	28/04/2015	2'29	7.013	10	Rafael Floriani	--
Mulher cai da sacada de um prédio	30/04/2015	0'18	691	285	Erinaldo Junior	--

### 3.1 Os títulos: o posicionamento do sujeito digital

O espaço linguístico que acolhe o título dos vídeos tem intrínseco à sua forma de distribuição a reduplicação do sujeito. Não apenas a informação em rede se multiplica, mas também o posicionamento dos sujeitos que ali se materializam. O funcionamento da identificação dos vídeos por meio da designação de títulos apresenta uma regularidade linguística da qual emergem três tipos de construções para a região de curiosidade do sujeito youtubológico. Por um viés, instauram-se posicionamentos sobre

o sujeito suicida, por outro, buscam imprimir características geográficas e espaciais, determinando, assim, um terceiro ponto, a configuração do tipo de acontecimento.

As marcas linguísticas apontam um condomínio social de estrutura nominal corporal genérica, *mulher*. Os sete títulos manifestam à vinculação do ato ao gênero. A marcação de gênero ainda que identifique o sujeito, o despersonaliza, levando em conta a dispersão do sujeito dentro de uma rede biológica, traçada essencialmente pelos aspectos e contornos socialmente definidos para um corpo. Tal maneira de apresentar o sujeito suicida, desidentificando-o, tirando-lhe o nome de nascimento, define-o, em ambiente sociohistórico, dentro de um sistema religioso que parece punir a morte sobre si mesmo. O tabu do ato de se matar se revela no apagamento do nome do indivíduo, negando-lhe, assim, um lugar de identificação social, apagando-o historicamente. Na prática que o indivíduo desenvolve sobre si mesmo, a linguagem e escolha do léxico aponta para uma maneira de aceitação da morte, que pode ser mais facilmente digerida quando se tratar de quem não tem um nome, sem sugerir uma história de vida ou um vínculo de proximidade do observador digital sobre esse acontecimento.

De fato, a morte se torna mais suportável quanto mais distante ela estiver de nós. Mesmo que esteja do outro lado do prédio, a morte é vista pela câmera do celular de quem o gravou, primeira forma de virtualização da morte enquanto acontecimento suportável de se ver. Em segunda instância, para nós que vamos apenas assistir o vídeo, trata-se de um acontecimento ficcionalizado, levando em consideração o distanciamento que a produção desse mecanismo de registro proporciona. Podemos ver a morte, sim, de perto, mas do lado de dentro da tela. Por isso, podemos vê-la, comentá-la, compartilhá-la: a morte não parece real, o real é uma filmagem que nos consola e que assola suavemente o medo daquilo que se teme. Portanto, as condições de se ver estão atreladas às maneiras de dizer sobre o sujeito do acontecimento.

No caso das escolhas verbais, o léxico se contextualiza como expressão de uma conduta moral. Dos sete títulos há quatro que fazem referências sobre o ato de jogar-se. Nessa instância, a singularidade do sujeito enquanto opção por essa atitude é colocada em evidência, criando a ilusão de apenas apontar a observação de um fato. Entretanto, reverenciar esse acontecimento para a fala ‘mulher comete suicídio’, faz emergir todo um discurso religioso, médico e psiquiátrico, não mais sob a ótica de uma simples e falsa observação. De outro modo, enfatiza o lugar de proibição social em atentado contra a vida.

Pois bem, acreditamos poder asseverar essas condições a partir das formações nas quais ela se apresenta. Estamos nos referindo, agora, à contradição que levanta o título que diz que o sujeito “cai da sacada”. No batimento entre as enunciações dos títulos, constatamos aqui não um eufemismo congênito. Mais forte, nos parece o desejo, em uma ponta, de apagar a observação da cena, em outra, de deslizar a posição do sujeito tomada, primeiro, como exercício de liberdade, ao escolher se jogar, segundo, na vigilância e condenação da conduta e, terceiro, por fim, considerar o acontecimento como uma tragédia sem escapatória do destino. Essa posição, sem dúvida, exclui qualquer responsabilidade do sujeito sobre si, seus atos e suas escolhas.

Em relação ao campo geográfico da sequenciação linguística dos títulos, as coordenadas do acontecimento enunciam singularidades que não poderiam ser simplesmente tomadas ao pé da letra. A materialização global da localização espacial do acontecimento apresenta uma regularidade. O olhar digital pronunciado na fala dos compartilhadores que postaram o vídeo se centra no prédio. Apenas uma verbalização mais aguda é ouvida ao destacar ‘a sacada do prédio’, especificidade significativa no tocante à paisagem que se produzira com o vídeo. Interessante observar que o olhar digital do sujeito que distribuiu o vídeo focaliza de modo mais contundente a região com

vistas a uma fiscalização do espaço, enquanto, a nosso ver, o horizonte da paisagem pictórica dada a nossa compreensão pela nominalização da ‘sacada’ é diminuída por um tipo de percepção geral do espaço no acontecimento.

O olhar vê, portanto, segundo a enunciação da maioria dos títulos, a exterioridade espacial, o prédio como a espacialização de um fora do sujeito suicida - enquanto olhar para a mesma cena considerando o horizonte do espaço da sacada, no qual o corpo se movimenta - alude para a interioridade da cena e, por consequência, para a contemplação do sujeito em seu espaço doméstico, íntimo, não público. A maioria das falas parece se isentar da invasão do espaço de intimidade do sujeito, o que justificaria o olhar indiscreto e sem culpa daquele que olha a vida alheia.

Indo para uma finalização parcial de elementos enunciativos no título, nos voltamos à geografização linguística dada ao acontecimento. Os enunciados linguísticos declaram o acontecimento localizado geograficamente em Balneário de Camboriú, de forma pontual, e em Santa Catarina, de forma geral. Ainda que tenhamos um espaço geográfico que pode ser marcada no mapa, somos da perspectiva que toma a incerteza das espacializações mesmo que elas se autodefinam como locais ou regionais. A movência da espacialidade em rede, no *youtube*, não parece funcionar do mesmo modo que nas organizações nacionais sobre o território. Enunciar um espaço determinado em rede é dispersá-lo em todos os sujeitos, cantos, solos e formas de visualização a que eles podem estar concernidos. Ao se dizer tal cidade ou tal estado, no espaço digital, parecemos que o funcionamento administrativo territorial cai por terra. As fronteiras são tão largas, fluídas e de uma amplitude que talvez não possamos medir sua dimensão ou compreendê-la em extensão física, visto que a dispersão do espaço digital é uma contundente evidência. Com Strangelove (2010, p. 31) repetimos, em nossa tradução, que “não há mais nenhum solo local na face da terra”. O que é o ‘local’ no espaço digital globalizado? Tal envergadura discursiva nos leva a crer que a geografização linguística não corresponde à geografia digital em rede tamanha sua dispersão, fluidez e fugacidade da nuvem de informações. Em espiral, um único acontecimento, devido a sua repetibilidade, compartilhamento e aos intrincados elementos de distribuição que cuidam de sua circulação, assume um caráter, não diríamos universalizante, mas heterotópico, apontando para o poder da transgressão das fronteiras e assimilação de espaços que, longe de nós, em contradição, constituem o dentro de todos nós: nada mais que a sagitalidade dos contornos da história das tecnologias móveis dos meios específicos de mobilidade física, portabilidade técnica e usabilidade singular.

### **3.2. Delimitação temporal: o domínio de atualidade do sujeito digital**

Se as fronteiras espaciais se diluem, a distribuição temporal segue a lei de uma escala precisa. A audiovisualidade em questão configura um espaço temporal muito bem determinado, entre os dias 27 e 30 de abril de 2015. Estamos certos de que essa periodização não seria jamais aleatória, pois ao tomarmos essa produção audiovisual como um acontecimento, observamos a exigência de uma condição que a emplasasse em um tempo. Esse tempo ao qual nos referimos concerne a “um domínio de atualidade, definindo os problemas presentes” (FOUCAULT, 2000a, p. 67), que materializa o espaço e o tempo do sujeito digital. O aspecto da força de um acontecimento presente invade a rede, justapondo a delimitação de um período à camada histórica do corpo suicida sob uma brevíssima escala temporal. O estrondoso impacto dessa produção, portanto, se constrói tanto pela ênfase de sua condição de atualidade em um dado presente quanto pelo choque da curtíssima distribuição temporal do vídeo.

Nesse sentido, “cada periodização recorta na história um certo nível de acontecimentos e, inversamente, cada camada de acontecimentos pede sua periodização” (FOUCAULT, 2008, p. 63). É importante ressaltar que estamos diante do quadro de uma cronologia estreita que faz emergir um acontecimento único que, a nosso ver, introduz uma ruptura na inscrição do sujeito digital e no rumo da história de nossas vidas cotidianas. O escalonamento temporal cujo período data a história da vida no ‘agora’, muitas vezes formatado pelo sujeito digital na produção audiovisual no *youtube*, nos propõe a detecção da interrupção de uma continuidade histórica. Mais especificamente, a cronologia espremida estabelecida para o acontecimento suicida não entra em oposição descontínuo de sua espacialidade. Esse intrincado jogo entre espaço-tempo, não determina para apenas um tipo de aspecto para o tempo dado. Ainda que seja mister fixar os limites temporais, compreendendo-o no interior de nossa atualidade, não há tempo que se feche em um relógio, não há calendário que encerre uma data específica. O escalonamento temporal está, sem dúvida, funcionando em relações enunciativas, ou seja, a data, traço cronológico, nos faz sentido apenas em seus deslocamentos relacionados aos acontecimentos que o precederam e àqueles que dele surgirão.

Portanto, o fator tempo não é dado por si, ele vale enquanto ponto para as cercanias dos acontecimentos e dos estratos que o fazem existir. Talvez o mais importante seja a questão de que o sujeito se reconhece a partir de um período marcado no tempo que lhe possibilita ver a si mesmo naquele pronunciamento audiovisual: um encontro entre ele – o sujeito – o seu espaço e o tempo que o determinam como desdobramento de uma história digital.

A característica temporal também é demarcada pela duração dos vídeos. Os vídeos não vão além de dois minutos, espaço de tempo pelo qual percorremos nosso olhar sobre a enunciação do corpo suicida. A brevidade da duração dos vídeos no *youtube* é um traço determinado já pelo próprio sistema de veiculação dos vídeos. O *youtube* não encoraja postagens mais longas do que dez minutos. A coerção do suporte de acolhimento dos vídeos em rede, a brevidade vidiática é, sobretudo, uma faceta da alma do negócio no mundo de compartilhamento de vídeos, como apontado em manuais de produção e edição de vídeos no *youtube* (LASTUFKA, DEAN, 2009; CARROLL, 2014). A duração dos vídeos se torna uma estratégia, uma tática de gerenciamento do espaço digital. Quanto mais breve, mais as chances de os vídeos serem vistos na sua integralidade. Isso aponta para atitudes digitais dos sujeitos diante dos vídeos: sob um ângulo, eles parecem ser um meio de matar o tempo entre uma atividade e outra, um tipo de pausa, um cochilo para revigorar as forças e continuar tarefas disciplinadoras do dia-a-dia; sob outro, os sujeitos espectadores mantêm sua atenção por muito pouco tempo sobre o objeto audiodigital. O olhar digital é, então, intenso, porém, fugaz. A visualidade do sujeito se faz esperta, rápida, aguçada, parece seguir um alvo, determinar uma presa, que ao ser alcançada, se satisfaz e salta para outros espaços de atualidade para o sujeito das digitalidades.

O fator tempo, dessa maneira, se manifesta sob dois contornos bastante peculiares. O primeiro diz respeito às expressividades do traço socialmente marcado na cronologia dia, mês, ano. A segunda, constitutiva da primeira, admite e reafirma a condição de existência que materializa a virtualidade da vida do sujeito digital, sua liquefação do olhar e atitudes voltadas à multitarefas, colocando em relevância a esfera da simultaneidade das ações, que privilegia aquele que, em um mesmo tempo, pode realizar e vivenciar uma multiplicidade de práticas socioculturais em curto espaço de tempo. Em outros termos, preferimos dizer que o sujeito assume sua posição heterotópica face ao mundo, desdobrando-se do seu universo doméstico para uma gama

de possibilidades infinitas em direção a outros tempos e espaços, desenhando as linhas geográficas de um tempo e espaço que não podem ser tomados dentro de sua estrutura cronológica e local. O sujeito digital tem a experiência de si no exterior de si mesmo. Isso produz um efeito de onipresença e imortalidade, estética de vida dos deuses, que nos eleva do mundo dos mortais por meio do mundo digital: o sujeito digital, comum, infame, se transforma no deus de sua história transpessoal e intransponível.

### 3.3 Visualizações, comentários, postagens: um regime jurídico-político

Uma maneira de considerar as visualizações e os comentários de vídeos no *youtube* diz respeito ao sucesso ou ao fracasso da recepção e interação de um certo tipo de compartilhamento. Essa atitude face à postagem e compartilhamento trata o vídeo como um jogo de números, que visa fazer com que ele seja listado como *top* em uma avaliação por visualizações. Dessa perspectiva, ver e comentar vídeos do *youtube* são tomados enquanto instrumento de produção de *marketing* pessoal ou profissional. Na mesma linha, os comentários de vídeos são considerados o ponto alto da interação, pois quanto mais comentários você recebe, mais seu vídeo pode subir na lista dos vídeos mais vistos, como também essa é uma porta para conhecer os usuários que visualizaram seu vídeo, fazendo a rede de interconexão se ampliar. A questão que nos interessa é a mesma, ou seja, a dilatação do espaço de visibilidade dos vídeos, mas esse posicionamento abriga estratégias diferentes e mais complexas do que a do gerenciamento marquetário de si ou de uma empresa.

Quando um usuário do *youtube* clica um vídeo, o assiste e é impulsionado a deixar um comentário, ele se revela como um sujeito digital a partir de uma noção “jurídico-política”, para tomar de empréstimo um termo de Foucault (1985, p. 157). Tal atribuição coloca em pauta estações bem delimitadas acerca do sujeito digital. Ver, comentar e postar vídeos são condições que delinham um domínio, um dado território digital e, como toda e qualquer região, a ação que incide sobre essas posições é a de fiscalizar e gerenciar de forma estratégica. Isto nos leva a atrelar a produção a um sistema político cujas leis são criadas pelos usuários, a fim de dominar o campo digital e instalar ali suas marcas e singularidades. A política, portanto, é aquela que se desdobra em um horizonte militar, desembocando na administração de si e do outro por meio do ver, do falar e do deixar ver as imagens, letras, e ouvir sons que são infinitamente dispersadas em espaço digital. O jurídico se constituiu por meio dos modos de enunciar nesses três vieses, ou seja, de produzir um filme profissional ou caseiro que institui uma posição social e firma uma ordem judiciária do dizer.

Olhando nosso vídeo-objeto em questão, tomemos o caso do primeiro vídeo de nossa listagem com mais de 260 mil visualizações. Os visualizadores, ao se tornarem coautores do vídeo e testemunhas oculares do suicídio de Beatriz, se engajam politicamente, uma vez que se conduzem em marcha, erguendo barricadas sobre um acontecimento, isolando-o e confinando-o ao olhar de uma comunidade. Juridicamente, os comentários materializam a organização política baseada em uma luta de forças de dizeres de espanto, indignação e também de irritação. A lei que rege o ver as imagens de suicídio podem ser lidas em estilhaçamentos de falas, das quais escolhemos uma das quais cujo discurso se repete também nos comentários das outras postagens. Aqui vai: *quem filmou, filmou calado, não ligou pra policia nem pro corpo de bombeiro, se ele tivesse filmado dizendo gente olha aí vou ajudar essa mulher !!! teria menos audiência e seria herói, preferiu grande audiência e se tornar um trouxa e omissos em ajudar alguém, um dia ele vai colher o que plantou !!!!*(Comentário de *Trono de Pregadores*).

O estrato histórico da fala de Trono de Pregadores é do segmento bíblico e arrasta consigo o plano judiciário e político da condenação, da culpabilização e do encarceramento do sujeito que filmou vídeo. A vida se cerca de flores e é tratada como bem sócio-religioso, foco que se tornou um nó na rede digital para os comentários que derivaram deste vídeo. A problematização de ver abre um mar vermelho de discussões com dois lados: posso ver um acontecimento e apenas registrá-lo ou ao ver uma cena estou instado a alterá-la? Em ambas as possibilidades se instalam uma noção jurídico-política, o exercício é observar, apresentar, descrever e mostrar o funcionamento das condições dos aspectos que o fundamentam.

No caso de nosso vídeo, a individualidade do nome do usuário que o postou, compartilhando-o, é Alison Maia. Porém, antes de ser a designação para um sujeito comum reapresentando a história, descobrimos que seu posicionamento é fortemente institucional, pois a descrição do vídeo é dada por uma instância midiática de reportagem, *Repórter Cidades*. Frisamos que a postagem é, portanto, de uma Comunidade, *Plantão Policial*, alçando a veiculação deste vídeo para o posicionamento de uma voz autorizada de publicação de notícias, não é claro, sem deixar de sustentar o traço de olhar criminoso sobre o acontecimento visualizado, discurso que prolifera nas páginas e telas de mídias policiaiscas.

Para finalizar este item, é válido deixar dito que o político e jurídico são estratégias de poder para o gatilho e procedimento de criação de visibilidade de si, considerando-se os modos de se enunciar, deixando-se pelo menos vislumbrar o tipo de saber que a quantificação de visualizadores e comentários, como também o referido autor dos compartilhamentos estabelecem formações específicas para o sujeito digital.

#### **4. Prática digital de si: os modos de ver e as formas de enquadrar o corpo**

Filmar com a câmera do celular é uma condição estratosférica. Os elementos de formação do objeto na cultura do celular têm algumas práticas determinantes de alta resolução na construção do sujeito digital, que foram inspiradas e deslocadas para o campo discursivo, a partir da discussão de Ingrid Richardson (2007) sobre o estatuto do corpo nas mídias móveis.

As maneiras particulares de praticar a filmagem com câmeras de celulares, ou seja, os modos específicos desse suporte se dar a utilizar é que garantem e gerenciam certas possibilidades da produção desses vídeos. Primeiro, a mobilidade do objeto o submete totalmente ao sujeito digital, mais especificamente, ao corpo do sujeito digital, que o deita, coloca no bolso da calça, entre a barriga e a calça, é pego com mãos vorazes e levantado bem alto ou simplesmente colocado à altura do peito, seguindo a respiração e o bombeamento do coração: uma erótica corporal do vídeo de celular. Segundo, é a fisicalidade do corpo no espaço ocupado pelo operador do celular que estabelece o escalonamento das distâncias do campo visual. Consequentemente, terceiro, ao gesto de enredá-lo em uma única mão é reservada à máxima glauberiana de “uma câmera na mão, uma ideia na cabeça”, hoje presente na prática cinematográfica de todo e qualquer sujeito da telefonia digital. O gesto de movimentar o celular por uma mão produzirá singularidades muito relevantes e únicas na prática da filmagem de vídeos. Quarto, junto com a mão, a coordenação do olho afiado do diretor da vida comum é o responsável pelo movimento, foco, angulação e enquadramento do espaço e do corpo. Quinto, a audição dos sons faz parte do processo de construção do discurso e está vinculada à tecnologia do microfone do celular cujo alcance é que garante o que pode ser ouvido por nós. Estamos destacando, então, estratégias-corpóreo-digitais de um esquema corporal que constitui o suporte tecnológico do celular como o conhecemos



hoje. Sexto, essas possibilidades das audiovisualidades acabam por implicar no retorno do sujeito a si como efeito de uma conversão, reformulando aspectos da história social.

Os seis canteiros que destacamos nos servem como ferramenta para descrevermos e analisarmos os caracteres da formação do vídeo reduplicado sobre o suicídio de Beatriz.

O vídeo do suicídio de Beatriz é gravado com uma câmera de celular de resolução relativamente boa. As versões mais desfocadas e opacas que vemos no *youtube* podem ser em decorrência de *download* e conversão do vídeo para formatos diferentes do original. O fato de toda operação de filmagem ser feita com o celular na mão de seu usuário - experimentando o melhor ângulo e enquadramento mais adequado, além dos esforços corporais próprios de adequação ao olhar da imagem - faz com que a movimentação e transição da gravação de dentro para fora sejam irregular, muitas vezes trêmulas e flutuantes, traços constitutivos da mobilidade do celular face às intempéries corporais e espaciais do sujeito que filma.

Daquilo que pode ser visto, observamos que Beatriz está sendo filmada de dentro um apartamento ao vermos uma parte da parede esquerda do recinto durante a flutuação da filmagem. Isto acarreta um efeito cinematográfico relevante, evidenciando um plano dentro de outro plano, para nós, um tipo de desdobramento espacial que eleva o número de perspectivas e sentidos em torno da geografia do olhar. Temos, sob essa ótica, um tipo de enquadramento que mobiliza, em primeiro plano, a pilastra que vemos do apartamento, para sua reduplicação em um segundo plano, geral, ou seja, aberto, que nos dá a possibilidade de ver o prédio, a sacada e Beatriz. O ângulo da filmagem se fixa a partir de uma leve *plongée*, isto é, um olhar com uma breve angulação de cima para baixo, fato revelador de que o sujeito que filma mantém sua câmera de celular posicionada de uma altura superior ao apartamento de Beatriz.

Daquilo que pode ser ouvido, verificamos que existe um tipo de estalido que parece vir de dentro do apartamento de quem filma. Esse tipo de ruído é ritmado e se afina mais no final do ouvido, podendo ser identificado com sons de uma porta batendo ou janela se fechando. Do lado de fora, ouvimos a cidade, basicamente, barulho de carros transitando. Essa é a sinfonia experimental, ainda inacabada, do filme de Beatriz. Diante dos recursos audiovisuais que emergem da produção do sujeito digital, se formaliza a sonoridade e o enquadramento do espaço, artefatos para a presença do corpo que vemos.

Da câmera, nosso olhar, em um primeiro momento, se refrata escrutinando todo o espaço: a nossa frente vemos à esquerda um prédio com paredes azuis, à direita outro verde, colocando o prédio, em rosa, o de Beatriz, no centro. Um jogo de cores dado pelo cenário da cidade, que não passa despercebido, uma vez que singulariza cromaticamente cada espaço. Ainda que o plano seja geral, nosso olho se fecha em *close* ao percebermos Beatriz que dança nua na sacada. Muito interessante destacar que, apesar de não haver a utilização do recurso de *zoom* da câmera, nosso modo de ver o acontecimento faz com que nosso próprio corpo desenvolva esse mecanismo e atualize o recurso do *zoom* por meio do afunilamento de nosso próprio olhar.

Nossos olhos de *zoom* presenciam a execução do balé de Beatriz. Seu corpo experiência todo o espaço da sacada. Passando pela porta que leva à sacada, Beatriz levanta os braços, pula, movimenta seu tronco para a esquerda, estende o braço a frente do corpo, seus lindos e longos cabelos se balançam, senta no parapeito da sacada, desce e volta para ficar em pé até sentar-se novamente, agora do lado de fora do parapeito. Beatriz dança uma música que não ouvimos, mas que sentimos pelos seus trejeitos. Sua desenvoltura corporal, seus gestos de suspense e seu figurino - a própria pele - nos permitem sentir o frescor da brisa que seu corpo em movência nos sugere. Do topo de

sua sacada, Beatriz sentada no parapeito longamente parece refletir, pernas abertas – sexo ao infinito –, os cabelos escuros contrastam com a pele clara. Levanta-se, abre os braços. Espera. Esperamos. E pula de pé no vazio. Seu grito ecoa num longo *Ahhh* enquanto cai. Seu corpo se lança ao espaço sem amarras. Sua voz, toda respiração para fora, esvaziando o corpo, diz uma frase cujo sentido, não sabemos se certo ou errado, é interpretado por outras vozes. Sim, enquanto nosso sujeito digital via a cena pelo celular, mais sujeitos possivelmente em outros andares de seu prédio assistiam a cena a olho nu, exclamando “Meu Deus”, expressão recorrente em vídeos de suicídio. O “Fim” de Beatriz se completa com um fora de campo. Não vemos seu corpo no chão, mas ouvimos a força, o peso, o desejo de Beatriz ao alcançar o limite do espaço que propôs e viveu a sua maneira, sem as coerções do ferro da sacada, da armação do prédio, com o voo interrompido pelo concreto do chão: a resistência de Beatriz fala por meio do som do forte impacto de seu corpo contra o chão. Dois gritos, um da voz, um do corpo, no exercício de liberdade espaço-corporal, que completa a trilha sonora da vida de Beatriz. Três movimentos concêntricos aparecem como discurso da relação do sujeito digital com o corpo do sujeito suicida que é escrutinado pelo nosso olhar. A visualização e percepção sonora do vídeo que assistimos evocam uma forma de conversão do olhar, propiciado pelo sujeito digital em questão, dando a “possibilidade para o sujeito de ver a si mesmo” (FOUCAULT, 2004 p. 373) e voltar a si mesmo por meio da prática e dos engendramentos do olhar digital. Queremos dizer que a prática de filmagem de celular pode se transfigurar numa prática de saber do sujeito sobre si mesmo. De um ponto, o sujeito que filma não está só. Ele é constitutivo à história de Beatriz e não pode, nem que quisesse, se isentar dela. A relação do sujeito que filma se vincula, em primeira instância, à vida de Beatriz, em um nível, a todas as pessoas que viram naquele momento esse acontecimento e, ainda, em outro aspecto, a circulação que atinge também o nosso olhar de espectadores. A história é moldada pelo funcionamento regido entre sujeitos do cotidiano. A refração de quem vê, sobre quem é visto, em uma coletividade ali presencial da cena, como também a reduplicação dos vídeos e a visualização de sujeitos outros sobre o vídeo, configura uma prática que exige que os sujeitos retornem a si mesmo, reassumam a atenção sobre si.

O sujeito digital, portanto, não é apenas quem filmou a vida de Beatriz, mas todos os sujeitos que em rede se deslocam de seu espaço tópico para se transmutar na possibilidade de outros espaços de vida, que implicam no contato do sujeito com formas de verdade das suas condições de existência e com práticas de liberdade arremessam o sujeito a espaço e corpos no interior-externo de si. Olhar e ouvir o outro, registrando isso em vídeo e vendo-os no *youtube* elencam práticas de se olhar a si em um universo da heterodigitalidade pessoal.

## 5. Considerações finais

O som do arrebatamento do corpo de Beatriz ainda ecoa em nós. Essa infinitude e incompletude do dizer assimilam mais adequadamente aquilo que está por vir do que aquilo que já aconteceu. Não nos caberia aqui retomar os pontos que levantamos. Acreditamos que na impossibilidade de chegarmos a conclusões, solicitamos de nosso *corpus* questões para dispersar as problematizações. Por isso, mais relevante pensamos que seja evidenciar as várias rupturas que nossa discussão produziu até, aqui, sobre o texto e sobre nós. Ao nos situarmos em um campo da digitalidade buscamos mostrar como ele se estilhaça por meio de vários modos de funcionamento da enunciação, considerando os objetos internos à digitalidade e às condições de possibilidade que fazem com que ele emerja. O que não dissemos é que o que chamamos de digitalidade

está constituindo um espaço e um corpo em ambiente tanto para o usuário do celular quanto para o *youtube*, que extrapola a noção com este nome, digitalidade. Consideramos a possibilidade, agora, ao final de nossas reflexões de compreendê-la como heterodigitalidade, considerando as possibilidades de virtualidade que Foucault (2013; 1984) levanta em suas discussões sobre o Corpo Utópico e os Outros Espaços. Se pudéssemos continuar essas reflexões a partir de agora, seria dessa forma que a designaríamos.

Posta esta conclusão sobre a heterodigitalidade, destacamos que a primeira forma de referenciação do sujeito é a prática de si, que aparece em nosso texto apenas no final, mas que precisava minimamente do recheio que apresentamos para não ter aparência de estar solto no espaço. O vazio que enfrentamos é o de não poder, neste momento, expandir esta discussão nestas páginas. Chamamos a atenção, porém, que a noção de prática de si nos foi inspirada pelas ideias de desdobramento e reduplicação do olhar que, *grosso modo*, faz fronteiras com as formas que levam o sujeito a uma conversão do olhar sobre si mesmo, discussões que são encetadas por Foucault (1963; 2004) em *A linguagem ao infinito* e a *Hermenêutica do Sujeito*. Acima de tudo, a questão que nos alimenta e nos é cara trata da questão do espaço e do corpo enquanto heterotopia. Para contemplar, nesta versão, as filigranas de uma prática de si por meio da prática do uso do celular e a ordem de ver e ouvir e falar que o *youtube* instaura, passamos em nossas interlocuções para o esquema deste artigo sobre a discussão de um panoptismo digital. Ou seja, muito resumidamente, temos uma tendência a pensar que a câmera fácil do celular à mão serve como um inspetor geral por 24 horas sobre os fatos e acontecimentos da vida. De outra forma, acreditamos que a força do olhar na câmera manifesta um sintoma e faz nascer uma clínica digital, duas fontes inesgotáveis para pensarmos o sujeito de hoje com Michel Foucault (1997; 2001), respectivamente, tomando *Vigiar e Punir* e o *Nascimento da Clínica*. Portanto, nossa atitude discursiva nos exige sempre e constantemente o deslocamento de posições, objetos, estudos e valores, a fim de detectar formas de viver em nossa sócio-heterodigitalidade, que são nada mais que o desejo de cada pesquisador em produzir um saber sobre si, lugar de pistas do interior de cada em uma *web* que visa a constituição de nós mesmos: um modo de preparação para viver o que chamamos de outras etapas de nossas vidas. Isso pode ser realizado por um sujeito qualquer, em uma cidade qualquer, em um tempo qualquer. O que foge no digital é aquilo que nos move a continuar. Sim, há localizações pontuais. Mas por que não tomar a prática de si em sua cultura das heterotopias, se podemos respirar nas vidas alheias que nos constituem?

## Referências

- ANDRADE, Carlos Drummond de. **Alguma Poesia**. Rio de Janeiro: Ed. Cia das Letras, 2007.
- BURGESS, Jean; GREEN, Joshua. **Youtube: online videos and participatory culture**. Polity Press: Cambridge, UK, 2009.
- CAMUS, Albert. **O Mito de Sísifo**. Trad. Carlos Juncá. Rio de Janeiro: Vozes, 1981.
- CARROL, Brian. **Writing & Editing for digital media**. Routledge: New York, 2014.
- DELEUZE, Gilles. Foucault. Trad. Cláudia Santana Martins. In: **Os Estratos ou formações históricas: O visível e o enunciável**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2005.
- FOUCAULT, Michel. Conversa com Werner Schroeter. In: MOTTA, M. B. da. (Org.). **Ditos & Escritos V. VII Michel Foucault: Arte, Epistemologia, 253 Filosofia e**

História da Medicina. Tradução de Vera Lúcia. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011. p.102-112

\_\_\_\_\_. **O Corpo Utópico, as Heterotopias**. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: N-1 Edições, 2009.

\_\_\_\_\_. A linguagem ao infinito. In: \_\_\_\_\_. **Ditos e Escritos III**. (org. MOTTA, Manoel Barros da). Estética: Literatura e Pintura, Música e Cinema. Trad. Inês Autran Dourado Barbosa. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. p. 47-59.

\_\_\_\_\_. Sobre as maneiras de escrever a história. In: \_\_\_\_\_. **Ditos e Escritos II** (org. MOTTA, Manoel Barros da). Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Trad. Elisa Monteiro. 2ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 62-77.

\_\_\_\_\_. Aula 24 de fevereiro de 1982. Primeira hora. In: FOUCAULT, Michel. **A Hermenêutica do sujeito**. Trad. Márcio Alves da Fonseca e Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2004, p. 351-376.

\_\_\_\_\_. **La vie des hommes infames**. In: \_\_\_\_\_. (org. Daniel Defert e François Ewald). *DitsetEcrits II* (1976-1988). Paris: Quarto-Guallimard, 2001, p. 237-253.

\_\_\_\_\_. **O Nascimento da Clínica**. Trad. Roberto Machado. 5ª Ed. Rio de Janeiro: Forense. 2001

\_\_\_\_\_. **Arqueologia do saber**. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 7ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000a.

\_\_\_\_\_. **A Ordem do Discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Edmundo Cordeiro. 15ª ed. São Paulo: Loyola, 2000b.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e Punir. Nascimento da Prisão**. Trad. Lídia M. Pondé Vassalo. Petrópolis: Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade 2**. Trad. Thereza Albuquerque e J.A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

JENKINS, Henry, **Cultura da Convergência**. Tradução Susana Alexandria. São Paulo: Aleph, 2008.

LASTUFKA, Alan; DEAN, Michael W. **Youtube. An insider's guided to climbing the charts**. O'Reilly Media: USA, 2009.

MANOVICH, Lev. Novas mídias como tecnologia e idéia: dez definições. In: LEÃO, Lúcia (org.). **O chip e o caleidoscópio: reflexões sobre as novas mídias**. São Paulo: Editora Senac, 2005.

RICHARDSON, Ingrid. Pocket tecnospaces: the bodily incorporation of mobile media. In: Goggin, G. (org.). **Mobile Phone Cultures**. United Kingdom: Routledge imprint of Taylor & Francis, 2007, p. 66-76.

\_\_\_\_\_. **Nietzsche, a genealogia e a história**. In: Microfísica. Trad. Roberto Machado. Ed. Sabotagem, 1985.

Strangelove, Michael. **Watching youtube: extraordinary videos by ordinary people**. University of Toronto Press Incorporated: Canada, 2010.

## YOUTUBOLOGIA

[https://www.youtube.com/watch?v=rehnhjf\\_8\\_4](https://www.youtube.com/watch?v=rehnhjf_8_4)>. Acesso no dia 31 de Julho de 2015

<https://www.youtube.com/watch?v=RgxBWOBLGfM>> . Acesso no dia 31 de Julho de 2015

<https://www.youtube.com/watch?v=ayyRQ2DzvX8>> . Acesso no dia 31 de Julho de 2015

<https://www.youtube.com/watch?v=0s6SejylMeg>> . Acesso no dia 31 de Julho de 2015

<https://www.youtube.com/watch?v=l9hnyLSWQ40>> . Acesso no dia 31 de Julho de 2015

<https://www.youtube.com/watch?v=VmdJ4Z6Grtk>> . Acesso no dia 31 de Julho de 2015

[https://www.youtube.com/watch?v=hJ\\_V7tpATHQ](https://www.youtube.com/watch?v=hJ_V7tpATHQ)> . Acesso no dia 31 de Julho de 2015

# **A cidade-floresta na pintura da memória: teias visuais e orais em Maria Neco Balieiro**

## **The forest- city in painting memory: visual and oral webs in Maria Neco Balieiro**

**Agenor SARRAF PACHECO**  
(Universidade Federal do Pará – UFPA)  
**Analaura CORRADI**  
(Universidade da Amazônia – UNAMA)  
**Maria Neco Pereira BALIEIRO**

**RESUMO:** A cidade de Breves, localizada no ocidente marajoara, banhada pelo rio Amazonas, no Pará, tornou-se ao longo de sua história, importante zona de interstícios culturais. Nesse circuito, diferentes artistas têm construído visualidades, sonoridades e oralidades sobre a vida urbana, pautadas em cosmologias, linguagens e estéticas locais em interações com outros códigos sociais como campo de possibilidades para se repensar e problematizar concepções clássicas, homogêneas e unilaterais de cidade na Amazônia. A pintora Maria Neco Pereira Balieiro, nascida nesse território, é uma das artistas que vem se nutrindo de convivências familiares e percepções pessoais para produzir pinturas que apreendem a interconexão cidade-floresta, cotidiano e memória em textos visuais e orais. Com base no método etnobiográfico, para tecer escrita compartilhada, e fundamentado no conceito de interculturalidade, para apreender o entrelaçamento de enunciados urbanos e rurais, o artigo procura reconstituir aspectos da trajetória de vida pessoal e profissional de Maria Neco, analisando escritas e pinturas de si, do outro e do nós, alinhavadas pelo fazer etnográfico que, pela arte das lembranças em telas, (re)constrói complexas dimensões e experiências interculturais sobre a cidade, seus moradores, suas práticas e a vida da própria artista que transforma as pinturas em textos visuais (auto)biográficos e produz outras narrativas do urbano na Amazônia Marajoara.

**PALAVRAS-CHAVE:** Cidade-Floresta. Arte. Memória. Etnobiografia. Interculturalidade.

**ABSTRACT:** The city of Breves, located at west Marajó, bathed by the Amazon river, in Pará, has become through its history, important zone of cultural interstices. In this circuit, different artists have built visualities, sounds and orality about urban life, guided on cosmologies, languages and local aesthetics in interactions with other social codes as a field of possibilities to rethink and discuss classical conceptions, homogeneous and one-sided of city in the Amazon. The painter Maria Neco Pereira Balieiro, born in that territory, is one of the artists who has been nurturing of family livings and personal perceptions to produce paintings that capture the interconnection forest-city daily and memory in visual and oral texts. Based on ethnobiography method to weave a shared writing, and grounded on the concept of interculturalism, to seize the interlacement of urban and rural statements, the article seeks to reconstruct aspects of the personal and professional life trajectory of Mary Neco, analyzing writings and paintings of herself of the other and of the us basted by the ethnographic do that, through the art of memories on canvas, (re)constructs complex dimensions and intercultural experiences about the city, its residents, its practices and the life of the artist herself that transforms the paintings in visual (auto)biographical texts and produces other narratives of the urban in the Marajoara Amazon.

**KEYWORDS:** Forest-city. Art. Memory. Ethnobiography. Interculturalism.

### **Primeiras Palavras**

Quem constrói as cidades na Amazônia? Como elas são urdidadas? Que enunciados alinhavam formas, estruturas e funcionamentos dos territórios urbanos? O que é pensar o urbano e o rural, a cidade e a floresta em *geo-grafias*, *geo-culturas*, *geo-*



*histórias* que desconhecem fronteiras fixas, transgridem normas e padrões de discursos e práticas civilizacionais, fazendo usos e abusos de variados e misturados capitais socioculturais e códigos interculturais?

Nas duas últimas décadas, uma multiplicidade de leituras da cidade e do urbano na Amazônia invadiram a produção acadêmica nas ciências humanas (LACERDA, 1997; PINHEIRO, 1998; SARRAF-PACHECO, 2004; FIGUEIREDO, 2009; CASTRO, 2009; TRINDADE JR., 2013; LEÃO, 2014). Em linhas gerais, essas pesquisas expressam olhares sensíveis de pesquisadores destas terras nortes – aqui interessamo-nos pelo Pará e pelo Marajó das Florestas, estado e região de onde falamos e escrevemos – para valorizar aspectos específicos de viveres e fazeres urbanos, em espaços<sup>9</sup> pequenos e médios que hibridizam, mestiçam, intersticiam e interculturalizam, em relações de tensão e contaminação, tradições de ruralidades polifônicas com discursos e práticas da modernidade civilizacional ocidental (GARCÍA CANCLINI, 2000; 2009; GRUZINSKI, 2001; BHABHA, 2003).

Por esses enunciados, a cidade de Breves, banhada pelo rio Amazonas, tornou-se ao longo de sua história, importante zona de misturas e traduções culturais. Nesse circuito, diferentes artistas têm construído visualidades, sonoridades e oralidades sobre a vida urbana, pautados em cosmologias, linguagens e estéticas locais em interações com outros códigos sociais como campo de possibilidades para se repensar e problematizar concepções clássicas, homogêneas e unilaterais de cidade na Amazônia.

A pintora Maria Neco Pereira Balieiro, moradora brevensense, nascida em 13 de dezembro de 1957, hoje com 57 anos de idade, em parceria com desenhos de José Tadeu Ferreira de Araújo, nascido em 28 de outubro de 1968, é uma das artistas que vem se nutrindo de convivências pessoais, familiares e processos de *releitura* das lembranças vividas ou herdadas (POLLAK, 1992), especialmente de sua mãe, para produzir pinturas que apreendem a interconexão cidade-floresta, cotidiano e memória em textos visuais e orais. A experiência da releitura, discutida por Bosi (1999), no mergulho que fez nas histórias de vida de idosos da sociedade paulistana, explicita as dificuldades ou impossibilidades para a ideia de resgate do passado tal e qual foi vivido. Tanto o narrador, quanto o pesquisador, ao produzirem a narrativa são orientados pela criatividade do refazer, nos enunciados do presente, eventos do passado. O resgate “a rigor, exigiria *que* tirassem dos túmulos todos os que agiram ou testemunharam os fatos a serem evocados” (BOSI, 1999, p. 59).

Posto o limite fatal que o tempo impõe ao historiador, não lhe resta senão reconstruir, no que lhe for possível, a fisionomia dos acontecimentos. Nesse esforço exerce um papel condicionante todo o conjunto de noções presentes que, involuntariamente, nos obriga a avaliar (logo, a alterar) o conteúdo das memórias (BOSI, 1999, p. 59).

Ciente do caráter camaleônico, seletivo, retrospectivo, prospectivo e construtivo da memória (HALBWACHS, 2003; POLLAK, 1989; NORA, 1993; BOSI, 1999; THOMSON, 1997) com base no método etnobiográfico, para tecer escrita compartilhada, e fundamentado no conceito de interculturalidade, para apreender o entrelaçamento de enunciados urbanos e rurais, passado e presente, tradicional e moderno, local e global, o artigo procura reconstituir aspectos da trajetória de vida

---

<sup>9</sup> “O espaço é um lugar praticado” (CERTEAU, 2002, p. 202), construído na experiência humana socialmente compartilhada em sociabilidades e conflitos, táticas e estratégias, perdas e ganhos provisórios.

pessoal e profissional de Maria Neco, analisando escritas e pinturas de si, do outro e do nós, alinhavadas pelo fazer etnográfico que, pela arte das lembranças em telas, (re)constrói complexas dimensões e experiências interculturais sobre a cidade de Breves. Focalizamos, com isso, diversas práticas compartilhadas pelos moradores e a vida da própria artista que faz das pinturas textos visuais (auto)biográficos e produz outras narrativas do urbano na Amazônia Marajoara.

Exploraremos, nesse exercício etnobiográfico, as telas *Regatão*, *Brincadeiras de Infância* e *Jangada*, confeccionadas entre abril a agosto de 2015, procurando alcançar, via memória visual e oral, um “amplo lance de vista”<sup>10</sup> pela orla da cidade-floresta Breves no contexto das décadas de 1960 e 1970. As duas primeiras telas reconstituem partes importantes do lugar observado pelo ângulo da ponte, da orla e da praça; e a terceira tela revela-se como metáfora da conexão cidade-floresta, expondo o principal produto em extração, comercialização e exportação naquelas décadas – a madeira.

## 1. Etnobiografia & memória

O envolvimento de Maria Neco Balieiro com o campo da arte de pintar deixa ver o papel decisivo das memórias femininas compartilhadas com sua rede de parentela, com destaque exclusivo para a importância da mãe na conformação de sua identidade pintora. Certamente, não podemos esquecer, conforme lembra Pollak (1992, p. 2003), que “a memória sofre flutuações em função do momento em que é articulada, em que está sendo expressa. As preocupações do momento constituem um elemento de sua estruturação”.

*Eu pinto o cotidiano da cidade ribeirinha por causa das lembranças da mamãe. Eu tenho a necessidade de contar o que ela nos contava lá do interior. É um exercício pra lembrar, marcar, pra não ficar perdido na história, porque depois que a mamãe faleceu, se não tiver ninguém pra contar, vai ficar perdido no tempo*<sup>11</sup>.

É preciso não olvidar que a forte presença das mulheres na história da Amazônia confunde-se com a intensidade das marcas do silêncio e das táticas por elas criadas para resistir, subverter e problematizar modos de ser e viver no regime patriarcal, enraizado e espreado, de diferentes formas com várias ressonâncias, por todo o território brasileiro. As experiências de transgressões femininas nesses cotidianos<sup>12</sup> são diversas e paradoxais, indo de ditos, interditos, assim como usando outras linguagens para inscrever-se nesse contínuo vivido com revelador vigor. Flores (2014), por exemplo, incorpora seu eu-palhaça, Bilazinha da Mamãe, para juntar-se a quarenta mulheres palhaças da Amazônia brasileira e mergulhar nas linhas do poético e do cômico, interrogando silêncios historicamente a elas impostos. O cênico transforma-se em espaço onde a mulher amazônica se empodera e recupera os direitos de comunicar pelos sentidos. Nesse *metier* poético-político, Almeida (2012), em prefácio da obra de

<sup>10</sup> Inspiramo-nos no Projeto do historiador Aldrin Moura de Figueiredo: “Num vasto lance de vista: paisagem, pintura e círculos intelectuais na Amazônia, 1860-1940”.

<sup>11</sup> Para diferenciar as narrativas de Neco das citações dos autores, daqui para adiante, elas aparecerão nesse formato, em itálico.

<sup>12</sup> Nas linhas do pensamento de Dias (1995, p. 14-15), o cotidiano é um terreno plural, território de “improvisação de papéis informais, novos e de potencialidade de conflitos e confrontos, em que se multiplicam formas peculiares de resistência e luta”.



Spivak (2012), aponta ser preciso criar condições para que o outro possa falar e ser ouvido em nossas pesquisas.

Em outro cenário amazônico, interligado ao ambiente onde vivem muitas das palhaças que compartilharam suas histórias de vida com Flores (2014), descobrimos a história de Neco, uma mulher atualmente introspectiva e, aparentemente, caseira, que se veste na/de pintura para transgredir o lugar do feminino na história sociocultural e política marajoara. O contato com a potência criativa dessa trajetória humana faz lembrar Wagner (2012, p. 69) quando refletindo sobre o fazer etnográfico chama a atenção para a “experiência criativa, produtiva”, surpreendentemente transgressora que ele mobiliza. Nesse caso não é apenas o campo produzido que é criativo, mas o sujeito com o qual interagimos permite descobri-lo dotado de forças para nos levar a mundos hermenêuticos anteriormente impensados.

Goldman (2011, p. 202), em artigo-resenha da obra seminal de Wagner (2012), assevera que no trabalho de campo, “o antropólogo deve estar preparado e disposto a assumir duas premissas: reconhecer naqueles que estuda o mesmo nível de criatividade que crê possuir; não assimilar a forma, ou o ‘estilo’, de criatividade que encontra no campo com aquele com o qual está acostumado e que ele próprio pratica”. Mesmo considerando que o se despir totalmente é impossível, na confecção desse texto procuramos não apenas ouvir a voz de Neco, ver seu rosto, saber de aspectos que ela elegeu como significativos no seu fazer-se artista visual brevesse, mas nos esforçamos por acompanhar momentos em que ela toma a autoridade etnográfica para produzir escritas de si, do nós e dos outros.

Se a referência de “afecto” e aprendizagem dos saberes da cultura marajoara é familiar, nas escutas da história de vida da artista percebemos que as composições também estão atravessadas por convivências na/com a cidade, meios de comunicação, leituras diversas e viagens realizadas em circuitos amazônicos rurais e urbanos. Tais zonas de interação e aprendizagem estruturaram experiências interculturais, as quais constituem-se em

um campo complexo em que se entrecruzam múltiplos sujeitos sociais, diferentes perspectivas epistemológicas e políticas, diversas práticas e variados contextos sociais. Enfatizar o caráter relacional e contextual (inter) dos processos sociais permite reconhecer a complexidade, a polissemia, a fluidez e a relacionalidade dos fenômenos humanos e culturais (FREURY, 2003, p. 31).

A escrita autobiográfica é resultante, nesses quadros, de uma construção capaz de traduzir alinhavos entre sujeitos em diálogo, amizade, diferença e hierarquia, os quais, em suas narrativas orais, escritas e visuais, relacionam material e espiritual, pessoal e social, local e global, campo e cidade e desconhecem fronteiras temporais, espaciais, culturais e simbólicas em torno de recriações da vida passada no presente etnográfico. No trabalho com a memória oral, Portelli (2010, p. 219-220) menciona que “em vez de buscarmos uma impossível autoridade individual, seria melhor ler estes textos como o espaço de um outro tipo de autenticidade: uma autenticidade de diálogo e tensão, de uma cooperação antagonista que rearticula continuamente as relações de poder”.

Desvendar o poder comunicativo da imagem e exercitar a habilidade para ler detalhes, entrelinhas, riscados e sinais em seus códigos específicos de linguagem, motivaram adotarmos, inicialmente, a arte da escuta, observação e registro do cenário em interação nos três momentos da investigação realizada nos meses de junho, julho e

agosto de 2015. Em seguida, após convívio mais próximo de Neco e com base em um roteiro aberto de perguntas, ampliamos a experiência etnográfica. Partindo da vida pessoalizada socialmente ou a experiência sociocultural pessoalizada, tentamos alcançar aspectos da história regional e do cotidiano de Breves na interface cidade-floresta em empolgante e contagiante relato oral da artista.

No acervo disponível de Neco, no contexto da pesquisa, estavam as telas *Ação* (onça) de 2009; *A Chegada, A Caçada, O Coletor de Castanhas e O Tapiri* de 2010; *Brisa Marajoara, A Lamparina, Casal de Araras e Vaso Marajoara* de 2011; *Mundiada* de 2013; *O Jamaxi* de 2014, *Preparando o Peixe e Composição* (Carimbó) de 2015. Ganha destaque em nossa seleção *O Regatão, Brincadeiras de Infância e A Jangada* de 2015, as quais aqui serão exploradas. Neste repertório visual, vislumbramos a pluralidade de temáticas do trabalho, do lazer, das crenças em santos e encantados que compõe o cenário intercultural do Marajó das Florestas, olhado desde Breves pela pintura da artista. Há um esforço da pintora por registrar uma gramática de um tempo que deseja ser lembrado, revivido, não apagado, já que além de pintar possui um caderno de sonhos e um caderno de vocábulos regionais, muitos deles em desuso, mas renitentes em suas memórias.

Com o material coletado nas duas primeiras visitas, esboçamos uma versão e marcamos o terceiro encontro, quando levamos o texto em construção para lermos e debatermos com Maria Neco. A pintora ao sentar-se na frente do *notebook* assumiu o poder autoral de avaliar, criticar, sugerir mudanças com retiradas e inserções de novas informações. No jogo da feitura etnobiográfica, percebemos que ela desejou apaziguar possíveis conflitos ocorridos em etapas de sua aprendizagem. A atitude traz à tona o esforço da artista por pintar um quadro de experiências do passado no presente que possa ser visto sem ressentimento.

O texto incorpora-se, nesse caso, em tela tecido por reminiscências como “passados importantes que compomos para dar um sentido mais satisfatório à nossa vida, à medida que o tempo passa, e para que exista maior consonância entre identidades passadas e presentes” (THOMSON, 1997, p. 57). A autoridade da escrita foi assumida num tenso esforço gregário intersticial de conformar traços do passado que insistem em revelar-se no acontecer etnográfico.

É quase sempre na relação entre-vista com o antropólogo que o narrador arquiteta, manuseia e constrói o discurso da experiência, especialmente quando as questões norteadoras do diálogo nascem em sintonia com o momento da interação. Se o pesquisador for sensível ao ambiente físico, psicológico e espiritual que orienta o encontro, é possível que a composição do manancial etnográfico seja surpreendente.

Fundamentados em Bhabha (2003, p. 20), assinalamos “que é teoricamente inovador e politicamente crucial a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais e de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais”. A relação exige dos sujeitos sociais a necessidade de negociar posições e confrontar visões de mundo. Frente a isso, Hall (2003, p. 260) também aponta que “as culturas, concebidas não como ‘formas de vida’, mas como ‘formas de luta’ constantemente se entrecruzam: as lutas culturais relevantes surgem nos pontos de intersecção”.

No desejo de manter aceso os ensinamentos maternos, mas atravessada por diferentes vivências e alegorias que a colocaram em entre-lugares revelados e silenciados (CLIFFORD, 2011; BHABHA, 2003), Neco expôs o universo da pintura como a linguagem selecionada para registrar o processo de afetação maternal e social. Nas teias do visual com o oral, a escolha a levou a uma postura política, apropriando-se

de centelhas do passado urbano ribeirinho, revisto pela criativa relembração que parece permitir rabiscar uma cidade da memória sempre aberta a novas intervenções.

Para acompanharmos sentidos representativas de uma pintura de si ou narrativa de si, atravessada por polifônicas vozes, inalcançáveis na escrita, mas em tentativas de apreensões por uma composição de/por nós, o artigo apresenta dois duplos movimentos constituintes da etnobiografia e da interculturalidade:

Primeiro, por meio da escrita de si, escrita por nós, seguimos ensinamentos de Gonçalves, Marques e Cardoso (2012, p. 09-111) que ao problematizarem os clássicos conceitos de indivíduo, sociedade, cultura, a separação entre discurso, linguagem e experiência e igualmente as dualidades entre “subjetividade e objetividade, cultura e personalidade”, “público e privado, individual e social”, esgarçam territórios da potente “individuação” e da “imaginação pessoal criativa” para alcançar a “autonomia de significados” do eu narrador em simbiose com um eu etnográfico. Por esse prisma, “a narração é tida como simultaneamente constitutiva da experiência, do evento, do social e dos personagens-pessoas” (GONÇALVES, MARQUES E CARDOSO, 2012, p. 10).

Dessa forma, o conceito de etnobiografia afeta necessariamente não só o modo como tratamos as histórias que os sujeitos etnográficos nos contam, mas também como contamos nossas histórias etnográficas sobre essas histórias e seus personagens-pessoas. Em outras palavras, a etnobiografia implica uma dimensão metanarrativa da etnografia, em que o lugar da agência da própria narrativa etnográfica torna-se *objeto etnográfico* (GONÇALVES, MARQUES E CARDOSO, 2012, p. 11).

Segundo, por meio da pintura como linguagem de individuação rizomática que se espalha e conecta uma infinidade de histórias, memórias e experiências de “eus” e “nós” em seus próprios termos e códigos de vida, e também como experimentação e construção do social e do mundo, reconstituímos dimensões socioculturais do cotidiano de um viver urbano marajoara, suas especificidades e relações com generalidades, captadas em tradições que se atualizam na pintura, na narrativa oral e na escrita local.

Nos caminhos abertos por Gonçalves et al. (2012, p. 12), assinalamos que nosso objetivo não é compor uma escrita etnográfica que apreende e socializa o tão almejado e clássico “ponto de vista do nativo, mas sim um modo de definir a complexa forma de representação do outro, que se realiza enquanto construção de diálogo”, em que estão alinhavados a narradora-pintora Necy e os pesquisadores Agenor e Analaura.

## **2. A pintura da memória: tramas da cidade-floresta**

Nas urdiduras da memória visual e oral, a cidade de Breves renasce do pensamento, da criação política, das relembrações de Necy em cenas singulares e interculturais. A trajetória de construção dessa urbanidade não segue a lógica etapista que abandona as práticas de pesca, caça e extrativismos diversos e passa para a produção e florescimento da agricultura, o desenvolvimento e expansão da roda, a implantação e hegemonia da escrita e daí a emergência dos primeiros assentamentos urbanos. Em 09 de abril de 1939, por exemplo, sobre a realidade brevesense, o *Jornal O Estado do Pará*, noticiava:

(...) município vasto e opulento, possuidor de grandes florestas, onde a borracha, as sementes oleaginosas, a madeira de lei, o timbó e toda a sorte de raízes preciosas, abundam numa fartura estupenda, Breves está forjado a ter um futuro brilhante. Os seus grandes portos de

embarque de madeiras, conhecidos no Brasil e no estrangeiro, nos quais aportam diariamente, navios de todas as procedências, transatlânticos de grande tonelagem que vão se abarrotar de colossais toras de madeiras destinadas ao sul do paiz e do estrangeiro.

Sem esquecer a força da tinta utilizada pelo jornalista para pintar uma realidade aparentemente isenta de problemas e contradições, dois aspectos merecem destaque nos enunciados do matutino: a diversidade de atividades extrativistas e as novas zonas de contato (PRATT, 1999) que Breves passou a construir com o sul do Brasil e países estrangeiros. O desenvolvimento do município e a expansão da cidade seguiam impulsionados pelas diferentes práticas extrativistas.

Lacerda e Vieira (2015), ao analisarem narrativas de autoridades e de jornalistas, na virada do século XIX para o XX, acerca das ações que deveriam promover o progresso e o desenvolvimento do Pará, apontam que, apesar dos discursos em defesa do “ensino agrícola que permitiria aos agricultores e extrativistas um domínio sobre a natureza e sobre o cultivo da terra (LACERDA e VIEIRA, 2015, p. 176), foram o extrativismo da borracha, do cacau e da castanha, as atividades econômicas que sustentaram o desenvolvimento do Estado, tanto no Império, quanto naqueles primeiros anos da República<sup>13</sup>. Nesse pluriverso da cultura, “quadrados ou circulares, espaço construído e organizado, logo tornado icônico do urbano — torres, muralhas, edifícios públicos, praças, mercados, templos” (PESAVENTO, 2007, p. 11) nem sempre se enunciam como linguagens reveladoras do nascimento da cidade por essas terras do norte do Brasil.

De acordo com Trindade Jr. (2013, p. 05), “nos últimos anos tem sido muito comum a identificação de cidades da Amazônia brasileira associada às representações e à imagem da floresta”. Inspirando-se em formulação de Santos (1993; 1994) a respeito dos conceitos de “cidade do campo” e “cidade no campo”, focalizando a Amazônia brasileira, identificou a emergência de dois tipos de cidade nessa região em contextos históricos distintos: a “cidade da floresta” e a “cidade na floresta”.

A primeira – cidade da floresta –, ainda que não tenha desaparecido no cenário regional, predominou até a década de 1960. Sem negar a conexão funcional e simbólica com diferentes ecossistemas e afetações das dinâmicas socioculturais da era tecnológica, cidade da floresta são

pequenas cidades, associadas à circulação fluvial e com fortes elos em relação à dinâmica da natureza e à vida rural não moderna. Além disso, tais cidades sempre estabeleceram densas articulações com os seus respectivos entornos ou localidades relativamente próximas (vilas, povoados, comunidades ribeirinhas etc.). Ainda que muitas cidades venham perdendo essas características, consideradas rurais e associadas à vida da floresta, elas não desapareceram efetivamente, e ainda definem particularidades de algumas sub-regiões da Amazônia (TRINDADE JR., 2013, p. 06).

Sem perder de vista a complexidade da vida urbana na Amazônia, o geógrafo apreende “cidade na floresta” como um novo formato de urbanidade que pulou a partir da década de 1960, cujo tecido físico, cultura e simbólico revela a preocupação com a modernização de olho no mercado externo. Com isso, faz-se em “processo mais intenso de integração regional ao espaço brasileiro, a nova estrutura urbana e territorial da Amazônia, notadamente na sua porção oriental” (TRINDADE JR., 2013, p. 05-06).

---

<sup>13</sup> Estudos sobre a agricultura no Pará no Império, entre outros ver: (NUNES, 2014).

Pelos caminhos dos contatos interculturais, antes da emergência dessas compreensões de cidade, Sarraf-Pacheco (2004) já havia mergulhado no movimento de renascimento da cidade de Melgaço a partir de 1950, no chamado Marajó das Florestas, quando a interpretou como uma “cidade-floresta”. Pensar o nascimento de espaços urbanos na Amazônia como “cidades-florestas” significa problematizar e jogar com noções de urbanidades que se manifestam em terras firmes e de várzeas, bocas de rios, beiras de estradas, formadas por nativos, colonizadores, diaspóricos, migrantes e sujeitos que nasceram de distintos enfrentamentos socioculturais e interracialis.

Na ótica do historiador marajoara, a cidade-floresta revela-se no intenso diálogo com seus diferentes moradores que permitem captar injunções natureza e cultura em práticas residuais e emergentes, captadas em atitudes de mulheres e homens na busca cotidiana para resolver necessidades, interesses e expectativas (THOMPSON, 1981). Visualizar maneiras como populações do meio rural marajoara fizeram-se habitantes de uma determinada “cidade-floresta” faz perceber o inter cruzar de costumes tradicionais com formas renovadas da vida material e simbólica constituídas por um viver urbano. Williams (1979) torna-se esclarecedor quando explica que o residual é algo construído no passado, mas ainda ativo no processo cultural em curso, não só como elemento do passado, mas como um suporte efetivo do presente. Com isso, permite vislumbrar que práticas socioculturais constituídas na relação com a floresta transmigram junto a objetos da cultura material do migrante, incorporando-se no tecido social da cidade em seus estilos modernos e pós-modernos de ser e viver.

Desenhos das ruas, arquiteturas e estéticas das casas, construções de prédios de alvenaria contíguos a marcas de barracos cobertos com palha, paredes de açazeiros ou barro, áreas de criação de bois, patos, galinhas, porcos, entre outras aves e animais, caminhos de roças, transformados em ruas e avenidas, pontes de miritizeiros<sup>14</sup>, depois de madeira, originando terminal hidroviário de ferro, enfim, maneiras de usar espaços que se entrelaçam em litigioso reconstruir históricos de costumes e tradições, somadas a uma gramática local que preserva e abandona alguns códigos, incorpora outros, são expressões que costumam a cartografia de uma cidade-floresta marajoara.

Nos lugares amazônicos como Breves, principal centro urbano do Marajó das Florestas, mais de porte médio, habitam populações de classes sociais distintas, traçando conexões cultura e natureza a perder de vista e saturar modos de classificação de seus encontros. Estes agentes da história compõem um tecido etnicorracial de multicores capaz de pintar a vida urbana em movimento semântico de saberes orais, rurais, aquáticos, terrestres, florestais em terras firmes e ambientes de várzea, conectando-se, relacionando-se, diferenciando-se, enfrentando domínios das ações e intervenções de agentes políticos, legisladores, gestores, engenheiros, arquitetos, entre outros profissionais liberais e pensadores dos sistemáticos e controlados planejamentos urbanos.

Todos esses personagens da gestão pública urbana, a despeito dos papéis e lugares que assumem no tecido administrativo, também se formaram no caudal de saberes compósitos, por isso foram contaminados por um modo de viver intercultural, deixando ver a cidade como lócus por excelência de memórias, mediações e traduções. É preciso, contudo, não perder de vista que as escritas da cidade em terras amazônicas, tonalizam que uma concepção clássica de urbano ocidental predominou na historiografia do século XIX até a década de 1970, com a persistência de sinais ainda

---

<sup>14</sup> Palmeira que produz a fruta do buriti. Quando derrubada serve de instrumento de flutuação na beira de rios, substituindo pontes de madeira que ligam a casa ao mundo das águas.

nas pesquisas atuais. Não por acaso, os estudos mais comentados na historiografia da Amazônia sobre o *boom* das políticas de modernização urbana de Manaus (DIAS, 1999) e Belém (SARGES, 2000; 2002), ainda que distintos, caminham por esse enredo.

Dias (1999), explorando o mesmo contexto de Sarges (2000), aborda criticamente a representação do fausto da *Belle Époque* em contexto manauara. A autora trabalhou as contradições no cotidiano da cidade e procurou desmitificar a imagem construída em torno da Manaus da prosperidade eterna da bela época. Em síntese, a escrita sobre esse passado de *glamour* é reforçada pela criação de prédios, igrejas, coretos, praças, produção de documentos e grande volume de informações que, no presente, alcançam o universo patrimonial.

A história da *Belle Époque* no Pará e a biografia de seu principal estadista, Antônio Lemos, centrando, especialmente, no processo de (re)construção de sua imagem são analisadas em Sarges (2000 e 2002). Nessas obras, a historiadora permite vislumbrar a emergência de patrimônios urbanos sob a lógica francesa ao tratar das ideias de bens edificados e espaços “monumentalizados” em Belém. A “obsessão coletiva da nova burguesia” exigiu transformações no espaço público e no modo de vida, além de propagar uma nova moral e a montagem de uma nascente estrutura urbana, cenário de controle das classes pobres e do aburguesamento da elite abastarda (SARGES, 2000, p.19-20).

Essa razão ocidental criou fendas e distinções entre campo e cidade, mundo das letras e das oralidades, ambientes de trabalho em fábricas, indústrias, empresas públicas e privadas e espaços de economia extrativista, manual, caseira, familiar. Entretanto, o poder de narrar o rural e o urbano, “seus atributos específicos, seus pontos de contato, suas fronteiras, os avanços da urbanização sobre o campo e, principalmente, as relações que existiam entre ambas, a tarefa de intervir em cada uma delas foi exercida com alguma precisão e previsão” (MEYER, 2006, p. 38) por parte de um poder gestor, disciplinador. Nas linhas de Foucault (2005, p. 136)

As técnicas disciplinares, por sua vez, fazem emergir séries individuais: descoberta de uma evolução em termos de “gênese”. Progresso das sociedades, gênese dos indivíduos, essas duas grandes “descobertas” do século XVIII são talvez correlatas das novas técnicas de poder e, mais precisamente, de uma nova maneira de gerir o tempo e torná-lo útil [...].

Em que pese o avanço do tempo disciplinar, concepções e procedimentos normativos orientadores da feitura do urbano em territórios ocidentais e orientais, Europas e Américas, as transgressões também foram sentidas e vividas, fazendo parte da constituição desses muitos lugares. A construção dos espaços também expressa as marcas da presença popular que, nas linhas de Certeau (2002, p. 41), em seus procedimentos joga com as estratégias do poder, reapropria-se “do espaço organizado pelas técnicas da produção sociocultural”, numa “multiplicidade de ‘táticas’ articuladas sobre os ‘detalhes’ do cotidiano”. A cidade construída e praticada é expressão de uma poderosa “estrutura de sentimentos” (WILLIAMS, 1979, p. 134) porque se faz na tensão entre “significados e valores, crenças formas e experiências vividas”.

No Pará, as dezesseis cidades que configuram enunciados insulares no Marajó apresentam características distintas e relacionais. Em maior ou menor escala, possuem

portos<sup>15</sup> “onde a vida da cidade se revela em plurais relações socioculturais e diversificadas formas de trabalho” (SARRAF-PACHECO, 2010, p. 04). Ali parte das relações comerciais do chamado centro da cidade desloca-se para suas bordas, deixando observar como em urbanidades marajoaras as estruturas de sentimentos se (re)fazem em outras territorialidades com memórias e representações que ressoam latejantes.

Breves, a maior cidade da região, onde vivem 46.560 habitantes, dos 92.860 (IBGE – Censo 2010) espalhados na extensão territorial do município, do vendedor de picolé às “profissionais do sexo”, passando por diferentes negociantes e carregadores de mercadorias, encomendas e bagagens que ali entram e saem, a urbanidade se apresenta também plasmada pelo regime das águas que produzem e são produzidas pelos modos de viver de gentes de variados lugares que entram e saem, por ali passam, fazem um *pit-stop* e seguem viagem pelo imenso Amazonas.

Centrando suas preocupações em pequenas cidades localizadas às margens dos rios amazônicos para repertoriar suas características específicas na dinâmica regional, Oliveira (2006, p. 26) volta suas preocupações para falar dessas urbanidades “não porque são importantes do ponto de vista econômico e político, mas porque são lugares em que pulsam modos de vida que diferem significativamente do padrão caracterizado como urbano e predominante em outras regiões do Brasil”.

Numa espécie de olhar cartográfico-etnográfico, em Oliveira (2006, p. 27) vislumbramos que “no porto tudo é transitório. A improvisação do local onde param os barcos dá a quem chega a impressão de que, nas pequenas cidades da Amazônia, nada é perene, tudo é temporário, inacabado e precocemente deteriorado”. Interpreta-se a cidade pelo seu porto, pois transforma-se em lugar de vivências-limites de começos e fins, entradas e saídas, conforme acompanharemos nas visualidades compostas por Maria Nedy Balieiro. Território de mediação entre a cidade, o rio e a floresta, o porto de cidades médias e pequenas na Amazônia Marajoara também emerge como paradigmático e memória viva da história do lugar.

Se a influência europeia é dimensão constituinte de territórios das cidades brasileiras e também marajoaras, as reelaborações, ressignificações e outros usos pautados na lógica rural e oral amazônica ali também constroem patrimônios rurbanos<sup>16</sup> do poder e do afeto em conexão e diferenciação. Breves, por exemplo, para além de sua arquitetura física de traços modernos é continuamente redesenhada por uma cartografia sensível que visibiliza modos de morar e fazer usos da cidade por filhos de culturas afroindígenas (SARRAF-PACHECO, 2012).

Sem esquecer hierarquias e disputas entre habitantes das cidades-florestas marajoaras, notamos que a dinâmica cotidiana dessas populações é profundamente marcada por saberes ancestrais que articulam humanidade e natureza de modo a favorecer a continuidade de suas redes sociais, simbólicas, religiosas e de subsistência. Este modo de viver e compreender o mundo não pode ser visto como cenas de um

---

<sup>15</sup> Pesquisas históricas tematizando o porto na Amazônia e na Amazônia Marajoara, entre outros, vale conferir: (PINHEIRO, 1998; NEVES, 1999; SARRAF-PACHECO, 2010 e LEÃO, 2014).

<sup>16</sup> Freire (1982) parece ser o primeiro intelectual brasileiro a cunhar e conceituar de rurbanidade. De acordo com Santos (2006), Freire já havia anunciado a questão rurbarana em 1956, num texto intitulado “Palavras às Professoras Primárias de Pernambuco”. Para o autor, é preciso ultrapassar a dicotomia do puramente urbano e do puramente rural para identificar uma “terceira situação desenvolvida pela conjugação de valores das duas situações originais e às vezes contrárias e desarmônicas, quando puras” (FREIRE, 1982, p. 83). O conceito de rurbanidade foi desdobrado por Baia (2014), quando interagiu com produtores rurais, caçadores e pescadores que habitam na cidade de Melgaço para analisar os sentidos que explicam o trânsito cotidiano rurbarano que aqueles agentes sociais realizam, no que tange à relação entre atividades rurais com processos de produção e consumo da cidade.

“Marajó que já era” (TOCANTINS, 1987), apesar das novas mudanças e reatualizações inauguradas pelo processo de urbanização e tecnologização de espaços urbanos e vilas. A interculturalidade, como pode ser interpretada estas incorporações e perdas culturais, é apresentada por García Canclini (2009, p. 17) como o conceito que “remete à confrontação e ao entrelaçamento, àquilo que sucede quando os grupos entram em relações e trocas. [...]; interculturalidade implica que os diferentes são o que são, em relações de negociação, conflito e empréstimos recíprocos”.

Ao exercitar a narrativa imagética pelo poder criativo da oralidade, a artista veste-se intérprete de si mesmo e do regime de vida de sua gente para implodir com a tradicional concepção de que o nativo é detentor do fato e o pesquisador da interpretação. Nesse aspecto, sintonizamo-nos com lições de Portelli (1996, p. 58), quando reflete: “Pois, não só a filosofia vai implícita nos fatos, mas a motivação para narrar consiste precisamente em expressar o significado da experiência através dos fatos: recordar e contar já é interpretar”. Se toda narrativa é constituída por uma hermenêutica, no caso de Neco ela faz questão de explicar eventos e sentidos que atribui a cada composição.

Tela 01: O Regatão - 2015



Acervo de Maria Neco Pereira Balieiro. Material: Acrílico sobre tela; Dim. (01X80)



Nas telas da artista, Breves dos anos de 1960/70 concatena-se com apreensões de Sarraf-Pacheco (2004) sobre a construção da cidade-floresta. Nos rabiscos da memória visual de *O Regatão*, em consonância com narrativas da artista, a cidade-floresta vai sendo recomposta em simbiose com sua localização geográfica, formação cultural, sensibilidades humanas no pontear lugares de moradia, trabalho, crença, diversão.

*Nessa tela procurei retratar a chegada do regatão na parte da cidade que ainda era formada por pontes e não tinha luz elétrica e nem água encanada. Você está vendo aqui vários produtos da floresta marajoara como castanha, borracha, açaí, já para fazer a troca. Esse sujeito aqui está conversando com o chefe da casa. Enquanto isso acontece, a mulher e a filha já estão no barco e outro encarregado já está mostrando os tecidos. Antigamente se falava fazendas, cortes. Já aqui tem a lamparina, a cachaça, o tabaco em corda. Aqui tem sandália, bule, açúcar, terçado, vasilhas, a maleta com medicamentos, um deles era o quinino, remédio para febre. Pote, bacia, alguidar, fogareiro. Como este regatão está vindo fazendo as trocas, ele já trocou com alguma coisa como a borracha que está em cima do toldo. Aqui está o caçador trazendo um porco, vem um ao encontro dele para ajudar.*

Rica de informações, *O Regatão* permite releitura complexa da vida rurbana de Breves, destacando importante teias de relacionamentos comerciais e afetivos estabelecidos entre as populações locais e os vendedores ambulantes. A chegada desses agentes do comércio, modificava o ritmo do lugar. Os moradores se preparavam para saber quais produtos trazia naquela viagem, pagar parcela ou quitar o débito deixado anteriormente. Igualmente almejavam adquirir as mercadorias necessárias à existência cotidiana. Sujeito de mediações entre aldeias e cidades, cidades e florestas, as teias de relação que o regatão teceu, desde o período colonial na Amazônia, explicitam tensões com poderes econômicos e políticos situados em diferentes hierarquias.

Gomes (2005), ao repertoriar, na documentação existente no Arquivo Público do Pará, experiências de fugas e deserções de índios, negros e mestiços pelo interior da região em busca de liberdade, gestando os mais variados tipos de quilombos e mocambos, assinala que foi comum esses sujeitos em fuga estabelecerem não apenas trocas comerciais com regatões, mas também laços de solidariedade, porque os vendedores mantinham sigilo, frente às autoridades provinciais e capitães do mato, dos provisórios lugares de moradia e trabalho daquelas gentes em refúgio.

Henrique e Moraes (2014, p. 49) em pesquisa sobre a temática, ao interpretarem as zonas de comercialização criadas por regatões e índios no século XIX, a despeito dos discursos das autoridades, elites religiosas e econômicas que as consideravam “inimigos da catequese e obstáculos ao desenvolvimento do comércio regional”, exploram “a dimensão simbólica das trocas para recuperar o protagonismo indígena nas relações estabelecidas com os comerciantes e com as mercadorias que eles vendiam” (HENRIQUE e MORAIS, 2014, p. 53).

Questionada acerca dos preços das mercadorias que o regatão vendia, Neco explica que era sempre de valores mais elevados, mas as formas de comercializar, que iam da troca com produtos extraídos da floresta à compra em dinheiro para ser paga na próxima viagem, facilitavam a vida das populações ribeirinhas. Ao retratar a chegada do

regatão, a pintora explora ainda uma diversidade de práticas comuns ao nascimento de uma determinada urbanidade, olhada a partir de sua orla e espaço periférico.

Quem observa a imagem sem ter acesso à contextualização de sua produção, imagina tratar-se de uma típica vila em qualquer lugar da Amazônia, pois a paisagem, a arquitetura dos espaços de caminhada e de moradia, somadas aos modos de viver como lavar roupa, encher água, tomar banho no rio, jogar tarrafa, cachimbar, conversar tecendo paneiro, chegar com paneiros de açaí em canoas conduzidas por remos de faia são representações do mundo rural. Tal cosmovisão relembra dizeres de Williams (2000, p. 11) a respeito das distinções “cristalizadas e generalizadas” acerca do campo como o lugar da “forma natural de vida, atraso, ignorância e limitação” e a cidade como “centro de realizações – de saber, comunicações, luz – barulho, mundanidade e ambição”.

No mundo amazônico e marajoara o urbano assume muitas feições. Se as principais cidades erigidas no período colonial, sem romper vínculos com rios e florestas, são retratos de monumentos burgueses, símbolos da civilização, dezenas de medias e pequenas cidades, na sua grande maioria, parecem ter nascido como extensão de viveres e fazeres rurais.

Tela 02: Brincadeiras de Infância - 2015



Acervo de Maria Neco Pereira Balieiro – (Material: Acrílico sobre tela; Dim. 01X80)

Nesta tela, Maria Neco Balieiro permite a reconstrução de duas importantes cenas da vida na cidade-floresta a partir da praça da matriz, local onde atracavam navios de diferentes nações, a exemplo dos Estados Unidos com sua bandeira, que, a partir da década de 1940, passaram a comercializar a madeira beneficiada pela Breves Indústria Sociedade Anônima – BISA: as cenas são do mundo do trabalho e do mundo das brincadeiras de infância em suas diversidades de atividades. Pelas lentes do visual e memórias do oral, vale acompanhar processos de rememoração cuidadosamente produzidos pela artista marajoara.

*A pintura retrata lembranças da nossa infância, do Carlito, meu irmão, e minha. Quando chegava o mês de junho, a prefeitura promovia estas brincadeiras. Colocava o pau de sebo, a corrida de saco, o quebra pote, com dois botes, um com água e o outro cheio de bombons, a corda feita de cipó, a peteca, o aço. No pau de sebo o meu irmão dizia: – Olha Neco, tu vais e fica sentada lá que eu vou ser o último da fila, vou sem camisa e com um saco de areia. Então, os meninos todos se desesperavam para ser o primeiro. Como estavam vestidos de camisa, acabavam limpando o pau. Quando chegava a vez do Carlito, ele só pegava a areia, passava no corpo, subia lá e pegava o prêmio. Ele participava de todas as brincadeiras: corrida de saco, quebra pote. Lembro que ele tinha uma roda e daí a mamãe dizia: Carlito, vai comprar tal coisa. Ele pegava a roda dele e ia com uma fofoia de açaí para empurrar a roda. Quando ele voltava, colocava debaixo da casa.*

Ganha destaque na tela as artimanhas dos meninos para alcançar o navio norte-americano que atracava no cais da cidade. No afã de burlar a proibição, os garotos, entre os quais estava Carlito, entravam de contrabando por uma corda instalada entre o trapiche e a polpa da embarcação. Na verdade, se por um lado os norte-americanos conduziam o avassalador processo de derrubada da mata e desestruturação dos modos de viver na floresta, incentivando a extração desenfreada e sem plano de manejo para retirada da melhor madeira do território brevense, por outro lado viviam momentos de sociabilidades com as crianças. Assim, em momentos de distração e folga, participavam, do seu modo, daquele cotidiano lúdico em ação, deixando com que os moleques entrassem seja pelo portaló, seja pela corda. Nessa convivência, distribuíam comida, presentes e lanches. Imagem cravada na memória de Neco, que ultrapassa o registro imagético, traz uma dessas formas de sociabilidade e, ao mesmo tempo, a preocupação de seu irmão em dividir o que ganhava com sua mãe.

*Os americanos filmavam essas cenas do cotidiano e levavam com eles, quando voltavam, reuniam os garotos e diziam: à tarde vocês tomem um banho e venham aqui para assistir a um filme, comer um pedaço de bolo e tomar refrigerante. Nesse tempo, a mamãe, que era costureira, fazia um fato para o Carlito, pois não se chamava conjunto. Daí meu irmão tomava banho, arrumava-se e ia lá com os norte-americanos. Quando chegava na hora eles serviam para os moleques bolo com refrigerante. Aí o Carlito pegava o pedaço de bolo dele, embrulhava num papel e metia no bolso. O americano observava aquela cena e fazia um gesto para ele comer o bolo. Ele dizia não, eu vou levar pra mamãe. Então, ele dava outra fatia para o Carlito. Aí eles assistiam a filmagem que os americanos tinham feito dos meninos na canoa, pela corda e nessas muitas atividades da infância.*

O festivo mês de junho em Breves abria as portas para a festividade de Santana, realizada em julho. Por isso, a pedido de Neco, Tadeu desenhou os brinquedos que vinham de fora como barquinhos e aviõzinhos que, para serem utilizados, precisava-se comprar o ingresso. Nas tramas desses tempos de lembranças dos universos lúdicos da infância, Neco permite recuperar o mundo do trabalho, representado pelo prédio da BISA e navio dos Estados Unidos da América. Certamente, uma rede de trabalhadores não explorados na tela estão articulados nos processos de extração, comercialização e exportação da madeira.

Leão (2014, p 67) narra que a primeira madeireira emergente no cenário da cidade em 1925, chamava-se Moinhos de Breves Ltda, “mais tarde transformou-se em Breves Industrial Sociedade Anônima a BISA. Seus primeiros donos eram alemães e a empresa movimentou por décadas a área portuária com navios de grandes calados, que aportavam em frente ao prédio da empresa, próximo à Igreja Matriz de Santana”. Esta indústria madeireira foi sendo negociada entre empresários de distintas nacionalidades como portugueses, norte-americanos e brasileiros. Aspecto curioso, desvendado pela historiadora brevesense, foi o fato de a BISA ter entrado em decadência no auge da exploração e exportação da madeira no Pará e no Marajó, no alvorecer da década de 1970.

Nas lembranças de Maria Neco, “a BISA entrou em decadência quando começou a atrasar o salário dos funcionários. Os trabalhadores se reuniram, pegaram o americano, um dos donos, e deram uma surra nele. E depois dessa surra ele foi embora e entrou em decadência”. Leão (2014, p. 69) fundamentada em documentos escritos, visuais e orais, comenta que os funcionários da BISA recorreram ao tribunal de justiça do trabalho para obter o direito à indenização. “A Prefeitura, então, para efetuar o pagamento dos direitos trabalhistas dos funcionários, confiscou, em 1976, os bens da empresa e ofertou-os em um leilão”.

A visualidade da cidade-floresta Breves em seus dois ambientes, ecossistemas e territórios de memórias, exploradas anteriormente, conecta lugares e tempos históricos aparentemente díspares. Todavia, a convivência com o regatão não transformava os moradores que habitavam a margem direita da rua da frente em agentes ocultos e isolados das práticas culturais do centro, sejam elas de trabalho, afazeres domésticos, sejam elas lúdicas. A multiplicidade dos territórios rurbanos acopla-se nas trocas realizadas por diferentes pessoas em espaços fronteiriços, criando novos enunciados culturais (BHABHA, 2003).

Na arte visual de Neco, as populações brevesenses, atravessadas pelo regime das águas marajoaras, construíram um modo de viver que desconhecem muralhas cultura e natureza. Por isso, continuam assegurando a existência inspiradas e fundamentadas em saberes tradicionais e sistemas de crenças traçados no passado, mas que se renovam continuamente a partir dos tempos e lugares onde passaram a ser praticados e compartilhados (WILLIAMS, 1979).

Na tela “A Jangada”, sintomaticamente tradutora da mediação cidade-floresta, visual e oral, tradicional e moderno, Neco, em seu processo criativo politicamente memorial, reconstitui espaços de trabalho e relações diversas que, de acordo com lembranças de infância e adolescência, revelam-se complexas, questionando, inclusive, à semelhança do que fazem críticos dos ciclos econômicos (LOUREIRO, 2002; LACERDA, 2006; NUNES, 2014; LEÃO, 2014), porque não é mais possível acreditar, em consonância com argumentos defendidos e exemplificados nesse artigo e como bem deixa ver a tela, numa população que só trabalhava em um tipo de atividade, esperando seu término para se iniciar em outras, como cronologicamente foi disseminado: ciclo

das drogas do sertão; ciclo da borracha; ciclo da madeira; ciclo do palmito, para citar os mais popularizados. De acordo com Leão (2014, p. 58), por exemplo, apesar do “decréscimo acentuado da produção da borracha” com a crise do produto brasileiro no mercado internacional a partir de 1912, ele não desapareceu do cotidiano de trabalho das populações da floresta.

Da década de 1930 até 1960, essa atividade ainda subsistia no interior das comercializações, juntamente com outros produtos como madeira, peles de animais silvestres, sementes oleaginosas, carne de caça, peixes salgados, negociados principalmente por intermédio dos regatões que regularmente singravam os rios marajoaras, em busca desses produtos (LEÃO, 2014, p. 58).

Homens e mulheres da floresta amazônica ao conhecerem os ciclos da natureza como a palma de sua mão, num viver regido pela sociodiversidade, poderiam trabalhar ao mesmo tempo na extração da madeira, da produção da farinha e horta, na moagem da cana-de-açúcar, na criação de animais diversos, no ofício de canoeiro ou motorista, na pesca, na caça, além de participarem de relações comerciais com regatões e práticas festivas.

Tela 03: A Jangada



Acervo Maria Neco Pereira Balieiro, abril de 2015.– (Material: Acrílico sobre tela; Dim. 01X80).

Com raríssimas intervenções para fazer fluir a narrativa e esclarecer possíveis termos locais, acompanhamos o que nos relata da obra “A Jangada”.

*Nesta tela eu estou retratando o que minha mãe contou sobre o meu avô. Na casa deles tinha um engenho que tem a moenda, faziam a garapa e o açúcar moreno, essa tela mostra o movimento do cotidiano ribeirinho. É barco chegando, a jangada, muito trabalho, pessoas na moenda, nessa época meu avô vendia dormentes (peças de madeira pesadas) pra trem. Ele tirava exclusivamente para um senhor que vinha buscar de Belem aí no interior. Os dormentes eram cerrados nesses serrotões antigos com olhos de dois lados, manipulado por duas pessoas. A casa dele tinha um radinho e uma rede porque ele já estava bem de vida. Aqui o regatão está vendendo o mel, o quinino, sabão, lamparina, tecidos, açúcar, lanterna, tabaco, pote, aguidar, já tinha umas bacias de alumínio, querosene, bule. A jangada ainda está no estilo antigo em que as varas ficavam em cima e eram amarradas com cipó, as de hoje são com ilhós e cabo de aço. Naquela época não, era cipó amarrado com varas. O barco aqui coberto de palha já é a motor, mas não tinha timão (leme) era só um pedaço de pau, porque era um batelão, escaler alguma coisa assim. Tem uma fumaça de um movimento na casa que com certeza estão fazendo comida, toalhas de saca desfiado na ponta, aqui são os xerimbabos, patinhas, galo, galinha, os pintinhos, onde sempre tem o pinto mufino que fica atrás da galinha. O pote tem dois tipos, os com flores e outros sem flores, porque os decorados acho que eram mais caros, né (risos). (...) As telas me trazem lembranças, eu entro na tela, nos personagens, eu fico imaginando como era a vida naquela época, como a mamãe viveu, porque dizia que ela era feliz. Nos contava que quando esse pessoal aqui estava fazendo a garapa, ela pegava e já fazia o fogo aqui e pegava um pedaço de jacaré, assava e comia com garapa, já era o almoço.*

A produção visual e oral da artista ainda que não focalize a exploração do trabalho realizado pela diversidade de trabalhadores do espaço rural marajoara frente ao poder das elites, comerciantes locais e regionais, permite entrever um cotidiano em que pobreza, felicidade e alegria, sem miséria absoluta, mostravam convivências.

### **3. Palavras Finais: caminhos da aprendizagem**

Maria Necy Balieiro começou a pintar com 48 anos de idade. Os caminhos de sua aprendizagem trazem a convivência com um rapaz de nome Assis Costa, indicado por um de seus sobrinhos, que lhe repassou algumas orientações. *Assis veio e ficou um ano me ensinando, mas eu dizia: - Assis, não é só isso que eu quero. Eu queria mais, mais paisagem com profundidade que tenha sombra, luz, mas ele disse: - Eu não sei. Tudo bem, então, a gente vai parar por aqui.* Em seguida, conheceu J. Tadeu com quem adicionaria aprendizagens e viveria uma experiência para expor seu trabalho em circuitos das artes plásticas em Belém.

*Há 7 anos eu e Tadeu trabalhamos juntos. Assim que ele voltou de Belém, eu fui à casa dele e disse que eu queria que fosse dar uma olhada numas telas que eu tinha feito. Quando Tadeu olhou, disse: - Olha, minha amiga, vamos avançar na aprendizagem da perspectiva e uso de sombras. Os elementos do começo e do final precisam ficar harmonizados. E daí eu me debrucei nas orientações de Tadeu.*

O humanismo de Neco a levou a se preocupar com a formação de Assis Costa, pois ao desejar ampliar seu conhecimento sobre as técnicas da pintura, inseriu o artista com quem primeiro interagiu, naquele universo de ensino-aprendizagem, aproximando-o de J. Tadeu. Depois, Assis Costa trilhou sua própria carreira e Neco seguiu em orientação, diálogo e colaboração com J. Tadeu. Nos dias de aula, Tadeu questionou a Neco para que definisse seu estilo. Naquele momento a artista plástica em formação não soube dizer, mas explicitou a temática. *Desejo retratar somente a realidade dos ribeirinhos*. Tadeu, então, perguntou: - *Mas tu não queres flores. Eu respondi: - Nem de flores eu gosto (risos)*. Depois desses primeiros tempos de aprendizagem, Tadeu e Neco foram convidados para participar em 2013, no Instituto de Artes do Pará (IAP), da Mostra Marajó que reuniu diferentes expressões artísticas dessa região, como cerâmica, fotografia e pintura.

Na percepção de J. Tadeu, desde o início Neco apresentava grande potencial de crescimento que foi se aprimorando à medida que exercitava a pintura dos desenhos por ela lembrados e por ele esboçados.

*Vi nessa convivência uma oportunidade de adquirir conhecimentos. As memórias, as histórias de Neco são bacanas e muitas batem com a minha. Então, teve essa conexão. Existem conhecimentos, mistérios da arte que eu não revelo, mas com Neco é diferente. A humildade dela, acima de tudo, isso é muito importante. E tudo que a gente faz, não é Neco? Eu desenho, mas a ideia é toda dela. E toda vez que eu passo essas ideias para o papel, eu estou absorvendo novos saberes. O que eu faço com as minhas lendas é a mesma coisa que ela faz com suas memórias, o cotidiano dos ribeirinhos.*

Na escrita etnobiográfica tecida em colaboração com a pintora, esforçamo-nos para materializar a dimensão rizomática de uma cartográfica etnográfica que procurou conectar potências do fazer antropológico, valorizando a “ecologia de saberes” (SANTOS e HISSA, 2011) movimentada por pesquisadores e pesquisada. Por isso, as perspectivas se cruzaram, enfrentaram desafios para se ajustar, expuseram pontos nodais e diferentes que foram superados na negociação de palavras e enunciados. Para melhor visualizarmos e interagirmos com a posição da pintora, as telas *O Regatão*, *Brincadeiras de Infância* e *A Jangada* permitiram a elaboração de nexos entre duas partes distintas e relacionais da cidade-floresta, cujo simbolismo da jangada manifestou-se no hífen, que por ser formado pelo conjunto de toras de madeiras, parece alinhar saberes, linguagens, práticas, crenças, enfim modos de viver na cidade, problematizando a concepção de um pensamento único sobre a noção clássica de urbano.

Finalmente, assumindo-se como guardiã da memória regional, uma espécie de guerreira marajoara contemporânea, produtora de um autorretrato, por intermédio da eleição que fez da mãe como espécie de “patrimônio dos saberes” regionais (LIMA e SARRAF-PACHECO, 2014), a pintora consciente dos sentidos da prática artística e política faz das telas palco de lutas culturais, posicionando-se a favor de um passado em crise. O pintar transforma-se, nesse campo, em arma contra o esquecimento (SARLO, 1997) de valores, costumes e tradições das populações que habitavam a cidade-floresta Breves na década de 1960/70. O pessoal se equipou de social na pintura de *si* e do *nós* para narrar um cotidiano que ultrapassa a folclorização e a lembrança de um *tempo foi*, mas se encontra em tensão com novas linguagens e modos de viver na chamada pós-modernidade, muitas vezes insensíveis às relações de mulheres e homens com ecossistemas diversos.

## REFERÊNCIAS

- ALMEIDA, Sandra Regina G. Prefácio - Apresentando Spivak. In: SPIVAK, Gayatri C.. **Pode o Subalterno Falar?** Tradução de Sandra Regina G. Almeida et al. Belo Horizonte: UFMG, 2012, p. 07-21.
- BAIA, Hélio Pena. **Rurbanidades Marajoaras**: produção, consumo e mudanças culturais no espaço da cidade de Melgaço-PA. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente), UNAMA, Belém, 2014.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- CASTRO, Edna M. R. de (Org.). **Cidades na Floresta**. São Paulo. E. Annablume, 2009.
- CERTEAU, M. A **Invenção do Cotidiano**: artes de fazer. 7. Ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
- CLIFFORD, James. **A Experiência Etnográfica**: antropologia e literatura no século XX. Organização de José Reginaldo Santos Gonçalves. 4. ed. Editora: UFRJ, 2011.
- DIAS, Edineia M. **A ilusão do Fausto** - Manaus 1890-1920. Manaus: Valer, 1999.
- DIAS, M. Odila Leite da Silva. **Cotidiano e Poder em São Paulo no século XIX**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. **A Cidade dos Encantados**: pajelanças, feitiçarias e religiões afro-brasileiras na Amazônia, 1870-1950. Belém: EdUFPA, 2009.
- FLEURI, R. M. Intercultura e educação. **Rev. Bras. de Educação**, n. 23, p. 16-35, 2003.
- FLORES, Andréa B. **Palhaçaria Feminina na Amazônia Brasileira**: uma cartografia de subversões poéticas e cômicas. Dissertação (Mestrado em Artes), UFPA, Belém, 2014.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e Punir**: nascimento da prisão. 30. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.
- FREIRE, Gilberto. **Rurbanização**: Que é? Recife: Massangana, 1982.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Culturas Híbridas**: estratégias para entrar e sair da modernidade. Tradução Heloísa P. Cintrão, Ana Regina Lessa. 3. edição. São Paulo: Edusp, 2000.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor. **Diferentes, Desiguais e Desconectados**: mapas de interculturalidade. Tradução Luiz Sérgio Henrique. 3ª ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.
- GOLDMAN, Marcio. O Fim da Antropologia. **Novos Estudos CEBRAP** (Impresso), v. 89, p. 195-211, 2011.
- GOMES, Flávio dos S. **A Hidra e os Pântanos**: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (Séculos XVII-XIX). São Paulo: Ed. UNESP: Ed. Polis, 2005.
- GONÇALVES, Marco Antonio; MARQUES, Roberto e CARDOSO, Vânia Z. (Orgs.). **Etnobiografia**: subjetivação e etnografia. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2012.
- GRUZINSKI, Serge. **O Pensamento Mestiço**. Tradução de Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- HALBWACHS, Maurice. **A Memória Coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003.
- HALL, Stuart. **Da Diáspora**: identidades e mediações culturais. Tradução de Adelaine La Guardiã Resende; et. al. Belo Horizonte / Brasília: UFMG / Representação da UNESCO no Brasil, 2003.
- HENRIQUE, Márcio Couto e MORAIS, Laura Trindade de. Estradas líquidas, comércio sólido: índios e regatões na Amazônia (século XIX). **Revista de História** (São Paulo), n. 171, p. 49-82, 2014.
- LACERDA, Franciane Gama. **Em Busca dos Campos Perdidos**: uma história de trem e cidade. Dissertação (Mestrado em História), PUC-SP, São Paulo, 1997.
- LACERDA, Franciane Gama. Entre o sertão e a floresta: natureza, cultura e experiências sociais de migrantes cearenses na Amazônia (1889-1916). **Revista Brasileira de História**, v. 26, n.51, pp. 197-225, 2006.
- LACERDA, Franciane Gama; VIEIRA, Elis Regina C. O celeiro da Amazônia: agricultura e natureza no Pará na virada do século XIX para o XX. **Topoi** (Online): Revista de História, v. 16, p. 157-181, 2015.
- LE GOFF, Jacques. Memória. In: **História e Memória**. 5. ed. Tradução Bernardo Leitão... [et al.]. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2003, p. 419-476.
- LEÃO, Dione do Socorro de Souza. **O Porto em Narrativas**: experiências de trabalhadores, moradores e frequentadores da área portuária de Breves-PA (1940-1980). Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia), UFPA, Belém, 2014.
- LIMA, Lílian Castelo Branco de e SARRAF-PACHECO, Agenor. Maricota Apinayé: patrimônio de saberes. **Fragmentos de Cultura** (Online), v. 24, 2014, p. 223-238.
- LOUREIRO, Violeta Refkalefsky. Amazônia: uma história de perdas e danos, um futuro a (re)construir. **Estudos Avançados**, v. 16, n. 45, p. 107-121, 2002.
- MEYER, Regina Maria Proserpi. O urbanismo: entre a cidade e o território. **Ciência & Cultura**, v. 58, n. 1, pp. 38-41, 2006.



- NEVES, Ademir Lopes das. **O Cotidiano Portuário de Breves em 1990**. Monografia (Licenciatura e Bacharelado em História), Universidade Federal do Pará, Breves-PA, 1999.
- NORA, Pierre. Entre história e memória: a problemática dos lugares. **Projeto História**, v. 10, PUC-SP, 1993, p. 7-28.
- NUNES, Francivaldo Alves. Agricultura na Amazônia oitocentista: produção rural e interpretação dos agentes públicos. **Outros Tempos**, v. 11, p. 1-17, 2014.
- OLIVEIRA, José Aldemir de. A cultura, as cidades e os rios na Amazônia. **Ciência e Cultura**, v. 58, n. 3, p. 27-29, 2006.
- PESAVENTO, Sandra Jatahy. Cidades visíveis, cidades sensíveis, cidades imaginárias. **Revista Brasileira de História**, v. 27, n. 53, p. 11-23, 2007.
- PINHEIRO, Maria Luiza Ugarte. A cidade sobre os ombros: trabalho e conflito no porto de Manaus (1899-1925). **Projeto História**, n. 16, p. 211-220, fevereiro/1998.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.
- POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n.3, p. 03-15, 1989.
- PORTELLI, Alessandro. A entrevista de história oral e suas representações literárias. **Ensaio de História Oral**. Tradução Fernando Luiz Cássio e Ricardo Santhiago. São Paulo: Letra e Voz, 2010, p. 209-230.
- PORTELLI, Alessandro. A filosofia e os fatos: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. **Tempo**, v. 1, n. 2, p. 59-72, 1996.
- PRATT, Mary Louise. **Os Olhos do Império**: relatos de viagem e transculturação. Tradução de Jézio Hernani Bonfim Gutierrez. Bauru: EDUSC, 1999.
- SANTOS, Boaventura de Sousa e HISSA, Cássio E. Viana. Transdisciplinaridade e Ecologia de Saberes. In: HISSA, Cássio E. Viana (Orgs.). **Conversações**: de artes e de ciência. Belo Horizonte: UFMG, 2011, 17-34.
- SANTOS, Milton. **A Urbanização Brasileira**. São Paulo: Hucitec, 1993.
- SANTOS, Milton. **Técnica, Espaço, Tempo**: globalização e meio técnico-científico informacional. São Paulo: Hucitec, 1994. (Col. Geografia: Teoria e Realidade, 25).
- SANTOS, Raimundo. “Rurbanização como estilo de desenvolvimento em Gilberto Freyre”. In: **Anais do 1º Encontro da Rede de Estudos Rurais**, 04 a 07 de julho, UFF, Niterói-RJ, 2006.
- SARGES, Maria de Nazaré. **Belém**: riquezas produzindo a Belle Époque (1870-1912). Paka-Tatu, Belém, 2000.
- SARGES, Maria de Nazaré. **Memórias do “Velho Intendente” Antônio Lemos (1969-1973)**. Belém: Paka-Tatu, 2002.
- SARLO, Beatriz. **Paisagens Imaginárias**: intelectuais, arte e meio de comunicação. Tradução de Rúbia Prates e Sérgio Molina. São Paulo: EDUSP, 1997.
- SARRAF-PACHECO, Agenor. **À Margem dos Marajós**: memórias em fronteiras na nascente “cidade-floresta” Melgaço-PA. Dissertação (Mestrado em História Social), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2004.
- SARRAF-PACHECO, Agenor. Portos de Memória: cotidiano, trabalho e história no Marajó das Florestas. **Movendo Idéias** (UNAMA), v. 16, p. 04-16, 2010.
- SARRAF-PACHECO, Agenor. Os Estudos Culturais em Outras Margens: identidades afroindígenas em 'zonas de contato' amazônicas. **Fênix** (UFU. Online), v. 09, p. 01-19, 2012.
- THOMPSON, E. P. **A Miséria da Teoria**. Rio de Janeiro, Zahar Editores, 1981.
- THOMSON, Alistair. Reconstituo a Memória: questões sobre a relação entre a história oral e as memórias. **Projeto História**, v 15, São Paulo, EDUC, p. 51-71, Abril/1997.
- TOCANTINS, Sylvia Helena. **As Ruínas de Suruanã**: romance marajoara. Belém: Gráfica Falangola, 1987.
- TRINDADE JR., Saint-Clair Cordeiro. Das 'cidades na floresta' às 'cidades da floresta': espaço, ambiente e urbanodiversidade na Amazônia brasileira. **Papers do NAEA** (UFPA), v. 321, p. 1-22, 2013.
- WAGNER, Roy. **A Invenção da Cultura**. Trad. Marcela Coelho de Souza e Alexandre Morales. São Paulo: Cosac NaifyPortátil, 2012.
- WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e Literatura**. Zahar Ed. Rio de Janeiro, 1979.
- WILLIAMS, Raymond. **O Campo e a Cidade**: na história e na literatura. Tradução: Paulo Henrique Brito. 2. Reimpressão. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.

# **A cidade na superfície e nas margens do dizer: discursos, memórias e identidades em *sites* de turismo**

## **The city on the surface and banks of saying: discourses, memories and identities in tourism sites**

**Ilza Galvão CUTRIM**

**Universidade Federal do Maranhão (UFMA)**

**Mônica da Silva CRUZ**

**Universidade Federal do Maranhão (UFMA)**

**RESUMO:** Este artigo apresenta resultados de uma pesquisa sobre a construção discursiva da cidade de São Luís, em *sites* de Turismo, desenvolvida no interior do Grupo de Pesquisa e Estudos em Linguagem e Discurso do Maranhão (GPELD), da Universidade Federal do Maranhão. O estudo avalia imagens da cidade construídas na divulgação de festas populares maranhenses, especificamente a festa do Bumba-meu-boi. Analisam-se dois *sites* voltados para a propagação do Turismo. A pesquisa pauta-se em princípios da Análise do Discurso de vertente francesa, de base foucaultiana. Os resultados apontam que uma rede de sentidos edifica a capital maranhense a partir do ideal de espaço democrático, tendo por base o discurso da diversidade cultural.

**PALAVRAS-CHAVE:** Discurso, cidade, memória, identidades

**ABSTRACT:** This paper presents results of a research on the discursive construction of São Luís city, in tourism sites. The research was developed by the Group for Research and Studies in Language and Discourse of Maranhão (GPELD), Federal University of Maranhão. The study evaluates images of the city built in the dissemination of popular festivals, specifically the Bumba-meu-boi. We analyzed two websites focused on the spread of Tourism. The research is based on principles of French Discourse Analysis, from Foucault base. The results show that a network senses builds the city of São Luís from the ideal of democratic space, based on the discourse of cultural diversity.

**KEYWORDS:** Discourse, city, memory, identity

### **Introdução**

Segundo Hall (2008, p.49), as diferenças regionais e étnicas são colocadas gradualmente, sob uma espécie de “teto político do estado-nação”, tornado fonte rica de significados para as identidades nacionais modernas. Nesse processo, a instantaneidade das comunicações tem exercido, indiscutivelmente, papel importante, propiciando uma espécie de “homogeneização do espaço global”, contribuindo para que todos os lugares hoje sejam bem parecidos e que “o lugar esteja hoje em todo lugar” (ABREU, 2014, p.20).

A mídia, principalmente em sua versão eletrônica, tem se constituído em um dos maiores e mais fortes lugares de difusão de identidades, agindo sobre a produção

*Recebido em 07 de maio de 2015.*

*Aceito em 26 de junho de 2015.*

identitária não só de pessoas, mas de lugares e situações (GREGOLIN, 2008). No espaço midiático, são infinitos os recursos que criam efeitos de verdade, valendo citar a exposição de imagens, o jogo de memória ou mesmo os discursos que neles circulam. Os meios midiáticos, mais do que sistemas de transmissão de informações, são lugares de construção de significações, e a *internet* é uma grande peça dessa engrenagem. Compreender como os sentidos aí se erigem é entender também as distintas posições que os sujeitos são levados a ocupar, em nossa sociedade. Nesse movimento, observam-se constantemente culturas nacionais sendo apresentadas de forma múltipla nas telas dos computadores, demarcando diferenças, instaurando memórias e sentidos de pertencimento aos povos. Assim, lugares e culturas antes nunca imaginados, ao serem divulgados mundialmente em algumas mídias, de forma quase instantânea passam a ser parada obrigatória para vários viajantes. Esse fluxo tem, contudo, muitas implicações, entre elas as econômicas, pois a visitação de pessoas a um lugar sempre o modifica financeiramente. Dessa maneira surgem os comércios turísticos.

De acordo com Abreu (2014), desde o século XIX, descobriu-se que a imagem urbana pode ser comercializada, gerando muitos lucros. Assim, algumas identidades da cidade de São Luís, bem como as de inúmeros outros lugares, tornaram-se alvo de campanhas turísticas, que têm na mídia eletrônica, atualmente, uma grande aliada. Com o fortalecimento da indústria do Turismo, a partir do século XX, além da emergência de fatores como a patrimonialização da cultura, mudanças no conceito de história e a própria afirmação da globalização, São Luís tornou-se destaque em meios de comunicação do país e do mundo, apontada como lugar de cultura excêntrica, natureza exuberante e local de diversidade cultural (CARVALHO, 2009). Reportagens veiculadas em *blogs* e *sites* especializados que fazem referência à cidade dão-lhe as mais distintas identificações, traduzindo-a como espaço encantador, agregando-lhe valores a partir das singularidades de seus aspectos diferenciados, das suas práticas e saberes populares.

Entre os traços que têm definido a singularidade de São Luís em relação a outros lugares destacam-se as festas populares, sempre cultivadas como elementos constitutivos do cotidiano pelos moradores da cidade, e em torno das quais uma tradição se edificou historicamente. Com as exigências da sociedade globalizada, houve a necessidade de significarem essas práticas festivas como marcas locais, em uma tentativa de territorializá-las, tornando-as, então, um dos principais cartões de visita da capital maranhense. Neste estudo, observa-se que ao apresentar a festa do Bumba-meu-boi ao leitor, os meios de comunicação constroem imagens para a cidade de São Luís, resgatando memórias, instaurando outras, em um movimento que se estabelece na articulação entre discurso e poder. Dessa maneira, este artigo analisa imagens construídas para a cidade na divulgação da festa do Bumba-meu-boi em *sites* voltados para temas turísticos.

## **1. Discursos e memórias: identi(ci)dades**

Mesmo que em alguns lugares o enfoque discursivo sobre os estudos urbanos dado à cidade ainda seja muito incipiente (SOUZA, 2014), sabe-se que já há algum

tempo, no campo das linguagens, vem se discutindo o espaço citadino em sua dimensão simbólica, a partir da produção de sentidos. Nessa dimensão, ela deixa de ser apenas um complexo demográfico constituído por uma concentração populacional relevante, dada a atividades de caráter mercantil, industrial e cultural (FERREIRA, 1986) e passa a ser entendida como espaço simbólico, parte constitutiva da identidade de um povo. É, por essa razão, também um espaço simbólico e discursivo.

No plano discursivo, a cidade é um lugar de produção e circulação de sentidos e, assim sendo, gera várias significações, tornando-se articuladora de memórias, sujeita a transformações, pois é plena de linguagens, dotada de história, construtora de identidades e de inúmeros significados. Na visão de Orlandi (2001, p.32), a cidade deve ser percebida por seus atravessamentos, pelas memórias que a compõem. É um lugar onde o sujeito se inscreve historicamente, tomando sentidos para si e para os outros. A cidade, assim, é um espaço que significa e é significado, constituída por discursos de toda ordem.

A cidade de São Luís do Maranhão, como muitas cidades brasileiras, é construída por lugares históricos e modernos; por paisagens naturais e alguns monumentos; apresenta uma variedade de costumes resultantes da mistura cultural dos povos que a constituíram. Assim, a capital foi formando sua identidade a partir de uma rede de sentidos que surge de diferentes costumes, lugares, acontecimentos e pessoas. Essa cidade possui várias identidades, que se materializaram ao longo dos tempos, de distintas maneiras. No decorrer de sua história foi notada como Atenas Maranhense, Capital do *Reggae*, Jamaica Brasileira, Ilha do Amor, Manchester do Norte, Capital Brasileira da Cultura, Cidade Patrimônio Cultural da Humanidade etc. A fundação da cidade, entretanto, é controversa. Há pelo menos três versões para o acontecimento, sendo a mais divulgada a de que o gesto fundador teria vindo em 1642, por franceses.

Este artigo parte da perspectiva discursiva da observação da cidade, ao mobilizar a Análise do Discurso como um campo transdisciplinar, que se constitui no interior de saberes como a Linguística, a Psicanálise e o Marxismo e concebe o discurso como efeitos de sentidos, por entender que na linguagem não existe uma transparência. Esses efeitos derivam de uma relação não unilateral entre enunciador e enunciatário, os quais, sempre atravessados pelo simbólico, são sujeitos sociais. Em certas condições históricas, os sujeitos são afetados por sua memória discursiva, isto é, por informações já ditas, produzindo sentidos a partir de algo que fala antes. Os sentidos, dessa forma, constroem-se no discurso linguística e historicamente, isto é, os sentidos não brotam unicamente de uma estrutura, mas, sobretudo, de acontecimentos (PÊCHEUX, 2002).

Michel Foucault apresenta, em sua extensa obra, profundas e valiosas reflexões sobre a noção de discurso e suas possibilidades de circulação. Segundo esse autor, o discurso, enquanto dispositivo de enunciação, é o principal veículo de produção das identidades. Os discursos são práticas geradoras de significados, que se apoiam em regras históricas para estabelecerem o que pode ser dito, num certo campo discursivo e num dado contexto histórico (FOUCAULT, 1988).

Por essa via, entende-se o conceito de cultura como um dispositivo enunciativo, uma construção discursiva, a qual, conforme Santos (1994, p.45):

[...] é uma construção histórica, seja como concepção, seja como dimensão do processo social. Ou seja, a cultura não é algo natural, não é uma decorrência de leis físicas ou biológicas. Ao contrário, a cultura é um produto coletivo da vida humana. Isso se aplica não apenas à percepção da cultura, mas também à sua relevância, à importância que passa a ter.

Portanto, o que se está considerando neste texto como cultura de um povo é um recorte de suas experiências, uma construção histórica, geralmente, uma elaboração sempre permeada por relações de poderes.

O Bumba-meu-boi, manifestação tradicional da cultura maranhense, tem passado por um profundo processo de reconfiguração de sentidos, no Estado (CRUZ, 2005), fato que se deve em grande parte à sua inserção em uma lógica social capitalista, em que o local é sempre peça importante para a constituição do global.

Em linhas gerais, a festa é a síntese de uma lenda sobre um casal de escravos, que trabalha para um fazendeiro – Chico (ou Pai Francisco, como preferem alguns) e Catirina. Certo dia, Catirina, grávida, deseja a língua do boi mais valioso da fazenda de seu senhor. Com medo de Catirina perder o filho, caso o desejo não seja atendido, Chico rouba o boi de seu patrão para atender a vontade de sua esposa. Ao descobrir o feito, o dono da fazenda sai em busca do escravo, contando com a ajuda dos vaqueiros e dos índios, que para ele trabalhavam. Os vaqueiros nada encontram. Então, o fazendeiro pede para os índios que o ajudem na procura. Os índios encontram Pai Chico e o boi, que havia morrido. Os índios levam Chico e o boi ao fazendeiro, que interroga o homem e descobre porque ele o havia levado. Os pajés são chamados e, após várias tentativas, conseguem ressuscitá-lo. O fazendeiro perdoa Pai Francisco e tudo se transforma em uma grande festa.

Em torno desse enredo, grupos de Bumba-meu-boi locais sustentam a tradição da festa, mantendo-a como prova da fé que têm em alguns santos católicos, pois muitos grupos, no Maranhão, nascem como pagamento de promessa por bênçãos alcançadas com a intercessão de São João. A temporada de apresentações dessa manifestação é o mês de junho, momento em que a cidade de São Luís é totalmente preparada para celebrar os festejos juninos. Ao entrar em uma rede de significações, engendrada por modelos econômicos atuais e pela própria história, o Bumba-meu-boi adquire gradualmente caráter universal, pois, conforme Hall (2008), na pós-modernidade, nada é tão local ou mundial.

Em uma incessante bricolagem de identidades nas mídias, diferentes discursos interagem para constituírem identificações à festa, e com esses discursos, uma imagem para a cidade de São Luís é também construída.

Importante destacar que identidade, aqui neste texto, está sendo considerada uma construção histórica e discursiva (HALL, 2008), um efeito de linguagem, conforme Gregolin (2008), distante, portanto, da concepção essencialista de sujeito.

Na construção das identidades, discurso e história se imbricam e também instauram memória, compreendida por Halbwachs (2006) como construção psíquica, que propicia uma representação seletiva do passado, nunca somente aquela do

indivíduo, mas um conjunto de imagens que se constituem a partir de grupos sociais. Segundo o autor, apesar de os indivíduos terem lembranças de acontecimentos, somente os grupos sociais decidem o que é “memorável” e de que forma um fato será lembrado. Por esse viés, a memória é uma re-composição do passado. O indivíduo se constitui a partir de dois tipos de memória, uma individual e outra coletiva, e isso se dá por meio dos “instrumentos que são as palavras e as ideias, que o indivíduo não inventou, mas que toma emprestado de seu ambiente” (HALBWACHS, 2006, p. 72).

Para análise dessa construção, mobilizamos alguns princípios foucaultianos sobre discurso e história. De Foucault, tomamos o interesse em buscar as relações entre discurso, saber e história, diferentemente do historiador positivista, que se propõe descrever a continuidade do desenvolvimento de um pensamento, numa linha teleológica. A história, na visão foucaultiana, é constituída por múltiplos centros de poder, por uma dispersão de acontecimentos. Incrementando essa visão de história, Foucault chamou genealogia a uma forma de história que relata a constituição dos conhecimentos, dos discursos, do campo de influência dos objetos etc., “sem ter que se referir a um sujeito, tanto a um sujeito transcendental em relação ao campo dos acontecimentos, quanto um sujeito que persegue sua identidade vazia ao longo da história” (GIDDENS, 1998, p.316).

A relação saber/discurso/história é analisada com base no que o filósofo denomina prática discursiva. Como prática discursiva, o discurso para Foucault, é elemento fundamental da produção de verdades e, portanto, de poder e saber. O poder, em sua perspectiva, não está centralizado apenas em pontos específicos, como na escola, na família ou no Estado, mas se dissemina e se localiza no cotidiano, em práticas discursivas, tais como a medicina, a psiquiatria, a economia, o Direito ou a mídia. Esses espaços discursivos exercem seus poderes na organização da vida em sociedade. São essas práticas que formam a verdade de uma época. Essas premissas auxiliarão a análise proposta neste artigo, que toma a mídia como lugar de produção de identidades e de construção de memória.

A mídia aqui avaliada refere-se a *sites* voltados para o campo do turismo e do lazer escolhidos como *locus* de investigação por configurarem um regime de discursividade complexo, que se tornou um imperativo em nossa sociedade.

Os sítios constituem um programa de leitura que instaura leitores de identidades diversificadas e, por isso, precisam apresentar um conteúdo capaz de agradar muitas tribos. A *internet*, como um dos principais meios de divulgação de informações, da atualidade, pode então ser pensada como parte de um processo de entrelaçamento e produção de identidades, uma vez que a rede mundial de computadores está presente em muitas partes do planeta e é acessível a uma grande parcela da população.

## 2. Sobre festa e cidade nos *sites*

Na concepção foucaultiana, os discursos não podem ser entendidos como algo que possui um sentido oculto a ser exposto. O trabalho do analista é perscrutar os entornos do que é dito, para fazer emergir, na superfície desse dizer, as relações que o próprio discurso põe em funcionamento. Nesse sentido, buscam-se, nos *sites*

selecionados, na face das coisas efetivamente ditas, os discursos que constroem identidades para a cidade a partir dos dizeres sobre a festa do Bumba-meu-boi; a que outros dizeres eles se filiam; que jogos de poderes são instituídos nesses *sites*; como esses espaços produzem um saber sobre a cidade e que sujeitos são autorizados a se identificar com ela nos *sites*.

Para iniciar as análises, apresenta-se o texto coletado em um site sobre Cidades Históricas<sup>17</sup>, declara-se que o Bumba-meu-boi:

arrasta maranhenses e visitantes por todos os cantos de São Luís, nos meses de junho e julho. **Longe de ser uma festa criada para turistas, os bois se espalham nas periferias e no centro.** Na **parte nova ou antiga da cidade** grupos de todo o Estado se reúnem em **diversos arraiais** para brincar até a madrugada (*grifos nossos*).

Esse fragmento sugere ao leitor que a manifestação não é um produto turístico, mas uma prática do cotidiano local. Como todo enunciado está sempre ligado a outros dizeres, negando-os ou reforçando-os, identifica-se na afirmação “Longe de ser uma festa criada para turistas (...)” o funcionamento de dizeres, que, por meio de uma memória discursiva, asseguram a estreita articulação entre festa, cidade e mercado turístico, no Maranhão. A memória discursiva corresponde ao que já foi dito antes, ao *já-lá* e funciona como aquilo que nutre o dizer e a interpretação. Desse modo, o enunciador situa a festa em uma rede de discursividades que a toma como mercadoria, produto feito para consumo e não apenas para o lazer. O enunciador também, nesse parágrafo, edifica a festa como um espaço democrático, um lugar em que sujeitos do “centro” e da “periferia” da cidade com ela se identificam, fazendo emergir desse enunciado uma imagem não só para o Bumba-meu-boi, mas para a própria cidade de São Luís, como lugar que abriga uma cultura em que as diferenças podem conviver no mesmo espaço.

O discurso da diversidade emerge com acontecimentos como a problematização da história tradicional, com a emergência da noção de cultura proposto por Strauss (1978) e os questionamentos sobre as identidades, na modernidade líquida (BAUMAN, 2005).

No texto “Identidade: objeto ainda não identificado?”, Gregolin (2008), discutindo o tratamento da identidade enquanto objeto da Análise do Discurso, analisa, do ponto de vista discursivo, o sujeito da pós-modernidade, que surge no momento a partir do qual “a identidade é dada por uma narrativa do eu, uma ilusão” (GREGOLIN, 2008, p.83). A fragmentação do sujeito e a ligação direta que mantém com os sistemas culturais relacionam-se sobre a fragmentação constitutiva do sujeito, na atualidade. Por ser um mosaico, uma construção inacabada, incompleto, o sujeito contemporâneo não pode adotar a identidade deste ou daquele sistema cultural, afirma a autora. Ao asseverar que o sujeito da pós-modernidade é dado por uma narrativa, observa-se o princípio da constituição das identidades por intermédio do discurso.

---

<sup>17</sup> Disponível em: [http://www.cidadeshistoricas.art.br/saoluis/sl\\_boi\\_p.php](http://www.cidadeshistoricas.art.br/saoluis/sl_boi_p.php). Acesso em 10 de outubro de 2013

No terceiro parágrafo, o enunciador deixa entrever a trajetória difícil da festa, por muito tempo vítima de preconceitos por parte das elites (intelectuais ou econômicas) da cidade. Esse estigma começou a se enfraquecer apenas com as transformações de conceitos como os de História, memória e cultura, mudanças que também se devem à relação desses conceitos com os efeitos da globalização, das redes econômicas mundiais. O *site*, assim, segue explicando de que modo a festa se revela atualmente e como era significada pela elite, no passado<sup>18</sup>:

Pajés e curandeiros são convocados para salvar o escravo e, quando o boi ressuscita urrando, todos participam de uma enorme festa para comemorar o milagre. **Brincadeira democrática** que incorpora quem passa pelo caminho, o Bumba-meu-boi já foi alvo de perseguições da polícia e das elites por ser uma festa mantida pela população negra da cidade, chegando a ser proibida entre 1861 e 1868.

Para a Análise do Discurso, todo enunciado carrega uma memória, estabelece relações com outros enunciados porque a linguagem é constitutivamente histórica. A historicidade está inscrita na linguagem e isso é percebido quando se recuperam processos discursivos que perpetuam e cristalizam a memória de uma época naquilo que é dito, por certos sujeitos, em certas condições de produção.

Nessa dimensão, o enunciado em análise traz à tona um momento em que, em São Luís, a festa sofria críticas ácidas e, assim, como muitas outras manifestações da cultura oriunda das camadas populares da sociedade, o Bumba-meu-boi era identificado como prática marginal. Percebe-se, então, uma vontade de verdade em apagar essa memória da festa, criando para ela uma identidade democrática, traço mais próximo ao que os discursos politicamente corretos desta época preconizam atualmente. Ao constituir a festa como lugar democrático, o enunciador se põe na ordem do discurso da diversidade, o qual prega a convivência harmônica entre as diferenças. Enunciando desse lugar, esse sujeito se inscreve, também, na ordem de um discurso constitucional, o qual, na Carta magna do Brasil, de 1988, no artigo 215, que inaugura a seção intitulada “Da cultura”, estabelece que “O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes de cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais”.

Ao prosseguir com a descrição da festa, novamente a diversidade é proposta como um traço característico do Bumba-meu-boi do Maranhão; a diversidade, desta vez, estará associada às múltiplas etnias constituintes da festa, conforme segue:

**Para o maranhense, o bumba-meu-boi representa a tríplice miscigenação de seu povo, pelo entrelaçamento das culturas branca, negra e indígena, verificada nos personagens presentes no auto, no qual se destacam o dono da fazenda, Pai Francisco, Catirina,**

---

<sup>18</sup> Disponível em [http://www.cidadeshistoricas.art.br/saoluis/sl\\_boi\\_p.php](http://www.cidadeshistoricas.art.br/saoluis/sl_boi_p.php). Acesso em 10 de outubro de 2013.



vaqueiros ou caboclos de fitas, caboclo real ou de pena, índios, doutor ou pajé, padre, Dona Maria (esposa do amo), os cazumbás (mascarados, espécie de palhaços) e o miolo, responsável por guiar o boi. As variações dos personagens ocorrem também por causa dos diferentes ritmos existentes no Maranhão. O que distingue esses sotaques, como são chamadas as músicas tocadas nos bois maranhenses, são os instrumentos musicais em destaque e a cadência do ritmo dada a cada tipo [...].

Esse texto conduz o leitor a estabelecer sentidos da festa popular à ideia de diversidade e das diferenças no que diz respeito à miscigenação. Assim, ao destacar a representação que a festa tem para o maranhense, o enunciador ocupa o lugar de quem prega a coesão social, por meio da convivência pacífica de opiniões divergentes, do respeito e valorização da diversidade, outrora não aceita. Com essa compreensão da heterogeneidade que caracteriza as sociedades contemporâneas, uma das marcas da condição pós-moderna, assegura Lyotard (2000), na qual impera a impossibilidade de qualquer compreensão de totalidade, esses enunciados inscrevem a festa do Bumba-meu-boi nos meios midiáticos. Nesse enunciado, também, vai sendo desenhada concomitantemente uma imagem de cidade, para São Luís, como espaço da diversidade, lugar em que várias identidades se entrelaçam, confraternizam-se. Essa confraternização, no entanto, é possível a partir da cultura popular, proposta como signo de democracia de São Luís.

A seguir, analisa-se outro texto, alocado num sítio de Turismo<sup>19</sup> proposto pelo governo do Estado do Maranhão da época. Nesse *site*, a festa é apresentada como espetáculo que se materializa em uma “explosão” de “cores” e “ritmos”:

**Verdadeira explosão de ritmos e cores**, o Bumba-meu-boi é a mais importante manifestação folclórica do Maranhão. **Suas raízes são negras, indígenas e européias, e suas origens se perdem no tempo.** A brincadeira gira em torno de um auto, história encenada com muito humor pelos componentes, contando a história de Pai Francisco e Catirina. Ela, grávida, deseja comer a língua do boi Mimoso, o mais querido do patrão. Ele, para satisfazê-la, acaba cedendo, e mata o novilho. O crime é descoberto, Pai Francisco é preso e, em seguida, perdoado, quando o boi ressuscita, graças ao socorro de feiticeiros (*grifos nossos*).

Nesse espaço, o sujeito enuncia de um lugar oficial - o *site* de Turismo do Governo do Estado. Observa-se, aqui, também, o destaque à diversidade cultural materializada no caráter plural das etnias que constituem hoje uma das identidades maranhenses. Nesse sentido, convém observar o que afirma Hall (2006), ao relatar que ao lado da tendência em direção à homogeneização global, existe paralelamente uma fascinação pela diferença e pela mercantilização da etnia e da alteridade. Culturas até então deixadas à margem do processo de identidade nacional (no Brasil ressaltam-se negros e índios) passam a grandes atrativos da constituição de identidades. Desse modo, a miscigenação do maranhense aparece constantemente nesses textos como uma

<sup>19</sup> Disponível em <http://www.turismo.ma.gov.br/pt/>. Acesso em 23 de fevereiro de 2013.

mercadoria que pode atrair consumidores interessados em encontrar diferenças. Também nota-se a instauração do aspecto da tradição da festa quando o enunciador marca: “suas origens se perdem no tempo”, atribuindo, desse modo, valor ao produto.

O *site* segue expondo as características de cada sotaque, isto é, cada tipo de grupo de Bumba-meu-boi, que geralmente, tem adeptos ou simpatizantes de perfis bem diferentes:

**Sotaque da Ilha** - ocorre em toda a ilha de São Luís. Predominam as matracas e pandeirões. Boi da Maioba, Maracanã e Ribamar são alguns dos mais fortes representantes. São os chamados "batalhões pesados".

**Sotaque de Pindaré** - ocorre na região do vale do Pindaré, nos municípios de Viana, São João Batista e Pindaré. Também usa pandeiros (menores que os utilizados pelos bois da ilha) e matracas. Seu ritmo é mais lento.

**Sotaque de Zabumba** - O nome decorre das zabumbas (tambores), que são utilizados na brincadeira. Para alguns pesquisadores é o mais original de todos os bois. Se destacam nesse grupo o Boi de Lauro, Boi de Leonardo e de Antero.

**Boi de Orquestra** - Usa instrumentos de sopro como saxofones, clarinetas, flautas e banjos. Valorizam as coreografias. Os bois de Axixá, Morros e Rosário são os que melhor representam este sotaque.<sup>20</sup>

Essa segmentação dos grupos é internamente conhecida, no Estado, mas não deixa de ser apresentada com uma divisão que pode atrair diferentes públicos. Assim, há nesse elenco dos sotaques uma espécie de *menu*, que o turista poderá escolher a seu critério, fato que dialoga com o sentido de diversidade que permeia as descrições da festa e da cidade nesses *sites*.

O próximo texto a ser avaliado é também produzido pelo *site* oficial do governo do Estado, acessado em 2013. No trecho abaixo, observa-se a inserção da festa em uma rede de sentidos históricos, econômicos e globalizantes.

Trata-se da principal festa popular do Maranhão e **seguramente uma das mais grandiosas do Brasil**. Tem início dia 13 de junho, dia de Santo Antônio. Segue-se o dia de São João (24), São Pedro (29) e São Marçal (30 de junho). **Nessa época a cidade fica repleta de arraiais e grande parte da população é envolvida nas comemorações**. A maior atração deste período é o bumba-meu-boi, a mais importante manifestação folclórica do Estado, que distribui exuberância com seus ritmos, danças e cores (*grifos nossos*).

A festa é comparada a outras manifestações populares do país, logo no primeiro período, e colocada como festa de grande porte do Brasil, apontando para a identidade festeira que marca o povo brasileiro.

O período de festejo do Bumba-meu-boi, que em São Luís acontece do mês de maio – com os ensaios dos grupos – ao mês de julho, é uma espécie de diferencial utilizado pelo Turismo local para atrair visitantes, aspecto que converge para uma biopolítica (FOUCAULT, 1988), a qual determina tempos e espaços para a produção e gerenciamento dos sujeitos e sua produtividade.

<sup>20</sup> Disponível em <http://www.turismo.ma.gov.br/pt/>. Acesso em 23 de fevereiro de 2013.

A biopolítica é uma forma de produção de poder que, segundo Foucault, começa a se desenvolver no século XVIII. Por meio dela é possível gerenciar vida e morte, controlar a natalidade, a longevidade de uma sociedade. É principalmente por intermédio do controle do tempo e do espaço que os sujeitos têm seus corpos controlados e que um poder se organiza e organiza os indivíduos. Por esse princípio, a determinação do tempo para o trabalho e para o lazer, por exemplo, é uma forma de fazer os indivíduos produzirem riqueza. O tempo do lazer é cada vez mais importante em nossa sociedade, pois ele gera riqueza. As festas juninas, por isso, são cada vez mais pensadas pela indústria do turismo como uma forma importante de lucro, pois atrai lucro para a cidade. Ainda nesse fragmento, ressalta-se a presença dos “arraiais” como elemento que marca diferença dos festejos juninos maranhenses em relação a outros lugares. A palavra, talvez desconhecida por alguns turistas, significa o lugar onde as comemorações juninas acontecem na cidade e remete à memória rural que permeia os festejos da época. Nessa construção, no entanto, ela é citada como se o leitor conhecesse seu sentido, o que produz efeitos de sentidos ao texto.

Ainda nesse texto, ao comentar a identificação da população com o Bumba-meu-boi, o enunciador afirma que “grande parte da população é envolvida nas comemorações”, pontuando que há também aqueles que não se identificam com os festejos juninos, evitando, desse modo, o sentido de que todos os maranhenses simpatizam com essas manifestações.

### **Considerações finais**

Este artigo buscou analisar imagens da cidade de São Luís constituídas a partir de dois *sites* voltados de alguma forma para temas turísticos, com base nos postulados da Análise de Discurso, de base foucaultiana.

A partir dos *sites* avaliados constata-se uma preocupação do enunciador em afirmar que a festa não é feita para os turistas, mas para a população. Se de um lado há enunciados construindo essa verdade, como o *site* 1, por outro lado, encontram-se afirmações que instituem a festa como espetáculo, determinando o lugar que a manifestação ocupa na rede discursiva da indústria cultural do Turismo, no Maranhão, como o *site* 2.

Na superfície e nas margens do dizer, os discursos sobre São Luís como cidade do Bumba-meu-boi se firmam no discurso da diversidade, discursos que edificam a cidade como espaço em que múltiplas identidades confluem, periferia e centro dialogam, cidade nova e antiga, índios, negros e europeus formam suas bases culturais. Para isso, os enunciadores retomam memórias, deslocam sentidos para construir figurações atuais de espaço para a capital maranhense.

Também observa-se que a emergência e o fortalecimento do Turismo, no Maranhão, bem como a consolidação da noção de patrimônio imaterial, acentuado na constituição de 1988, são acontecimentos que favoreceram o aparecimento do conceito de diversidade, o qual é mobilizado na divulgação da festa do Bumba-meu-boi e outras manifestações rítmicas, em São Luís.

A exposição e a promoção de manifestações populares, por meio de qualquer canal de comunicação, como a internet, por exemplo, é um mecanismo de construção de uma identidade cultural local. Desse modo, nos *sites* avaliados é construída uma

imagem de espaço democrático das diferenças não só para o Bumba-meu-boi, mas para a cidade de São Luís, apresentada como lugar em que várias identidades se celebram. Essa confraternização, no entanto, é possível a partir da cultura popular, proposta como signo de democracia da cidade de São Luís.

Na mídia eletrônica, os textos que falam sobre o Bumba-meu-boi colocam a festa como espaço democrático, lugar de diversidade porque são textos pensados para leitores de distintas identidades, de diferentes tribos, contribuindo para a construção de uma história do presente, uma nova memória para a capital, buscando fazer com que os sujeitos de diferentes localidades se identifiquem com manifestações construídas como tipicamente locais. Nesse sentido, vê-se que as várias imagens de uma cidade são frutos de jogos discursivos, históricos, investidos de poderes, que lhe determinam certas identidades.

## REFERÊNCIAS

ABREU, Maurício. Sobre a memória das cidades. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri *et al* (org.). **A produção do espaço urbano: agentes e processo, escalas e desafios**. São Paulo: Contexto, 2014.

BAUMAN, Zigmunt. **Identidade**. Entrevista a Benedetto Vecchi. Trad. bras. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

CARVALHO, Conceição de Maria Belfort. **A genealogia do patrimônio em São Luís: da Athenas à Capital da diversidade**. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa). Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara, 2009.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil**, de 5 de outubro de 1988. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br>>. Acesso em: 25 out. 2011.

CRUZ, M. S. **O discurso pela f(r)esta: espaço e produção de identidades**. São Luís, Centrograf, 2008.

FERREIRA, Aurélio B. de Hollanda. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

\_\_\_\_\_. **A Arqueologia do Saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

GREGOLIN, Maria do Rosário. Identidade: Objeto ainda não identificado? In: **Estudos da Língua(gem)**. Vitória da Conquista: 2008.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. Trad. de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. **Identidade Cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2008.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Zahar Editor. 2002.

\_\_\_\_\_. Foucault, Nietzsche e Marx. In: GIDDENS, A. **Política, sociologia e teoria social**. São Paulo: Ed. Unesp, 1998.

LEVI-STRAUS. Claude. Raça e História. In: **Os Pensadores**, vol. L, São Paulo, Abril Cultural: 1978.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2000.

ORLANDI, Eni P. (Org). **Cidades atravessadas**: os sentidos públicos no espaço urbano. Campinas, SP: Pontes, 2001.

\_\_\_\_\_. **Análise de discurso**: princípios e procedimentos. 5. ed. São Paulo, Pontes, 2003.

PÊCHEUX, Michel. **Discurso: estrutura ou acontecimento**. São Paulo: Pontes, 2002.

SANTOS, José Luís dos. **O que é cultura?** São Paulo: Brasiliense: 1994. (coleção Primeiros passos).

SOUZA, Marcelo Lopes de. A cidade, a palavra e o poder: práticas, imaginários e discursos heterônomos e autônomos na produção do espaço urbano. In: CARLOS, Ana Fani Alessandri *et all* (org.). **A produção do espaço urbano**: agentes e processo, escalas e desafios. São Paulo: Contexto, 2014.

# **A resistência mossoroense nos deslizamentos da memória e do sentido: uma arqueogenealogia do discurso urbano**

## **The mossorenses resistance in the slips from memory and meaning: an archeogenealogy of the urban discourse**

**Edgley Freire TAVARES**

**Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN)**

**Francisco Paulo da SILVA**

**Universidade do Estado do Rio Grande do Norte (UERN)**

**Marluce Pereira da SILVA**

**Universidade Federal da Paraíba (UFPB)**

**RESUMO:** Na cidade de Mossoró/RN, diversas práticas sustentam um discurso memorialista em torno da resistência desta cidade ao ataque do cangaceiro Lampião, no ano de 1927, produzindo o acontecimento de forma épica e gloriosa. Neste trabalho, analisamos historicamente e semiologicamente a atualização dessa memória em materialidades discursivas dispersas pela cidade. Para tanto, assumimos os dispositivos teóricos e metodológicos da análise do discurso para propor uma arqueogenealogia da cidade em suas materialidades discursivas, descrevendo nas regularidades discursivas e nos efeitos de sentido as permanências e as redefinições da memória da resistência.

**PALAVRAS-CHAVE:** Mossoró/RN. Memória da resistência. Arqueogenealogia.

**ABSTRACT:** In the city of Mossoró/RN, several practices back up a moralist discourse concerning this city's resistance towards the attack of the bandit Lampião, in the year of 1927, producing an event in an epic and glorious way. Through this work, we have analyzed historically and semiologically the update of that memory in the discursive materialities disperse around the city. For that, we got hold of the discourse analysis's theoretical and methodological devices, in order to propose an archeogenealogy of the city on its discursive analysis, describing in the discursive regularities and in the meaning effects, the existence and redefinitions of the resistance memory.

**KEYWORDS:** Mossoró/RN. Resistance memory. Archeogenealogy.

### **Introdução**

*Os significados são seres míticos... Num certo momento eles sempre se tornam significantes de alguma outra coisa: o significado passa e o significante permanece.*

Roland Barthes

Na cidade de Mossoró, tornou-se culturalmente hegemônica a memória da passagem do mítico cangaceiro Lampião e do seu bando pelo município, no ano de 1927. Nas últimas décadas, este acontecimento vem sendo construído nos termos de uma resistência heroica e gloriosa da cidade à invasão do grupo de cangaceiros, sendo inúmeras as razões dessa produção memorialística na cultura local, o que despertou nosso interesse pelas razões históricas que possibilitaram esta prática e, sobretudo, as

*Recebido em 30 de março de 2015.*

*Aprovado em 20 de maio de 2015.*

razões de sua remanência em enunciados atuais que circulam em diversos lugares pela cidade. Por isso, propomos nesta escrita de análise do discurso a expressão de um *voyeur* da cidade, interrogando na ordem do discurso urbano mossoroense, as formas que atualizam essa memória da invasão de Lampião à Mossoró.

Para Hall (1997), a cultura é definida como conjunto dos sistemas de significado pelos quais os sujeitos se subjetivam e organizam suas práticas. Nesse aspecto, toda ação social é cultural já que visa sempre a institucionalização de sentidos, fazendo da cultura, pois, uma prática de significação. Aludimos ainda ao conceito de cultura proposto por Geertz (2008), de caráter semiológico, quando o autor pensa a cultura como uma teia de significados tecida pelos homens. Da perspectiva da análise do discurso, descrever as práticas locais que tematizam a resistência em seu funcionamento histórico e semiológico implica problematizar as formas de constituição dessas redes de sentido e a interligação ou correlação que tais “teias” semióticas mantem umas com as outras e com práticas não discursivas na cidade.

Enquanto lugar teórico, assumimos a prática de análise do discurso nas idiossincrasias próprias à maneira brasileira de problematizar o funcionamento histórico das discursividades sincréticas contemporâneas, como propõe Gregolin (2011, p.83), contexto este que impõe “a necessidade de articular à Análise do Discurso uma teoria semiológica”. Diante dessa virada histórico e semiológica que marca os trabalhos atuais da AD, propusemos uma arqueogenealogia da cidade de Mossoró, como forma de descrever o funcionamento dessa discursividade da resistência, na tensão e dispersão dos enunciados urbanos que a constituem e em toda a correlação política, cultural e econômica que a possibilitou, estabelecendo, assim, uma delimitação de análise dessa formação discursiva. Com isso, mostraremos na dispersão da memória e dos sentidos como a resistência mossoroense se materializa em prédios públicos, ruas, praças e estabelecimentos comerciais pela cidade, entre a regularidade e a descontinuidade do discurso. Para tanto, o artigo foi organizado em duas partes: primeiramente, analisamos as inscrições urbanas do acontecimento da resistência, evidenciando as especificidades da atualização da memória, tomando a cidade enquanto espacialidade de sentidos. Em seguida, tecemos considerações sobre a análise empreendida, como forma de evidenciar o percurso analítico enquanto uma análise arqueogenealógica do discurso urbano, em torno da passagem do cangaceiro alagoano por esta cidade interiorana do Estado do Rio Grande do Norte.

## **1. Pela cidade, travessias do sentido**

No ensaio *Semiologia e urbanismo*, Barthes (2001) propõe uma semiologia da cidade baseada na significação dos espaços. Enquanto discurso, a cidade se dá a ler em seus sítios de significação, do centro aos outros espaços, espacialidade constituída de funções e oposições geográficas e semânticas. Enquanto linguagem, a cidade é estruturada por tais espaços diferenciais, oposições marcadas e não marcadas de sentido, descritas como unidades no funcionamento urbano. Na proposta barthesiana, uma semiologia da cidade é possível ao colocarmos em causa a relação entre função e sentido, própria a tais espaços diferenciais na cidade. E mais, possível numa convenção do olhar (FOUCAULT, 2007) que considere no gesto de sua descrição que “a cidade é um espaço simbólico particular tendo sua materialidade que produz sua própria forma de significar” (ORLANDI, 2008, p.186). Espacialidade de sentidos só apreendidos no decurso da história e das regras sociais e culturais que marcam o exercício da função enunciativa no espaço urbano.

Em nossa análise do discurso urbano relativa à memória da resistência mossoroense, partimos do conceito foucaultiano de discurso, enquanto “conjunto de enunciados que se apoia em um mesmo sistema de formação” (FOUCAULT, 2007, p.122), para categorizar a discursividade urbana, enquanto linguagem inscrita nas regularidades, tensões e contradições da formação dessa memorialística da resistência. Para Barthes (2001), nesse sentido, apreender a semântica do discurso urbano implica assumir uma postura descritiva na qual as materialidades urbanas devem ser lidas em suas condições de produção, em sua historicidade, conferindo às materialidades urbanas o estatuto de enunciado-acontecimento (FOUCAULT, 2007), uma vez que o acontecimento da resistência não preexiste às formas discursivas de sua monumentalização, nem seu funcionamento atual às materialidades dispersas pela cidade. Essa visada aponta para o fato de que o enunciado é unidade e descontinuidade na própria história, sendo singular enquanto acontecimento, aberto a um devir e atravessado por uma memória, o que coloca o problema de seus próprios limites, de seus cortes, de suas transformações, dos modos específicos de sua temporalidade em meio às descontinuidades do tempo (FOUCAULT, 2007).

### 1.1 A inscrição urbana do acontecimento: o Memorial

Fotografia 01: Módulo inicial do MRM



Foto: Edgley Freire Tavares

Localizado no centro da cidade, na Avenida Rio Branco, o Memorial da Resistência de Mossoró ou MRM ergue-se como lugar de memória, servindo de monumento de recordação, materialidade da luta entre mossoroenses e cangaceiros, espécie de acontecimento épico local. Na cidade, essa narrativa é produto de diversos sujeitos e instituições que se engajam na produção discursiva do acontecimento, significando a si próprios ao significar o passado mossoroense em lugares públicos, o que legitima uma ordem do olhar e da lembrança. Nesse sentido, o MRM é um retorno da memória em termos hegemônicos, pois privilegia uma espécie de escrita oficial da história local que é, em grande medida, refém da memória que interessa à elite política e econômica da cidade que viabiliza ou patrocina certas práticas discursivas que a ela interessam. Os enunciados dispostos nesse memorial são uma coleção de fragmentos discursivos perfilados à maneira de um grande mosaico, uma montagem parcial e interessada do passado mossoroense.

Em sua composição arquitetônica, o Memorial “é uma projeção de documentos históricos escritos e imagéticos que são apresentados ao público como material da memória desse feito histórico dos mossoroenses” (TAVARES & SILVA, 2009, p.23). E



mais: esta inscrição urbana deve ser apreendida numa ordem do discurso (FOUCAULT, 2009), enquanto tática simbólica que regula a memória e disciplina o olhar. Em meio à paisagem semiológica mossoroense, o MRM é um lugar de memória que representa uma defesa contra aquilo que o tempo ameaça ruir ou aquilo que a história ousa deformar, transformar, pois como propõe Nora (1993, p.13), os lugares de memória são “momentos de história arrancados do movimento da história”. Neste espaço público, no centro da cidade, a memória da resistência retorna dando visibilidade a uns e silenciando muitos participantes do evento. Esse movimento de rememoração e apagamento parece ocorrer devido a intenção da política local de inserir a cidade de Mossoró numa espécie de agenda dos lugares que devem ser visitados, enquanto espacialidades marcadas por uma relação com o cangaço e com toda sua estética característica. Por isso, o Memorial funciona, por vezes, como culto à temática do cangaço, constituindo isso um gesto paradoxal, uma vez que o Memorial foi projetado para comemorar a resistência ao cangaço e enaltecer os combatentes mossoroenses.

O Memorial da Resistência consolida uma política oficial da reminiscência explorada pelo poder público em termos de um turismo histórico-cultural.

Fotografia 02: Painel do módulo 1 do MRM



Foto: Edgley Freire Tavares

Este painel exposto na fachada do primeiro módulo recorta a narrativa da resistência. No funcionamento urbano dessa memória, vemos um duplo efeito: se por um lado a cidade, em suas materialidades, atualiza, ao seu modo, essa narrativa, por outro, a própria paisagem urbana se reconfigura por meio dessa prática discursiva. Assim, aquilo que foi erguido não é apenas um monumento arquitetônico, um monumento de linguagens com função turística, e sim, ou antes, um marco simbólico que monumentaliza uma forma de ver e de lembrar o episódio de 1927, dotando-o de sentidos. Neste aspecto, o Memorial é a materialização da memória se transformando em história, pela repetição, pela distribuição ordenada do simbólico no espaço urbano e pelos diversos efeitos aí produzidos, a exemplo das fotografias que compõem o painel. O painel recebe as luzes de toda a avenida e se transforma na síntese de uma mecânica memorialista cujo objetivo é legitimar uma interpretabilidade e certos efeitos de verdade interessados sobre o passado mossoroense. A montagem do painel funciona à maneira de um mosaico fotográfico e regula sentidos ao reproduzir a memória oficial do acontecimento da resistência. Em sua composição, observamos uma perspectiva de dois planos, constituída no esquema *from top to bottom*, onde se vê fotografias de lugares e pessoas que estão reproduzidas em escala ampliada. De cima para baixo, vemos uma cisão temática no modo como na parte superior perfilam-se os chamados heróis da

resistência e, abaixo deles, os cangaceiros, bandidos derrotados. O recorte ressoa uma estrutura narrativa produzida ao longo das décadas por meio de várias práticas discursivas na cidade<sup>21</sup>.

Em *A câmara clara*, Barthes (1984) propõe uma semiologia da fotografia observando dois elementos em co-presença: o *studium* e o *punctum*. O primeiro está ligado ao interesse geral que a foto desperta em nós, já o segundo estaria relacionado a certo traço ou aspecto que prende nosso olhar em específico, um detalhe. A esteira do semiólogo francês, diríamos que a montagem de fotografias desperta-nos o interesse de descrevê-la na singularidade de seu funcionamento, enquanto montagem de fragmentos discursivo-visuais em uma formação discursiva, portanto, como materialidade semiológica e histórica do discurso da Resistência. Para nós, há *punctum* neste mosaico fotográfico no modo como a fotografia de Rodolfo Fernandes é posicionada em relação às demais, no conjunto. Temos aí uma espécie de *punctum* no enquadramento, já que a foto de Rodolfo Fernandes produz um sentido específico na leitura do painel, estando posta e cuidadosamente projetada à frente dos civis e acima dos bandidos, ocupando lugar de destaque. Descrevendo-o semiologicamente, diríamos ainda que tal pormenor é um indício ou sinal (GINZBURG, 1989) de um efeito de verdade que retorna no painel e serve-se da visibilidade no espaço urbano, a saber: o da tematização da figura do prefeito como líder da resistência mossoroense.

Observando o funcionamento da representação, Barthes (1984) aponta que os referentes aderem às fotos, no sentido de que não podemos dissociar as fotos das pessoas ou dos lugares que nelas vemos projetados. Para o autor, a fotografia supera a si mesma, e a prova de sua arte, do seu modo de ser é justamente essa: “anular-se como *medium*, não ser mais um signo, mas a coisa em si mesma”. (BARTHES, 1984, p.73). Há na foto, segundo Barthes (1984, p.118), um isso foi indiscutível, já que “na fotografia, a presença da coisa (em certo momento passado) jamais é metafórica”. Para o autor, o isso foi da foto imprime uma singularidade em relação aos outros sistemas de representação: fazer confundir verdade e realidade em um único gesto do olhar e da leitura. Nenhuma pintura ou gravura, por mais semelhança que carregue, impõe como efeito de sentido, como o faz a foto, que dado referente realmente tivesse existido. Possível por um advento da química, o isso foi da foto é a especificidade desse sistema de representação que joga com seu referente de forma singular, por iluminação, *satori*<sup>22</sup>, nos termos barthesianos: “a foto é literalmente uma emanação do referente”. (BARTHES, 1984, p.121). Partindo desse traço da retórica da fotografia, restaria aos nossos propósitos descrever como tais fotografias e seus referentes são dotados de função e sentido nessa formação discursiva.

As fotos que são perfiladas no painel atendiam a um escopo inicial, não eram antes dali, necessariamente, significantes numa memorialística da resistência. À exceção

---

<sup>21</sup> Em especial, alguns livros de memorialistas como Raimundo Nonato ([1956] 2011) e Raul Fernandes ([1977] 2007) parecem ter sedimentado no imaginário local, o que chamaríamos de uma escrita oficial do acontecimento da Resistência mossoroense, posto ter sido patrocinada pelo poder público ou gestada entre a elite local, tornando possível uma regularidade discursiva estabelecida a partir de uma estrutura temática amplamente repetida em outras modalidades enunciativas. Os textos destes autores transitam entre a documentação histórica e a narrativa de ficção, legitimando uma interpretabilidade da Resistência, enquanto acontecimento épico e glorioso, a partir de uma narrativa centrada em quatro grandes temas de discurso: a cidade, os mossoroenses, os cangaceiros e o confronto do 13 de junho, objetos discursivos que remanescem em outros gêneros dessa formação discursiva, tais como a literatura de cordel, a mídia e aquilo que denominamos aqui de discurso urbano. Essas formas de expressão repetem a referida estrutura narrativa, mas imprimem formas de retextualização e paráfrase no decurso dessa formação discursiva.

<sup>22</sup> Satori (悟り), termo japonês, empregado pelo autor em romanji e que advém do budismo, significando iluminação, enquanto compreensão, esclarecimento, emanação do sentido.

da fotografia dos entrincheirados, realizada posteriormente ao dia 13 de junho de 1927, dia do confronto entre mossoroenses e bandidos, as outras peças deste mosaico significaram antes em outros jogos de memória, outras foram as relações afetivas ou correlações de força que as possibilitaram no tempo-espaço. Assim, dada a fotografia do antigo prefeito, em sua realização segundo seu fotógrafo, o mais razoável seria pensar que, diante da objetiva, Rodolfo Fernandes estivesse posando para um retrato de família, instantâneo que não era significativo para o significado de figura pública e líder político de uma resistência cívica armada, efeito este somente possível na consideração dos elementos que sustentam o gesto de leitura aqui realizado, ou seja, somente no decurso, na associação da fotografia com uma memorialística, iniciada na década de 1950<sup>23</sup>.

O mesmo se dá com as fotografias da Igreja de São Vicente e do Palácio da Resistência, hoje prédio da administração pública e que fora, na época de 1927, a residência do prefeito da cidade. Postas no painel como plano de fundo para os resistentes mossoroenses, as fotos destes dois locais públicos funcionam produzindo efeitos de sentido que os associa, no presente, às duas principais trincheiras armadas para a defesa da cidade, no ano de 1927. Esse efeito de sentido é produzido alhures, como é possível ler na escrita memorialista de Raul Fernandes, que situa a residência do pai como principal trincheira na cidade, ladeada por outras,

A residência do Prefeito, mansão sem estilo definido, de oitões livres, e altas colunas nas varandas, aparecia imponente, senhorial. Tinha cinco amplos quartos, sala de estar, de visita, e de jantar, afora as demais dependências. Encravada no quarteirão, limitava-se, à direita, com a moradia da esquina, na praça da Igreja São Vicente de Paulo, e, à esquerda, com um bloco de habitações conjugadas. O enorme quintal era dividido ao meio. Na frente situava-se o prédio, e atrás o curral do gado leiteiro e a garagem. Defronte da garagem, passava a linha férrea.

A defesa fora planejada. Poderiam lutar de qualquer lado, sem se afastarem das posições. (FERNANDES, 2007, p.155).

O painel do Memorial é também outra síntese, a de uma estrutura narrativa dada a partir de personagens, cenários e ações, espécie de regularidade discursiva centrada em grande medida no polo temático: mossoroenses resistentes vs cangaceiros bandidos. Produzido décadas atrás, esse polo é um trajeto temático que remanesce no painel com o apelo da linguagem visual, materializado na própria divisão em dois planos que desloca para baixo a representação dos bandidos. Na escrita oficial dessa memória, o cangaceiro é sinônimo de bandido, indivíduo perigoso e sem escrúpulos, agindo por maldade e com requintes de crueldade, ainda que por vezes apareça como sinonímia do exótico, de um modo de vida difícil nos sertões nordestinos. E, como sabemos, historicamente as formas de representar o cangaceiro, e a figura de Lampião é sua expressão máxima, conhecem em outras narrativas outros agenciamentos. Em alguns lugares, a representação de indivíduo perigoso e bandido cede lugar a outras, e em algumas enunciabilidades o cangaceiro aparece como espécie de Robin Hood dos sertões, ou indivíduo que inverte os modos de produção que marcavam a estrutura social da época,

---

<sup>23</sup> Na cidade, pesquisadores (FELIPE, 2011; SILVA, 2004) apontam as correlações políticas como fortemente responsáveis pela centralidade da memória da resistência na cultura local. Em especial, estes estudos apontam o peso da família Rosado, enquanto oligarquia que desde a década de 1950 detém o poder político na cidade, viabilizando estratégias para oficializar uma memória do acontecimento do ataque de Lampião que atendessem ao seu projeto político, cultural e identitário.

centrada, por exemplo, na concentração de terras e de riquezas, quase sempre nas mãos dos chamados coronéis ou políticos das cidades.

Talvez por isso mesmo a edição feita no painel analisado nos chame a atenção, pois na parte inferior aquilo que aparece é uma edição de outra fotografia, realizada no dia 16 de junho de 1927, na cidade cearense de Limoeiro do Norte:

**Fotografia 03: grupo de Lampião em Limoeiro/CE, em 1927**



Disponível em: <<http://narrativasdobrasil.blogspot.com.br/2012/09/lampiao-em-limoeiro-do-norte-ce.html>>. Acesso em 27 de abril de 2015

Essa fotografia celebra, na ocasião, a entrada triunfante e livre do bando em terras cearenses. Notemos como a edição da fotografia produz sentidos, pois entre o que restou dessa foto no painel e o que dela foi suprimido há um investimento temático, seleção, recorte, numa espécie de ressignificação do referente. Isso porque a fotografia realizada na cidade cearense de Limoeiro do Norte, dois dias após o ataque à Mossoró, produz uma visibilidade do bando bem diferente do modo como os cangaceiros são tematizados na escrita oficial da resistência mossoroense. Na foto do Ceará, apesar do acréscimo impossível de datar que diz “grupo de bandidos que atacou Mossoró em 13 de junho de 1927, sendo repellidos”, a pose do bando ilumina-os em sua estética característica, numa formação na qual se vê na fileira de baixo o capitão do bando, Lampião, ladeado pelos principais membros do seu grupo. Diante da objetiva, os cangaceiros não fizeram pose de derrotados, ao contrário, temos na foto outra perspectiva e outro significado, destacando-se a hierarquia e certas especificidades do modo de vida do bando, a exemplo da inserção de alguns dos reféns na foto, indício da tática de sequestro usada pelos cangaceiros.

Por outro lado, o que vemos no painel do Memorial é uma supressão referencial determinada por uma espécie de regulação e controle que faz desaparecer da foto todo o entorno, alguns membros do bando e os reféns. Correlacionando as duas fotos, a edição da foto que fica no Memorial deixa ver apenas os membros mais importantes do grupo, tornando-a outra em relação à foto de Limoeiro. Inclusive, no painel, o entorno da fotografia original do bando some para dar lugar a uma paisagem que faz lembrar o sertão nordestino, imagética regional estabilizada no imaginário nacional (ALBUQUERQUE JR., 2011) por meio de determinadas práticas discursivas e relações

de saber e poder. E nesse sentido, a fotografia editada faz dos cangaceiros significantes em outra rede de sentidos, significando enquanto elementos típicos dos sertões, estrangeiros à cidade, invasores. Assim, pela perspectiva de Barthes (1984), diríamos que o painel constrói outras relações entre o *operator* e o *spectrum* das fotos. Perfiladas no painel, os referentes ou significantes das fotos produzem em nós, *spectator*, outros sentidos, é outro o retorno do morto de que nos fala o semiólogo francês. No painel, a historicidade dos referentes, tal como pôde ser aprendida pelos fotógrafos em suas condições de produção iniciais, é destituída nos limites e contradições da formação discursiva, pois o projeto gráfico do Memorial produz tais referentes como objetos ou temas em uma memória da resistência, mantendo a oposição vencedores vs vencidos, canônica no discurso da resistência e que o Memorial atualiza reforçando tais sentidos. Assim, a cidade com suas ruas, avenidas, praças e prédios públicos torna-se um espaço de discursivização do acontecimento, ou melhor, espaço de inscrição ou produção do acontecimento, pois aquilo que chega até nós como tendo sido a resistência mossoroense só existe enquanto discurso, não preexiste às práticas de significação.

É nesse sentido que De Certeau (1995) categoriza a cidade como a instância por excelência onde o imaginário se dá a ler e se materializa. De diversas formas, a cidade é o espaço discursivo onde as mitologias são sustentadas. Assim, a cidade é palco ou suporte das idealizações, dos mitos e de todos os aspectos do vivido que só existem no agora enquanto ficções, narrativas de certas ausências:

As mitologias revelam aquilo em que não se ousa mais acreditar e que por isso se busca “em imagem”, e muitas vezes aquilo que somente a ficção oferece. Elas enganam simultaneamente a fome e a ação. Elas traem ao mesmo tempo uma recusa a perder e uma recusa a agir. Desse modo, muitas das palavras e imagens narram uma perda e uma impotência, isto é, exatamente o contrário daquilo que elas prodigalizam. (DE CERTEAU, 1995, p.44).

Uma mitologia da resistência mossoroense ao ataque de Lampião se materializa pela cidade, por meio do enunciável, como algo próprio daquilo que está visível no presente (DELEUZE, 2005). É da perspectiva barthesiana que propomos pensar a resistência como mito, como linguagem sincrética, como discursividade que articula formas e funcionamentos diversos, verbais e não verbais (BARTHES, 2001). Nesta análise, selecionamos apenas as materialidades urbanas, lendo-as em sua estrutura e funcionamento (PECHEUX, 2008; FOUCAULT, 2007, 2009; SARGENTINI, 2011), descrevendo-as como enunciados que se constituem na predominância da linguagem imagética, visual ou icônica, reflexo de uma cultura centrada na profusão de imagens e de uma estratégia de inscrição urbana que busca captar o olhar em movimento. Analisamos a resistência como mito, tal como propõe Albuquerque Jr. (2013, p.25), que categoriza o mito como forma de significar entre o enunciável e o visível, significação que produz saberes e objetos, pois acima de tudo, “o mito é uma das formas de transformar o real em discurso, e como esta transformação é histórica, os mitos são falas produzidas na e pela história”. Assim, a análise do discurso da resistência em sua inscrição urbana partiu da noção foucaultiana de enunciado (FOUCAULT, 2007), apreendido histórica e semiologicamente, em sua raridade e domínio associado, nas formas específicas de seu acúmulo e remanência, unidade de descrição da gênese e das transformações discursivas, um ponto de partida para uma postura analítica, como lembrou Rago (1995, p.71), que deve estar “preocupada não mais em revelar e explicar o real, mas em desconstruí-lo enquanto discurso”.

## 1.2 A inscrição urbana do acontecimento: outros espaços

Nessa paisagem semiológica mossoroense, constituída em diferentes espaços, vemos formas de significação heterogêneas. Como mostra Orlandi (2004), a cidade é organização, uma injunção histórica e simbólica a trajetões, a repartições e a diferenças de sentido que se dão na falha, na contradição, ou nos termos que coloca a autora, na própria desorganização, pois a cidade é uma linguagem desordenada, espaço para “incidência de novos processos de significação que perturbam ao mesmo tempo a ordem do discurso e a organização social”. (ORLANDI, 2004, p.63). Enquanto espaço simbólico, a cidade é a escrita de certas práticas subjetivas, modalidades enunciativas que inscrevem no corpo da cidade as próprias singularidades dos lugares sociais de onde emanam os sentidos sobre os mitos, temas e representações que ganham corpo no corpo da cidade. O discurso urbano, como propõe Orlandi (2004), serve de indício para lermos a própria divisão social, pois sendo o consenso algo imaginário, “o discurso social não é homogêneo dando lugar a diferentes movimentos de discurso que se cruzam” (ORLANDI, 2004, p.63), diríamos, na paisagem semiológica urbana, espacialidade de sentidos que marca essa tensão entre organização e desorganização. É por meio dessa tensão que podemos entender a correlação entre os diferentes espaços que constituem a cidade de Mossoró e inscrevem o acontecimento da resistência.

Se o MRM ergue-se no centro da cidade e legitima uma memória que atende a um projeto político e turístico do poder público local, em contrapartida, um *tour* pela cidade revela outros retornos dessa memória, evidenciando a cidade como instância de dispersão e transformação dos enunciados.

Fotografia 04: fachada do restaurante *Arte da Terra*



Foto: Edgley Freire Tavares

A fachada de um tradicional restaurante local materializa o modo como a memória da resistência atravessa práticas heterogêneas na cidade. Ou melhor, dá sinais de certas inversões e deslocamentos, próprios da desordem do discurso, tornando possível que uma memória da luta entre mossoroenses e cangaceiros possa deslocar para uma discursividade em torno do cangaço, enquanto tradição na cidade. Essa inversão possibilita que o cangaceiro seja tematizado diferentemente, sendo um significante para outros efeitos de sentido, deslocando-o da ideia de inimigo da cidade, tal como é recorrente na narrativa hegemônica e oficial da resistência e o transforma em símbolo

turístico, espécie de metonímia de uma suposta identidade cultural local, hoje possível em um novo regime de enunciabilidade no qual o cangaceiro deixa de representar apenas o bandido e mal social para ser também elemento típico da cidade de Mossoró.

Como efeito, a cidade de Mossoró é constituída em uma espacialidade regional, que se produz em torno do pertencimento a uma imagética nordestina, da qual fazem parte o cangaço e sua estética. Possíveis no decurso da narrativa da resistência, algumas materialidades pela cidade atualizam um discurso regionalista, do tipicamente nordestino, prática que, segundo Albuquerque Jr. (2011), resultou na estabilização de certos saberes ou representações e fez com que temas como o coronelismo, o religioso, o cangaço e a seca se tornassem objetos de discurso para sustentar fabulações de uma nordestinidade forjada discursivamente nas tramas da história.

Esse deslocamento temático é um deslize possível por meio de uma série de dispositivos culturais, turísticos e econômicos que transforma os sítios da cidade em lugares de memória. Os temas da resistência e do cangaço, como seu correlato maior, funcionam discursivamente como tradições, tática simbólica que faz “os sujeitos do presente se reconhecerem nos fatos do passado” (ALBUQUERQUE JR., 2011, p.93), fazendo dos espaços da cidade pontos de produção e dispersão da memória em torno da passagem do cangaço pelo Estado do Rio Grande do Norte. Nesse sentido, haveria uma espécie de domesticação do cangaceiro, em um regime de enunciabilidade que autoriza a recorrência de outras formas de representá-lo, como é possível ver também em outro painel, encontrado em um supermercado da cidade.

**Fotografia 05: Painel no Supermercado Rebouças**



Foto: Edgley Freire Tavares

Este painel decorativo funciona servindo de sinal ou indício semiológico de que a resistência e, por contiguidade semântica, o cangaço, são significantes da cidade, do seu passado e do modo como a cidade é dada a ver, em suas potencialidades e particularidades. Aqui, é possível ler a centralidade da memória e o seu atravessamento em meio a outros quadros de referência, já que a fotografia mostra o cangaceiro, um elemento estruturante do discurso da resistência, funcionando enquanto representação conjugada naquilo que parecem ser elementos ou produtos típicos da cidade. Na fotografia deste painel, o cangaceiro é um ponto específico, fragmento de uma fala mítica que não pode ser silenciada, significante de uma memória coletiva gestada e

controlada por diversos grupos sociais. Nesta materialidade, enquanto enunciado de uma formação discursiva, o tema do cangaceiro, em meio a outros como o sal, o petróleo e os produtos típicos da geografia e da culinária mossoroenses, torna-se, como propõe Pollak (1989), ponto de referência na memória social. Nesse sentido, a arqueogenealogia busca as correlações e as modalidades enunciativas responsáveis por dotar de duração e relativa estabilidade a memória da resistência na cidade e, assim, o analista do discurso desconstrói memórias, pois descreve os “processos e atores que intervêm no trabalho de constituição e formalização das memórias” (POLLAK, 1989, p.04), como forma de compreendê-las em seu funcionamento discursivo. Ou, mais especificamente, cabe ao analista do discurso, como propôs Pêcheux (2011), colocar em causa o estatuto social da memória em seu funcionamento discursivo, a partir da produção, circulação e interpretação de práticas discursivas que põem em jogo determinadas imagens do passado. Vista assim, a memória não é estudada pelo linguista do discurso em sua existência psíquica ou psicológica, mas como um conjunto complexo “constituído por séries de tecidos de índices legíveis, constituindo um corpus sócio-histórico de traços” (PÊCHEUX, 2011, p.142).

Há jogos de repetição e diferença no modo como a memória da resistência se atualiza no espaço urbano da cidade. Para Gregolin (2011), devemos analisar essa atualização da memória por meio da própria opacidade do discurso, interrogando as condições históricas que possibilitaram a canonização de certos aspectos simbólicos. Conforme a autora, diversos agenciamentos e técnicas fazem com que certos acontecimentos retornem com muita força na memória social e, em contrapartida, outros acontecimentos sejam apagados, não enunciados, de modo que estes não possuam nem *status* e nem função na manutenção de uma certa ordem do discurso. Em outras palavras, o funcionamento histórico e semiológico do discurso se dá numa tensão entre a memória e o esquecimento.

Vejamus como a autora sintetiza a questão:

Por que determinados acontecimentos escapam à inscrição e não entram para a história e são, pelo contrário, apagados? Deriva desse movimento pendular toda a discussão sobre a memória e esquecimento, sobre a dialética entre a rememoração de determinados acontecimentos e o apagamento de outros. O acontecimento se dá em um momento singular, mas a sua essência se encontrará para sempre na própria estrutura do objeto cultural que o representará. Isso está lá, nessa forma, nessa materialidade que ele adquire. Ele se tornará documento histórico e monumento de recordação. Ele vai se inscrever em uma materialidade, em uma forma, e estará à disposição dos futuros aparecimentos. Tanto há uma memória para o passado como há uma memória para o futuro, pois um acontecimento discursivo abre sempre a possibilidade do seu retorno. (GREGOLIN, 2011, p.90-91).

É nesse jogo entre fazer lembrar e fazer esquecer que consideramos o estatuto destas materialidades discursivas urbanas. Este jogo se marca nos movimentos do enunciado, como mostrou Foucault (2007), já que o enunciado o é por sua função e pelo lugar que ocupa entre outras práticas, discursivas ou não, em um domínio associado. Na cidade de Mossoró, lemos regimes enunciativos diversos que autorizam, regulam e refratam as formas e os sentidos de uma memória da resistência. Na década de cinquenta, uma prática de reminiscência se inicia com a publicação de alguns escritos memorialistas com o escopo definido de lapidar uma espécie de memória oficial sobre o passado mossoroense que em grande medida fosse a memória dos grandes feitos dos



líderes políticos, econômicos e religiosos locais. E isso, ocorreu em grande medida por meio da criação de espécies de centrais de distribuição de sentidos na cidade, a exemplo da criação de uma gráfica, ou da gráfica Coleção mossoroense, e também, a criação de um museu e de uma biblioteca pública, aparelhagem que fora e ainda é, imprescindível na manutenção de certo imaginário local relativo ao acontecimento da resistência, escrito enquanto algo heroico e símbolo da bravura do povo local e da liderança imaculada de seus líderes. É este o efeito de sentido que mais se acumula em práticas na cidade, a exemplo do Memorial da Resistência Mossoroense, enquanto lugar de memória que faz ressonar uma narrativa na qual os bravos e heroicos mossoroenses vencem os facínoras do cangaço, liderados, sobretudo, pela figura do prefeito à época, idealizado nessa narrativa como tendo sido o grande mentor, articulador e responsável pela defesa da cidade.

Contudo, nossa observação da materialização dessa narrativa na cidade encontrou outras formas de acúmulo de enunciados, a exemplo da iconografia do cangaceiro que retorna diferentemente em estabelecimentos econômicos para servir de marionete no discurso de promoção da cidade, produzindo o urbano mossoroense enquanto espacialidade regionalista. Observamos também que a própria ideia de resistente varia e se transforma em enunciados atuais na publicidade, na literatura de cordel ou mesmo em peças teatrais encenadas periodicamente na cidade. Ainda assim, mesmo no deslize, na descontinuidade e nas rupturas semânticas, há uma regularidade temática, uma estrutura temática, como dissemos, algo que autoriza, inclusive, novas modalidades enunciativas que fundem a memória da resistência a outras, tornando possível o decurso e a ampliação dessa memorialística para atender a outros objetivos e pretensões do presente.

Em outro espaço da cidade, numa praça onde ocorre a prática de *skate*, encontramos a ruptura com os sentidos hegemônicos da Resistência.

Fotografia 06: *Skate Park*, na Avenida Rio Branco



Foto: Edgley Freire Tavares

Fotografia 07: Skate Park, na Avenida Rio Branco



Foto: Edgley Freire Tavares

Estes dois grafites mostram o modo como a memória da resistência se desloca no decurso da história, transformando-se a partir de outros acúmulos enunciativos e outros atravessamentos simbólicos. Mesmo estando localizada no centro da cidade, a *Skate Park* configura-se como uma espécie de *heterotopia*, definida por Foucault (2006, p.415), como “lugares reais, lugares efetivos, lugares que são delineados na própria instituição da sociedade, e que são espécies de contraposicionamentos”, espaço em que certos posicionamentos em relação à cultura podem ser, ao mesmo tempo, representados, contestados e invertidos, “espécies de lugares que estão fora de todos os lugares, embora eles sejam efetivamente localizáveis”. (FOUCAULT, 2006, p.415).

Espaço outro porque o grafiteiro atualiza de outro modo a memória da Resistência mossoroense ao ataque do bando de Lampião. Tal aspecto se apreende no plano da expressão do artista que retoma os significantes ou temas próprios da narrativa da resistência e os desloca numa outra semântica, da inversão e da ruptura. Como é possível ver, estas inscrições urbanas retomam já ditos nesta formação discursiva, como a imagem de uma igreja que neste contexto representa a igreja de São Vicente, mas a conjuga com outras simbologias. No primeiro dos dois grafites reproduzidos, alguns significantes chamam a atenção: a coruja e a caveira, sobretudo, por estarem normalmente relacionadas com a simbologia da morte. A arte da praça dos skatistas ativa nossa memória social, fazendo-nos associar a simbologia da morte com a memória da resistência mossoroense, tensão que se marca em indícios como a igreja, os punhais e as balas no entorno da arte, ou na própria ornamentação da caveira. O grafite materializa no plano estético um efeito de ruptura, ressaltado nessa associação interdiscursiva com a simbologia da morte. Como sabemos, os significantes da arte não estão postos de forma aleatória, muito pelo contrário, e o que lemos nos grafites é um cenário para uma outra narrativa. É desta forma que faz sentido a coruja, animal noturno que, assim como abutres, serpentes e corvos, alimenta-se de cadáveres e comumente aparece em representações da morte, quase sempre num cenário assustador, que o artista retoma e singulariza. E, nitidamente, esse significado se reforça no modo como o artista faz retornar a iconografia do cangaceiro, na forma de uma caveira, possibilitando outras associações e um deslize da memória recorrente na cidade.

Entre os seus significados, a morte representa ou o fim de um ciclo, podendo nisso estar relacionada a elementos como a escuridão e a noite, ou também, como acontece em outras culturas, associar-se à ideia de recomeço, não como um fim em si, mas como uma transformação ou mudança, representando o início de um novo ciclo. O artista parece estar sensível a estas simbologias ao inverter a memória da resistência. Assim, ele parece criticar a remanência e a centralidade do culto à resistência, pois como é possível ler pela cidade, a atualidade dessa estratégia memorialista torna possível a vivacidade do morto, o que torna possível que o cangaceiro só exista enquanto mito, enquanto discurso. No primeiro dos grafites reproduzidos, esse jogo entre retomada e inversão se dá no modo singular com que o artista reproduz a iconografia do cangaceiro, mostrando-o enquanto uma caveira ornamentada com o tradicional chapéu de abas, característico da estética do cangaço, sujo de sangue e envolto na simbologia da morte, o que desestabiliza a memória e os sentidos.

Notemos que há uma coesão nas artes perfiladas na praça e o artista arremata seu contra discurso ao representar, no segundo grafite, um personagem usando camiseta, bermuda e tênis, trajes geralmente usados pelos skatistas, compondo ainda esse traje o mesmo típico chapéu de pontas adornado. Somado a estes indícios e ao fato de projetar-se na parede posterior outra caveira, lemos no segundo grafite o enunciado: “O gigante acordou para contar outra história...”. Nesta modalidade enunciativa que é o grafite, inscreve-se algo como a contestação de uma ritualização da memória, como se o grafiteiro insinuasse a morte de uma celebração: o cangaceiro está morto, viremos a página, contemos outra história.

## 2. Considerações da análise

Na análise dessas materialidades urbanas na formação do discurso da resistência, em sua gênese e dispersão, a arqueogenealogia aqui empreendida apontou, enquanto próprio do funcionamento histórico e semiológico dessa discursividade, certos jogos de memória entre o retorno e a mudança, tensão entre a paráfrase e a polissemia. Na ordem do discurso urbano, vimos que a memória da resistência mossoroense é gestada, controlada e que pesa sobre as formas de sua atualização uma série de táticas e modalizações enunciativas. Nestes termos, a arqueogenealogia da cidade em seu funcionamento semiológico evidenciou atravessamentos, acúmulos, deslocamentos e redefinições. Conforme pontua Nora (1993), a contemporaneidade dos estudos historiográficos marca a passagem de uma reflexão que buscava a história na continuidade de uma memória para a constatação de que a memória se projeta na descontinuidade de uma história. Pensando com o autor, diremos que a memória da resistência é uma fabulação do passado só possível nas derivas do tempo e nos deslizos do sentido, já que “a alucinação artificial do passado só é precisamente concebível num regime de descontinuidade” (NORA, 1993, p.19).

As descontinuidades, como vimos, estão materializadas em vários espaços da cidade. Na análise, buscamos apreender uma unidade nesse discurso urbano só possível na dispersão, na heterogeneidade das formas de atualização da memória, nas várias funções e efeitos de sentido dessa mitologia, possíveis pela cidade. Quanto ao aspecto metodológico, na descrição desta paisagem semiológica mossoroense, selecionamos materialidades urbanas que representassem a atualidade do funcionamento histórico e semiológico da discursividade da resistência, como forma de problematizar, como indicamos na introdução, o modo como as materialidades urbanas atualizavam a memória da resistência ao ataque de Lampião. Materialidades que fossem representativas, portanto, tanto das remanências e permanências, quanto das ampliações,

transformações, deslocamentos e rupturas, inerentes ao funcionamento histórico e semiológico do discurso. Em específico, a análise incidiu sobre certas regularidades discursivas, no sentido foucaultiano do termo, enquanto aquilo que retorna diferentemente entre o visível e o enunciável de dada época (FOUCAULT, 2007).

Para este autor, a análise dos discursos implica a descrição de como os enunciados se correlacionam em torno de um mesmo tema ou de semelhantes objetos de discurso, nas tensões e limites de uma formação discursiva. Tais correlações, em termos de regularidades, são como espécies de aproximações e diferenças que mantêm entre si as modalidades enunciativas numa formação discursiva. As modalidades de inscrição do acontecimento da resistência no espaço urbano se definem por meio de regras sociais, políticas, econômicas e estéticas diversas, pois vimos que tanto a repetibilidade de uma memória oficial da resistência quanto as rupturas em relação à memória só são possíveis devido a certas injunções históricas e a certos desejos inerentes aos lugares enunciativos descritos.

Entre a regularidade e a dispersão dos enunciados, a exemplo das materialidades urbanas aqui mostradas, a descrição arqueogenealógica não deve perder de vista que o funcionamento de uma discursividade é histórico, está sempre em devir, deslizando nas nuances do tempo. É desta forma que tentamos mostrar os pontos de aproximação e as diferenças no modo como as materialidades urbanas atualizam uma estrutura temática legitimada na cidade, desde a década de 1950 e que produziu, em termos ufanistas e épicos, o acontecimento da passagem de Lampião pelo município, no ano de 1927, fazendo desta memória da resistência e da vitória desta cidade sobre o cangaço, uma espécie de manancial de sentidos, algo como uma tradição, por meio da qual vemos facilmente girar um conjunto de práticas na cultura local.

Na paisagem desta cidade, materializa-se uma dupla ordem no funcionamento histórico e semiológico dos enunciados. Ao passo que os enunciados materializam a memória da resistência, em suas especificidades geográficas e simbólicas, funções e sentidos, a própria espacialidade é alterada pelas formas do enunciável, mudando-se a própria configuração urbana, fazendo da cidade de Mossoró uma espacialidade associada à memória da resistência. Em cada sítio de significação vimos uma tensão singular entre o retorno e o deslize da memória, diferenças que marcam a própria forma como os espaços se distribuem nessa geografia dos sentidos da resistência. Assim, o Memorial da Resistência Mossoroense é um monumento que recorda, especificamente, legitimando uma escrita oficial que vangloria os líderes políticos, religiosos e da economia da época, forma de lembrar que busca produzir sinonímias entre o passado e o presente. Isso porque em outros enunciados que se inscrevem pelo Memorial, não só no painel aqui analisado, os líderes políticos e grupos econômicos da atualidade são nomeados como espécie de guardiões da cidade, de suas tradições e conquistas, denotando os interesses em jogo na ordem discursiva memorialista. Nesta escrita oficial da memória, sintetizada no painel do memorial, uma imagética do cangaço é produzida na representação dos cangaceiros enquanto bandidos que tiveram por algozes os mossoroenses. E mesmo assim, a representação do cangaceiro bandido, caso de polícia, desliza, como foi possível ver em outros sítios de significação na cidade.

É assim que em outros espaços, outras materialidades inscrevem a contradição no interior da formação discursiva da resistência. É isso que possibilita à tematização do cangaceiro bandido deslizar, flutuar e seguir outros cursos, inclusive impor sua centralidade, algo possível numa cultura do turismo de eventos que faz do cangaceiro espécie de *suvenir* da cidade, marionete no discurso turístico e de promoção da cidade. A própria memória hegemônica da resistência, de seus temas e objetos fundantes se desloca, como foi possível notar na praça dos skatistas, na expressão do grafite. As artes

mostradas da *Skate Park* são como enunciados que inscrevem rupturas na memória e questionam os sentidos cristalizados pelo viés historicista da escrita dos memorialistas. Nesse sentido, a análise arqueogenealógica leva em conta a contradição como princípio do funcionamento histórico e semiológico do discurso, pois o discurso é o caminho de uma contradição à outra, lugar de dispersões, de mutações e de mudanças. E tal qual Barthes (2001), que nos inspira a uma semiologia da cidade, a observação e a descrição dos signos pela cidade de Mossoró, enquanto espacialidade de sentidos, possibilitaram compreender a singularidade do modo como as materialidades discursivas urbanas inscrevem e significam o acontecimento da resistência mossoroense ao ataque de Lampião, nos deslizos da memória e dos sentidos.

## Referências

ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. **A invenção do Nordeste e outras artes**. São Paulo: Cortez, 2011.

ALBUQUERQUE JR., Durval Muniz de. **A feira dos mitos: fabricação do folclore e da cultura popular (Nordeste 1920-1950)**. São Paulo: Intermeios, 2013.

BARTHES, Roland. **A câmara clara: nota sobre a fotografia**. Tradução de Júlio Castañon Guimarães. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

BARTHES, Roland. **A aventura semiológica**. Tradução de Mário Laranjeira. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

BARTHES, Roland. **Mitologias**. Tradução de Rita Buongermino e Pedro de Souza. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

CERTEAU, Michel de. **A cultura no plural**. Tradução de Enid Abreu Dobránszky. Campinas/SP: Papyrus, 1995.

DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Tradução de Claudia Sant' Anna Martins. São Paulo: Brasiliense, 2005.

FELIPE, José Lacerda Alves. **A (re)invenção do lugar: Os Rosados e o “país de Mossoró”**. João Pessoa/PB: Grafset, 2001.

FERNANDES, Raul. **A marcha de Lampião: assalto a Mossoró**. Mossoró: Fundação Vingt-un Rosado/ Coleção Mossoroense, 2007.

FOUCAULT, Michel. Outros espaços. In: \_\_\_\_\_. **Estética: literatura e pintura, música e cinema (Ditos & escritos III)**. Tradução de Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2006. P.411-422.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 2009.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GINZBURG, Carlo. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: \_\_\_\_\_. **Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história**. Tradução de Frederico Carotti. São Paulo: Companhia das letras, 1989. P.143-179.

- GREGOLIN, M. do R. Análise do discurso e semiologia: enfrentando discursividades contemporâneas. In: SARGENTINI, V.; CURCINO, L.; PIOVEZANI, C. (orgs.). **Discurso, semiologia e história**. São Carlos/SP: Claraluz, 2011. p.83-106.
- HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 22, n. 2, p. 15-46, jul./dez. 1997.
- NONATO, Raimundo. **Lampião em Mossoró**. Mossoró: Fundação Vingt-un Rosado/Coleção Mossoroense, 2011.
- NORA, Pierre. Entre memória e História. A problemática dos lugares. **Projeto História**. Tradução de Yara Aun Khoury. Vol.10, São Paulo, dez. 1993. p.07-28.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. **A cidade dos sentidos**. Campinas: Pontes, 2004.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. A cidade como espaço político-simbólico: textualização e sentido público. In: \_\_\_\_\_. **Discurso e texto: formulação e circulação dos sentidos**. Campinas: Pontes, 2008.
- PÊCHEUX, Michel. **Discurso: estrutura ou acontecimento**. Tradução de Eni Orlandi. Campinas/SP: Pontes, 2008.
- PÊCHEUX, Michel. Leitura e memória: projeto de pesquisa. In: \_\_\_\_\_. **Análise de Discurso: Michel Pêcheux**. Tradução de Eni Orlandi. Campinas/SP: Pontes editores, 2011. p.141-150.
- POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. Tradução de Dora Rocha Flaksman. **Estudos históricos**. Rio de Janeiro, v.2, n.3, p.3-15, 1989.
- RAGO, Margareth. O efeito-Foucault na historiografia brasileira. **Tempo Social; Rev. Sociol. USP**, S. Paulo, 7(1-2): 67-82, 1995.
- SARGENTINI, V. Contribuições da semiologia histórica à análise do discurso. IN: SARGENTINI, V.; CURCINO, L.; PIOVEZANI, C. (orgs.). **Discurso, semiologia e história**. São Carlos/SP: Claraluz, 2011. p.107-126.
- SILVA, Lemuel Rodrigues da. **Os Rosados encenam: estratégias e instrumentos da consolidação do mando**. Mossoró: Queima Bucha, 2004.
- TAVARES, Edgley Freire; SILVA, Francisco Paulo da. A inscrição da memória no espaço urbano: efeitos de sentido na contação da invasão de lampião a Mossoró feita monumento. IN: MILANEZ, Nilton; SANTOS, Janaina de Jesus. (org.). **Análise do discurso: sujeito, lugares e olhares**. São Carlos: Claraluz, 2009. p.23-30

# **Manaus como cidade-sede da Copa do Mundo de Futebol: memória e acontecimento**

## **Manaus as host city of the 2014 FIFA World Cup: memory and event**

**Claudiana NARZETTI**  
**Universidade do Estado do Amazonas (UEA-PPGLA)**

**RESUMO:** O presente trabalho versa sobre os enunciados produzidos acerca da cidade de Manaus como uma das sedes da Copa do Mundo de Futebol de 2014. Esses enunciados, produzidos no período imediatamente anterior, durante e no período imediatamente posterior à realização dos jogos do referido torneio, por um lado, inserem-se numa rede de memória que atualiza uma memória sobre a cidade de Manaus e seu povo; por outro lado, dão lugar ao acontecimento, uma vez que, na série da qual fazem parte, esses enunciados efetuam nessa memória uma divisão em função dos interesses em jogo. Nossa análise tem por objetivo detectar os pontos de ativação dessa rede de memória e desse(s) acontecimento(s). O referencial teórico-analítico é o da Análise do discurso francesa derivada dos trabalhos de Michel Pêcheux. O corpus consiste em enunciados que circularam nos meios de comunicação tais como revistas e jornais, tanto locais quanto nacionais, em sua versão *online*.

**PALAVRAS-CHAVE:** Análise do discurso francesa. Memória. Manaus.

**ABSTRACT:** This paper discusses the statements made about Manaus as one of the host cities of the 2014 FIFA World Cup. These statements, made before, during and after the performance of the games in the city on the one hand, are part of a network memory that updates a memory of the city of Manaus and its people; on the other hand, give way to the event, as in the series to which they belong, these statements perform this memory a division based on the interests at stake. Our analysis aims to detect the activation points that memory network and that event. The theoretical and analytical framework is the french discourse analysis derived from Pêcheux papers. The corpus consists of statements that have circulated in the media such as magazines and newspapers, both local and national in its online version.

**KEYWORDS:** French discourse analysis. Memory. Manaus-Brazil.

### **Considerações iniciais**

Maio de 2009. Manaus é escolhida como uma das cidades-sede da Copa do Mundo de Futebol a ser realizada no Brasil no ano de 2014. Os manauaras vibram com a escolha e festejam a oportunidade de, pela primeira vez, sediar um evento de tamanha importância. Sobre o acontecimento esportivo-político, enunciados serão construídos recortando e alinhavando camadas de uma memória acerca da cidade. Um acontecimento discursivo ganha lugar com o aparecimento de duas formações discursivas contraditórias. Memória, acontecimento, formação discursiva... Temos aqui uma rede conceitual para alguns bem conhecida. Trata-se da Análise do discurso francesa, tal como proposta principalmente por Michel Pêcheux e seu grupo. É a partir dessa rede conceitual que abordo o acontecimento discursivo acima mencionado e o modo como esse acontecimento se dá num ponto de encontro entre uma atualidade (o acontecimento esportivo-político) e uma memória sobre Manaus.

Recebido em 05 de maio de 2015.

Aceito em 12 de junho de 2015.

Em função do problema investigado e das questões abordadas, minha exposição segue esta ordem: a. explicitação da perspectiva discursiva; b. exposição sobre o conceito de memória discursiva; c. explanação acerca do conceito de acontecimento e de sua relação com o de memória; d. exercício analítico sobre os enunciados que constituíram o corpus da pesquisa.

## 1. A perspectiva discursiva

A Análise do discurso francesa, especialmente a vertente associada aos trabalhos de Michel Pêcheux e seu grupo, constituída nos anos 60, na França, propôs-se como empreendimento analisar as relações entre linguagem e ideologia, ou, mais especificamente, entre formações ideológicas, formações discursivas e discursos.

Configurando-se inicialmente como uma semântica materialista, ou discursiva, que tinha por intento esclarecer o fenômeno da variação do sentido de uma mesma palavra/expressão e o partilhamento de sentido entre palavras/expressões diferentes, a Análise do discurso (AD) não muito tarde derivou para uma teoria dos processos discursivos, visando a elucidar como se dava o processo de produção de discursos diferenciados sobre a base comum de uma língua partilhada pelos mais diversos grupos sociais, destacando as relações de interconstituição entre os discursos e as formações discursivas.

Devido à necessidade de esclarecer em que consistiu a especificidade desse campo de saber sobre o discurso e o sentido, em trabalho anterior (NARZETTI, 2012) abordei aquilo que julgo constituir os traços que marcam a especificidade da AD: as categorias de particularidade, de historicidade e de contradição/conflitividade. Retomo-as de modo sintético a seguir, esclarecendo de antemão que se trata de *categorias* (que traduzem certo ponto de vista) e não de *conceitos* da teoria do discurso.

A categoria da particularidade define o escopo a partir do qual o discurso e a formação discursiva (FD) são definidos, o que quer dizer que esses dois objetos teóricos não são nem individuais, nem universais, mas relacionados a grupos e a classes sociais.

Pêcheux (1993) define a particularidade do discurso, quando, revisitando a dicotomia saussuriana de língua e fala, avança que o conceito de discurso deveria ser pensado como um nível intermediário entre língua, que é universal, e fala, que é individual, nível esse correspondente à categoria sociológica da classe social em oposição, por um lado, a da sociedade e, por outro, a do indivíduo. A particularidade da FD, por sua vez, é definida quando Haroche, Henry e Pêcheux (2007) caracterizam-na como aquilo que estabelece o que pode e deve ser dito em dada conjuntura por certo grupo, e como um elemento de uma formação ideológica constituído pelo cruzamento entre uma região da ideologia e uma tendência de classe.

A categoria da historicidade nada mais é do que o fato de que o discurso e a FD são artefatos históricos: constituem-se e modificam-se em função das transformações sociais e discursivas que tomam lugar. Suas condições de aparecimento, transformação, e quiçá, desaparecimento, relacionam-se não somente à conjuntura das relações econômicas e sociais existentes e dos interesses em jogo, mas também às formas de aliança e de dominação entre formações discursivas (*cf.* PÊCHEUX, 1988).

Por fim, a categoria da contradição/conflitividade estabelece que os discursos e as FD estabelecem relações de contradição e conflito, porque relacionados às posições e aos interesses dos grupos que os sustentam, que são, por definição, contraditórios.

Pode-se, ainda, conceber que, juntamente com essas três categorias, a materialidade linguística do discurso apresenta-se também como marca da especificidade de AD francesa. Nesse sentido,



[...] adotar uma perspectiva especificamente discursiva em análise do discurso é o mesmo que reconhecer no discurso, como objeto, a imbricação de dois reais: o da língua, em sua autonomia relativa, e o da história, apreendido a partir da contradição das forças materiais que nele se confrontam (COURTINE, 2009, p. 235).

Nesse sentido, uma análise do discurso não pode esquecer nenhum desses dois reais, sob a pena de ou derivar para uma análise exclusivamente textual de um discurso (quando se esquece a história – particularidade, contradição) ou para interpretações meramente impressionistas (quando se esquece a língua).

## **2. Memória discursiva**

Em sua análise do discurso comunista dirigido aos cristãos, Courtine (2009), para dar destaque à historicidade do discurso (o real da história), propõe que se entenda a FD como memória discursiva.

A FD seria essa memória de longo tempo, que permite que os enunciados vivam na grande temporalidade, e não se percam no tempo curto da atualidade da enunciação em um discurso (COURTINE, 2009). A memória discursiva é que torna possível que uma FD faça circular formulações anteriores, enunciados já-formulados, e que esqueça outro conjunto de enunciados. Trata-se de uma memória, no sentido estrito de que os enunciados mobilizados em certa conjuntura realizam “efeitos de memória” ao retomarem, para repetir, confirmar, refutar, questionar, denegar, enunciados já ditos naquela FD; e também ao esquecerem um conjunto de enunciados.

Pêcheux (2007), nessa mesma linha de reflexão, reproduz as formulações de Pierre Achard (2007) sobre o papel exercido pela memória: “a memória discursiva seria aquilo que, face a um texto que surge como acontecimento a ler, vem restabelecer os ‘implícitos’ [...] de que sua leitura necessita: a condição do legível em relação ao próprio legível” (PÊCHEUX, 2007, p. 52).

Mas a memória é também “um espaço móvel de divisões, de disjunções, de deslocamentos e de retomadas, de conflitos de regularização... Um espaço de desdobramentos, réplicas, polêmicas, e contra-discursos” (PÊCHEUX, 2007, p.56). Ainda com base em Achard, Pêcheux enfatiza o aspecto da contradição e da conflitividade que se alia ao aspecto da historicidade.

## **3. Acontecimento**

Uma das últimas noções sobre as quais Pêcheux refletiu foi a de acontecimento discursivo. Trata-se de uma noção típica do que se convencionou chamar de terceira época da análise do discurso, não tendo obtido maiores desenvolvimentos por parte do próprio filósofo. Podemos encontrar nas reflexões de Pêcheux pelo menos duas formas de abordar o acontecimento discursivo.

No mais famoso texto acerca dessa questão, “O discurso: estrutura ou acontecimento?”, Pêcheux (2002) define o acontecimento como aquilo que rompe o fio do tempo, como algo novo, inesperado, porém como possibilitado por uma rede de fatos ou de discursos, de modo que não possa ser concebido com um misterioso meteorito vindo do nada. Sua tese é de que “todo enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar para um outro” (PÊCHEUX, 2002, p. 53).

O autor ensaia essa nova abordagem do sentido e apresenta essa definição ao analisar a transposição de um enunciado do campo do esporte (mais especificamente, do futebol) para o campo político, no momento em que um candidato de esquerda elege-se como presidente da França. O teórico do discurso observa que o enunciado (*On a gagné!*), no universo logicamente estabilizado do esporte, possui estabilidade semântica e inequivocidade, enquanto que, ao passar ao campo não logicamente estável da política, torna-se opaco e equívoco, isto é, dando margem a diferentes respostas para perguntas como *quem ganhou o quê?* (e, além disso, tornando possível a própria formulação da pergunta).

No referido artigo, Pêcheux retoma seu diálogo inquieto com Frege, porém agora incidindo sobre a distinção entre sentido e referência. Diz-nos o analista francês: os enunciados tematizando a eleição do presidente de esquerda, produzidos pelos jornais franceses, têm a mesma referência, mas não têm o mesmo sentido.

Em outro trabalho, da mesma época, Pêcheux (1990, p. 17) define acontecimento como aquilo que “rompe o círculo da repetição”. Sua reflexão centra-se na busca de elementos para uma genealogia dos discursos revolucionários, que se constituem sob a dominação interna da ideologia dominante. O autor, analisando fatos históricos como a revolução francesa e o maio de 68, dá exemplos de resistências que podem ser tomadas como primeiras formas de falha nos rituais que, por sua vez, estarão na base do surgimento do acontecimento (da formação do discurso revolucionário).

Em ambos os trabalhos, Pêcheux está preocupado em localizar pontos de deriva nos discursos, pontos nos quais se dê a irrupção do novo, em que está talvez questionando o conceito de paráfrase, ou pelo menos retirando as paráfrases e a repetição do foco da análise, para dar lugar à busca pelo novo, pela deriva do sentido.

### **3.1. Relação da memória discursiva com o acontecimento discursivo**

O acontecimento, ainda que definido como aquilo que rompe o fio do tempo e o círculo da repetição, permanece profundamente histórico, pois que ele se dá no ponto de encontro entre uma atualidade e uma memória (PÊCHEUX, 2002). Todo acontecimento é, portanto, histórico, na medida em que a memória ali irrompe. Em retorno, o acontecimento reorganiza esse espaço de memória, podendo desestabilizar a regularização discursiva que a memória constrói.

A análise que empreendi acerca de enunciados tematizando Manaus como cidade-sede da copa do mundo de futebol revelou o acontecimento discursivo da constituição de duas formações discursivas distintas e contraditórias. Esse acontecimento não operou no sentido de romper o ciclo da repetição que a Pêcheux pareceu ser a marca do acontecimento. Na verdade, o acontecimento atuou no sentido de dividir a memória, separando nela os enunciados que podem servir a um e a outro interesse na relação de contradição/conflito que marca as relações sociais. A memória discursiva de Manaus e do manauara apareceu, assim, dividida em enunciados a serem retomados e reproduzidos, mas não indiscriminadamente, e sim em função dos interesses daqueles que os empregavam.

## **4. Os enunciados sobre Manaus cidade-sede – a memória dividida**

Na série discursiva acerca de Manaus como cidade-sede há um conjunto de enunciados em franca contradição entre si, e que poderiam ser relacionados a dois discursos: um discurso favorável a Manaus como cidade-sede e outro discurso contrário. Trata-se de um acontecimento discursivo (surgimento de duas FD

contraditórias) cuja emergência atrela-se a um acontecimento social, a escolha de Manaus para ser uma das sedes da Copa de 2014.

Como dissemos acima, um dos pressupostos básicos da AD é que agentes sociais distintos são marcados por interesses também distintos e, por vezes, opostos. Por esse motivo, o discurso que sustentam também é opositivo.

Considerando a conjuntura histórica em que se inscrevem os enunciados do corpus, pode-se dizer que, grosso modo, o discurso favorável foi sustentado pelos seguintes agentes sociais: grande parcela da população manauara, mídia local, governantes nos três níveis (federal, estadual e municipal), partidos governistas e a Fifa. Já o discurso contrário à Copa em Manaus teve como principais enunciadorees a grande imprensa, partidos de oposição ao governo federal, uma parcela da população manauara, membros ou porta-vozes de algumas seleções de futebol europeias.

É importante ressaltar, no entanto, que essa oposição discursiva não deve ser entendida como um enfrentamento de blocos homogêneos ou estanques. Tanto entre os agentes favoráveis à realização de jogos da Copa em Manaus quanto entre os contrários havia conflitos de interesses em várias esferas (econômica, política, esportiva, identitária etc.).

Assim, por exemplo, inicialmente o governo brasileiro e a Fifa tinham posições conflitantes quanto ao número e à localização das cidades-sede. A entidade futebolística defendia um número pequeno de cidades-sedes (de 8 a 10), situadas geograficamente próximas uma das outras (o que se traduziria na prática em concentrar a Copa nas regiões Sudeste e Sul), usando como argumentos a maior facilidade para o deslocamento de torcedores, jogadores e imprensa; a existência de uma infraestrutura (aeroportos, estradas, hotéis etc.) mais adequada e já pronta etc. Por seu lado, o governo federal contra-argumentava que, se a grande vantagem advinda do fato de sediar uma copa residia no incremento da economia e do turismo, essa vantagem seria melhor aproveitada por regiões menos desenvolvidas e com grande potencial turístico (o que se traduzia na prática em aumentar o número de cidades-sede, estendendo a Copa às regiões Norte, Centro-oeste e Nordeste). A FIFA cede quanto a esse ponto e seu discurso muda. Manaus, que inicialmente era preterida, passa a ser exaltada nesse discurso.

Outro exemplo pode ser encontrado na esfera da mídia. A grande mídia desenvolveu um discurso agressivamente crítico em relação às ações do governo na preparação da Copa. Manaus tornou-se um alvo privilegiado dessas críticas por algumas singularidades. A ausência de tradição futebolística na cidade e a construção do seu estádio, financiada pelo governo do estado, eram argumentos reiteradamente repetidos como provas de que a Copa no Brasil significava desperdício de dinheiro público. A mídia local, por sua vez, era frequentemente favorável à realização da Copa em Manaus, mas tornou-se também, pelo próprio modo como é feita, o veículo do discurso contrário produzido pela grande mídia. Assim, as emissoras de TV locais reproduziam, em sua programação nacional, um discurso desfavorável à realização da Copa em Manaus, enquanto na sua programação local adotavam um discurso geralmente inverso. Algo semelhante acontecia nos jornais locais, cujo conteúdo veiculado é na sua maior parte produzido por grandes empresas jornalísticas do sudeste.

Poderíamos continuar apontando outras contradições internas que afetam tanto o conjunto dos agentes sociais favoráveis à realização da Copa em Manaus quanto o conjunto dos contrários. Entretanto não é esse o foco do trabalho. Queremos destacar somente é que, a despeito da heterogeneidade dos fatores implicados na realização da Copa – fatores de ordem econômica, política, esportiva, identitária etc. – e das contradições de interesses entre agentes envolvidos, é possível perceber uma

confluência para duas posições discursivas opostas: uma que avalia positivamente a cidade e seus habitantes e outra que faz a avaliação inversa.

São essas duas posições contraditórias e conflitivas que nos interessa analisar, na medida em que produzem enunciados que mobilizam elementos distintos de memória acerca de Manaus. A memória da cidade é, assim, recortada, dividida, e retomada conforme os interesses daqueles que a recuperam.

#### **4.1 Arena da Amazônia – de legado da Copa a elefante branco**

Um dos temas centrais dos enunciados produzidos girou em torno da construção da Arena da Amazônia. Os contrários à Copa destacavam que se estava construindo um “elefante branco” em uma cidade sem tradição de futebol. Os favoráveis, por sua vez, insistiam em que os recursos gastos com a construção da Arena, vindos em parte dos cofres públicos, retornariam não por meio da realização de outros jogos, mas com o incremento no turismo, que viria durante e após a Copa. Exemplos:

(1): Vocês [...] estão criando um elefante branco para essa cidade que não tem tradições futebolísticas.

(2a): A construção do novo estádio deve ser equacionada nesse contexto, considerando que o retorno dos investimentos na arena virá do turismo, já a partir de 2013.

(2b): Para o Amazonas e a região Norte, a Copa vai deixar como legado a Arena da Amazônia [...].

Vocação para o turismo e vocação para o futebol foram dois elementos da memória de Manaus retomados distintamente. A propósito, a questão da vocação turística da cidade é rebatida a partir de vários outros elementos de memória. Um deles é o isolamento da cidade.

(3): Dez dias de copa e depois Manaus volta a ser o que era. Um monte de nada isolada no meio do mato!

A materialidade linguística do enunciado (3) evidencia como ele está em franca relação de paráfrase com este outro: “Quando a guerra acabou e os americanos foram embora, a cidade [Manaus] caiu novamente no marasmo” (SOUZA, 2003, p. 169). Esse enunciado de Márcio Souza descreve a situação da cidade de Manaus depois do encerramento forçado do ciclo da borracha e da onda de pobreza e isolamento que ele gerou para a cidade e seus habitantes.

A copa do mundo em Manaus faz reacender essa memória doída, ferida narcísica do manauara que perdeu sua fé na cidade. A copa em Manaus é associada ao efêmero ciclo da borracha, que por aqui passou, trazendo fortuna e colocando Manaus no centro das atenções, mas que logo se dissipou fazendo Manaus retornar ao nada que era.

## 4.2 Natureza e cultura versus degradação/falta de preservação

A natureza é o elemento mais ambivalente da memória de Manaus. Ela pode ser caracterizada positivamente como a principal riqueza e traço distintivo da cidade, ou como uma das principais riquezas ao lado da cultura local e da modernidade, marcada principalmente pela existência de seu polo industrial. Mas ela pode também ser caracterizada como um elemento negativo da cidade: Manaus, localizada no meio da floresta, seria um verdadeiro “inferno verde”.

No corpus, essas duas valorações conflitantes da natureza local apareceram.

Nos discursos favoráveis à Copa na cidade, destaca-se a exuberância/exotismo de uma cidade que está localizada no meio da floresta (ou selva) amazônica, mas que sabe aliar à preservação natural e cultural (valorização do passado e da tradição) a evolução (urbanização, industrialização e cosmopolitismo).

Vejam-se alguns enunciados que ilustram essas posições.

(4) Mas Manaus é exótica, diversificada e tem muito para oferecer, incluindo uma história fascinante e uma das mais impressionantes opera house do mundo.

(5) Muita natureza e prédios históricos compõem a paisagem da capital amazonense, ponto de partida para passeios ecológicos que apresentam a floresta Amazônica.

(6) [...] a capital do Amazonas é [...] um importante polo industrial, além do ecoturismo na Amazônia, que tem na cidade um ponto referencial de partida.

(7) Manaus, a metrópole da Amazônia.

(8) Manaus é uma cidade grande e, dificilmente, você vai ver onças e cobras atravessando a rua.

(9) Os gringos aprenderam que não tem macaco andando nas ruas de Manaus.

(10) Sempre digo que tem muita variedade [culinária] e não só peixe, como todo mundo pensa. Se quiser, tem comida italiana, mexicana, japonesa.

O discurso favorável à Manaus como cidade sede da Copa não pode opor natureza/cultura/tradição à modernidade/urbanização, como acontece em alguns outros discursos, como aquele que emerge na música popular amazonense (cf. TOMÁS, 2014), porque são esses traços que atraem o olhar do turista (estrangeiro e brasileiro). Em outras palavras: a oposição entre uma Manaus da natureza e uma Manaus da urbanidade não é permitida nessa FD. O que se opera aí é uma aliança entre esses dois polos da memória da cidade. Notem-se especialmente os enunciados (8) e (9).

Os discursos que expressam a posição dos grupos contrários à Copa em Manaus mobilizam a memória de Manaus como cidade inserida no meio da floresta, mas tematizam essa localização como algo negativo, de modo que a cidade aparece como um inferno verde. Insetos, animais peçonhentos, calor desautorizam a escolha da FIFA.

(11) Tarântulas, escorpiões, cobras, mosquitos e um calor de matar. Foi assim que Manaus, uma das cidades-sede da Copa de 2014, foi caracterizada por parte da mídia britânica.

(12) O clima é infernal. Calor demais para jogar futebol [...].

(13) O treinador da seleção suíça [...] classificou de “quase irresponsabilidade” Manaus ser escolhida [...]. Ele justificou a afirmação ressaltando que há muitas dificuldades em jogar no meio da Selva Amazônica.

Além do inferno verde, a memória da Manaus degradada/que não preserva seu passado áureo também é aqui mobilizada.

(14) A única coisa que ainda presta é a floresta, pois a cidade é um lixo com favelas e ruas esburacadas por todos os lados.

(15) [...] o centro de Manaus se resume no teatro Amazonas, a única coisa que restou da época da borracha. O resto é só favelas e ruas com esgotos a céu aberto.

### **4.3 A hospitalidade da cidade versus o despreparo da cidade**

Outro aspecto da memória da cidade e do seu habitante é o da hospitalidade. Esse tema foi frequentemente mobilizado nos discursos favoráveis à realização do campeonato mundial em Manaus. Inclusive, foi usado como forma de amenizar um outro aspecto da memória frequentemente mobilizado nos discursos contrários ao campeonato na cidade: o do despreparo da cidade e do seu habitante.

A memória de Manaus é dividida também nesse aspecto – uma valorização do seu habitante pela sua hospitalidade e uma desvalorização pelo seu despreparo em relação, por exemplo, ao exercício da política, à administração do espaço urbano, ao atendimento ao público.

Esses aspectos contraditórios da memória local foram lembrados por um grupo e esquecidos por outro, conforme seus interesses em relação aos jogos na cidade.

Vejamos alguns exemplos de enunciados:

(16) Todos foram recebidos com hospitalidade e formalismo zero. A vontade de agradar superava a barreira da língua.

(17) Se o morador de Manaus não sabe inglês, ele acompanha o visitante até a porta do mercado.

(18) Vem assistir a copa aqui em Manaus... e será bem recebido.

(19) O principal desafio de Manaus para esta Copa é atender adequadamente – em padrões internacionais – os turistas que virão em 2014 e após o evento esportivo.

(20) Não tem gente capacitada para fazer de Manaus uma bela cidade.

Os enunciados (18) e (20) representam polos de lembrança e de esquecimento. O enunciado (18) “lembra” da hospitalidade e “esquece” do despreparo; o enunciado (20), por sua vez, faz o exato contrário. Os enunciados (16), (17) e (19) ficam numa espécie de aliança *lembrança-esquecimento*: ao mesmo tempo em que destacam a hospitalidade, rebatem por meio desse elemento de memória o outro elemento, não dito explicitamente (nesse caso, o da ausência de domínio de uma língua estrangeira).

## 5. Os enunciados sobre Manaus cidade-sede – legitimação de uma memória

Os enunciados analisados acima, em sua maioria, foram produzidos no período anterior à realização dos jogos na cidade. Nesse período, é notória a presença do fenômeno da divisão da memória discursiva acerca de Manaus, em função das formações discursivas em conflito.

Do momento da realização dos jogos na cidade (junho de 2014) em diante, a paisagem discursiva antes desenhada sofre uma mudança. A FD contrária à realização dos jogos na cidade parece perder espaço para a FD favorável. O discurso desta última parece dominar tranquilamente a cena.

O trabalho do discurso sobre a memória atua, agora, no sentido de confirmar aquilo que esse discurso sustentara, isto é, são ratificados os elementos da memória discursiva sobre a cidade agenciados para legitimar Manaus como cidade-sede de uma copa do mundo de futebol.

(21) 100% dos entrevistados na pesquisa [...] aprovaram a hospitalidade dos moradores.

(22) Escolha tão criticada antes do início do mundial, *até* os ingleses se renderam a cidade.

(23) Os turistas curtiram e não se importaram *muito* com o calor.

O enunciado (22) tem seu ponto de emergência na atualidade do acontecimento, e sua materialidade discursiva inclui um pré-construído proveniente do interdiscurso mais contemporâneo. Na época da escolha de Manaus como cidade-sede, as declarações do técnico da seleção inglesa acerca da cidade, especialmente do calor – vejam-se os enunciados (11) e (12) –, causaram grande impacto. No momento posterior à realização dos jogos, alguns anos depois da fatídica declaração, é chegado o momento de desconstruir a memória de Manaus como inferno verde. O operador argumentativo *até* (grifado por mim no enunciado) marca o argumento mais forte dentro de uma escala; nesse caso, o argumento mais forte é “os ingleses”, esses que haviam mais fortemente criticado a escolha da cidade. Se até eles (dentre os demais turistas) se renderam à cidade, então é porque ela soube de fato cumprir seu papel de anfitriã.

O enunciado (23) atua na mesma direção. Os turistas não se importaram *muito* com o calor (isto é, o calor não é tão insuportável como se afirmara).

Vale destacar outro enunciado que atua no sentido de legitimação de Manaus como cidade-sede, mas que se constrói pela presença, em seu interior, de um enunciado da FD contrária, que ele tenta amenizar, ou apagar, na forma sintática em que se apresenta o enunciado.

(24) Apesar das obras estruturais que não saíram do papel – como os prometidos investimentos em um novo e eficaz sistema de transporte para o tumultuado trânsito da capital – Manaus foi elogiada pela Fifa como uma das melhores capitais da primeira fase do Mundial.

Na estrutura sintática do enunciado, a oração subordinada concessiva tem o efeito de minimizar o problema que representa o não cumprimento de um dos projetos. O discurso mobilizado enfatiza o quanto a copa foi um sucesso em Manaus, às custas de uma amenização de uma meta não cumprida.

## 6. Memória, identidade e alteridade

No período que acabamos de mencionar, um outro trabalho ainda do discurso sobre a memória vai se configurar. E nesse discurso, um aspecto significativo da identidade de Manaus e do manauara será retomado: trata-se da necessidade de valorização da cidade e do seu habitante por meio da presença do estrangeiro ou por meio do contato com ele.

(25) Afinal presenciar um dos maiores clássicos do futebol *internacional* não é pra qualquer um e assistir a esse jogão, cheio de estrelas, *em casa, realmente é para comemorar.*

(26) Cristiano Ronaldo, o melhor jogador do mundo na atualidade. *É fato: ele estava entre nós.*

(27) *Inacreditável:* um dos maiores clássicos do mundo sendo disputado no calor e umidade amazônicos. Foi real.

(28) Manaus foi tomada por venezuelanos, colombianos, torcedores de todos os países que aqui jogaram, brasileiros de todos os cantos, e até japoneses.

Esse traço da identidade de Manaus, isto é, sua necessidade de legitimação pelo estrangeiro, é resultado da própria história da cidade e do estado do qual é capital, o Amazonas.

Toda a região denominada hoje de Amazônia e constituindo a região norte do Brasil, em sua origem, era uma colônia de Portugal na América, paralela a outra colônia, a do Brasil (grosso modo, regiões nordeste e sudeste). Em outras palavras: havia dois territórios distintos, com economia e cultura muito diferentes (Cf. SOUZA, 2003).

No período que vai do início da ocupação portuguesa (sec. XVI) até a independência de Portugal (sec. XIX), a referência do habitante da região são a cultura e a organização econômica da metrópole: ainda que o modo de vida efetivamente praticado fosse uma combinação de elementos da cultura europeia com elementos da cultura dos povos originários da região (os indígenas), a cultura estrangeira suplantou a local, construída ao longo de milênios.

Os relatos e registros que os primeiros viajantes fizeram da Amazônia (seus habitantes, sua natureza) constituíram-se como uma reinterpretação da cultura originária a partir do paradigma ocidental europeu cristão e medieval (Cf. GONDIM, 1994). Conseqüentemente, houve uma expropriação cultural que afetou os povos originários da



região e criou uma outra memória para o habitante local que logo começou a surgir: o caboclo.

A memória do manauara, do amazonense e do habitante da Amazônia é aquela que atribui ao olhar do estrangeiro a legitimidade de definir quem eles são. A presença do estrangeiro encantado com a natureza, a cultura e o cidadão local é garantia de valorização.

Além disso, a necessidade de se aproximar do estrangeiro, confundir-se com ele, também constitui a memória de Manaus e de seu cidadão. A arte amazonense seguidamente retrata esse aspecto da memória de Manaus. Torrinho e Aldízio Filgueiras, por exemplo, disseram sobre Manaus: “Porto de lenha/ Tu nunca serás Liverpool/ Com uma cara sardenta/ E olhos azuis”.

Esse traço identitário marca-se mais profundamente na identidade da mulher local, aquela que quer casar-se com o príncipe encantado estrangeiro. Veja-se o seguinte enunciado do corpus:

(29) [À noite] Surgem moças maquiadas, montadas no salto, sonhando com um príncipe encantando estrangeiro.

Tal traço da identidade da mulher manauara, ou mesmo amazônica, aparece frequentemente na literatura. Um exemplo é o conto “A Cunhã que amava Brad Pitt”, de Vera do Val. Nesse conto, uma moça pobre, moradora da região ribeirinha da cidade, é apaixonada pelo ator americano, de modo que não se interessa por nenhum rapaz local. A moça tinha tal paixão pelo ator que, sonhando com ele abraçada com seu poster, não se dá conta do incêndio que ocorre em seu flutuante e morre.

### **Considerações finais**

No presente artigo, analisamos os enunciados produzidos acerca de Manaus como cidade-sede da Copa do Mundo de Futebol realizada no Brasil em 2014. Tais enunciados não representam uma posição homogênea sobre aquilo que tematizam, mas ao contrário, posições heterogêneas e conflitantes. Esses enunciados retomam a memória da cidade, presente enquanto elemento das formações discursivas que se configuraram ao longo de sua história, e operam nela uma divisão: elementos dessa memória são lembrados ou esquecidos conforme os interesses sociais envolvidos.

Não tivemos nenhuma pretensão de exaustividade, tanto no que se refere ao objeto estudado quanto no que respeita à abordagem que realizamos. No que tange ao objeto, isolamos apenas um aspecto bastante circunscrito que põe em tela de juízo a cidade de Manaus, sua memória e o acontecimento discursivo desencadeado pela Copa de 2014 acerca dessa cidade. No entanto, a Copa ultrapassa muito esse recorte. Acontecimento que apresenta muitas faces (a esportiva, a política, a econômica, a cultural) e é atravessado por muitos interesses contraditórios, a Copa no Brasil funcionou como um mecanismo proliferador de enunciados que constituíram uma verdadeira guerra discursiva com muitas frentes de batalha. O estudo da Copa enquanto acontecimento discursivo ainda não foi estudado em toda a sua riqueza e complexidade.

No que concerne à abordagem, também não pretendemos esgotar as possibilidades que a Análise do discurso francesa derivada dos trabalhos de Michel Pêcheux apresenta. Construída com objetivo de dar conta das lutas ideológicas em sua materialidade linguística, essa AD parece plenamente capaz de dar conta da beligerância discursiva que mencionamos há pouco.

## REFERÊNCIAS

- ACHARD, Pierre. Memória e produção discursiva do sentido. In: \_\_\_\_\_ et al. **Papel da memória**. Campinas: Pontes, 2007. p. 11-21.
- COURTINE, Jean-Jacques. **Análise do discurso político**: o discurso comunista endereçado aos cristãos. São Carlos: EDUFSCAR, 2009.
- GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia**. São Paulo : Marco Zero, 1994.
- HAROCHE, Claudine; HENRY, Paul; PÊCHEUX, Michel. [1971]. A Semântica e o corte saussuriano: língua, linguagem, discurso. In: BARONAS, R. L. (Org). **Análise do Discurso**: apontamentos para uma história da noção-conceito de formação discursiva. São Carlos: Pedro & João Editores, 2007, p. 13-32.
- NARZETTI, Claudiana. Contribuições de M. Pêcheux e M. Bakhtin para o estudo das novas discursividades. In: GREGOLIN, Maria do Rosário; KOGAWA, João M. M. (Orgs.) **Análise do discurso e semiologia**: problematizações contemporâneas. Araraquara-FCL: UNESP Laboratório Editorial; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012. p. 57-79.
- PÊCHEUX, Michel. Papel da memória. In: ACHARD, Pierre et al. **Papel da memória**. Campinas: Pontes, 2007. p.49-57
- \_\_\_\_\_. **O discurso: estrutura ou acontecimento**. 3. ed. Campinas: Pontes, 2002.
- \_\_\_\_\_. Análise automática do discurso (AAD-69). In: GADET, Françoise; HAK, Tony (orgs.) **Por uma análise automática do discurso**: uma introdução à obra de Michel Pêcheux. 3. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1997. p. 61-161.
- \_\_\_\_\_. Delimitações, inversões, deslocamentos. **Caderno de Estudos Linguísticos**. Campinas, n. 19, jul.-dez. 1990, p. 7-24.
- \_\_\_\_\_. **Semântica e discurso**: uma crítica à afirmação do óbvio. Campinas: Ed. da Unicamp, 1988.
- SOUZA, Márcio. **A expressão amazonense**. 2. ed. Manaus: Valer, 2003.
- TOMÁS, Lorena M. N. A mulher no discurso da caboclitude: Uma análise discursiva de letras de música popular amazonense. In: CAVALHEIRO, Juciane (Org.). **Abralin em Cena Amazonas**: estudos linguísticos e literários. Rio de Janeiro: Oficina Raquel, 2014.
- TORRINHO; FILGUEIRAS, Aldízio. Porto de Lenha. Intérprete: Torrinho. In: Torrinho. **Porto de Lenha**. Rio de Janeiro, 1990.
- VAL, Vera do. **Histórias do Rio Negro**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

# **O corpo e a voz, a língua e a cidade: carne e pedra na constituição das subjetividades do tempo presente**

## **The body and the voice, language and city: Meat and stone in the constitution of subjectivities in the present time**

**Carlos PIOVEZANI**

**Universidade Federal de São Carlos (UFSCar)**

**Alice Toledo Lima da SILVEIRA**

**Universidade Federal de São Carlos (UFSCar)**

**Joseane Silva BITTENCOURT**

**Universidade Federal de São Carlos (UFSCar)**

**Resumo:** O presente artigo objetiva refletir sobre as subjetividades contemporâneas que se dão a ver na/pela mídia e na/pela cidade no que tange ao controle das representações do corpo e dos usos da língua. À luz dos postulados de Michel Foucault, principalmente àqueles que concernem sobre as condições históricas de possibilidades pelas quais passaram as sociedades de soberania para as disciplinares e, por últimas, as sociedades de controle, incidiremos nossa discussão sobre o funcionamento e a circulação midiática de discursos do “bem falar” e do bem escrever; discursos sobre a beleza, boa forma e bem-estar, aos quais relacionaremos com as práticas e os discursos urbanísticos que produzem também suas formas de controle, a fim de delinear um esboço do movimento de gestão social que descarta e agrega, privilegia e segrega, quando se trata de língua, de corpo e de cidade. Articularemos ainda às nossas discussões algumas passagens do texto “Delimitações, inversões, deslocamentos”, de Michel Pêcheux, que abordam algumas questões sobre a injunção entre o ver e o dizer e a forma como se aliam os projetos urbanos e as políticas linguísticas de algumas sociedades. Assim, as três dimensões tratadas neste trabalho – corpo, língua e espaço – são tomadas como materialidade simbólica para entender a própria constituição “humana” do homem, da sua subjetividade e de sua cidadania.

**Palavras-chave:** Língua; Discurso; Corpo; Cidade.

**Abstract:** This article aims to reflect on contemporary subjectivities that are given to do in / by the media and in / around town regarding the control of representations of body and language usage. According to the postulates of Michel Foucault, especially those that concern about the historical conditions of possibility regarding the shift of sovereign societies to disciplinary societies and societies of control, we will emphasize our discussion on the functioning and the media circulation of discourses concerning the ability to speak and write well; discourses about beauty, fitness and wellness, which will relate to the practices and the urban discourse which also produce their forms of control in order to delineate an outline of social management movement that rules and adds, privileges and segregates, when it comes to language, body and city. We will also add to our discussions some passages of the text "Delimitações, inversões, deslocamentos" written by Michel Pêcheux that address some questions about the injunction between seeing and saying and the way they combine the urban projects and language policies of some societies. Thus the three dimensions considered in this work - body language and space - are taken as symbolic materiality to understand the "human" constitution of man, of his subjectivity and citizenship.

**Keywords:** Language; Discourse; Body; City

*Recebido em 02 de abril de 2015.  
Aprovado em 23 de maio de 2015.*

## Introdução

*A cidade é moderna/ dizia o cego a seu filho  
os olhos cheios de terra/ o bonde fora dos trilhos  
a aventura começa no coração dos navios  
pensava o filho calado/ pensava o filho ouvindo  
que a cidade é moderna/ pensava o filho sorrindo  
e era surdo e era mudo/ mas que falava e ouvia.*  
Milton Nascimento e Ronaldo Bastos

A música *Trastevere*, de Milton Nascimento e Ronaldo Bastos, ilustra bem as relações humanas contemporâneas, engendradas pelas condições de possibilidades de seu tempo histórico, e atravessadas, no entanto, por diversas crenças e valores, ritos e práticas, (des)ordens e controles, memórias e esquecimentos, e ideologias conflitantes. Cidades de carne e de pedra: o espaço que se preenche e se esvazia, o concreto que se ergue e se erode, o corpo que se modela e se disforma, as imagens que se proliferam e se rarefazem, e ainda o verbo que se multiplica, ecoa e se emudece. Da Idade Média aos tempos (pós-)modernos; da “**langue de bois**” para a “**langue de vent**”: a história, ao mesmo tempo, quase sem nenhuma mudança e tão repleta delas. O “**indizível**”, o “**invisível**”, o “**impensado**” e o “**inexistente**” de cada tempo-espaço: condições de possibilidade do dizer, do ver, do pensar e do existir. É a partir daí que, com vistas a refletir sobre a produção de subjetividades do tempo presente, conforme os postulados de Michel Foucault, na/pela mídia e na/pela cidade, no que concerne ao controle das representações e dos usos da língua e do corpo, e, ainda, no que respeita ao movimento-preenchimento no espaço urbano, pretendemos aventar algumas hipóteses que tangenciam tanto o funcionamento de discursos quase onipresentes nos veículos midiáticos brasileiros da nossa contemporaneidade, quais sejam, aqueles dos “bons conselhos”, das “dicas”, sobretudo, referentes ao (bom) uso da língua e à (boa) forma do corpo, quanto a ocupação do e a circulação no espaço urbano. De fato, o escopo de nosso trabalho incide sobre a especificidade do fenômeno midiático da difusão maciça dos discursos do “bem falar” e do “bem escrever”, e daqueles da beleza, da boa-forma e do bem-estar do corpo, aos quais relacionaremos alguns discursos/práticas urbanísticos (aqueles do fechamento urbano: grades, muros, condomínios fechados), com o intuito de traçar um esboço do semelhante movimento de gestão social que contempla e descarta, que privilegia e segrega, quando se trata de língua, de corpo e de cidade.

Salientamos que a possibilidade de abranger as discursividades desses três domínios, quanto às suas representações e às suas práticas, advém do fato de se poder concebê-los semiologicamente, com base nos escritos arqueológico-foucaultianos, no interior dos quais se pode vislumbrar uma “**teoria do discurso**” ou “**da linguagem**”, conforme perseverantemente atesta Maria do Rosário Gregolin, ou, ainda, na esteira de Courtine (1989), onde se pode entrever uma espécie de “semiologia histórica”. Daí decorre que neste trabalho o método e a teoria arqueológico-discursiva estejam tão implicitados quanto pulverizados e onipresentes, uma vez que por seu intermédio torna-se possível transcender o “a-” ou o “anti-” historicismo próprio das semiologias estruturalistas.

Faremos, tendo em vista nossos objetivos, uma sintética revisão, perpassada por comentários e por aportes históricos, de alguns pontos de um prodigioso texto de Michel Pêcheux, “*Delimitações, Inversões, Deslocamentos*”, que aponta para a inerência entre o ver e o dizer, para o modo como se coadunam os projetos urbanos e as políticas linguísticas em algumas sociedades ocidentais. A partir da reflexão nele contida, que se estende das sociedades feudo-monárquicas até os regimes autoritários,

com modo de produção socialista, do século XX, levantamos, como já dissemos, algumas conjecturas sobre como se dão essas relações entre as edificações urbanas e o controle dos usos linguísticos e dos embelezamentos do corpo, no final do século passado e início deste, ou seja, na “*sociedade do controle*”. São, aqui, fundamentais as referências que trazemos de Michel Foucault, principalmente suas elucubrações acerca das passagens históricas das sociedades de soberania, para as de disciplinas, e dessas últimas para as de controle.

## 1. Modos de ver e de sentir: fronteiras, corpos, muralhas e normas

Segundo Richard Sennett (2003), a inércia das relações sociais até a Idade Média assentava-se no antigo princípio “fisiológico” hipocrático do calor do corpo. Desde a Antiguidade Clássica, o ardor corporal era índice por meio do qual eram distintos cidadãos e escravos, gregos e bárbaros, homens e mulheres; nas Monarquias-feudais, o nobre já nascia diferenciado, seu sangue era azul e seu corpo era quente. Ao tomar a Idade Média como ponto de partida, Pêcheux também observa essa rigorosa imobilidade nas relações sociais, sob a forma de nítidas fronteiras que separam nobres e plebeus; do lado dos primeiros, os muros, os fossos, os castelos e o latim; dos últimos, as cercas frágeis, simbólicas, ou até mesmo sua elisão, as casas simples e os falares vulgares. De modo recíproco e coextensivo, as barreiras e demarcações vão da arquitetura para a língua e da língua para a arquitetura, conforme ratificam os seguintes excertos:

As ideologias feudais supunham a existência material de uma barreira linguística que separava aqueles que, por seu estado, eram os únicos suscetíveis de entender claramente o que tinham a se dizer, e a massa de todos os outros, tidos como inaptos para se comunicar realmente entre si, e a quem os primeiros só se endereçavam pela martelação retórica da religião e do poder. (PÊCHEUX, 1990, p. 09-10)

As táticas de distanciamento por meio da construção de uma barreira visível constituem uma das características principais do dispositivo feudal: Régis Debray evocou recentemente este momento do século XII em que a “arquitetura feudal eleva as muralhas, escava ainda mais os fossos — o poder supremo está nos castelos. No século XIII, a arquitetura religiosa idealiza tribunas, estalas e coros separados, para isolar melhor o clero da multidão dos laicos. O corpo eclesiástico reforça sua clausura no momento em que a apoteose teocrática dá à Igreja o poder supremo” (Le scribe, p. 23-24). O interesse para nós está no que Debray acrescenta: “As necessidades da administração reestabelecem o uso da escrita. O latim é restaurado como instrumento de comunicação “internacional”, comum à Igreja e à chancelaria. Os reis e os príncipes serão os únicos, juntamente com os cléricos, que poderão aprendê-lo. As falas vernaculares se convertem em “línguas vulgares”, que são abandonadas ao povo — maneira de demarcar dirigentes e dirigidos” (ibid., p. 25). O latim seria assim a “língua de madeira” da ideologia feudal, realizando ao mesmo tempo a comunicação e a não-comunicação. (PÊCHEUX, 1990, p. 20-21)

Assim, instaura-se uma cisão do mundo feudal em “**dois mundos**”, assegurada por visíveis delimitações arquiteturais e por expressos limites linguísticos: monumentos

de pedra e línguas de madeira – a imobilidade e a rigidez das formas encarnam a imobilidade social. Além disso, os dois mundos eram ainda divididos pela diferença dos corpos: a maior estatura do corpo do nobre, frente ao corpo plebeu, era reforçada pelos tipos e cores dos tecidos e pelos trajes volumosos, opulentos e suntuosos. Entretanto, essa partição não se sustentava sem o fundamento advindo da necessária presença (ausente) de um “**terceiro mundo**” **invisível**, no qual não há separação, sendo “todos iguais perante Deus”: “a ideologia religiosa, que dominava a formação sócio-histórica, feudal e monárquica, consistia essencialmente em administrar esta relação com o ‘alhures’ que a funda; ela representava este ‘alhures’, tornando-o visível através das cerimônias e das festas — inscrevendo aí os discursos — que colocavam em cena este corpo social unificado, radioso, transfigurado, que manifesta o “inexistente constitutivo” da sociedade feudal” (PÊCHEUX, 1990, p. 10).

Le Goff e Troung (2011) também demarcam o uso do corpo como metáfora na Idade Média, herança de uma tradição aristotélica que pensava o corpo cujo sistema funcional *caput-venter-membra* (cabeça-entranhas-membros) designava também as funções dos indivíduos em uma sociedade. As partes do corpo respondiam ao uso político de suas funções: o alto do corpo, a cabeça, por exemplo, representava o monarca e/ou o clero; os membros, a plebe, os trabalhadores; e as partes baixas, como as entranhas, simbolizavam geralmente as paixões, algo que deveria ser controlado para que se mantivesse a ordem e a saúde de todo o corpo social. A utilização política da metáfora corporal é lembrada também por Ernst Kantorowicz (1998) em seu estudo sobre a teologia política medieval, cujo mote principal é a teoria dos dois corpos do rei, a partir da qual os juristas elisabetanos elaboravam suas definições da realeza e das capacidades mentais. Tal teoria postulava a ideia de que o rei era constituído de dois corpos: um natural, portanto, sujeito às falhas e intempéries do tempo e da vida; e um corpo político, “vazio de Infância e Velhice e de outros Defeitos e Imbelicidades naturais” (KANTOROWICZ, 1998, p. 22). Desse modo, a imortalidade da dignidade real do seu corpo político aliada à sucessão dinástica e ao caráter corporativo da Coroa são os princípios da perpetuidade e da totalidade do corpo político de um *rex qui nunquam moritur*.

Todavia, o divino dominante tende a ter sua predominância mitigada, visto que nos crepúsculos da Idade Média, o trespasse do *rex imago Dei* — que vigorou praticamente durante todo período medieval, cujo “fundamento ideológico último deve(ria) residir na passagem do politeísmo antigo ao monoteísmo” (LE GOFF, 2002, p. 396) e cujo desempenho real tangia, sobretudo, a uma trifuncionalidade (obedecer a Deus e servir à Igreja; assegurar a justiça e a paz ao seu povo; e prover suas necessidades) — para o rei absolutista deu-se subsidiado por uma primeira investida rumo a uma espécie de dessacralização do poder. Destarte, entre os séculos XII e XVI, a realeza passou a ser orientada por princípios racionais jurídicos: “Se tende a tornar-se absoluto, o rei deve submeter-se a essas duas grandes invenções do século XII, a razão e a natureza. O rei torna-se um ‘senhor natural’ e seu governo deve ser guiado pela razão. A realeza parece dessacralizar-se e passa-se de uma ‘realeza centrada em Cristo’ para ‘uma lei e uma humanidade centradas na realeza’”. (LE GOFF, 2002, p. 412)

Ademais, havia uma burguesia no meio do caminho: simultaneamente a essa quase subtração do caráter religioso do poder real, estabelecia-se a ascensão sócio-econômica burguesa, fazendo com que a lacuna existente até então entre ela e a nobreza (incluída nesta última, a própria realeza) se abrandasse. Tal aumento de poder e, conseqüente, aproximação da burguesia em relação à nobreza concorreram para uma passagem do conceito de *courtoisie*, que resumia a autoconsciência aristocrática e o comportamento socialmente aceitável da nobreza da cavalaria-feudalista, para aquele de

*civilité*, do qual o “*De civilitate morum puerilium*”, vindo a lume no século XVI (ano de 1530), de Erasmo, é sobremaneira representativo: “No decorrer do século XVI, o uso do conceito de *courtoisie* diminui lentamente na classe (aristocrática) enquanto o de *civilité* torna-se mais comum e, finalmente, assume preponderância” (ELIAS, 1994, p. 83). A “*civilité*” da nobreza pressupunha cuidados relacionados às boas maneiras quanto aos usos junto à mesa e à cama, ao esmero com a higienização, ao contato entre os sexos e à fala; no que tange a esse último aspecto, Norbert Elias cita o “*Mots à la mode*”, de Callières, que, na edição de 1693, afirma: “Vocês sabem que o burguês fala de modo muito diferente de nós”. Por meio da observação dessas normas de comportamento cotidiano, de etiqueta e boas maneiras, pretendia-se promover ou corroborar uma nítida distinção entre a elite aristocrática (inclusive a família real e, ainda mais, o próprio rei) e os demais estratos sociais mais ou menos alijados do poder político (principalmente a burguesia, estrato mais próximo da e, por isso mesmo, mais ameaçador à corte). Assim, o trabalho de Elias,

(...) vê na retenção, na continência e no governo de si bem mais que uma questão psicológica e sociológica: (trata-se antes de) **uma questão fundamentalmente política**, (de modo que) a ordem nas condutas aparece aí no fundamento do governo dos outros. O governo de si é aí um componente essencial do poder, o mais seguro entrave à desordem política, o complemento necessário à lei (HAROCHE, 1993, p. 53; grifos da autora; tradução nossa).

Nesse sentido, os tratados de civilidade instauram, traduzem, garantem e reforçam a existência e os limites de uma fronteira entre o homem exterior e interior, os homens de dentro e os homens de fora separados pelos fossos e muralhas dos castelos, mas ainda, pela língua, pelos gestos comportamentos e vestimentas – enfim, é uma fronteira física, mas também linguística, econômica, política e social.

A paulatina derrocada da nobreza e a crescente ascensão da burguesia podem ser observadas, de um modo complexificado, na passagem, assinalada por Foucault (1999 e 2000), do “poder soberano” para o “poder disciplinar”, que comportava dois pólos, dois corpos: o individual, o corpo-máquina (dócil e produtivo), controlado por uma anátomo-política; e o coletivo, o corpo-espécie (ser vivo e suporte de processos biológicos), controlado por uma biopolítica da população. Enquanto o primeiro, o soberano, baseava-se no “sangue”, no nascimento e era caracterizado pelo “direito de vida e morte”, ou seja, o “direito de causar a morte ou de deixar viver”; o último, o disciplinar, consiste num poder que gera e gere a vida dos corpos pessoal e social, um corpo diretamente mergulhado num campo político; sendo que seu aparentemente paradoxal surgimento, em meio à ascensão das Luzes, promoveu-se mediante a mobilização de instituições disciplinares como as escolas, as famílias, as fábricas, os hospitais, as prisões, que se instalam, sobretudo, a partir dos XVII e XVIII (FOUCAULT, 1999, 131): na sociedade disciplinar, “o indivíduo não cessa de passar de um espaço fechado a outro, cada um com suas leis: primeiro a família, depois a escola (‘você não está mais na sua família’), depois a caserna (‘você não está mais na escola’), depois a fábrica, de vez em quando o hospital, eventualmente a prisão, que é meio de confinamento por excelência” (DELEUZE, 2000, p. 219).

Essa época caracteriza-se, pois, pelas sofisticações das técnicas do poder que atuam sobre os corpos, de modo a “*répartir dans l’espace, ordonner dans le temps, composer dans l’espace-temps*” - repartir no tempo, ordenar no espaço, compor no espaço-tempo - (DELEUZE, 1986, p. 78), com vistas ao seu treinamento e à sua

produção eficientes; nessa era, “viram-se aparecer técnicas de poder que eram essencialmente centradas no corpo, no corpo individual, por meio de procedimentos pelos quais se assegurava a distribuição espacial dos corpos individuais (sua separação, seu alinhamento, sua colocação em série e em vigilância) e organização, em torno desses corpos individuais, de todo um campo de visibilidade” (FOUCAULT, 2000, p. 288). Ademais, a Idade Clássica proporcionou, conforme já dito, essa intensificação sobre a normatização dos corpos, em razão da passagem do direito soberano para o poder disciplinar. Dado essa valorização da vida pelo poder disciplinar, quase nada que lhe concirna pode escapar-lhe ao alcance da minúcia de seu olhar potente, sendo, por extensão, a morte, em certa medida, o único reduto capaz de evadir-se do seu encaixo, capaz de oferecer-lhe resistência: aqui, “o biológico reflete-se no político, fazendo com que haja uma proliferação de tecnologias políticas que, a partir de então, vão investir sobre o corpo, a saúde, as maneiras de se alimentar e de morar, as condições de vida, todo o espaço da existência” (FOUCAULT, 1999, p. 134-135). Daí decorre que a passagem do “sangue” e da “lei” (nobres ou aristocráticos) para o “corpo” e as “normas” (burgueses) não implicaram na ausência do controle, nem mesmo na sua atenuação, mas tão-somente num funcionamento de outra ordem, de outra natureza, mais sutil, menos agressivo, mas, possivelmente, mais eficaz: “enquanto pouco a pouco se vão desfazendo a ordem do nascimento e a hierarquia do sangue, no espaço da linguagem constroem-se práticas em que as relações entre os homens vão encontrar uma outra expressão, sem dúvida mais profunda e mais complexa.” (COURTINE e HAROCHE, s.d., 21).

O ascendente predomínio dos valores burgueses, em detrimento dos aristocráticos, poderiam ainda ser observados tanto na descontinuidade da concepção de política instaurada a partir do século XVI — conforme o assinalou Foucault, em “*A Governamentalidade*” (1985), ao apresentar as diferenças contidas nos tratados da arte de governar, que se estenderam do século XVI ao século XVIII, para com o imaginário de poder e governo encerrado no *Príncipe*, de Maquiável — quanto nas transformações da expressividade da/na vida pública que se situa no século XVIII — segundo as indicações de Sennett (1988), de acordo com as quais a derrocada aristocrata, e o enfraquecimento de suas marcas visíveis, bem como o ascensão burguesa podem ser vistos no surgimento da figura do “estranho desconhecido”, nas grandes cidades europeias, e no deslocamento da relevância do sobrenome e da tradição familiar nas relações da vida pública, entre os séculos XVII e XVIII: daquilo que primeiro deve ser apresentado, tornado público, no estabelecimento de uma conversação, para aquilo que deve ser preservado, deixado no íntimo da vida privada.

Com a ascensão simultânea e entrecruzada da “sociedade disciplinar” (FOUCAULT, 1999 e 2000) e do “paradigma da expressão” – “processo pelo qual (a partir do século XVI) a linguagem vai pouco a pouco passar a ser a medida de todas as coisas, dar sentido aos comportamentos, penetrar profundamente a interioridade subjetiva e fazer do corpo o lugar expressivo de uma voz íntima (COURTINE e HAROCHE, s.d., p. 27) –, ambos sintetizando e assinalando o crescente enfraquecimento dos valores aristocráticos, instaura-se concomitantemente mecanismos de controle da produção (aqui, o corpo produtivo) e da expressão, agora cumprindo funções determinantes no estabelecimento das relações sociais, (aqui, o corpo expressivo). Enquanto a “aristocracia tende a apreciar o espírito brilhante, mundano, polido, a graça, a ostentação, a exibição de si (...); a burguesia, no que lhe diz respeito, valoriza a virtude, a integridade, o esforço, a austeridade e as qualidades morais” (COURTINE e HAROCHE, s.d., p. 130), valoriza enfim os **valores médios**: a



poupança, o domínio de si, a medida, a modéstia. Daí decorre o incessante controle sobre o corpo e sobre a língua: conforme a orientação de Vaumorière, em *L'art de plaire dans la conversation* (1688), “A frase deve ser ornamentada com as flores da retórica, o corpo deve apresentar um porte gracioso e o rosto um ar aberto.”; e tudo isso, sempre, sem excesso e com modéstia e medida precisas. Estabeleceram-se aí as condições de possibilidade para a emergência da Revolução Francesa. Essa revolução que deslocaria o “terceiro mundo” feudal de uma imaterialidade divino-transcendental para sua efetiva concretização no plano terrestre (não mais no tempo mítico, mas no tempo histórico), sob a forma do desmoronamento das fronteiras espaciais (o anacronismo do Palácio de Versalhes), da anulação das diferenças linguísticas (a instauração da Língua Nacional) e do fim das assimetrias corporais (o uso dos uniformes, segundo os preceitos revolucionários de Robespierre): o otimismo de Hegel e a derrisão de Marx<sup>24</sup>. Na Revolução Francesa era “preciso descobrir o que ‘um cidadão’ deveria ser. A igualdade formal vem junto com o surgimento do Estado Moderno e a consolidação de uma língua nacional, fazendo com que ocorresse “uma mudança estrutural na forma das lutas ideológicas: não mais o choque de dois mundos, separados pela barreira das línguas, mas um confronto estratégico em um só mundo, no terreno de uma só língua, tendencialmente Una e Indivisível, como a República” (PÊCHEUX, 1990, p. 11). Organizou-se uma unificação aparente, cujas subjacências apresentavam uma nova divisão social, com a cobertura da unidade formal do Direito herdeiro da política burguesa.

Se na revolução burguesa, a “‘questão linguística’ chega politicamente à ordem do dia”, tendo em vista a unificação imaginária que passava necessariamente pela difusão e consolidação de uma língua nacional, é porque a burguesia viu-se diante da injunção de proclamar um ideal de igualdade frente à língua como condição para o estabelecimento da liberdade cidadã. Aparentemente, derrubaram-se as muralhas, taparam-se os fossos, abandonaram-se os castelos; contudo, a manutenção das desigualdades reais é assegurada, dentre outros modos, pelo desnivelamento, já antecipado e denunciado por Rousseau, estruturalmente reproduzido por uma divisão no ensino de língua e de gramática:

Esta divisão é política. O jogo de palavras burguês sobre o termo “liberdade” se mede pela distância que separa os projetos escolares revolucionários jacobinos (em particular, em matéria linguística, os de Condorcet), da realidade em 1880. Mas o deslizamento existe já no projeto jacobino: ao apresentar sintomaticamente como modelo a Gramática francesa de Lhomond, o ensino “completo” da língua francesa se constituía sobre o modelo do latim, reservando a experiência do bilinguismo à classe dominante, e fornecendo às massas uma gramática simplificada e truncada, baseada na lógica da frase simples. (PÊCHEUX, 1990, p. 21)

---

<sup>24</sup> Na mais famosa passagem de sua obra *A fenomenologia do Espírito*, Hegel concebe a Revolução Francesa como o fim da história humana, uma vez que a pretensão motivadora do processo histórico, ou seja, a luta pelo reconhecimento, encontra-se desde então realizada numa sociedade caracterizada pelo reconhecimento mútuo e universal: a elisão das contradições entre “senhor/escravo”. Os princípios do cristianismo, da liberdade e da igualdade humana não mais se realizariam num plano divino-celestial, mas, dar-se-iam no aqui-agora mundano. Desse modo, não seriam mais necessários, nem sequer possíveis, os ajustes às instituições sociais. Não é, portanto, plausível nenhuma alteração histórica progressiva. A democracia liberal, que advém dessa revolução, substitui o insensato desejo de ser reconhecido como superior pelo prudente desejo de ser reconhecido como igual. Marx, por sua vez, via, mediante as lentes do materialismo histórico, a Revolução Francesa como “o acontecimento cristão por excelência”, como o apagamento meramente formal das contradições e das lutas de classe de uma dada sociedade.

Ao invés do término das assimetrias socioeconômicas e das lutas ideológicas, o que ocorre realmente é a instauração de “uma nova barreira, invisível, [que] não separa dois ‘mundos’; ela atravessa a sociedade como uma linha móvel, sensível às relações de força, resistente e elástica, sendo que, de um e outro de seus lados, as mesmas palavras, expressões e enunciados de uma mesma língua, não têm o mesmo ‘sentido’; esta estratégia da diferença sob a unidade formal culmina no discurso do Direito, que constitui assim a **nova língua de madeira da época moderna**, na medida em que ela representa, no interior da língua, a maneira política de negar a política” (PÊCHEUX, 1990, p. 11). Assim, se para os burgueses, na sua revolução, o objetivo era o de elidir as fronteiras manifestas presentes no mundo feudal-monárquico, para os revolucionários socialistas do século XIX europeu, os propósitos consistiam na denúncia das igualdades meramente formais da sociedade burguesa e na consequente politização do proletariado, de modo que esse último pudesse enxergar o “**irrealizado**”, o “**invisível**” de sua época, e enxergar-se, tornando-se “**visível para si mesmo**”, fazendo-se sujeito da história: “o mundo vai [ou, talvez, pudesse] mudar de base” (PÊCHEUX, 1990, p. 12).

No entanto, a “subversão da **base** do modo de produção capitalista, tal como a esperavam os revolucionários da época de Marx, não ocorreu; o que teve início com Outubro 17, e que constitui hoje ‘o mundo socialista’, se desenvolveu essencialmente na **periferia** do sistema capitalista” (PÊCHEUX, 1990, p. 13). É possível vislumbrar, na revolução socialista, alguns pontos afins entre sua política administrativa e linguística e aquela adotada pela revolução burguesa, quais sejam, a constituição de condições linguísticas necessárias ao exercício do novo poder do Estado, tendo em vista as complexas ramificações geográficas e culturais, a organização de uma superintendência adequada à administração do país, e de um exército apto a proteger sua independência; além dessas, a escolarização, a alfabetização e a difusão cultural da língua nacional integraram o programa político dos movimentos revolucionários socialistas.

Feitas algumas ressalvas, que sustentam a impossibilidade da idêntica repetição, dada a descontinuidade da história, há, tanto na Revolução Francesa quanto na Revolução Bolchevique, um fracasso no que concerne à promoção da igualdade efetiva: uma vez mais, talvez, surgisse a paradoxal tristeza-derrisória de Marx. O fato de que a revolução de 1917 tenha sido realizada no interior do mundo capitalista contribuiu decisivamente para a irrupção de novas fronteiras, posto que

o alhures realizado tomava a forma do ‘realizado alhures’”: a impossibilidade de concretizar o “**impensado**”, o sonho revolucionário em escala mundial. Desse modo, surge, por um lado, um limite exterior, que separa o interior do socialismo restrito e o exterior abrangente do universo capitalista, que tem a função de, simultaneamente, proteger contra a invasão e de prevenir e evitar as fugas, e, por outro, emergem fronteiras internas, cujo papel fundamental é a produção de efeitos hierarquizantes: “um certo retorno do **sagrado** feudal na ordem social: as hierarquias, as posições e os protocolos organizam a visibilidade do corpo glorioso da Revolução e asseguram a legitimidade do discurso oficial, tecido com referências aos textos fundadores e com fragmentos de memória coletiva, através dos quais o ‘nós’ do povo se dirige a si mesmo”, de modo que “de um lado e de outro desta fronteira, a mesma palavra, a mesma frase não tem, de novo, o ‘mesmo sentido’”(PÊCHEUX, 1990, p. 14-15).

Novamente, o estabelecimento de um desnível entre a massa, de um lado, e a classe dirigente e a “*intelligentsia*” soviéticas, de outro, materializado no confronto

entre variantes linguísticas, mas também, seguramente, na visibilidade do corpo político e no *modus habitandis*: esses últimos (dirigentes, porta-vozes e “*intelligentsia*”), de fato, não moravam, tal como a primeira (massa/classe operária), em casas populares.

## 2. Língua, corpo e movimento: controles urbanos e miditáticos

Se de Certeau diz que “*chaque société a ‘son’ corps*” – “cada sociedade tem seu corpo” -, Deleuze, por seu turno, afirma que a “cada tipo de sociedade, evidentemente, pode-se fazer corresponder um tipo de máquina” (2000, p. 216): máquinas de engrenagens, simples ou dinâmicas, máquinas a vapor e energéticas, máquinas cibernéticas e computadores estão respectiva ou, ao menos, preponderantemente para as sociedades de soberania, de disciplina e de controle.

As antigas sociedades de soberania manejavam máquinas simples, alavancas, roldanas, relógios; mas as sociedades disciplinares recentes tinham por equipamento máquinas energéticas, com o perigo passivo da entropia e o perigo ativo da sabotagem; as sociedades de controle operam por máquinas de uma terceira espécie, máquinas de informática e computadores, cujo perigo passivo é a interferência, e, o ativo, a pirataria e a introdução de vírus. (DELEUZE, 2000, p. 223).

Também a língua, não a controlada, mas aquela que controla, mudou de aspecto, em nossos dias. O século XX e, *a fortiori*, o XXI têm, por isso, “sua” língua, “seus” corpos, “suas” máquinas, “sua” arquitetura. As formas do complexo de relações de força que hoje prevalecem tendem mais à abertura do controle contínuo e permanente que ao fechamento descontínuo das instituições disciplinares: “O que está sendo implantado, às cegas, são novos tipos de sanções, de educação, de tratamento. Os hospitais abertos, atendimentos a domicílio etc.” (DELEUZE, 2000, p. 216). No que diz respeito à educação, é possível facilmente observar que sua promoção é cada vez menos um conjunto de ações realizadas em um meio fechado, distinto do ambiente profissional; instaura-se a exigência da formação continuada tanto para o “**operário-aluno**” quanto para o “**executivo-universitário**”, visto que numa sociedade de controle nunca se termina nada. Mais especificamente, a educação (-política) linguística parece ter aderido ao modelo pragmaticamente eficaz do “toda hora é hora/todo lugar é lugar de/para aprender”, tendo como efeito reverso e perverso — de modo análogo ao que ocorre com a fórmula “Tudo é político”, que se apresenta onde talvez quase nada mais o seja de fato — uma considerável deslegitimação do ensino formal e sério; possivelmente mais uma das facetas do encolhimento do (e do descrédito para com) o domínio político-público.

Ao se focalizar as práticas corporais, languageiras e urbanísticas da sociedade contemporânea, surgem suas aparentes condições, posto que, aquém das reflexões sobre as relações de poder, o que se tem é abertura, sob a forma da libertação do corpo, e não mais seu disciplinamento, da liberação da fala, e não mais sua interdição, e da autonomia da ocupação e do movimento no espaço, e não mais sua restrição. Nesse sentido, a história caracterizaria a atualidade pela suposta inexistência de distinções, separações e segregações instauradas pelo poder, pela liberdade própria a uma época pós-vitoriana, desde o início do século XX, pós levantistas feministas e de outras minorias, pós Maio de 68, desde a segunda metade desse século, e, especialmente no Brasil, pós abertura política, que se seguiu à derrocada da Ditadura Militar, a partir do final dos anos 70: direito à livre expressão, direito ao próprio corpo. Ocorre que não se trata, de fato, da efetivação do ideário democrático e igualitarista, mas, antes, de uma passagem,

de um deslizamento, visto que se pode vislumbrar na atuação do poder (pós-)moderno um largo deslocamento que vai do “**controle-repressão**”, próprio da sociedade disciplinar, para aquele do “**controle-estimulação**”, das sociedades de controle, no qual se observa a eficiência da fórmula “**Fique nu ... mas seja magro, bonito, bronzeado!**” (FOUCAULT, 1985, 147); esta fórmula poderia ser, sem maiores problemas, arrastada para o âmbito linguístico, na medida em que se sucedem as injunções ao dizer, à fruição dos direitos da liberdade de expressão, e se manifestar na forma do seguinte imperativo: “Todos podem/devem falar... mas não de qualquer jeito!” (sob a pena de não serem ouvidos, ou de terem suas falas circunscritas, sem a promoção de maiores ecos, ou estigmatizadas). Fato que não implica a atenuação efetiva das coerções e da inspeção das condutas. Talvez, fosse mais acertado salientar, inclusive, um certo e considerável reforço dos controles, tendo em vista, por exemplo, que

o momento narcísico da cultura do corpo nos Estados Unidos corresponde, não a um *laissez-aller* hedonista, mas a um reforço disciplinar, a uma intensificação dos controles. Ele não corresponde a uma dispersão da herança puritana, mas antes a uma repuritanização dos comportamentos, cujos signos, de modo mais ou menos explícito, multiplicam-se hoje. (COURTINE, 1995, p. 105).

É preciso sublinhar que, no que se refere à estimulação à aparição midiática do corpo nu ou quase desnudo, não se trata, com efeito, de uma inversão dos ou de uma ruptura com os paradigmas clássico-platônico e judaico-cristão, segundo os quais na dicotomia “**Corpo/Alma**”, valoriza-se demasiadamente a segunda em detrimento do primeiro. Antes, trata-se de uma certa permanência histórica da valorização do plano ideal, visto que, de modo análogo ao que ocorre na cultura do *body-building* dos Estados Unidos, na qual os músculos, num puritanismo ostentatório, escondem o sexo, conforme o postulou Courtine (1995), as asperezas repulsivas da carne real são obliteradas frente à onipresença midiática, seja nos vídeos seja nas páginas, dos corpos de luz e de papel.

O fechamento, a saturação e a cisão “**dentro/fora**”, dos quais fala Pedro de Souza (s.d.)<sup>25</sup>, coadunam-se quase que indefectivelmente com as políticas do corpo e da língua da sociedade brasileira atual, visto ser ele mais um dos meios constituídos com vistas à segregação e ao alijamento daqueles que não atendem a um e não se enquadram num padrão normalizante/normatizante. Por absorver em boa medida um conjunto de representações acerca do que seja “a” língua portuguesa, ou o seu bom uso, do que seja “o” corpo, ou a sua forma esteticamente viável, uma considerável parcela dos sujeitos de nossa sociedade veem nas especificidades de seus corpos, a feiura, e nas particularidades de sua variante linguística, a incorreção, inscrevendo-se numa exterioridade, num “do lado de fora”, de modo semelhante ao que acontece com a inacessibilidade e com exclusão promovidas por meio das grades, da altura dos muros, das cercas elétricas, e, sobretudo, dos condomínios fechados, que sintetizam os casos mais emblemáticos do distanciamento, da “clausura” voluntária, da segregação, do não-acesso ou, mais radicalmente, da impossibilidade de habitar, da frustração do desejo de ter um “canto”. É justa e paradoxalmente o canto da “Saudosa Maloca”, de Adoniran

<sup>25</sup> “As grades são parte de uma ordem simbólica que promove o barramento da circulação e sob efeito transverso de discursos sociais. Deste modo, instaura posições de discurso nas quais os indivíduos podem, de um certo modo, referir-se a si como cidadãos. Ocorre que os passantes na rua, a cada vez que se deparam com uma grade ou um portão interrompendo a passagem ou a entrada em um parque, do ponto de vista do direito à cidade, são constituídos em sujeitos na exterioridade, ou seja, são levados a identificar-se como os que ficam do lado de fora” (SOUZA, s.d., p. 11).

Barbosa, uma das sínteses da incidência multifocal do poder; a constituição de um sujeito excluído da/pela língua e do/pelo espaço, quase sem voz, ainda com um canto; quase sem pedra, ainda com um jardim:

Se o sinhô não tá lembrado/ Dá licença de cantá,/ Que aqui onde agora tá/ Esse edifício arto/ Era uma casa véia,/ Um palacête assobradado./ Foi aqui seu moço/ Qu'eu, Mato Grosso e o Joca/ Construímo nossa maloca./ Mais um dia,/ Nóis nem pode se alembrá,/ Veio os home com as ferramenta,/ O dono mandô derruba./ Peguemo todas nossas coisa/ E fumos pro meio da rua/ Preciá a demolição./ Que tristeza que nós sentia,/ Cada tábua que caía/ Duia no coração./ Mato grosso quis gritá/ Mais em cima eu falei:/ Os home tá co`a razão,/ Nóis arranjà outro lugá./ Só se conformemo quando o Joca falou:/ Deus dá o frio conforme o cobertô,/ E hoje nós peça a paía nas gramas do jardim/ E pra esquecê nós cantemos assim:/ Saudosa Maloca, maloca querida, dim dim/ Donde nós passemos os dias feliz da nossa vida./ Saudosa Maloca, maloca querida, dim dim/ Donde nós passemos os dia feliz da nossa vida.

A canção de Adoniran Barbosa permanece “do lado de fora” ao ser apresentada como alegoria do “mau falar” em contextos de reflexão linguística, especialmente naqueles avaliativos de conhecimento na norma culta da língua. Joca, Mato Grosso e todos os que tiveram sua saudosa maloca destruída “pelos home” foram obrigados a buscar um outro espaço, sem dúvida ainda mais periférico, mas que lhes garantia a existência. O gênero canção popular, mais especificamente o samba, é um dos poucos espaços em que a língua coloquial pode ser legitimamente registrada dentro dos muros da educação formal, assim como as pichações nos muros dos condomínios fechados são um dos poucos espaços em que os excluídos, como são Joca e Mato Grosso, podem ser ouvidos. Tão logo ouvidos, são apagados: seja por meio de exercícios de correção gramatical da canção popular nas aulas de língua portuguesa, seja pela tinta apagando a voz dos muros, no dia seguinte. Mesmo salvaguardada pelo gênero canção, “Saudosa maloca” não escapa, ainda, de ocupar o espaço de “bestiário inculto” na instituição maior que seria a Língua Portuguesa e, ato contínuo, a cultura: ou seja, seu discurso, ao ser fagocitado pela cultura oficial, necessita ser colocado entre as chaves da “concessão” linguística: antes como *devir* de linguagem que linguagem. O motivo não é outro, senão um espelhamento da segregação do próprio espaço urbano, tão imbricado com a própria linguagem na canção de Adoniran Barbosa. Restaria ainda sublinhar que esses mesmos recursos linguísticos em canções que pertencem a um cânone elitizado (legitimado pela cultura, portanto), como as de Chico Buarque, seriam lidos como recursos de *parataxe* ou *deslocamentos semânticos*: em “Saudosa maloca” tal leitura é impossível, pois parte de uma desvalorização do falante que lhe retira o poder sobre sua linguagem e, conseqüentemente, sua construção poética.

A produção e a cristalização dessas representações do corpo e da língua têm se tornado cada vez mais intensas e eficientes, graças à força da mídia, que, pelo fato de consistir atualmente numa das mais fundamentais instâncias de constituição de representações imaginárias, objetiva e naturaliza o mundo, constrói e propaga uma série de “verdades”. Coextensivas do encolhimento/enfraquecimento da política e da pedagogia *strictu sensu*, dão-se a politização<sup>26</sup> e a pedagogização da mídia: uma vez que a sociedade do controle se caracteriza pela abertura e continuidade das instituições,

<sup>26</sup> Ver PIOVEZANI, C. *Política midiaticizada e mídia politizada: fronteiras mitigadas na pós-modernidade*. In: GREGOLIN, M. R. V. *Discurso e mídia: a cultura do espetáculo*. São Carlos/SP: Claraluz, 2003.

observa-se o aumento da atuação midiática que, para além da transmissão de informações e do entretenimento, pretende supostamente exercer papéis políticos e pedagógicos. E se a “**formação permanente** tende a substituir a escola, e o controle contínuo substitui o exame” (DELEUZE, 2000, p. 221), a mídia brasileira tem aspirado a preencher os vazios deixados pela derrocada do ensino tradicional; em suma, a esfera midiática cumpre (ou pretende cumprir) a função da escola sem, entretanto, abdicar de procedimentos congêneres daqueles utilizados pelos aparelhos escolares. Daí decorre o fato de a mídia brasileira, com efeito, estar desenvolvendo um trabalho de controle sobre as práticas languageiras e corporais, por meio das quais os indivíduos tornam-se sujeitos, erigindo balizas rígidas (o corpo malhado e a manifestação linguística na norma-padrão do português) no interior de instâncias suficientemente reguladas e necessariamente maleáveis (estruturas passíveis de jogo). Não se trata, contudo, no que tange especificamente à língua, de assim proceder, objetivando “homogeneizar ‘o’ português brasileiro”, pondo em risco nossa diversidade linguística (a existência e a manutenção da variedade são condições de possibilidade para a eleição e a consagração de apenas uma das variantes: amiúde, aquela mais interessante sócio-economicamente); o que ocorre, de fato, é a criação de uma necessidade, é a veiculação de uma publicidade e, ainda, a construção de uma série de práticas exclusivistas e separatistas<sup>27</sup> de subjetivação.

Cabe, ainda, não desconsiderar um outro aspecto bastante presente nos procedimentos midiáticos, qual seja, aquele de acordo com o qual os discursos que constroem representações sobre os corpos e sobre a língua não provêm somente das esferas e dos sujeitos especializados; aí, em detrimento, em alguma medida, da competência do especialista, institui-se o que de Certeau designa por “abuso de saber”. É assim que se dá o movimento que permite o pronunciamento/controlado das condutas corporal (dietética) e linguística (gramaticeira) dos peritos que “intervêm ‘em nome’ — mas fora — de sua experiência particular” (DE CERTEAU, 2000, p. 66), mediante a conversão da competência em autoridade: “No limite, quanto maior a autoridade do perito, menor a sua competência” (DE CERTEAU, 2000, p. 66). Não sem razão, irrompem na mídia os múltiplos “conselhos”, as “valiosas” indicações, as “inestimáveis” sugestões que concernem principalmente ao corpo, mas, também, à língua: as dicas de beleza e saúde do *Bem Estar* e a dieta da Sabrina Sato; os alvitreiros gramaticeiros do Pedro Bial aos participantes do *Big Brother Brasil* e as deliberações “linguísticas” do Serginho Groisman, seja no *Altas Horas*, no *Ação* ou no *Alô Brasil! Aqui tem educação*. Certamente, os especialistas (os médicos e os fisiologistas, para o corpo, com considerável frequência, os gramáticos, esporadicamente, e os linguistas, quase nunca) não estão ausentes; eles são interpelados com vistas a ratificar as dicas já dadas, a emitir suas opiniões e a apresentar as novidades sobre beleza e saúde; entretanto, a ressonância dos comentários dos “peritos”, cuja iniciação à ordem midiática foi bem sucedida<sup>28</sup> e cuja competência abrangente (quase ilimitada) advém de

<sup>27</sup> Talvez, essa excessiva regulamentação linguística, essa quase obsessão gramaticeira, remonte a um dos sonhos dos primórdios adâmicos, tempo mítico no qual existia a “língua perfeita”; antes da danação da *confusio linguarum*, segundo a primorosa incursão de Umberto Eco, em “*A busca da língua perfeita*” (2002); ou se deva ao desejo, correlato da comunicação indefectível, que é aquele de tudo ver/saber, a onisciência, de acordo com a afirmação de Courtine: “La transparence de la langue redouble le plan géométrique des villes utopiques, le nivellement d’un paysage dont on a parfois effacé les montagnes, l’harmonie qui règne entre les sexes et les classes. Nul accroc au regard... Triomphe de la géométrie dans la langue, mais surtout, **triomphe du regard sur la langue**”. (COURTINE, 1984, p. 209).

<sup>28</sup> “Não podendo ater-se ao que sabe, o perito se pronuncia em nome do lugar que sua especialidade lhe valeu. Assim ele se inscreve e é inscrito numa ordem **comum** onde a especialização tem valor de **iniciação** enquanto **regra** e **prática** hierarquizante da economia produtivista. Por se ter submetido com êxito a esta prática iniciática, ele pode, sobre questões estranhas à sua competência técnica, mas não ao poder que por ela se adquire, proferir

sua celebridade, de sua circulação entre os ricos, chiques e famosos, é inquestionavelmente mais difusa e abundante. Como se o fato de ser célebre e prestigiado, numa dimensão alheia à produção científica, e/ou de gozar de uma forma física privilegiada (sendo que essa última condição, por vezes, é garantia para a aquisição da primeira), segundo os modelos midiáticos contemporâneos, assegurasse o saber, a legitimidade e a autoridade dos juízos tecidos acerca dos usos do corpo e da língua. Ademais esses pretensos saberes, legitimidades e autoridades não são pesados nem carrancudos, antes têm a leveza de uma região de dizer aparentemente folgazã e despreziosa, na qual, de fato, impõe-se uma ordem do discurso rígida e amplamente controlada, ainda que sob a forma das leves e homeopáticas doses de sugestões sobre a boa forma e o bem falar. Uma vez mais a política (aí, singela e delicada, mas contundentemente sentida e eficaz) no corpo e na língua.

Caberia, ainda, uma reflexão acerca do simulacro de cultura empreendido por essas instâncias e instituições da cultura massificada. Nossa era prefere “a imagem à coisa, a cópia ao original, a representação à realidade, a aparência ao ser” (Feuerbach apud Debord, 2011, p.13), o que valeria dizer que a indústria cultural, ou *espetáculo*, nos termos como a compreendeu Guy Debord, ao demonstrar-se como “uma enorme positividade, indiscutível, inacessível”, nada diz além de “o que aparece é bom, o que é bom aparece.” Este “monólogo da aparência” guarda em si a estrutura de fragmentação do homem em meio a uma cultura “invertida”, onde “a unidade dessa mesma vida já não pode ser reestabelecida” (p.13-17). Fragmentado, pois, de uma unidade com a cultura, o homem perde, entre todas as “posses” necessárias à *vida*, certamente aquela que é a mais forte: a relação com a linguagem e a da linguagem como instrumento de decifração do maquinário que essa indústria tece em torno do sujeito, tolhendo-lhe qualquer liberdade ou identidade frente a uma cultura onde o simulacro apresenta-se como projeto de controle biopolítico onipresente: apresenta-se como *real*, quando “no mundo realmente invertido, o momento do real é o momento do que é falso” (idem, p.16).

Especificamente, no tocante à língua, e, de modo ainda mais preciso, aos prelúdios históricos dos discursos e práticas que controlam ou, ao menos, tentam controlar seus usos, a presença da política é evidente, sobretudo no que diz respeito à relação basilar entre a instituição de uma língua oficial e os fundamentos da unificação de um estado nacional. Diante de uma possível correspondência entre as realidades francesa [motivada por uma das prestimosas indicações do texto de Pêcheux (1990)] e brasileira, poder-se-ia sustentar que a instituição das línguas nacionais subsidiou-se mais em decisões eminentemente políticas que em arbítrios propriamente linguísticos; e isso tanto na França como no Brasil. Todavia, enquanto lá, em função do fato de que a “impossibilidade de um compromisso com a monarquia empurrou a burguesia para uma aliança popular” (PÊCHEUX, 1990, p. 11), bem como pela própria razão de essa mesma burguesia falar francês, os falares vulgares, a língua francesa largamente utilizada, foram contemplados, malgrado a instauração da “*langue de bois*” do Direito e da Política burguesas; no Brasil, o estabelecimento da língua portuguesa como Língua Nacional oficial, com o decreto de Pombal, no ano de 1759, em detrimento da Língua Geral, amplamente usada aqui naqueles tempos, e de várias línguas indígenas, essas últimas com a desvantagem, conforme a concepção das culturas letradas, de serem ágrafas, produziu o surgimento de um modelo, baseado na norma-padrão do português europeu, para toda produção linguística engendrada em terras brasileiras.

---

autoritativamente um discurso que já não é o do saber, mas o da ordem sócio-econômica.” (DE CERTEAU, 2000, p. 67).

Possivelmente, tenha derivado daí a série de discursos que, insistentemente e para além dos espaços de ensino tradicionais e supostamente competentes, como é o caso das atuais restrições e dicas midiáticas sobre a língua portuguesa, sentenciam normativa e valorativamente as práticas languageiras. E, ao pensar a relação da língua, com o corpo e com o espaço urbano, poder-se-ia aventar que, se o controle da primeira vem pela norma-padrão, o do segundo, vem pelo padrão estético dominante, e o do terceiro, vem, dentre outros modos, pelas barragens e fronteiras da cidade; três formas de controle eficientes, porém não absolutamente hegemônicas: há, ainda, um “real da língua” (Milner), um “real do corpo” e um “real da cidade”, visto que o “real” é o impossível (de se dar e de se abranger na totalidade: talvez, um pouco/um muito de Nietzsche e Saussure em Lacan), ou, antes, a possibilidade e a propriedade intrínseca do “um” de “tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar para um outro”; enfim, toda manifestação linguística, corporal ou cidadina está/é crivada por uma série de “pontos de deriva possíveis” (PÊCHEUX, 1997, p. 53), ainda que haja os cerceamentos dado pelas regularidades da língua, pela naturalização do corpo e pela elisão do espaço.

Os impasses e os atrasos do Brasil devem-se em ampla medida à força das ideologias e discursos conservadores e reacionários que, gestados por sua elite e nutridos por ela mesma e por boa parte das classes médias, disseminam-se contraditoriamente entre aqueles que são seus principais alvos e os mais prejudicados por tal disseminação. Qualquer programa social progressista que se anuncie ou se implemente é posto imediatamente na mira dessas ideologias e discursos e fartamente alvejado por eles. Porque se trata de instrumento e foco privilegiados de resistência e desconstrução que lhes poderiam ser feitas, o mesmo ocorre com os ditos e as maneiras de dizer oriundos dos meios populares, que são pronta e profundamente infamados. Assim, a oratória e a eloquência que carregam as marcas do povo pobre brasileiro são intensa e extensamente tachadas de incorreção, de deselegância, de vulgaridade e, quando não, de barbárie. Em que pese sua onipresença, há contextos em que sua ocorrência torna-se ainda mais patente e agressiva, tal como aconteceu quando da repercussão do anúncio do câncer de laringe de Lula, em outubro de 2011, e da divulgação de sua cura, no final de março de 2012. Numa paráfrase da paráfrase que Millôr Fernandes fez da famosa frase de Samuel Johnson, poderíamos dizer o seguinte: O preconceito linguístico é um último refúgio dos canalhas. No Brasil, frequentemente é também o primeiro. Eis abaixo as palavras de uma jornalista de outro grande veículo de nossa mídia tradicional:

O presidente que cometeu mais gafes na história do Brasil conseguia quase sempre roubar a cena ao abrir a boca. (...) Sua voz rouca, com erros de português, metáforas de futebol e piadas do povão, era o elo com a massa, na versão sindicalista exaltado ou do lulinha paz e amor. O Brasil teve outros oradores inflamados (...) que se expressavam com vigor também na escrita. Lula não. Exerce uma liderança oral. A maioria da população brasileira não domina a palavra escrita. (...) Num país assim, a voz é hipervalorizada como capital simbólico. Lula sempre falou demais. (Ruth de Aquino. “A voz de Lula”. *Revista Época*.)

A capacidade comunicativa do ex-presidente é subsumida numa série de supostas impropriedades, que a questionam e denigrem. Apesar de conseguir “roubar a cena ao abrir a boca”, de estabelecer um “elo com a massa” e de exercer uma liderança, Lula somente os teria feito na modalidade oral e, conforme a acusação preconceituosa



da jornalista, cometendo gafes como nenhum outro presidente jamais o fizera, “com erros de português, metáforas de futebol e piadas do povão” e sempre falando demais. Os dois estilos do orador, “sindicalista exaltado” e “lulinha paz e amor”, correspondem às “duas caras” do sujeito, cujo público, que o legitima com seu apoio, é também deslegitimado e descreditado: a “massa”, a “maioria da população brasileira”, que lhe dera tanta popularidade, fizera-o, segundo a tendenciosa opinião da jornalista, porque pretensamente não domina a elegância e a precisão da “razão gráfica” e deixa-se ludibriar pela manipulação retórico-vocal do ex-presidente.

### **3. O fim e o começo, o dentro e o fora: ações e reações, controles e resistências**

É com base em duas máximas frequentemente reiteradas nas mais diversas disciplinas situadas no interior do macro-campo das ciências humanas, quais sejam, “*Le corps est le premier et le plus naturel instrument de l’homme*” – “O corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem” - (de Marcel Mauss, em 1934) e “É na e pela linguagem que o homem se constitui como sujeito” (de Émile Benveniste, em 1958), que começamos a traçar o fim (provisório) das reflexões por nós aqui delineadas. Tomamo-as por subsídio pelo fato de que elas sinalizam para o investimento do corpo (“o primeiro e o mais natural instrumento do homem”) e da língua (o sistema semiótico, por excelência, no vasto campo da linguagem) na constituição histórica da própria “humanidade” do homem, de sua subjetividade e de sua cidadania. Acreditamos que se possa afirmar, a partir das considerações de Mauss e de Benveniste, atravessadas pelo viés histórico-discursivo, que o corpo e a língua são materialidades simbólicas, sobredeterminadas por demandas imaginárias, por meio das quais são processados modos de subjetivação próprios da configuração específica de uma sociedade na história, de modo que a subjetividade se construa/seja construída com e no corpo, com e na linguagem; mas, também, com e no espaço (nunca vazio de sentidos) da cidade. Tendo em vista a necessidade (não apriorística, baseada num idealismo transcendental, mas, histórica, contraditória e descontínua) de uma língua, de um corpo e de um espaço para a constituição da subjetividade, é que, orientado pelas referências sobre as quais nos apoiamos, concebemos a possibilidade de traçar alguns esboços rudimentares que apontam para os controles que perpassam a língua, o corpo e a cidade: liames entre dizer(-se), mostrar(-se) e construir(-se).

Pretendíamos, por meio de sumária incursão histórica, que sublinha a ubiquidade midiática de nossa sociedade de controle, levantar algumas hipóteses de trabalho e considerar alguns procedimentos mediante os quais são engendrados, tanto pelas representações da mídia quanto pela organização do espaço urbano, modelos de conduta para o comportamento languageiro, para a apresentação corporal e para a ocupação cidadina/o movimento cidadão. O sujeito (pós)moderno constitui-se, por um lado, no jogo midiático entre a visibilidade radiante/impetuosa da beleza e a dissimulação constrangida/recalcada da feiura, entre a correção eloquente/exuberante do “bem falar” e a imperfeição emudecedora/intimidante do “falar errado”; e, por outro, na cisão urbana do “dentro” (da proteção, da segurança, da inclusão/deferência) e do “fora” (da ameaça, do risco, da exceção/elisão). Cabe, contudo, salientar que o fechamento dos condomínios, dos muros, das grades, a inclusão no “dentro” não corresponde à renúncia da ostentação (o carro, as joias, as roupas etc., mesmo que, por vezes, ocultados com o intuito de assegurar a proteção fora dos muros, são ainda ícones bastante presentes, desempenhando a função distintiva). Aliás, o mostrar-se é uma das condições da/para a existência (pós-)moderna; quer-se mostrar os índices da prosperidade, a eloquência, a

boa forma; quer-se mostrar até mesmo o que antes ficava escondido, mas que agora passou a ser um símbolo de fortuna e de pertença ao clube dos belos e saudáveis:

(...)‘jovens profissionais urbanos’, ávidos pela autorrealização através do sucesso material, praticantes mais assíduos da transpiração eletrônica, fizeram desse tipo de aparelhagem um signo essencial de pertencimento a seu grupo: as máquinas de remar, pedalar, simular a subida dos degraus da escada, passaram a ser um elemento de decoração doméstica, uma peça do mobiliário colocado à vista, enquanto que, no passado, os halteres descansavam discretamente no fundo de um armário. (COURTINE, 1995, p. 85)

É, nesse sentido, que cremos haver, no tempo presente, uma certa correspondência<sup>29</sup> entre o alijamento do corpo “feito”, do dizer “cacofônico” e o contato/conflito urbano, tornado violência, por meio do engendramento dos muros, das grades e dos condomínios fechados; contudo, a correspondência aqui vislumbrada pode parecer simples demais para dar conta da generalidade do fenômeno, fácil demais para exprimir sua complexidade. Por isso, frente ao surgimento dos fenômenos contemporâneos, parece-nos necessário considerar sua dimensão histórica e sua natureza compósita, constituídas tanto por permanências parciais quanto por irrupções singulares, de modo a não conceber os acontecimentos como rupturas permanentemente inéditas, nem neles vislumbrar a continuidade inabalada da história, numa filia pela repetição e pela teleologia.

Pode-se, então, contemplar a especificidade dos atuais enlaces entre o corpo e a língua, no interior tanto das da ubiquidade midiática, articulados com as injunções empreendidas pelo espaço (absolutamente, projetado/preenchido) urbano na constituição dos sentidos e dos sujeitos da cidade, presentificados na constância de suas ações sobre o conjunto de ações possíveis dos sujeitos e dos sentidos em constituição. Todavia, não se deve desconsiderar os fundamentos históricos dessa emergência, a memória dessa atualidade; visto que, novamente parafraseando de Certeau, cada sociedade tem seu corpo, sua língua e seu espaço, é possível avançar dizendo que, no mínimo, desde a Antiguidade Clássica já havia uma certa convivência entre essas três dimensões, uma certa “**episteme**” e um certo “**diagrama**” (ambos, no sentido foucaultiano) que organizaria essas três ordens: na Grécia Antiga, o cidadão grego orientava-se pelo e para o “*sophrosyne*”, ideal de prudência e moderação do corpo, mas também da língua, expunha seu corpo e seus templos, enquanto o bárbaro, era aquele que não falava grego e que cobria seu corpo com peles. Em Roma, a distinção entre *arx*, *urbs* e *burgo*, que, respectiva e aproximadamente, estão para o castelo (no cimo da cidade), a cidade e o subúrbio; os dogmas de Adriano, de Cícero e de Sêneca (“*Meocritas optima est.*” e “*Omnis in modo est virtus.*”) incidiam sobre as práticas corporais e languageiras; e Vitruvius estabeleceu a planta de suas construções com base no modelo do homem romano. Na França, durante a Idade Média, os muros, fossos e castelos, o corpo sumptuoso da nobreza e o latim separam e segregam; e, ainda, na França, mas a do século XVI, as boas maneiras, que abrangiam desde os modos de portar-se à mesa até aqueles do “bem falar”, da sociedade dos costumes, da “*civilite*”. Na sociedade das disciplinas e do paradigma da expressão, entre os séculos XVI e XIX,

<sup>29</sup> Aqui, penso (conservando e subvertendo) a “relação de homologia”, de Benveniste (1989), e, de uma certa maneira, articulo-a com o “diagrama”, de Foucault (1987), cuja reconfiguração/ampliação é devida a Deleuze: “Le ‘diagramme’, ce n’est plus l’archive, auditive ou visuelle, c’est la carte, la cartographie, coextensive à tout le champ social. C’est une machine abstraite. (...) C’est une machine presque muette et aveugle, bien que ce soit elle qui fasse voir, et qui fasse parler.” (DELEUZE, 1986, p. 42)

a intensificação dos controles da produtividade e da expressividade, até as regras de conduta *hi-techs* (cibernéticas, informáticas, digitais, televisivas etc.) dos nossos dias.

Com vistas a finalizar nossas considerações, propomos, sempre numa perspectiva histórica, que, diante dos exercícios de poder<sup>30</sup> da sociedade de controle, seja no que concerne à língua, ao corpo ou à cidade, nos orientemos pelo princípio da diferença<sup>31</sup> e pelo postulado da liberdade, ambos foucaultianos, de acordo com os quais as maiores e mais difíceis lutas do tempo presente são aquelas que consistem na permanente inquietação filosófica de saber “Quem somos nós?”, empreendida pioneiramente por Kant<sup>32</sup>; ou, antes, na recusa do que somos, do que nos fizeram ser ou do que querem que sejamos: “Talvez, o mais evidente dos problemas filosóficos seja a questão do tempo presente e daquilo que somos neste exato momento. Talvez, o objetivo hoje em dia não seja descobrir o que somos, mas recusar o que somos. Temos que imaginar e construir o que poderíamos ser...” (FOUCAULT, 1995, p. 239).

## Referências

AQUINO, Ruth de. "A voz de Lula". Revista Época. 30 de março de 2012. Disponível em: <http://revistaepoca.globo.com/Mente-aberta/ruth-de-aquino/noticia/2012/03/voz-de-lula.html>

ARISTÓTELES, *Política*. In: **Aristóteles**. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Pensadores) (p. 141-251)

BENVENISTE, Emile. **Problemas de lingüística geral II**. Campinas: Pontes, 1989.

BENVENISTE, Emile. **Problemas de lingüística geral I**. 4. ed. Campinas: Pontes, 1995.

BOURDIEU, Pierre. **Sobre a televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

COURTINE, Jean-Jacques. **La meilleure des langues**. In: **Lingüistique fantastique**. Paris: Denoël, 1984.

\_\_\_\_\_. **Os stakanovistas do Narcisismo: Body-building e puritanismo ostentatório na cultura americana do corpo**. In: SANT'ANNA, D. B. (Org.) **Políticas do corpo**. São Paulo: Estação Liberdade, 1995. (p. 81-114)

DE CERTEAU, Michel. **Histoires de corps**. In: *Esprit*, Paris, nº 2, 1982. (p. 179-185)

\_\_\_\_\_. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 2000.

<sup>30</sup> A própria concepção foucaultiana acerca do poder e da natureza de seu exercício pressupõe e assente a resistência ativa, o trabalho da rebeldia e da liberdade: “O exercício do poder (...) é um conjunto de ações sobre ações possíveis; ele opera sobre o campo de possibilidade onde se inscreve o comportamento dos sujeitos ativos; ele incita, induz, desvia, facilita ou torna mais difícil, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; no limite, ele coage ou impede absolutamente, mas é sempre uma maneira de agir sobre um ou vários sujeitos ativos, e o quanto eles agem ou são suscetíveis de agir. Uma ação sobre ações. (...) Quando definimos o exercício do poder como um modo de ação sobre as ações dos outros, quando as caracterizamos pelo ‘governo’ dos homens, uns pelos outros — no sentido mais extenso da palavra, incluímos um elemento importante: a liberdade. O poder só se exerce sobre “sujeitos livres”, enquanto “livres” — entendo-se por isso sujeitos individuais ou coletivos que têm diante de si um campo de possibilidade onde diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamento podem acontecer.” (FOUCAULT, 1995, p. 243-244)

<sup>31</sup> Ressalto que esse princípio, segundo o qual “a diferença, longe de ser origem esquecida e recoberta, é a dispersão que somos e que fazemos.” (FOUCAULT, 1997, p. 151), estabelece uma série de convergências com as noções de “pontos de deriva” e de “resistência” em Pêcheux (ver *Delimitações, Inversões, Deslocamentos*, p. 17): em suma, a presença do e o direito ao “outro” sentido/sujeito na língua, no corpo e na cidade, tal como já postulava Aristóteles quando dizia que “uma cidade é construída por diferentes tipos de homens; pessoas iguais não podem fazê-la existir”, ou, ainda, que “o Estado é uma associação de homens livres.” (1999, p. 223)

<sup>32</sup> Diante da inquietação kantiana — “Se for feita então a pergunta: ‘vivemos agora em uma época esclarecida’?, a resposta será: ‘vivemos em uma época de esclarecimento’” (KANT, 1985, p. 112)—, problematiza-se o presente; ou conforme assevera Foucault: “A questão que me parece surgir pela primeira vez no texto de Kant, é a questão do presente, da atualidade: que é que se passa hoje? Que é que se passa agora? E o que é este ‘agora’ no interior do qual estamos uns e outros.” (FOUCAULT, 1984, p. 103)

- DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2011.
- DELEUZE, Gilles. **Foucault**. Paris: Éditions de Minuit, 1986.
- \_\_\_\_\_. **Conversações**. Rio de Janeiro: Editora 34, 2000.
- ECO, Umberto. **A busca da língua perfeita**. 2. ed. Bauru: Edusc, 2002.
- ELIAS, N. **O processo civilizador: uma história dos costumes** (vol. 1). Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994.
- FOUCAULT, Michel. **O que é o iluminismo?** In: ESCOBAR, C. H. **Michel Foucault — o dossiê: últimas entrevistas**. Rio de Janeiro: Taurus Editora, 1984. (p. 103-112)
- \_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. 5. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1985
- \_\_\_\_\_. **Vigiar e punir**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1987.
- \_\_\_\_\_. **O sujeito e o poder**. In: RABINOW, P. e DREYFUS, H. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. (p. 231-249)
- \_\_\_\_\_. **Arqueologia do Saber**. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.
- \_\_\_\_\_. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- \_\_\_\_\_. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- GADET, Françoise. e PÊCHEUX, Michel. **La langue introuvable**. Paris: Maspero, 1981.
- HAROCHE, Claudine. **Se gouverner, gouverner les autres: Éléments d'une anthropologie politique des mœurs et des manières (XVIe-XVIIe siècle)**. In: *Communications 56: Le gouvernement du corps*. Paris: Seuil, 1993. (p. 51-68)
- KANT, Immanuel. **Que é “Esclarecimento”?** In: **Immanuel Kant: Textos Seletos**. Petrópolis: Vozes, 1985. (p. 100-117)
- KANTOROWICZ, Ernst. **Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval**. Trad. Cid Knipel Moreira. São Paulo : Companhia das Letras, 1998.
- KOECHLIN, Bernard. **Techniques corporelles et leur notation symbolique**. *Langages*, Paris, nº 10, **Pratiques et langages gestuels**. (p. 36-47)
- LE GOFF, Jacques. *Rei*. In: LE GOFF, J. e SCHMITT, J-C. **Dicionário temático do ocidente medieval**. Vol. 1. Bauru: Edusc; São Paulo: Imprensa Oficial, 2002. (p. 395-414)
- LE GOFF Jacques.; TROUNG Nicholas. **Uma história do corpo na Idade Média**. 3a edição. Trad. Marcos Flamínio Peres. Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2011.
- MAUSS, M. **Les techniques du corps**. In: MAUSS, M. **Sociologie et anthropologie**. Paris: Presses Universitaires, 1960. (p. 365-386)
- NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.
- PÊCHEUX, Michel. **Delimitações, inversões, deslocamentos**. In: ORLANDI, E. P. e GERALDI, João Wanderley. (Org.) **Cadernos de estudos lingüísticos**. Campinas/IEL-UNICAMP, 1990. (p. 07-24)
- PÊCHEUX, Michel. **Discurso: estrutura ou acontecimento**. 2. ed. Campinas: Pontes, 1997.
- PIOVEZANI, Carlos. **Política midiaticizada e mídia politizada: fronteiras mitigadas na pós-modernidade**. In: GREGOLIN, M. R. V. **Discurso e mídia: a cultura do espetáculo**. São Carlos: Claraluz, 2003. (p. 49-64)
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Ensaio sobre a origem das línguas no qual se fala da melodia e da imitação musical**. In: **Rousseau**. Vol. I. São Paulo: Nova Cultural, 1999. (Coleção Pensadores) (p. 259-332)

SCHMITT, Jean-Claude. **A moral dos gestos**. In: SANT'ANNA, D. B. (Org.) *Políticas do corpo*. São Paulo: Estação Liberdade, 1995. (p. 141-161)

SENNET, Richard. **O declínio do homem público: as tiranias da intimidade**. São Paulo: Companhia da Letras, 1988.

\_\_\_\_\_. **A carne e a pedra: corpo e cidade na civilização ocidental**. 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2003.

SOUZA, Pedro. **Dentro e fora: violência e irrupção urbana em cidades médias**. In: **Escritos (Percursos sociais e sentidos nas cidades)**. Campinas, nº 1, sd. (p. 11-16)

# A cidade em nós: discursos, objetivações e subjetivações

## The city in us: discourses, objectivations and subjectivities

Vanice Maria Oliveira SARGENTINI  
Universidade Federal de São Carlos (UFSCar)

Kátia Menezes de SOUSA  
Universidade Federal de Goiás (UFG)

Antônio FERNANDES JUNIOR  
Universidade Federal de Goiás (UFG)

**RESUMO:** Movidos por relações entre os dispositivos de segurança, que configuram as sociedades de biopoder, e os corpos dos indivíduos organizados conforme as funções que devem ser asseguradas pelo espaço, é que propomos pensar a população na materialidade discursiva da cidade que, tanto surge como resultado dos saberes que objetivam a multiplicidade de indivíduos, quanto funciona como técnica de subjetivação na construção do sujeito população na atualidade. As análises flagram textos e imagens dispersos nas cidades, focalizando as funções de higiene corporal, circulação de mercadorias e segurança do corpo. Os resultados indicam a presença de processos de objetivação que convivem com formas de resistências, que afetam tanto a sensibilidade corporal dos cidadãos quanto o corpo da população.

**PALAVRAS-CHAVE:** Cidade. Subjetivação. Percepção do corpo. Discurso.

**ABSTRACT:** We propose to think the population in discursive materiality of the city, that both arises as a result of knowledge aimed at the multitude of individuals as acts as subjectivity technique in the construction of the subject population today, guided by relations between the security devices which shape societies of biopower, and the bodies of organized individuals as the functions to be provided by space. The analyses catch texts and images freely in cities, focusing on the functions of personal hygiene, movement of goods and safety of the body. The results indicate the presence of objectification processes that live together with forms of resistance, which affect both the body sensitivity of the citizens as the body of the population.

**KEYWORDS:** City. Subjectivity. Body perception. Discourse.

### Introdução

Em aula de 11 de janeiro de 1978, primeira de um conjunto de aulas publicadas em *Segurança, território e população*, Michel Foucault (2008, p. 03) a inicia informando que gostaria de começar o estudo com algo que ele havia chamado de biopoder: “o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder”. Em aula seguinte, Foucault (2008) compara o dispositivo de segurança, mecanismo do biopoder que vai se instaurando a partir do século XVIII, com o dispositivo disciplinar que o antecede, mas também o acompanha. Enquanto a disciplina funciona de forma que, na medida em que isola um espaço, também determina um segmento, concentrando, centrando e encerrando, os dispositivos de segurança, ao contrário, tendem a ampliar e novos elementos são o tempo todo integrados: “a produção, a psicologia, os comportamentos, as maneiras de fazer dos produtores, dos compradores, dos consumidores, dos

Recebido em 14 de abril de 2015.  
Aprovado em 15 de junho de 2015.

importadores, dos exportadores, integra-se o mercado mundial” (FOUCAULT, 2008, p.59). O espaço configurado pelas já conhecidas estruturas da lei e da disciplina e que vai se capitalizando pelos estratégicos mecanismos de segurança deve garantir multiplicidades organizadas para assegurar quatro funções, conforme Foucault (2008): a higiene, o comércio interior da cidade, a circulação de mercadorias externas e a vigilância.

Assim, a segurança vai se apoiar em certo número de dados materiais, procurando criar um ambiente em função de acontecimentos e elementos possíveis que precisam ser regularizados num contexto multivalente e transformável, um espaço que, conforme Foucault, chamamos de ‘meio’. Em seu esclarecimento, trata-se daquilo “que é necessário para explicar a ação à distância de um corpo sobre outro. É, portanto, o suporte e o elemento de circulação de uma ação” (FOUCAULT, 2008, p. 27). O meio é um campo de intervenção em que, em vez de atingir os indivíduos como uma multiplicidade de organismos, de corpos capazes de desempenhos requeridos como na disciplina, vai atingir a população, “uma multiplicidade de indivíduos que são e que existem profunda, essencial, biologicamente ligados à materialidade dentro da qual existem” (FOUCAULT, 2008, p. 28).

Movidos por essas relações entre os dispositivos de segurança, que configuram as sociedades de biopoder, e os corpos dos indivíduos organizados conforme as funções que devem ser asseguradas pelo espaço, é que propomos pensar a população na materialidade discursiva da cidade que, tanto surge como resultado dos saberes que objetivam a multiplicidade de indivíduos, quanto funciona, pelas relações de poder que engendra, como técnica de subjetivação na construção do sujeito população na atualidade.

## **1. Foucault inaugura o corpo nos estudos do discurso: o corpo e a cidade**

Foucault (1987), considerando que os historiadores já vinham abordando a história do corpo há bastante tempo e os campos em que fora estudado, propõe a ideia de que o corpo esteja também imerso num campo político, visto que as relações de poder têm alcance imediato sobre ele. Elas o marcam, o investem, o dirigem, o sujeitam a trabalhos, a obrigações cerimoniais, cobram-lhe sinais. Tal “investimento político do corpo está ligado, segundo relações complexas e recíprocas, à sua utilização econômica” (FOUCAULT, 1987, p. 25). Por corpo político entende o conjunto dos elementos materiais e das técnicas que servem de armas, de reforço, de vias de comunicação e de pontos de apoio para as relações de poder e de saber que investem o corpo e o submetem, fazendo dele objeto de saber. É nesse sentido que, conforme Martins (2006), a proliferação crescente de saberes e tecnologias políticas sobre os corpos implicados tanto como indivíduos quanto como integrantes de uma população constitui uma perspectiva histórica original na obra de Foucault. Segundo o autor, e nós concordamos com ele, as disciplinas do corpo e a regulação das populações, ao estabelecerem o grande contraponto analítico às liberdades formais e jurídicas modernas, constituirão o fio condutor sobre o qual Foucault construirá uma singular crítica da modernidade. Os saberes biomédicos e a medicina, colocados sob o foco da arqueologia e da genealogia das técnicas de governo, revelarão seu papel biopolítico na constituição de nossa herança moderna.

Demonstrando os modos como as tecnologias de poder deixam de visar aos indivíduos como indivíduos e passa a visar à população, Foucault (2012a, p. 179) comenta que “o século XVIII descobriu esta coisa capital: o poder não se exerce simplesmente sobre os sujeitos, [...]. Descobre-se que aquilo sobre o qual o poder se

exerce é a população”. Explicando o que significa dizer população, considera que se trata de grupo de seres vivos atravessados, comandados, regidos por processos, leis biológicas, que tem uma taxa de natalidade e mortalidade, uma curva e uma pirâmide de idade, uma morbidez, um estado de saúde, e mais, que uma população pode perecer, mas também se desenvolver. Para ele, a descoberta da população é a descoberta do indivíduo e do corpo adestrável e, ao mesmo tempo, o outro núcleo de tecnologia em torno do qual os procedimentos políticos do Ocidente se transformaram. A biopolítica foi, assim, inventada.

A sua invenção se dá concomitantemente ao aparecimento de problemas ligados ao do *habitat*, das condições de vida em uma cidade, a higiene pública, a modificação da relação entre natalidade e mortalidade. Ocorrem duas grandes revoluções na tecnologia do poder: a descoberta da disciplina e a descoberta da regulação da população com o aperfeiçoamento de uma biopolítica. Foucault (2012a, p. 180) continua sua explanação, mostrando que, a partir do século XVIII, “a vida se tornou agora um objeto de poder. A vida e o corpo. Outrora, havia apenas sujeitos, sujeitos jurídicos dos quais se podiam retirar os bens, aliás, a vida também. Agora, há corpos e populações”. Instaura-se, assim, um tipo de sociedade em que o poder da lei está em vias de integrar-se a um poder muito mais geral, o da norma, e, conforme Foucault (2011, p. 395), isso implica um sistema de vigilância e controle diferente:

uma visibilidade incessante, uma classificação permanente dos indivíduos, uma hierarquização, uma qualificação, o estabelecimento de limites e de diagnósticos. A norma se torna o critério de divisão dos indivíduos. Dado o fato de estar sendo constituída uma sociedade da norma, a medicina, como a ciência acima de tudo do normal e do patológico, será a ciência rainha.

O corpo torna-se uma realidade biopolítica e a medicina, uma estratégia biopolítica, nos termos de Foucault (2003), ao expor sua hipótese de que o capitalismo, desenvolvendo-se em fins do século XVIII e início do século XIX, socializou um primeiro objeto que foi o corpo enquanto força de produção e de trabalho. Nesse sentido, o controle da sociedade sobre os indivíduos começa no corpo e com o corpo, pois “foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista” (FOUCAULT, 2003, p. 80). Esse controle se apresenta infiltrado de técnicas de saber e de poder; um poder que se coloca ao lado da vida da população, o biopoder. É assim que as tecnologias políticas passam a “investir sobre o corpo, a saúde, as maneiras de se alimentar e de morar, as condições de vida, todo o espaço da existência” (FOUCAULT, 1988, p. 135). Por se tratar de um poder centrado na vida, faz-se a distribuição dos indivíduos em torno da norma, o que resulta numa sociedade normalizadora que reivindica o direito à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades.

Outro fenômeno participa como suporte para a configuração da sociedade normalizada e normalizadora: a urbanização. Foucault (2003) descreve como, nessa mesma época, sentiu-se necessidade de constituir a cidade como unidade, de organizar o corpo urbano de modo coerente, homogêneo e bem regulamentado. Foucault (2003) apresenta várias razões para a unificação do poder urbano e, entre as razões econômicas e políticas, desenhadas pelo fato de a cidade ser um lugar de mercado e de produção, o que vai exigir mecanismos de regulação homogêneos e coerentes, e ser habitada por diferentes grupos de indivíduos e invadida por grupos pobres que vinham do campo, o que vai produzir a necessidade de um poder político capaz de esquadriñar a população urbana, estão aí as razões ligadas ao medo urbano.



Nasce o que eu chamarei medo urbano, medo da cidade, angústia diante da cidade que vai se caracterizar por vários elementos: medo das oficinas e fábricas que estão se construindo, do amontoado da população, das casas altas demais, da população numerosa demais; medo, também, das epidemias urbanas, dos cemitérios [...] (FOUCAULT, 2003, p. 87).

Para dominar esses medos que inquietam a população das cidades, intervêm mecanismos para por em prática planos de urgência, tais como: controle da circulação, sistema de vigilância, esquadramento das cidades em bairros, revista dos habitantes, desinfecção, medicalização da cidade. Tais planos de urgência surgem diante dos problemas advindos com a urbanização, como forma de responder à indagação “sobre o que deve ser da ordem de uma sociedade, o que deve ser uma cidade, tendo em vista as exigências de manutenção da ordem, tendo em vista também que é preciso evitar as epidemias, as revoltas, promover uma vida familiar conveniente e conforme à moral” (FOUCAULT, 2012b, p. 206). Dessa possibilidade de manter a ordem, ou dessa vontade de ordem urbana, surge, também, a contínua busca pelo bem-estar, pelo domínio do corpo, adquirido pelo efeito do investimento do corpo pelo poder: “a ginástica, os exercícios, o desenvolvimento muscular, a nudez, a exaltação do belo corpo ... tudo isso está na linha que conduz ao desejo de seu próprio corpo por um trabalho insistente, obstinado, meticuloso que o poder exerceu [...] sobre o corpo em boa saúde” (FOUCAULT, 2014, p. 259).

O bem-estar dos indivíduos, assunto que será tratado na próxima seção, passa a ser a garantia da ordem e, ao mesmo tempo, do crescimento do Estado. A palavra bem-estar passa a ser utilizada com frequência, portando um novo sentido no conjunto de leis e regulamentos que possam garantir o bom uso das forças do Estado. A pesquisa de Foucault (2008) demonstra que a palavra bem-estar, melhor que as palavras comodidade, felicidade, designa aquilo de que a polícia se ocupa, pois “tudo o que vai do ser ao bem-estar, tudo o que pode produzir esse bem-estar para além do ser e de tal sorte que o bem-estar dos indivíduos seja a força do Estado, é esse, parece-me, o objetivo da polícia” (FOUCAULT, 2008, p. 440).

O efeito do investimento do corpo pelo poder trabalha no sentido das conquistas, dos desejos de seu próprio corpo pelos indivíduos por meio de uma luta insistente, obstinada, meticulosa. A partir do momento em que o poder produziu esse efeito de conquista de um investimento, “emerge inevitavelmente a reivindicação de seu corpo contra o poder, a saúde contra a economia, o prazer contra as normas morais da sexualidade, do casamento, do pudor” (FOUCAULT, 2014, p. 259). Para ilustrar essa constatação, Foucault apresenta um exemplo, que pode ser estendido a várias práticas de nosso presente, mostrando como o medo instaurou sobre os corpos dos indivíduos um controle, uma vigilância da sexualidade com uma perseguição dos corpos, mas também como a sexualidade, tornando-se, assim, um objeto de preocupação e de análise, gerou ao mesmo tempo a intensificação dos desejos por, em e sobre seu próprio corpo. A revolta do corpo sexual é o contraefeito do avanço desse controle.

Como responde o poder? Por uma exploração econômica [...] da erotização, desde os produtos de bronzamento até os filmes pornô... Como resposta mesmo à revolta do corpo, você encontrará um novo investimento que não se apresenta mais sob a forma do controle-repressão, mas sob a do controle-estimulação: ‘Fique nu... mas seja magro, bronzeado!’ (FOUCAULT, 2014, p. 259-260).

O investimento sobre os efeitos e os contrafeitos do controle-estimulação não cessa de ser operado por meio da provável eficácia dos saberes sobre o produto não desejado, fazendo com que regimes diferentes e heterogêneos marquem os corpos da população e as formas de estar no espaço urbano. Pensar a cidade e seus corpos hoje com base nessa formulação de Foucault sobre o tipo de poder que vai se configurando a partir do século XVIII pode parecer sem fundamento, contudo o autor oferece a chave de entrada para uma análise da atualidade com a questão de que devemos nos perguntar: qual corpo a sociedade precisa. Ao falar sobre o tipo de investimento do corpo necessário e suficiente para o funcionamento de uma sociedade capitalista, Foucault (2014) explica que, do século XVIII ao início do século XX, acreditou-se que o investimento do corpo pelo poder devia ser pesado, vigoroso, constante, meticuloso, mas, a partir dos anos de 1960, perceberam que esse poder tão rígido não era mais indispensável e que as sociedades industriais podiam contentar-se com um poder sobre o corpo mais solto, com os controles ganhando outras formas mais atenuadas.

Dessa forma, acreditamos que as estratégias do biopoder e a análise do funcionamento dos dispositivos de saber/poder, tão cuidadosamente estudadas por Foucault, colocam luz sobre as práticas discursivas e não discursivas, possibilitando a visualização da rede que configura os saberes e as condições de política e de verdade do dispositivo que, por ser de natureza estratégica, entrelaça em seus mecanismos os corpos da população e os arranjos das ruas da cidade, compondo regras sempre renováveis que subjetivam pelos seus efeitos e objetivam pelas suas tecnologias. Nessa relação entre técnicas de objetivação e práticas de subjetivação, não se deve deixar de considerar que a liberdade, para Foucault, é condição da existência do poder, que não pode ser exercido sem uma resistência, sem uma eventual inversão. Considerando essa produtiva relação, podemos pensar no ato de circular na cidade e problematizar o ato de conduzir como o modo de

se comportar num campo mais ou menos aberto de possibilidades, onde o poder aparece conduzindo as condutas num espaço que o sujeito precisa se sentir livre, liberto; lugar esse, onde as práticas o capturem e façam com que o sujeito tenha uma resistência não maior do que a constância das práticas do dispositivo (STASSUN; ASSMANN, 2010, p. 87).

Assim, o dispositivo promove não um confronto entre pessoas que, no final, um sairá vitorioso, mas sim um jogo de relações antagônicas, jogo esse permanente, fluido, com mecanismos estáveis que exigem graus de liberdade, dados pela forma de intervenção biopolítica reduzida sobre a conduta das pessoas. A resistência, como os enunciados, é da ordem do acontecimento, pois se liga a certas condições de possibilidade que permitem a emergência dos discursos de recusa, revolta, dissidência, contra-conduta ou de transgressão. A imagem<sup>33</sup> (figura 1) abaixo circulou recentemente no *Facebook* como um exemplo (ou apelo) de que é possível resistir a um domínio atual de poder. Contudo, os prédios da fotografia já existiam na paisagem de uma rua da cidade de Palmas/To, mas não existiam ainda como discurso de resistência. O discurso da resistência emerge como um acontecimento singular, uma irrupção no tempo, marcado por uma multiplicidade de relações discursivas já manifestas em confrontos políticos entre a bancada da ala evangélica e a da ala dos direitos humanos do

<sup>33</sup> <http://portalamazonia.com/noticias-detalle/cidades/situado-entre-duas-igrejas-bar-do-araujo-vira-meme-e-ganha-fama-em-palmas/?cHash=89bcd3d14f1630d856358be00652a813>

Congresso Nacional; e uma irrupção no espaço, ocupado pela rede social *Facebook*, uma ramificação de outros espaços, do real visível da cidade e do discursivo das plenárias do poder legislativo. É esse arquivo, nos termos de Foucault, constituído de práticas discursivas e não discursivas que faz com que os fatos antagônicos ditos se mantenham, que as resistências insurjam de forma móvel, com desenhos que seguem o traço das produções discursivas já dadas, ganhando visibilidade em sua emergência nas relações de enfrentamento em condições de possibilidades específicas.

A resistência do bar do Araújo, colocado entre duas igrejas evangélicas, personifica o sujeito que deve lutar contra a sujeição, a captura, a opressão, e pelo direito de ter garantido um espaço na cidade. Como na relação poder e resistência, o bar, ao se colocar como único no espaço de prevalência das igrejas, reforça o exercício do poder, garantindo a manutenção do dispositivo, que tem sempre mecanismos para reduzir a resistência, sem que haja supressão da liberdade. A possibilidade de escolha produz a sensação de liberdade e naturaliza a vitória como conquista daquele grupo que sofreu a resistência.

Figura 1. Foto de bar situado entre duas igrejas em Palmas/Tocantins



Disponível em: < <http://www.e-farsas.com/bar-resiste-entre-duas-igrejas-o-bar-do-araujo-existe-mesmo.htm> >. Acesso em: 01 jul. 2015.

A cidade, assim, configura-se como um espaço que acolhe toda a população, que permite a liberdade de escolhas desde que ajustadas ao sistema que garante o bem-estar dessa população num nível aceitável, pois ela aparece no dispositivo “tanto como objeto, isto é, aquilo sobre o que, para o que são dirigidos os mecanismos para obter sobre ela certo efeito, [quanto como] sujeito, já que é a ela que se pede para se comportar deste ou daquele jeito” (FOUCAULT, 2008, p. 56). Nesse sentido, o povo, conforme Foucault, aparece como sendo aquele que resiste à regulação da população, que tenta escapar desse dispositivo pelo qual a população existe, se mantém e subsiste num nível ótimo.

O bar do Araújo aparece nas manifestações contrárias ao domínio dos preceitos morais religiosos como representação do povo que vai ganhando um novo ordenamento nos espaços da cidade, por força do dispositivo político religioso, e sendo empurrado para fora do esquadramento desenhado pelas práticas que prometem um bem-estar

mais durável e salvacionista. O poder aparece conduzindo os sujeitos num espaço em que eles precisam se sentir livres, onde as práticas possam capturá-los ou os levarem à resistência, mas uma resistência não maior do que a constância das práticas do dispositivo. Assim, o espaço delimitado da cidade entra numa rede enunciativa, não como um documento da localização dos prédios, mas como monumento a integrar outros dispositivos. Como monumento passa a compor diferentes cenários e enunciados que respondem a algo antes e que suscitam outros enunciados como o do *post* (figura 2) publicado no *Facebook*: “Resista, Araújo!”. Araújo é o corpo que não aceita se moldar conforme as normas que asseguram a saúde, a longevidade, os bons costumes da moral cristã, a vida eterna. Mas é um corpo que se encontra acuado, cercado, sozinho, sem espaço para a luta diante do contingente da população que assina o contrato com o dispositivo.

Figura 2. Post de *Facebook*



## 2. A percepção do corpo: do ser, ao saber e à ação

Em recente publicação denominada *Le sentiment de soi. Histoire de la perception du corps*, George Vigarello (2014), especialista em história das práticas corporais e das representações do corpo, coloca em pauta como a sensação de bem-estar passa de uma tradição na qual o sentimento de si estava, até o século XVIII, na Europa, atrelado ao pensamento e ao espírito, para uma nova perspectiva desencadeada pelo Iluminismo.

A tradição apresentou-nos os sentidos corporais como externos. A audição, a visão, o tato, o odor e o gosto aguçam-se a cada vez que se quer prevenir o corpo das ameaças externas e assim eram vistos os cinco sentidos. Do exterior para o interior os sentidos tinham o papel de informar a alma dos acontecimentos do mundo

(VIGARELLO, 2014). Na história da sociedade ocidental, o reconhecimento das impressões sensoriais internas é tardio. Sentir-se, interrogar a si mesmo sobre suas sensações, dar importância às experiências recolhidas, apropriar-se de seu próprio corpo, reconhecendo-lhe seus direitos, configuram um universo somente possível com as transformações advindas com o período das Luzes. A idade da razão afasta os misticismos, o valor único e central da alma e permite que se possa ouvir o interior do corpo, o desejo. Conforme Vigarello (2014, p. 11)<sup>34</sup>: “Expressões são inventadas [...] para valorizar o ‘sentimento de existência’, o ‘sentimento de si’, o ‘sentimento de identidade’, instalando a fonte do reconhecimento íntimo no cruzamento do físico e da moral e não mais na simples consciência ‘ideal’ de si”.

Se na idade clássica ignorava-se o interno do corpo e de seus sentidos em função unicamente do externo; o século XVIII dá voz ao campo sensorial, inaugura o corpo menos dependente do sobrenatural, menos atravessado pelo divino e mais fortalecido por sua autonomia. Uma nova imagem se faz do corpo. São, então, os nervos, tomados como um circuito elétrico que se lança a todas as partes do corpo, que fazem emergir o sensível, revelando o universo de palpitações e vibrações.

Essa percepção do corpo produz modificações nos discursos, sentimentos íntimos antes não revelados passam à ordem do dizer. Expressam-se, no cotidiano, perturbações do ser, mal estares vagamente identificados. “O interno do corpo se desloca, satura os instantes, dá densidade às excitações subterrâneas, acompanha a vida do indivíduo até não mais poder dele se distinguir” (VIGARELLO, 2014, p. 60)<sup>35</sup>. As atividades como banhar-se em água morna, antes fonte mecânica dos fluxos, passa a ser desfrutada como ação que causa efeito sobre os nervos, ela “faz ‘abrir as expansões nervosas’, causa ‘uma sensação de volúpia indizível’” (VIGARELLO, 2014, p. 61)<sup>36</sup>. A água e o banho, antes referência do externo sobre o corpo, passam a ser objeto de análise, de curiosidade, associados às percepções de sentimento. Entra na ordem discursiva privilegiar as sensações. Em um momento em que se desenvolve o conhecimento a respeito da eletricidade, o termo ‘tensão’, ocupa lugar de destaque, sobrepondo-se aos fluxos. As tensões, as enervações, diante dos sentimentos de opressão, de ansiedade, de contrariedades, contraem-se em um circuito, produzindo um ‘ataque de nervos’. Expressão que passa a ser usual, sustentando as mutações discursivas.

A cidade passa a fazer parte do registro desses sentimentos. Seja na Europa, ou no continente americano, o movimento de migração invasiva do campo para a cidade, devido à industrialização, à profissionalização, às exigências citadinas, expõe os sujeitos a confinamentos, a novas formas de consumo, enfim a tensões inevitáveis que atingem o corpo, então indiviso de si mesmo. Surge um indivíduo invadido pelo corpo. “Através do ‘sentimento de existência’, o Iluminismo renovou o ‘sentimento de identidade’. As Luzes inventaram um modo particular de investimento de si, uma maneira de circunscrever o indivíduo pelo que sente fisicamente e não idealmente” (VIGARELLO, 2014, p.85)<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> Des expressions également s’iventent [...] pour valoriser le ‘sentiment de l’existence’, le ‘sentiment de soi’, le ‘sentiment l’identité’, installant la source de quelque reconnaissance intime dans le croisement du physique et du moral et non plus dans la simple conscience ‘idéelle’ de si.

<sup>35</sup> L’interne du corps se déplace, sature les instants, donne une densité aux excitations ‘souterraines’accompagne le viedu l’individu jusqu’à ne plus pouvoir s’en distinguer.

<sup>36</sup> [...] elle ‘épanouit les expansions nerveuses’, cause ‘une sensation de volupté indécible’.

<sup>37</sup> À travers le ‘sentiment de l’existence’, les Lumières ont en fait renouvelé le ‘sentiment de l’identité’. Elles ont inventé un mode particulier d’investissement di soi, une manière de circonscrire l’individu à travers ce qu’il ressent physiquement et non idéellement.

O século XIX é, então, o período de busca dos saberes. Não se trata mais de descobrir o ‘sentimento de existência’, mas de pesquisar e compreender como as impressões orgânicas, as sensações do corpo possuem relações com o corpo físico, observado pelas ciências médicas em expansão. Mas neste jogo não está somente presente o saber médico sobre o interior do corpo; novas prospecções fazem surgir as primeiras notas da psicologia, na busca da compreensão do sentimento interno.

A sensibilidade interna ganha, enfim, no início do século XX, mais espaço, sobretudo ao ser reconhecida na esfera do psíquico. Já não é somente a percepção externa e seus cinco sentidos que regem os saberes, nem mesmo a percepção interna, apreendida para orientar os corpos para melhor perceber as coisas e os objetos. É o conjunto do corpo que passa a ser observado em um intercâmbio entre o organismo e seu meio (VIGARELLO, 2014).

As sensações internas passam a ter nome, são captadas graficamente em curvas e riscos (a exemplo dos exames cardíacos), produzindo uma visibilidade do interior e possibilitando com isso patologizar um inventário do sensível. Os sentimentos de bem-estar ou de mal-estar passam a ser também fonte de pesquisa da psicologia, que os estuda na articulação do consciente com o inconsciente. Tanto no âmbito da medicina, quando da psicologia vê-se uma tentativa de descrever, detalhar e classificar uma dispersão de sentimentos. Nesse jogo entre o externo e o interno, o avanço dá-se com o aprofundamento das questões sobre a sensação corporal. Com isso, observa-se que a emergência do psíquico, desse saber, instala uma esfera no qual os dados corporais, articulados aos sentimentos fazem surgir projetos de ação sobre si. A sensibilidade é vista como uma totalidade e assim abre margem para uma extensão ilimitada do sensível.

É no cruzamento das reflexões até aqui apresentadas, que queremos apontar como se podem analisar as relações que se estabelecem entre a cidade e os sentimentos de identidade. Conforme as reflexões de G. Vigarello (2014), não se trata mais de um ‘sentimento de si’, de um reconhecimento fundado na proposição “Penso, logo existo”. Passa-se à centralidade das articulações entre o interno e o externo, possibilitada pela invenção do corpo. “Eu sinto, logo existo” sustenta a ideia de que podemos agir sobre o nosso humor e sobre os estados da alma por um trabalho sobre o corpo. Se neste percurso histórico do ser passa-se ao saber, o terceiro momento conduz à ação.

A cidade produz excitações neste universo do sensível que ao longo do tempo se modifica e se acentua. Se, no fim do século XIX na Europa e início do século XX no Brasil, era o princípio do processo de industrialização que com ele trazia os sedentarismos, os confinamentos exigidos pelo trabalho em larga produção industrial, a exaustão do operário, vemos que ao longo do século isso se acentua, levando o corpo a seus mais fortes impactos, seja pelo acúmulo dos fluxos sensoriais, seja pelo excesso de estímulos. A vida urbana com seus barulhos incessantes, com trepidações nos deslocamentos, com um fluxo contínuo de luzes e de sons provoca efeitos multiplicadores no corpo. “Uma palavra é inventada para traduzir esse novo mal: estresse” (VIGARELLO, 2014, p. 194)<sup>38</sup>. Os movimentos das cidades interferem nos humores. E se inicia, então, um movimento de relaxamento e de exercícios ritmados, de distração e de autossugestões. Isso se dá por processos de objetivação e subjetivação.

Na sequência, nosso propósito é recensar e analisar como a cidade e suas formas de expressão presentes nas ruas, nas praças, nos slogans distribuídos nos mais diversos pontos da cidade dirigem-se a esse corpo sensorial, indicando-lhe as ações e

---

<sup>38</sup> Um mot est inventé pour traduire le mal nouveau: celui de ‘surmenage’.

atingindo, das mais diversas formas, essa intimidade sensível ao mesmo tempo em que atinge a população.

### **3. O discurso da cidade em nós: é pelas ruas que as sensibilidades são atingidas, é pelo biopoder que o corpo é adestrável**

Não importa se se trata de um passeio tranquilo pelas ruas da cidade ou de um deslocamento rápido de um ponto a outro; de toda forma a nossa exposição à cidade logo invade nossas sensibilidades. As cidades, tomadas como espaço urbano de circulação, são também fonte de controle dos corpos. A noção de ‘meio’, conforme reflexão de M. Foucault (2008), responde pela espacialidade das sociedades biopolíticas, sendo o domínio da circulação uma ação sobre a sociedade que atua tanto de forma positiva, por caracterizar-se de um recurso que vem a estimular os fluxos econômicos, como de forma negativa, uma vez que tem por princípio exercer o controle sobre essa sociedade. A relação intrínseca e direta entre o ‘meio’ e a população torna o espaço urbano um espaço de controle.

Nas sociedades biopolíticas, há uma expectativa de que o Estado assegure o crescimento e garanta o bem-estar dos indivíduos. Nossos passeios pela cidade fazem-nos suspeitar que, neste início de século, as formas de controle são exercidas sobre a população, atuando em um exercício sutil de forma a atingir a sensibilidade corporal de cada um dos seus cidadãos. A fim de organizar nossos argumentos, consideraremos, a partir de Foucault, como se dá o funcionamento das quatro funções que, atuando em uma rede, em uma forma de dispositivo, asseguram a relação do Estado com a população e de uma forma específica como isso se articula com a percepção do corpo na contemporaneidade.

#### **3.1. Higiene corporal e mental: a percepção do corpo limpo**

As medidas de higiene há muito fazem parte das exigências de uma sociedade. A nomeação higiene corporal sugere práticas de manutenção da saúde do corpo obtida pelo banho, escovação dos dentes, etc., mas hoje a cidade objetiva-nos ‘impuros corporais’, ao nos sugerir programas de tratamento como, por exemplo:

Figura 3. AD Corpus: Desintoxicação orgânica e tratamentos alternativos



Foto: Antônio Fernandes

A objetivação do sujeito como aquele que deve passar por uma limpeza corporal é visível não só em clínicas de tratamento, mas também em restaurantes. De forma esquadrihada, o sujeito passa por um processo de subjetivação de ser impuro e é levado a crer que nas mínimas e cotidianas ações é possível atingir um corpo puro. Como exemplo, citamos o cardápio de um restaurante (figura 4) especialista em ‘steak’ que exibia em sua sessão de sucos, dentre outros, os seguintes: – Desintoxicante (melancia, gengibre e água de coco), Pele Hidratada (morango, água de coco), Bem estar (*power* clorofila), Antioxidante e tonificante (abacaxi, laranja e colágeno em pó).

Figura 4. Cardápio de restaurante

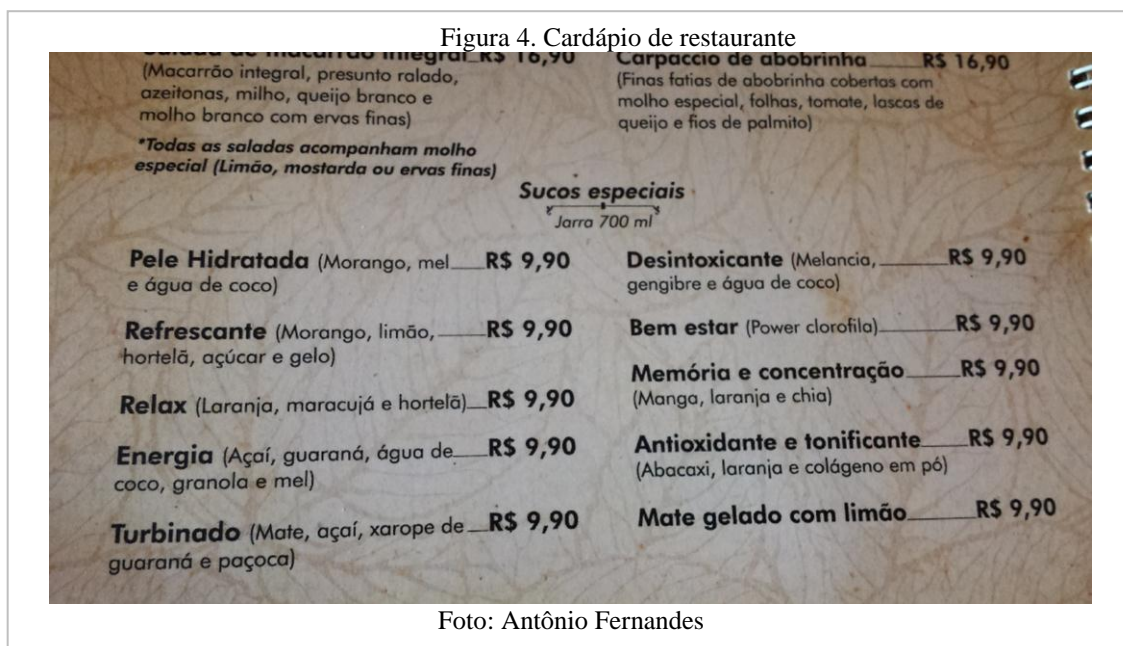


Foto: Antônio Fernandes

A denominação atribuída aos sucos associam os sentimentos internos de bem estar e de relaxamento ao consumo de alimentos que nutram o corpo. Os ingredientes que compõem o suco não são arrolados como informação principal, eles estão entre parênteses, como um dado adicional, e consideremos que o nome principal poderia ser encontrado, com essa mesma expressão lexical, em embalagens de remédio. A indistinção entre o alimento e o medicamento (desintoxicante), entre o alimento e o sentimento (bem estar, memória e concentração, energia), entre o alimento e a ação sobre o corpo físico (pele hidratada, antioxidante e tonificante) inscreve o sujeito na ordem discursiva do saber e da ação sobre o corpo, condicionando o bem estar à saúde do corpo físico. Essas formas de expressão dispersas pela cidade, seja em outdoor, placas em casas de comércio, folders de propaganda, etc., atuam como um processo de subjetivação do sujeito e traçam biopolíticas que garantem as relações entre o Estado e a população.

O sentimento de ‘bem estar’ também está associado às ações corporais fundamentais e o discurso de controle da sociedade sobre os indivíduos começa no corpo e com o corpo. A biopolítica atua de forma variada nos mais diversos e mínimos lugares. Os suportes são revistas, programas de TV, materiais de instrução, produzidos para orientar o sujeito. Isso tudo reafirma como o sentimento de si, na contemporaneidade, articula-se ao ‘sinto, logo existo’. O bem-estar, a paz, a energia, o amor, a felicidade adornam graficamente as paredes envidraçadas de uma farmácia. Um indício de que tudo isso pode ser adquirido ali? Talvez, se partilharmos deste exitoso discurso do século XXI, de que os sentimentos encontram guarda no corpo físico.



O lazer, por sua vez, também se dá articulado às noções de higiene. A cidade passa a oferecer, com valor eufórico, os espaços marcados por uma biopolítica do consumo de alimentos orgânicos, que por extensão garantirão a ‘limpeza da plantaçoão’ e a ‘pureza corporal’. No exemplo a seguir (figura 5), a proposta da Eco hospedagem, indica que a associação com um bom roteiro de viagem passa pelo consumo de produtos orgânicos.

Figura 5. Fotos de restaurante de alimentos orgânicos



Disponível em: <<http://ecohospedagem.com>> Disponível em:

<http://ecohospedagem.com/narotadasustentabilidade/restaurante-conceito-organico-balneario-camboriu/>

Há em todos esses exemplos relações entre dispositivo de segurança e corpos dos indivíduos organizados conforme as funções que lhe são asseguradas pelo espaço onde circulam; a cidade. Como resultado dos saberes que são difundidos de forma midiática, histórica e social, os sujeitos são objetivados por esses saberes e ficam suscetíveis às relações de poderes que atuam por técnicas de subjetivação. Trata-se de objetivar-se ‘impuro’, intoxicado pelos fluidos urbanos, pelos alimentos produzidos em larga escala, impregnados de agrotóxicos; para então, iniciar um processo de subjetivação que atua ao mesmo tempo de forma dispersa e intensa nos mais diversos pontos da cidade. O cardápio de um restaurante, as vitrines de uma farmácia, os espaços de lazer. São práticas discursivas que sustentam a biopolítica.

### 3.2 A circulação de mercadorias: o corpo, um bem a ser mantido

O dispositivo de segurança, que vai se construindo com o processo de urbanização, deve assegurar, também, tanto a circulação de mercadorias quanto a circulação de pessoas, eliminando o que é perigoso e separando a boa circulação da má. Conforme Foucault (2008), por circulação deve-se entender não apenas a rede material que possibilita a circulação das mercadorias e dos homens, mas a própria circulação, com seu conjunto de regulamentos, imposições, limites, mas também as facilidades e os incentivos que possibilitam a circulação dos homens e das coisas. A circulação depende de objetos urbanos, já que só existem nas cidades, como as ruas, as praças, os edifícios, o mercado, o comércio, as manufaturas etc. Há outros objetos que são problema, como a escassez alimentar, a presença de mendigos, a circulação dos vagabundos.

Os problemas da cidade e dos corpos nela distribuídos são também problemas de mercado, com a organização das relações entre uma população e a produção de mercadorias que surgem com o que Foucault (2008) vai denominar por emergência da cidade-mercado, com todos os problemas de coabitação, de circulação, vigilância, que vai se tornando o modelo de intervenção estatal na vida dos homens. Trata-se de todo um problema relativo à coexistência dos homens e à circulação das mercadorias. Sob a influência das estratégias da biopolítica e do dispositivo de segurança, a cidade trabalha

sobre algo dado, como se estivesse sempre em desenvolvimento, maximizando os elementos positivos, melhorando da melhor forma possível a circulação e minimizando o que é risco e inconveniente. A cidade deve lidar com probabilidades, com a polifuncionalidade de seus elementos e com o planejamento futuro que leve em conta o que pode acontecer. A segurança, conforme Foucault (2008, p. 27), procura “criar um ambiente em função de acontecimentos ou de séries de acontecimentos ou de elementos possíveis, séries que vai ser preciso regularizar num contexto multivalente e transformável”. Esse ambiente, ou espaço, é que Foucault chama de meio, ou seja, aquilo em que se faz a circulação.

Se observarmos os espaços de circulação de mercadorias e de pessoas nas grandes cidades, constatamos facilmente a existência de territórios democráticos, cuja função é a captura de todos os corpos da população, atendendo a diferentes formas e possibilidades de circulação e consumo. Nas imagens a seguir (figuras 6 e 7), temos dois espaços de circulação e de consumo, que de início se apresentam como paradoxais, estabelecendo o corte entre o popular, para os menos favorecidos, e o sofisticado, para aqueles com poder aquisitivo maior. Essa questão inicial é indiscutível, mas não explicita o funcionamento do dispositivo em relação à circulação. Ele procura atingir a população como um todo, uma multiplicidade de indivíduos, produzindo a percepção de resistência à dificuldade imposta pelo capitalismo para a aquisição de bens de consumo e de se poder integrar a circulação e de adquirir mercadorias da moda e dos avanços tecnológicos. Essa percepção garante o funcionamento do dispositivo, pois ela entra como causa do bem-estar, da liberdade de ir e vir, de consumir e lucrar, da felicidade. Esses efeitos tanto garantem a manutenção das práticas do dispositivo, quanto funcionam como técnicas de subjetivação, que reconhecem como feliz aquele sujeito que circula, compra e consome. Se a maioria não pode frequentar o espaço sossegado do comércio requintado, a cidade oferece outras opções para que a população tenha seus desejos realizados e ainda se sinta como atendido em suas escolhas.

Figura 6. Foto de rua de comércio popular



Disponível em: <<http://paraisoweb.com.br/whazzup/2014/12/as-vesperas-do-natal-multidao-toma-conta-do-centro-de-comercio-popular-de-sp/>>. Acesso em: 05 jun. 2015

Figura 7. Foto de rua de comércio de luxo.



Disponível em:

<[http://www.webluxo.com.br/noticias/oscar\\_freire\\_oitava\\_Rua\\_mais\\_luxuosa\\_mundo.htm](http://www.webluxo.com.br/noticias/oscar_freire_oitava_Rua_mais_luxuosa_mundo.htm)> Acesso em 05 jun. 2015.

A diversificação dos espaços da cidade para garantia da circulação, do consumo, do lucro e da felicidade geral não cessa de se modificar conforme as urgências dos problemas que vão surgindo. Aliás, essa é a função fundamental do dispositivo: atender as urgências, contornar os problemas. Também relacionado à cidade de São Paulo, como as imagens acima, fomos informados recentemente que “Ciclovias de Haddad são premiadas nos Estados Unidos” (figura 8). Conforme a notícia, “a premiação é concedida a cidades que implementam projetos de transporte considerados inovadores e sustentáveis”. A questão colocada, ao integrar um dispositivo, se conecta a outros temas, que não só a circulação de pessoas, mas que dizem respeito a outros problemas que estão na ordem do momento, como a sustentabilidade e a modernização constante. A imagem que acompanha a notícia apresenta uma configuração possível para o ato de se movimentar nas cidades de forma a atender às demandas da obrigação de circular, consumir e lucrar, e das prescrições para alcançar o bem-estar por intermédio do controle da poluição, da organização do trânsito, do exercício físico e da economia pessoal e coletiva.

Figura 8. Foto de ciclovia na cidade de São Paulo (SP)



Disponível em: <<http://noticias.terra.com.br/brasil/cidades/viver-sp/blog/2015/01/21/ciclovias-de-haddad-sao-premiadas-nos-estados-unidos/>> Acessado em 09/07/2015.

### 3.3 A segurança do corpo: o medo da morte e do tempo

Os dispositivos de segurança surgem para dominar os medos que afligem a população das cidades. Se uma das formas de contenção desse medo, como vimos, é o controle da circulação, por outro lado o medo da morte também leva a buscar evitar doenças contagiosas e tende a valorizar o cuidado com o corpo, em um exercício insistente que supostamente o conduza à boa saúde (FOUCAULT, 2014).

A ginástica, o desenvolvimento muscular, o controle e mensuração dos exercícios passam a fazer parte da cidade. As praças com demarcações em seu piso definem quantos metros se caminhou, os aparelhos para idosos se exercitarem nas praças os objetivam sedentários e os chamam ao exercício, em um processo de subjetivação que expõem o modelo da saúde como aquele a ser perseguido.

Pululam academias nos mais diferentes pontos da cidade, chamando o sujeito aos exercícios funcionais, às atividades corporais, às diversas técnicas de defesa pessoal, cada uma dessas com suas denominações específicas – *Cross Fit*, *Muay Thai*, etc -, e suas promessas de garantia da saúde e da vida. O controle é duplo, tanto do cidadão, subjetivado a cuidar do seu corpo, quanto do Estado que faz atuar uma biopolítica do corpo saudável na cidade.

Como indicado anteriormente, um rápido passeio pela cidade nos coloca em contato com uma profusão de ofertas e produtos de naturezas distintas, mas com um traço comum, qual seja, a busca pelo bem estar. Esse discurso aparecerá em campanhas e/ou peças publicitárias da área da saúde, no campo das atividades físicas ou da alimentação, dentre outros. Desperta nossa atenção, o número considerável de ofertas de produtos enaltecendo garantias de felicidade e segurança, talvez uma demanda de nossa atualidade, delimitados por um discurso comum: o bem estar.

A imagem a seguir (figura 9), estampada em um *outdoor* da cidade de Uberlândia/MG, associa a conquista da felicidade, um dos imperativos do nosso tempo, ao corpo magro, a um ‘cuidado de si’ ligado a práticas individualistas de consumo e visibilidade social. Para atingir a ‘felicidade prometida’ (utópica), a imagem joga com uma construção discursiva genérica (‘emagrecer’) que funciona como algo capaz de atingir a todos aqueles que necessitam dessa demanda. O efeito será atingido se essa comunidade de leitores (clientes), ao trafegar pelas cidades e se deparar com a propaganda, sentirem-se convidados a controlar o peso do seu corpo em busca de uma vida feliz, de um corpo feliz e, obviamente, pagar o preço pelo tratamento. Tanto o aspecto generalizante do verbo ‘emagrecer’ quanto o imperativo do termo ‘priorize’ estabelece esse convite/chamada ao público. Convite disfarçado de palavra de ordem!

Conforme explicitamos, há uma conexão entre os discursos que circulam na cidade com uma dada produção de subjetividade, designada por Vigarello (2014) pela expressão ‘sentimento de si’. Trata-se de estratégias que indicam a possibilidade de agirmos sobre o nosso humor (felicidade, bem estar) e nosso estado de alma através de um trabalho sobre o corpo (contratar o trabalho de uma clínica de emagrecimento, ou usar uma dieta x ou y). Indica um percurso que segue a trilha ‘ser’, ‘saber’ e ‘ação’. Os enunciados do *outdoor*, do ponto de vista linguístico e imagético, organizam esses sentidos por meio de um jogo discursivo que propõe modos de vida, vinculada à ideia de saúde e de bem estar, encarnado em um dispositivo que estabelece processos de subjetivação. Há a construção de um modelo de corpo (padrão de beleza) indicado pela imagem de uma jovem mulher (magra e feliz) em situação de liberdade, segurando balões e tendo um espaço aberto (‘céu azul’) como pano de fundo. Essa imagem do corpo feminino encontra-se cercada pela sequência enunciativa “Emagrecer gera felicidade. Priorize”, do lado esquerdo, e pelas indicações de valor e contato da clínica,

pelo lado direito. Cruza a cena, uma trilha pontilhada vinculando a obtenção da felicidade ao corpo da jovem e ao local onde se pode obter a referida conquista. Aos interessados nessa conquista, basta seguir os pontos indicados e chegar ao resultado esperado, prometido. A linha pontilhada e os balões parecem indicar uma brincadeira infantil de ligar um ponto a outro, uma caça ao tesouro, pois joga com o morador da cidade e lhe indica as facilidades do tratamento: basta render-se ao tratamento, controlar o seu peso e pagar o preço.

Figura 9: Foto de outdoor da cidade de Uberlândia/MG



Foto: Antônio Fernandes

O discurso da propaganda fixa a ideia de felicidade/bem estar ao corpo, por meio de enunciados que o transformam em uma superfície de inscrição de discursos, sobre o qual irão se instalar a disciplina e o controle, através de dietas, treinamentos etc.. Os valores do tratamento, indicados no *outdoor*, denunciam um fator excludente aos sujeitos ávidos por emagrecimento/felicidade, pois não são todos os moradores da cidade que terão condições socioeconômicas para ingressar em uma clínica de *Spa*. Como discute Birman (2010, p. 27), a felicidade, “custe o que custar”, gestada na contemporaneidade, é geralmente destinada às classes médias e às elites, não são às classes populares, pois “essas não se inscrevem no projeto de *felicidade* que se tece na atualidade”.

Um contraponto à propaganda do *Spa*, discutida anteriormente, pode ser observada no outdoor (figura 10) criado para a linha de suplementos alimentares, intitulado ‘*La Manne. Blessed nutrition*’, de autoria do artista Lamounier Lucas de Belo Horizonte. A exposição foi instalada em painéis publicitários de bancas de revistas da cidade de Belo Horizonte, no ano de 2007. A imagem integra o projeto ‘*Blessed*’ (abençoado), nome fictício que funciona como ‘marca’ dos produtos que integram a intervenção do artista no espaço da cidade. Essa ‘marca’ é acionada para designar três tipos de suplementos alimentares (aminoácidos, hipercalórico e *whey*<sup>39</sup>) de uso muito corrente entre atletas de academia e praticantes de esportes que desejam ganho de força

<sup>39</sup> Os três tipos de suplementação, indicados como produtos “abençoados” (*blessed nutrition*), são muito utilizados em academia e atividades esportiva, como forma de alimentação que auxilia na performance, reparação e ganho de massa muscular. Para maiores informações, consultar Pereira Júnior (2007) e o site <http://www.corpoperfeito.net.br/>.

e massa muscular. Em sua composição imagética e textual, o artista joga, ironicamente, com o discurso do consumo (divulga produtos), com o discurso religioso (citação do texto bíblico) e com ideia de corpo perfeito, tema tão recorrente na atualidade. Trata-se de um trabalho artístico, que aciona os recursos composicionais da publicidade, para intervir no espaço urbano, desenvolvendo um trabalho crítico sobre uma dada concepção de corpo (alimentação, beleza e força) atravessada pelo discurso religioso e do consumo.

Figura 10. Intervenção artística em banca de jornal



Disponível em: <<http://www.lamounierlucas.com/#!portfolio/vstc1=blessed>>.  
Acesso em: 03 jun. 2015.

Estamos diante de uma propaganda que não é propaganda, pois não está exposta para comercialização de um produto, embora os suplementos alimentares sejam reconhecíveis, tanto pelo formato dos objetos (embalagens) quanto pelos nomes (*amino, mass, whey*). Há uma estratégia discursiva nessa intervenção que se materializa em enunciados que objetivam um modelo de fortaleza, deslocado do discurso religioso ('naquele' – Deus) para o campo da nutrição esportiva, na qual o termo 'fortalece' filia-se ao uso de suplementos ('naquele') e liga-se ao sujeito ('me'). Nesse jogo de invenção de produtos e conceitos, realizada pelo aproveitamento do discurso religioso e discurso das dietas esportivas, a peça artística ironiza com a busca por um modelo de bem estar corrente na atualidade: o corpo perfeito. Se no campo religioso a fortaleza está em Deus/Igreja, no espaço das dietas e dos suplementos contemporâneos, essa fortaleza está no corpo, em um corpo forte, musculoso.

Nessa imagem, o artista destila sua crítica ao consumo de produtos que prometem respostas imediatas e ao discurso religioso, pois, em ambos os casos, o sujeito é convidado a estabelecer outras relações com o que Foucault designa com o 'cuidado de si'. No campo religioso, essa relação é delegada a um Deus (pastor das almas); no cenário contemporâneo, a 'fortaleza' está no uso de técnicas que visam a obtenção de um corpo perfeito (nova religião?). O trabalho de Lamounier nos convida a repensar as práticas discursivas contemporâneas ligadas ao bem estar e a estetização do corpo. Evidencia, também, como o espaço urbano abriga possibilidades de resistências.

No outdoor anterior, a felicidade pode ser encontrada através de um programa de emagrecimento, designada pela linha pontilhada que liga a imagem à Clínica de *Spa*. No

outdoor dos suplementos esportivos, o bem estar e a força física, aparecem indicados pelo enunciado ‘naquele’, pronome demonstrativo, que cumpre a função de conectar a imagem de um corpo ‘perfeito’ e produto. Ao sujeito que circula pela cidade, fica o convite para estabelecer identificações, relações e subjetivações com os discursos que o espaço urbano nos oferece.

#### 4. Algumas conclusões

As imagens exploradas neste estudo nos mostram como o espaço urbano é marcado por multiplicidades, exclusões e por um apelo constante aos sujeitos para um sentimento/cuidado de si e do corpo. De certo modo, o discurso ligado ao bem estar e a temas correlatos, tais como felicidade, liberdade, saúde e segurança, por exemplo, materializa-se em dispositivos de poder finos e sutis que, constantemente, nos convidam a um cuidado com o corpo, inserindo a vida da população em uma estratégia biopolítica. A temática do bem estar, desenvolvida por Foucault e focalizada nos textos aqui estudados, aponta para certa construção de um sentimento de si na atualidade, atravessado por um movimento narcísico (beleza, felicidade, saúde, etc.), que reitera a fabricação de uma produção de subjetividade capitalística, delimitada pelo consumo e aquisição de uma vida saudável a qualquer custo. Por outro lado, há imagens que promovem resistência ao padrão de vida imposto, compondo linhas de fuga e espaços para questionamentos. De um modo ou de outro, somos tocados/invadidos nos mais diversos e mínimos lugares o tempo todo por uma profusão de textos e imagens que as cidades nos oferecem.

Os dispositivos de segurança, criados no momento de formação das grandes cidades e com o advento do capitalismo, tinham como função assegurar o bem estar no meio urbano, cuidando da distribuição espacial do espaço citadino, da higiene, do controle das doenças etc. Esses dispositivos estabeleciam as formas de estar/viver no espaço urbano. O que se percebe com as mudanças históricas que transcorreram do século XVIII aos dias atuais, é que esses dispositivos passaram por transformações e são atravessados por outros discursos que tanto afetam a sensibilidade corporal dos cidadãos quanto o corpo da população.

Os discursos inscritos nos textos analisados, cuja circulação poderia figurar em outras cidades brasileiras, para ficar nesse exemplo, indicam uma demanda de nossa atualidade, uma urgência de nosso tempo histórico, no qual a promessa de bem estar e segurança, bem como os produtos que se vinculam a esse eixo temático, encarnam-se em gestos, produtos e propagandas que incidem sobre o corpo, no corpo. No material analisado, corpo e subjetividade estão constantemente convocados a checar, experimentar e se deslocar de sua condição (gordo, não saudável, infeliz, por exemplo) em busca de novas identidades e novas técnicas para maximizar os resultados com o corpo e com a saúde. A busca por uma saúde perfeita/corpo perfeito chega a um ponto em que o alimento passa a ser oferecido na condição de remédio. Essa constatação nos faz retomar a pergunta, já indicada neste texto, e formulada a partir do pensamento de Foucault: de qual corpo nossa sociedade precisa?

Essas reflexões fazem coro ao texto “Considerações acerca do cuidado de si mesmo contemporâneo”, de Prado Filho (2009), quando busca responder o que seria o cuidado de si na atualidade. Para tanto, o autor faz um recuo à antiguidade clássica para entender o funcionamento da ética grega e do cuidado de si mesmo para, em seguida, verificar se temos, no contexto contemporâneo, o mesmo funcionamento, ou seja, o que é o cuidado do si mesmo hoje? A resposta é negativa, primeiro por não se tratar do mesmo sujeito, o antigo e contemporâneo (universal, transistórico, naturalizado), nem

da mesma historicidade. Toda a problemática do ‘ocupa-te de ti mesmo’, vinculado à ética grega, desloca-se para outro espaço ligado a um ‘cuidado de si mesmo’ voltado para a estetização do corpo (‘corpolatria’), produzido nas academias, clínicas, etc. e estetização da subjetividade, que migra dos espaços privados da intimidade/privacidade para outros espaços da cidade. Para esse autor, o conhecimento de si banaliza-se na atualidade e desloca-se para a uma construção/sentimento de si voltada para a exaltação do belo, da boa saúde, do corpo perfeito, do imperativo da felicidade, do sucesso, dentre outros.

Ainda assim, reiteramos que a cidade apresenta, também, possibilidades de resistências, nas quais os sujeitos são convidados a refletir sobre os discursos que circulam no espaço urbano e a se posicionar frente aos dispositivos de poder que atuam na produção de subjetividade na atualidade.

## Referências

ASSMANN, S. J.; STASSUN, C. C. Dispositivo: Fusão de objeto e método de pesquisa em Michel Foucault. In: **Caderno de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas**. Florianópolis, v.11, n.99, p. 72-92, jul/dez. 2010. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/cadernosdepesquisa/article/view/14744>

BIRMAN, Joel. Muitas felicidades?! O imperativo de ser feliz na contemporaneidade. In: FREIRE FILHO, J. (Org.). **Ser feliz hoje**. Reflexões sobre o imperativo da felicidade. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

FOUCAULT, M. **Segurança, território, população**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

\_\_\_\_\_. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Vozes, 1987.

\_\_\_\_\_. As malhas do poder. In: \_\_\_\_\_. **Segurança, penalidade, prisão**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012. (Ditos e escritos 8)

\_\_\_\_\_. Espaço, saber e poder. In: \_\_\_\_\_. **Segurança, penalidade, prisão**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012b. (Ditos e escritos 8)

\_\_\_\_\_. Poder e corpo. In: \_\_\_\_\_. **Filosofia, diagnóstico do presente e verdade**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. (Ditos e escritos 10)

\_\_\_\_\_. A extensão social da norma. In: \_\_\_\_\_. **Arte, epistemologia, filosofia e história da medicina**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011. (Ditos e escritos 7)

\_\_\_\_\_. O nascimento da medicina social. In: \_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2003.

\_\_\_\_\_. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

MARTINS, J. C. A vida dos corpos e das populações como objeto de uma biopolítica na obra de Michel Foucault. In: **O legado de Foucault**. São Paulo: Editora da UNESP, 2006.

PEREIRA JÚNIOR, Lamounier Lucas. **No exterior do cubo branco**. Os veículos publicitários de mídia exterior como suporte para as intervenções artísticas no espaço urbano. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Belas Artes, 2007.

PRADO FILHO, Kleber. Considerações acerca do cuidado de si mesmo. In: TEDESCO, Silvia; NASCIMENTO, Maria Lívia. **Ética e subjetividade: novos impasses**. Porto Alegre: Sulina, 2009. p 231-245

VIGARELLO, G. **Le Sentiment de soi**. Histoire de la perception du corps. Paris: Éditions du Seuil, 2014.



# São Luís, a Manchester do Norte: a cidade (re)significada pelos discursos do patrimônio

## St. Louis, North Manchester: the resignification of the city by heritage discourses

Conceição Belfort CARVALHO  
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)  
Kláutenys Guedes CUTRIM  
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)

**RESUMO:** Considerando que o discurso, enquanto prática social historicamente determinada, constitui sujeitos e objetos (FOUCAULT, 1986), apresentamos uma análise de diversas práticas discursivas que constroem sentidos ao objeto patrimônio, buscando a emergência de acontecimentos que as fabricaram e produziram a cidade de São Luís como Athenas Brasileira, Manchester do Norte e, atualmente, como São Luís da diversidade. Em cada momento da irrupção do discurso de patrimônio este se materializa em textos e suportes de diferentes naturezas: a imprensa ilustra práticas discursivas que constroem a identidade de Athenas Brasileira; leis, documentos oficiais registram o epíteto Manchester do Norte e destacam uma simultaneidade de identidades, e a São Luís da diversidade nos mais diversos tipos de mídia que invadem o cotidiano (*outdoors, folders*). O conceito de patrimônio cultural, à luz da pós-modernidade, vai ganhando contornos que alcançam dimensões mais amplas, materializando-se no imaterial, em mecanismos de preservação, que envolvem a cultura e a memória.

**PALAVRAS-CHAVE:** Patrimônio, discurso, identidades.

**ABSTRACT:** Whereas the discourse as a social practice historically determined, constitutes subjects and objects (Foucault, 1986) is an analysis of different discursive practices that make meaning to heritage object, seeking emergency events that manufactured and produced the city of St. Louis as Brazilian Athens, North Manchester and currently as St. Louis of diversity. In every moment of this outburst of heritage discourse is embodied in texts and media of different natures: the press illustrates discursive practices that build the identity of Brazilian Athens; laws, official documents record the North Manchester epithet and highlight an identity of simultaneity, and the St. Louis of diversity in various types of media that invade the everyday (billboards, folders). The concept of cultural heritage in the light of postmodernity, is gaining contours that reach broader dimensions, materializing itself in the imaterial, in preservation mechanisms that involve the culture and the memory.

**KEYWORDS:** Heritage, discourse, identities.

### Introdução

A construção discursiva em torno do patrimônio cultural vai sendo edificada sob formas diversas. Para alguns, um dos elementos mais representativos estaria relacionado à cultura material; para outros, o patrimônio necessita ser visto de uma forma mais ampla, com destaque para aqueles que produzem a cultura, ou seja, os seres humanos.

O objetivo deste artigo é discutir o lugar das práticas discursivas na produção do sentido do objeto de discurso *patrimônio* e, por extensão, de *identidades*. Nosso

propósito é olhar um objeto (o espaço de São Luís, transformado em patrimônio) à luz da genealogia das práticas discursivas que fizeram emergir, em diversos momentos históricos, as identidades que revestem um espaço e criam seus sentidos.

Para fundamentarmos nossas discussões, ancoramo-nos na genealogia de Michel Foucault e na ideia de discurso, visto enquanto uma prática social, historicamente determinada, que constitui os sujeitos e os objetos.

Um dos postulados de Foucault (1986) é o de que um objeto de discurso existe a partir de um complexo de relações de poder-saber, processos econômicos e sociais, formas de comportamentos, sistemas de normas, técnicas, tipos de classificação, modos de caracterização, que se estabelecem entre instituições. Tais relações constituem o discurso como prática discursiva que forma os objetos de que fala, os quais devem ser pensados de formas diferentes, em diferentes épocas e em diferentes instâncias.

O discurso constitui-se de um número limitado de enunciados, para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência, por isso, ele “é, de parte a parte, histórico – fragmento de história, unidade e descontinuidade na própria história, que coloca o problema de seus próprios limites, de seus cortes, de suas transformações, dos modos específicos de sua temporalidade” (FOUCAULT, 1986, p. 135-136). O discurso é um complexo de enunciados, na medida em que se apoiem na mesma formação discursiva, completa Foucault.

O discurso é um conjunto de enunciados, estes, por sua vez, são performances verbais e não verbais em função enunciativa, daí decorre a ideia de “prática”, prática discursiva. Foucault entende por prática discursiva um conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística, as condições de exercício da função enunciativa (FOUCAULT, 1986, p. 136).

A função enunciativa que organiza o discurso do patrimônio, em São Luís, surge num tempo determinado. Sua emergência e suas consequências estão ligadas a vários acontecimentos, dentre os quais destacamos o título de Patrimônio Cultural da Humanidade atribuído à capital maranhense, graças a toda uma demanda social que envolveu a participação de políticos locais.

Conforme destaca Foucault, o enunciado existe enquanto função enunciativa porque é produzido por um sujeito, em um lugar institucional, sendo determinado por regras sócio-históricas. (FOUCAULT, 1986), daí estarem sujeitos, enquanto discursos, a uma ordem, que preceitua aquilo que pode ser dito, aquilo que deve ser silenciado, submetido a regras de aparecimento e também suas condições de apropriação e de utilização, o que destaca desde sua existência a questão do poder, que é objeto de uma luta e de uma luta política.

O percurso temático dos enunciados que organizam o discurso do patrimônio no Brasil (e no mundo) se perfaz em um campo associativo com vários outros enunciados do discurso da preservação, da identidade nacional via memória coletiva e com diversos acontecimentos discursivos ligados a várias formações discursivas, dentre elas, em especial, as econômicas. (CARVALHO, 2009). Compreender essa trajetória que mantém o discurso do patrimônio faz parte de um esforço no sentido de compreender o campo associativo entre as formações discursivas dos enunciados específicos e sua dispersão nesse campo, já que todo enunciado relaciona-se a elementos de um campo antecedente, em relação aos quais ele se situa. Na descrição dos enunciados, a grande tarefa é a de definir as condições que deram a ele uma existência específica e nas quais ele se realizou. Esta existência faz aparecer um domínio de objetos que, com o enunciado, se relaciona. O enunciado passa a existir como um jogo de posições

possíveis para um sujeito; como elemento em um campo de coexistência; como materialidade repetível (FOUCAULT, 1986).

Nosso estudo é permeado, também, pela discussão sobre identidade, memória e espaço. Nesse sentido, é inevitável que encontremos o sujeito, “seja enquanto objeto de saber, seja enquanto objeto de poder, seja enquanto objeto de construção identitária”. (GREGOLIN, 2004, p. 58).

A fim de proceder às nossas análises, propomos um estudo da relação entre práticas discursivas e a produção histórica de sentidos. Nosso *corpus* constitui-se de um arquivo de discursos produzidos pelo governo do Estado do Maranhão, materializados em documentos como Códigos de Posturas, e em práticas discursivas não institucionalizadas, provenientes de entrevistas, em diversos suportes midiáticos (jornais, álbuns); práticas que situam sujeitos de diferentes campos do saber, tais como intelectuais (poetas) e todo um conjunto de discursos que possibilitam sua emergência a fim de constituir a cidade de São Luís como um espaço onde convergem várias identidades.

## 1. Práticas discursivas e produção de sentidos do patrimônio

Tendo como base a genealogia foucaultiana, focalizaremos o conceito de patrimônio que se edifica em São Luís a partir de uma descontinuidade entre quatro momentos históricos: a Atenas Brasileira; a Única capital brasileira fundada por franceses; a Manchester do Norte e a São Luís da diversidade.

Segundo Foucault, as coisas não preexistem às práticas discursivas, estas é que constituem e determinam os objetos. É, pois, a partir da reflexão sobre as transformações históricas do fazer e do dizer na sociedade ocidental – práticas discursivas que provocam fraturas, brechas e rearranjos nas configurações do saber-poder – que se edificam as questões em que propomos problematizar as práticas discursivas que provocaram rupturas e reorganizaram o discurso do patrimônio em São Luís em diferentes épocas.

Para tanto, é necessária uma discussão sobre a análise arqueogenológica do discurso, que não obedece às mesmas leis de verificação que regem a História Tradicional. Sob influência das leituras de Nietzsche, Foucault (2000) propõe uma história genealógica, que problematiza o passado, com o propósito de desvelar suas camadas arqueológicas, voltando-se para uma aguda crítica do presente. A genealogia se opõe ao método histórico tradicional, na medida em que seu objetivo é “assinalar a singularidade dos acontecimentos, fora de toda finalidade monótona” (FOUCAULT, 2007, p. 15). Para ela, inexistem essências fixas, leis subjacentes, finalidades metafísicas.

A história se fundamenta na continuidade, no progresso e seriedade. A genealogia trilha por um caminho oposto, o das descontinuidades, recorrências e jogo. Ela transita no espaço da superfície dos acontecimentos, nos mínimos detalhes, nas menores mudanças e nos contornos sutis: observada a correta distância, há uma profunda visibilidade nas coisas.

O discurso, para Foucault (1986), é constituído de um número limitado de enunciados para os quais podemos definir um conjunto de condições de existência. O enunciado é entendido como

um acontecimento estranho, por certo: inicialmente porque está ligado de um lado a um gesto de escrita ou a articulação de uma palavra, mas, por outro lado, abre para si mesmo uma existência remanescente no campo de uma memória, ou na materialidade dos manuscritos, dos livros e de qualquer forma de registro; em seguida, porque é único como todo acontecimento, mas está aberto à repetição, à transformação, à reativação; finalmente, porque está ligado não apenas a situações que o provocam, e a conseqüências por ele ocasionadas, mas ao mesmo tempo, e segundo uma modalidade inteiramente diferente, a enunciados que o precedem e o seguem (FOUCAULT, 1986, p. 32).

Todo enunciado é uma função que cruza um domínio de estruturas e unidades possíveis e que faz com que tais unidades apareçam com diferentes materialidades no tempo e no espaço (FOUCAULT, 1986).

Na análise arqueológica, a organização de um conjunto de enunciados só pode ser realizada se considerarmos o seu pertencimento a uma certa formação discursiva: um conjunto de relações que regem o funcionamento do discurso, que determina o que pode e o que deve ser dito, em uma dada época, por determinados sujeitos. Toda vez que se “descrever entre um certo número de enunciados, um sistema de dispersão, e no caso em que entre os objetos se puder definir uma regularidade (uma ordem, correlações, posições e funcionamentos, transformações)”, Foucault (1986, p. 43) afirma que estamos diante de uma formação discursiva.

Para uma análise arqueogenealógica do conceito de “patrimônio” é preciso observar um conjunto de elementos formados de maneira regular por uma prática discursiva. Uma prática discursiva é uma espécie de saber e um saber

é aquilo de que podemos falar em uma prática discursiva que se encontra assim especificada: o domínio constituído pelos diferentes objetos que irão adquirir ou não um status científico; um saber é, também, o espaço em que o sujeito pode tomar posição para falar dos objetos de que se ocupa em seu discurso; um saber é também o campo de coordenação e de subordinação em que os conceitos aparecem, se definem, se aplicam e se transformam; finalmente, um saber se define por possibilidades de utilização e de apropriação oferecidas pelo discurso. (FOUCAULT, 1986, p.206-207)

Na esteira de Foucault (1986), podemos afirmar que haveria, no domínio do objeto, um disciplinamento na genealogia do conceito de patrimônio, uma espécie de normalização, de organização interna desse saber [como uma disciplina] tendo, em seu campo próprio, formas de homogeneização dos conteúdos, formas de hierarquização e, enfim, uma organização interna de centralização do conceito de patrimônio. (CARVALHO, 2009). Esse disciplinamento se manifesta em modos de objetivação: Códigos de Postura, que revelam práticas discursivas institucionalizadas, por um lado e, por outro, práticas discursivas não institucionalizadas, provenientes do campo literário, de entrevistas, numa variedade de suportes midiáticos (jornais, *folders*, *outdoors*, álbuns). Explicar um objeto consiste em mostrar de que contexto histórico ele depende, pois as coisas só existem por relação; tudo é histórico, tudo depende de tudo (e não unicamente das relações de produção) (FOUCAULT, 1995).

No domínio dos sujeitos, destacam-se o sujeito oficial na figura do poder público, o(s) sujeito(s) intelectual(is) – escritores, poetas. No domínio das possibilidades de usos, são tecidos discursos patrimoniais em defesa da preservação da memória. No domínio dos conceitos e das categorias, destaca-se uma associação ao termo patrimônio, o patrimônio histórico (material e imaterial).

Concebidas como objetos privilegiados na estruturação da análise arqueológica, as práticas discursivas constituem um conjunto preciso de procedimentos metodológicos, configurando-se como a mola propulsora do trabalho histórico-crítico da arqueologia.

Os discursos que edificaram a genealogia de “patrimônio” e a preservação da memória cultural foram produzidos em diferentes momentos históricos. O século XVIII, caracterizado pelo pensamento iluminista, tem particular destaque, por ter abraçado a ideia do progresso e por ter vislumbrado a ruptura com a história e a tradição. O Iluminismo caracterizou-se, dentre outras coisas, por uma incessante busca pelo progresso (BERMAN, 2007) que, por sua vez, produziu um sentimento de desenvolvimento e de felicidade, e a confiança de que a civilização humana alcançaria a perfeição e se distanciaria da barbárie.

A partir dessa concepção de progresso, é possível vislumbrar a temática do patrimônio, tendo em vista que este abrange questões relacionadas a temas como o da identidade. A consciência da perenidade e mudança, que permeia a vida humana, levará o homem a eleger símbolos que delimitem os traços de sua identidade, numa tentativa de legitimar a memória de fatos marcantes. Esse movimento vai promover escolhas do que deve ser eleito como patrimônio e se faz em meio a um jogo de representações de elementos associados à elite. Os prédios tombados são os de famílias ricas, igrejas (bens religiosos), fortes (representativos do poder militar) etc.

Dentre os vários elementos que configuram uma cidade como patrimônio destaca-se um imaginário social, ou seja, “um sistema de idéias e imagens de representação coletiva que os homens, em todas as épocas, construíram para si, dando sentido ao mundo” (PESAVENTO, 2004, p.43).

No Brasil, várias cidades receberam o título de Patrimônio Cultural da Humanidade. A cidade de São Luís foi elevada a essa condição por meio do agenciamento de diferentes discursos.

Os acontecimentos que produzem tais discursos são determinados pela história e se apresentam em forma de memórias, fatos, narrativas, como os que promovem em São Luís o mito da Atenas brasileira. O epíteto “Atenas Brasileira” era atribuído a uma cidade cujos intelectuais desenvolviam atividades culturais e literárias.

Em São Luís, houve a criação do Grupo Maranhense, composto de intelectuais escritores, dentre os quais destacam-se nomes como Antonio Gonçalves Dias, Joaquim de Sousa Andrade, mais conhecido por Sousândrade. Esse grupo dá visibilidade à capital maranhense em nível nacional, provocando uma mudança nos costumes locais. O gosto pelas letras desperta o gosto pela arte. As famílias de mais posse reservam em suas casas espaços para saraus, apresentações teatrais, operetas. Há um despertar para a arte teatral.

Mas mudanças no âmbito político – como a proclamação da República, a abolição da escravatura – e econômico, como a queda da agroexportação produziram consequências e transformações no panorama maranhense. A historiografia registra um ciclo decadentista cultural entre 1894 e 1932.

Essas transformações provocaram nos maranhenses uma letargia. Era preciso reagir diante de tal situação. Era o momento de propor mudanças no sentido de resgatar o passado. A Segunda Geração, que atuou entre 1870 e 1890, para manter a tradição de

Atenas Brasileira, promoveu uma formação discursiva, com base na valorização da fundação francesa de São Luís. O discurso de fundação sugere um retorno às origens e também um salto para o futuro, pois a França simbolizava os novos tempos.

A capital maranhense vai se adequando aos novos ares do progresso. Essa adequação se dá, por um lado, pelo discurso de valorização da origem francesa e, por outro, pela racionalização do espaço físico a partir das ideias de higienização, que implicam em demolição do patrimônio material. Vários casarões de origem colonial são demolidos para dar lugar a largas avenidas.

O processo identitário dá-se sob condições em que uma nova figuração não elimina a anterior. Isso é o que observamos quando, em São Luís, inicia-se a destruição do patrimônio material, considerado pertencente a um passado colonial, tido como superado, e pela construção do novo, reflexo da industrialização, e que vai promover São Luís como a Manchester do Norte. Edificada pelo ideal de modernização, a partir do advento da Revolução Industrial, tal referência é feita à cidade de Manchester, Inglaterra, que se destacou no início da Revolução Industrial. Essa transformação em São Luís produziria um conjunto de iniciativas e elementos que alterariam o retrato histórico, construído no decorrer do século anterior.

Assim, são eleitos, pela elite, alguns símbolos de tecnologia, civilização e progresso, no sentido de adequar à cidade ao ideal de desenvolvimento: o parque industrial têxtil, as Exposições, os Códigos de Postura, o discurso médico sanitário. Esses símbolos instituem novas formas de disciplinamento dos corpos, por meio de uma nova configuração geográfica, em nome de um novo processo civilizatório.

Em seu discurso de abertura da Exposição de 1912, o presidente da Sociedade Festa Popular do Trabalho, Domingos Perdigão, destaca a fundação francesa de São Luís, como um acontecimento que aproximava a capital do Maranhão dos modelos do liberalismo político francês e da organização espacial de Paris:

Trezentos anos são passados que a gloriosa França fundou esta formosa cidade, em que habitamos. [...] um povo forte, acostumado a andar na vanguarda de todos os idéas da humanidade, e foi pôr isso que aqui veio, e tudo soube conseguir dos valentes possuidores da terra [os índios] e, como para dar-lhes um exemplo da civilização européa, fundou a cidade de São Luiz, aqui, justamente no lugar onde existe a gloriosa Athenas Brasileira, formosa Capital do Estado do Maranhão. [...] E se elles conseguiram mostrar [...] como se principiava a edificar uma cidade, nós queremos ter a vaidade de continuar a desbravar o caminho do progresso, que foi iniciado pelos fundadores da sociedade promotora da exposição que hoje se inaugura [...] (ÁLBUM..., 1913, p. 6).

Há nesse discurso um retorno à fundação francesa no sentido de fortalecer o ideário progressista da elite comercial, que está, assim como os europeus, na “vanguarda dos ideais da humanidade” e que pretendem dar continuidade ao progresso aqui iniciado. Destaca-se também o retorno ao discurso da Atenas Brasileira, que procura na Grécia uma origem edificante.

As sociedades disciplinares, conforme destaca Foucault (2002), conduzem uma forma de poder, que tenta garantir a ordenação das multiplicidades humanas. Essa forma de poder se dá por meio de uma “ortopedia social”, que produz corpos dóceis e que torna o exercício do poder economicamente o menos custoso possível, prolongando os

efeitos do poder social e atrelando o crescimento econômico do poder ao rendimento dos aparelhos pelos quais se exerce, não importando se eles são pedagógicos, militares, industriais, médicos, desenvolvendo tanto a docilidade quanto a utilidade de todos os elementos do sistema. Um desses aparelhos são os Códigos de Postura, que se articulam por meio da vigilância hierárquica sobre os indivíduos, a partir de uma organização e ocupação do espaço físico.

Os Códigos de Postura (CP) se inscrevem na ordem do discurso do processo civilizatório, lançado pelo liberalismo francês e adotado em São Luís numa época de efervescência industrial.

Na Província do Maranhão, uma Assembleia Legislativa Provincial inicia seus trabalhos em 1835, com a competência de analisar, aprovar, revogar ou modificar as posturas propostas pela Câmara de cada município (CARVALHO, 2005).

Instrumentos normativos que fundavam parâmetros gerais para o convívio em sociedade, os CP traduzem práticas discursivas institucionalizadas que estabelecem normas nas formas de edificação e organização do espaço e também do corpo, no sentido de instituírem um padrão nos procedimentos de ocupação do espaço físico e uma homogeneização do corpo (do individual para o coletivo), numa tentativa de conter a diversidade, de transformar as multidões em “multiplicidades organizadas”:

As ruas que dora em diante se abrirem nesta cidade terão a largura de pelo menos vinte metros de casa a casa, reservando-se para as testadas, de cada lado dois metros. Estas ruas e testadas serão sempre em direção recta (Coleções de Leis e Resoluções Municipais de 1892-1903, Capítulo XXIV, Art. 202).

O poder exerce-se em todas as relações sociais e é microfisicamente difundido em diversas formas (FOUCAULT, 1979). As tecnologias de poder praticadas pelos Códigos de Posturas apresentam as normas de funcionamento da cidade de São Luís por meio de estruturas disciplinadoras, que regulavam o espaço físico (a largura das ruas) e, por extensão, os corpos em um desejo de acomodar-se aos novos padrões de modernidade exigidos pelo processo civilizatório. “Crenças e tradições se dissipavam, e possibilitavam um novo estilo de vida, que se organizava à medida que o espaço físico se alterava e se mecanizava”. (CASTRO, 2014, p.)

Esses acontecimentos discursivos vão produzindo sentidos na/para a cidade. E o que constitui um acontecimento discursivo? Ele é qualquer coisa que se solta do “murmúrio anônimo”. É tarefa da análise do discurso descrevê-lo. O acontecimento discursivo pressupõe a anterioridade de um “há linguagem” (FOUCAULT, 1986, p.146). Há o “murmúrio anônimo” e, de repente, dá-se um acontecimento, qualquer coisa que é dita. Sabemos que alguém disse, mas não sabemos quem. Não há como precisar, pois o murmúrio é anterior.

Conforme podemos observar, as mudanças no conceito de patrimônio foram acompanhadas, e também foram decorrentes, de vários acontecimentos e transformações históricas, sociais, políticas, que reatualizam uma memória por meio da seleção de símbolos representativos de sua identidade: a cidade que é Atenas brasileira, Manchester do Norte, a cidade de fundação francesa. Nesse movimento de lembrar e relembrar, interessa a memória de fatos importantes que marcaram sua história (CUTRIM, 2012). As mudanças fizeram São Luís adentrar na pós-modernidade como Patrimônio Cultural da Humanidade.

E como Patrimônio da Humanidade, o discurso em torno de São Luís se constrói sempre no sentido de exaltar suas qualidades, atores, espaços colocando a sociedade em uma relação de forças, da qual a mesma é objeto e age de maneira subjetiva nas suas participações, haja vista que se torna um elemento conduzido nas práticas discursivas e também cotidianas (CARVALHO, 2009).

As formações discursivas que promovem a cidade como patrimônio da humanidade, presentes em jornais, são compostas por memória, identidade e sociedade. Nessa trama, entrelaçam-se também a celebração das características do lugar de pertencimento.

No Caderno “São Luís – Patrimônio da Humanidade”, de 19 de dezembro de 1997, do Jornal *O Estado do Maranhão*, José Sarney no texto *São Luís, poesia e cravo* destaca a história da cidade de forma poética, apagando os problemas e construindo a imagem de uma cidade que resguarda uma forma majestosa em um lugar ideal:

Deus quando fez o mundo, deixou para fazer o Maranhão no último dia, um lugar para ele descansar. [...] Deus aqui é pobre, não tem ouro nem prata, tem pedra e cal, com essas matérias fez ruas tão belas, espaços tão majestosos feitos de luz e de estrelas. [...] Aqui não se erguem estátuas a heróis e soldados, políticos e administradores. Somente a poetas e escritores (O ESTADO DO MARANHÃO, [19 dez.] 1997).

Em outro trecho do mesmo caderno há uma expressão de orgulho, ostentação das grandes riquezas e dos grandes feitos. A identidade local desempenha uma dupla função: manter-se e propagar-se, simultaneamente, em tempos e espaços distintos:

Agora, São Luís é da humanidade [...] São Luís é assim: o belo e o trágico estampados nas cimalthas, com suas mísulas entalhadas, capitéis de volutas, beirais duplos em telhas esmaltadas. Conheçam a cidade em que a lenda e a realidade andam de braços dados. Em cada esquina um sobradão reluzindo azulejos, a lembrar do tempo em que a arquitetura era arte.

Há, nesse sentido, uma rede discursiva que abrange as práticas relacionadas ao Patrimônio Cultural. No funcionamento dessa rede existe um processo que seleciona fatos, glorifica atos e promove atores sociais capazes de manobrar uma sociedade em torno de um vínculo identitário.

São Luís, no desejo de se inserir em novos padrões, vê destacarem-se novos ícones identitários. A capital acompanha a emergência de identidades que brotam da cultura popular, da periferia, as quais ganham grandezas simbólicas importantes em uma lógica capitalista.

A simultaneidade de diferentes identidades, em São Luís, sugere a reunião de todos os gostos, tempos, formas, crenças, comportamentos, numa atitude típica do homem pós-moderno. Nessa conexão de identidades tem destaque a “São Luís da diversidade”, que insurge no limiar do século XXI. Tal identidade é consagrada em 2009, ano em que São Luís é eleita a Capital Brasileira da Cultura, título que visa à valorização do patrimônio artístico e cultural.

O funcionamento desse título dá-se pela apropriação dos órgãos do poder que passam a mobilizar essa memória, por meio de vários mecanismos enunciativos na cidade. Em inúmeros ambientes discursivos (*outdoors*, *folders* etc.), em diferentes momentos, essa identidade emergente (São Luís – capital brasileira da cultura) foi



projetada num insistente movimento de enunciação pelo espaço da cidade. Um dos elementos da cultura popular que fizeram/fazem funcionar essa identidade é a festa do bumba-meu-boi.

Conforme destaca Carvalho (2014, p. 56),

As festas proporcionam ao sujeito, em curto espaço de tempo, experiências e identidades nunca antes vivenciadas. Elas podem ser consideradas *lugares-tempo* onde as identidades se movem, fogem e reaparecem para celebrar a dispersão dos sujeitos.

A culminância dessa festa é o mês de junho. O poder público – prefeitura e governo do Estado – divulgam o São João, como é mais conhecida a festa, em vários suportes tais como *outdoors*, *folders*, e trazem em suas estampas, índias (dançarinas) do bumba-meu-boi; coreira (brincante do tambor de crioula, outra festa muito popular no Estado); fofões (personagem do carnaval); a imagem de um boizinho com os seguintes enunciados: “São João 2009. De 31 de maio a 30 de junho. Praça Maria Aragão”, “A capital brasileira da cultura festeja a diversidade”; e o *slogan* da prefeitura em 2009: “Prefeitura de São Luís – cidade de todos”.

Esses enunciados, juntamente com o motivo do festejo, constituem um trabalho de subjetividade, na medida em que demarcam a data da festa e o lugar onde ela vai ocorrer: a praça. Espaço público, a praça “funciona como uma tecnologia de administração da vida social, um complexo dispositivo histórico”, por meio de “uma prática cotidiana, que se configura em uma estratégia de poder, dotada de uma tecnologia voltada para o bem-estar social e biológico da população” (CARVALHO, 2009, p. 121).

Espaço onde se cultua a festa, São Luís é constantemente lembrada no *slogan* da prefeitura como uma “cidade de todos”; um lugar onde se festeja a diversidade e onde o patrimônio é representado em figuras da cultura popular que reúnem personagens do dia a dia. A ideia de patrimônio já não é mais associada a bens representativos de uma elite econômica; tornou-se, na modernidade, elemento da cultura popular.

As relações sociais e espaciais se modificam no andamento do tempo, mas isso não se faz sem conflitos, contradições e resistências. Cada local tem sua formação particular, sua cultura, valores e costumes e, desse modo, o espaço é produzido segundo essas relações mais amplas, em um processo articulado à produção geral da sociedade.

## Considerações Finais

Em São Luís, as discussões em torno da genealogia do conceito de patrimônio promovem várias práticas discursivas. Constrói-se um imaginário social em torno de várias singularidades que se edifica em um sistema de ideias e imagens erigido pela elite dominante. Vários acontecimentos derivados dessa construção fazem irromper o conceito de patrimônio.

O discurso configura-se como elemento de base dessa genealogia, construindo o mito da Atenas Brasileira, que reflete uma visão imaterial de patrimônio, no campo literário, na figura de intelectuais maranhenses e que tenta aproximar os costumes ludovicenses de uma cultura erudita.

Outras práticas discursivas constroem uma nova identidade, ligada à industrialização de São Luís, e vai produzir o epíteto Manchester do Norte, ligado a diversos saberes, como o de uma nova política de ocupação do espaço público, e que promove também uma nova forma de organização dos corpos. Nesse momento, tenta-se negar a arquitetura e os costumes de base colonial. Nasce uma nova singularidade: a de

única capital fundada por franceses, que funda um retorno ao passado e, ao mesmo tempo, aponta para o progresso, representado pela França.

As transformações da pós-modernidade produzem uma nova construção identitária e aponta para um novo conceito de patrimônio (material e imaterial) e para a constituição da São Luís da diversidade.

Conforme pudemos observar, cada uma dessas identidades emerge em um momento histórico e circula em textos de diferentes naturezas, materialidades e suportes. Assim, a Atenas Brasileira materializa-se no discurso literário e em jornais, a Manchester do Norte materializa-se em discursos de base sanitarista em Códigos de Postura, e a São Luís da diversidade nos mais diversos tipos de mídia que invadem o cotidiano (*outdoors, folders*).

## Referências

ÁLBUM Comemorativo do **3º Centenário da Fundação da Cidade de São Luís**, Capital do Estado do Maranhão. São Luís: Typografia Teixeira, 1913.

BERMAN, M. **Tudo que é sólido desmancha no ar**: a aventura da modernidade. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

CARVALHO, Conceição de Maria Belfort. **O discurso ressignificando o espaço da cidade**. In: CRUZ, M. da S.; CUTRIM, I. G.; CABRAL, L. R. (Orgs.). **Discursos, sujeitos e sentidos**: perspectivas identitárias. Curitiba: Editora CRV, 2014.

\_\_\_\_\_. **A genealogia do patrimônio em São Luís**: da Atenas à capital da diversidade. Tese (Doutorado em Linguística e Língua Portuguesa) - Programa de Pós-Graduação em Linguística e Língua Portuguesa, Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho – Faculdade de Ciências e Letras, Araraquara, 2009.

CARVALHO, H. F. **Urbanização em São Luís**: entre o institucional e o repressivo. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, 2005.

CASTRO, Andreia A. M. de. **As cidades e os seus mistérios** – formas importadas, ajustes locais. Revista Línguas & Letras. Unioeste, Vol. 15, Nº 29 – Segundo Semestre de 2014.

CUTRIM, Ilza Galvão. **Na mira da mídia**: acontecimento discursivo e produção de identidades em torno da fundação da cidade de São Luís. VIII ENECULT – ENCONTRO DE ESTUDOS MULTIDISCIPLINARES EM CULTURA. Salvador, 2012. Disponível em [file:///C:/Users/User/Downloads/40541%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/User/Downloads/40541%20(1).pdf) <Acesso em 12 de abril de 2015>

FOUCAULT, M. **O nascimento da medicina social**. In: \_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. 23. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2007.

\_\_\_\_\_. **Nietzsche, a Genealogia e a História**. In: MOTTA, M.B. (Org.). Michel Foucault. Ditos e Escritos II. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000. p. 260-281.

\_\_\_\_\_. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

\_\_\_\_\_. **Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986.

\_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: edições Graal, 1979.

GREGOLIN, Maria do Rosário. **Análise do discurso e mídia: a (re)produção de identidades.** In Comunicação, mídia e consumo. São Paulo, vol. 4 n. 11, p. 11 - 25 nov. 2007.

\_\_\_\_\_. **Foucault e Pêcheux na construção da análise do discurso: diálogos e duelos.** São Carlos, SP: Claraluz, 2004.

O ESTADO DO MARANHÃO. **São Luís, 19 dez. 1997.** Caderno “São Luís – Patrimônio da Humanidade”.

PESAVENTO, S. J. **História e História Cultural.** Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

PORTO, A. (Org.). **Publicações da Câmara Municipal de São Luís:** Coleção de Leis e Resoluções Municipais (1892-1903). São Luís: Tipografia do Diário do Maranhão, 1910. p. 11-33.

# Escolas de samba de Belém: do principio ao meio

## Belém Samba Schools: beginning and Middle

Carmem Izabel RODRIGUES  
Universidade Federal do Pará (UFPA)  
Claudia Suely dos Anjos PALHETA  
Universidade Federal do Pará (UFPA)

**RESUMO:** As Escolas de Samba de Belém fazem parte de uma tradição cultural que remonta ao século passado. Conta essa tradição que o atual formato das escolas de samba da cidade surgiu na década de 1930, a partir de um modelo importado do Rio de Janeiro por Raimundo Manito, morador do bairro do Jurunas, viajante apaixonado pela capital do país e pelas novidades que nela surgiam no século XX. Durante quase um século de existência, as escolas viveram momentos alternados de extrema valorização – vividas intensamente pela população, festejadas pelos cronistas dos jornais locais e cortejadas pelos poderes públicos – e um crescente apagamento de sua história na memória da cidade. Atualmente, os sujeitos e grupos envolvidos nas práticas carnavalescas, embora em número bastante reduzido, confirmam a permanência dessa manifestação popular na vida cultural da cidade, ao mesmo tempo em que acreditam em um novo grande momento para o carnaval de Belém.

**PALAVRAS-CHAVE:** tradição cultural, escola de samba, Belém.

**ABSTRACT:** The Samba Schools of Belém are part of a cultural tradition dating back to the last century. Account this tradition that the current format of the samba schools of the city emerged in the 1930s, from an imported model of Rio de Janeiro by Raimundo Manito, resident of the neighborhood Jurunas, a passionate traveler by nation's capital and by the news that in the twentieth century. For almost a century, the schools experienced alternating moments of extreme appreciation – intensely experienced by the population, celebrated by the chroniclers of the local newspapers and courted by the government – and an increasing erasure of their history in the city's memory. Currently individuals and groups involved in the carnival practices, although greatly reduced in number, confirm the permanence of this popular event in the cultural life of the city, while they believe in a great new moment for the Carnival in Belém.

**KEYWORDS:** cultural tradition, samba school, Belém.

### 1. INTRODUÇÃO

*Belém, eu vou cantar teus carnavaís  
Vendo as mangueiras maternas  
Te carregar no colo  
Belém, que até as terras da Pedreira  
Falam de amor a noite inteira  
Sob o teu luar<sup>40</sup>*

Conta a tradição do carnaval de Belém que o atual formato das escolas de samba que se organizam anualmente para participar do concurso oficial da Prefeitura Municipal surgiu na década de 1930, a partir de um modelo importado do Rio de Janeiro. Quem trouxe esse modelo de carnaval carioca para Belém foi Raimundo

---

<sup>40</sup> Excerto da letra do samba-enredo, de autoria de Edmundo Souto e J.J. Paes Loureiro, da ES Acadêmicos da Pedreira, 1987 (reapresentado em 2007).

Manito, morador do bairro do Jurunas, trabalhador das docas, viajante apaixonado pela então capital do país e pelas novidades que nela surgiam no século XX, amálgamas de diversas conjunções e fluxos culturais que conectavam o norte e o sul do país. Como fluxos costumam ter direções definidas e hierarquizadas, o norte aparentemente isolado mantinha comunicações com a capital do país via rádio e telégrafo, por longos caminhos terrestres, que alternavam travessias de rios e caminhos tortuosos e, principalmente, por navios que faziam longos percursos pela costa atlântica, com paradas demoradas nas principais cidades do nordeste. Havia também poucas e recém-estabelecidas linhas aéreas no país, que faziam viagens regulares para Belém<sup>41</sup>.

Apresentações artísticas movimentavam grandes companhias teatrais e musicais, de projeção nacional e internacional, através do país. Grupos teatrais e orquestras sinfônicas faziam esses percursos marítimos, em tournées que costumavam durar de três a seis meses, com escalas nas grandes capitais nordestinas, até chegar a Belém e Manaus. Apresentavam-se a um público seletivo, nos principais teatros, enquanto as lojas especializadas no ramo colocavam à venda, no centro comercial das cidades visitadas, discos e partituras musicais recém lançados no mercado fonográfico.

Vinham também os clubes de futebol, do sul e do nordeste, para cumprir *tournées* que podiam durar mais de um mês, jogando contra os principais clubes locais (Clube do Remo, Paysandu Sport Club, Tuna Luso Comercial). Ao lado das atividades teatrais, eruditas ou populares, os rituais carnavalescos e as competições futebolísticas tornaram-se atividades crescentemente valorizadas, frequentadas e assistidas tanto pelas elites quanto pelos segmentos mais pobres.

No século XX, os grandes eventos artísticos e culturais que dinamizavam a cidade para atender o consumo das elites locais, não impediam o crescimento de uma vida cultural intensa da população em geral, que desde o século XIX já participava dos eventos festivos públicos oficiais – como nas comemorações cívicas e eclesiásticas, nas ruas principais da capital – e não oficiais, eventualmente controlados e regulados pela polícia, mas sempre permitidos ou “deixados à mão”.

Nas praças e largos dos bairros centrais da cidade, assim como nos bairros mais periféricos/subúrbios, nas vilas e passagens, aconteciam as festas populares em períodos como a quadra natalina, o dia de reis, a “estação carnavalesca” e a “quadra joanina”. As praças da República e Baptista Campos, os lagos de São João, São José, São Braz e Generalíssimo Deodoro eram os espaços mais utilizados na quadra carnavalesca, como aponta a Folha do Norte de 1923<sup>42</sup>. A Praça da República era, no carnaval do início do século, o “*rendez-vous* de todas as classes sociais”<sup>43</sup>. Periodicamente, a praça Baptista Campos era transformada em *coliseu* para os *festivals tauromathicos* realizados por companhias portuguesas ou espanholas<sup>44</sup>.

---

<sup>41</sup>(\*) Uma versão resumida deste artigo foi apresentada no IV CIELLA – Congresso Internacional de Estudos Linguísticos e Literários na Amazônia, realizado em Belém-PA de 23 a 26 de abril de 2013. Instituto de Letras e Comunicação, Universidade Federal do Pará. ST Literatura 17 – Mídia e espetáculos culturais.

<sup>42</sup> O CARNAVAL. Teve hontem seu ephilogo a quadra carnavalesca. Depois das tardes feias e tristes pelos pampeiros que as estragaram, a de hontem esteve deliciosamente estival, protegendo os adoradores de Momo. Dessa forma não houve ponto da cidade que se não movimentasse, permanecendo cheia de foliões. Além das praças da República, que é o centro das diversões, carnavalizou-se em Baptista Campos, na Praça de São Braz e na Avenida Generalissimo Deodoro. Este ponto, preferido pelos cordões e grupos suburbanos, atraiu grande massa de gente sendo renhidas as pugnas de confetti que lá se travaram (Folha do Norte, quarta-feira, 14 de fevereiro de 1923).

<sup>43</sup> Carnaval de 1900 em Belém. Folha do Norte, 21 de janeiro de 1900.

<sup>44</sup> Folha do Norte, 21 de julho de 1900.

Finalmente, havia um vasto ciclo de festas religiosas que homenageava os santos do catolicismo popular, através de grandes procissões organizadas por irmandades ou associações religiosas ou leigas, que mobilizavam um grande número de fiéis e uma soma considerável de recursos materiais e simbólicos, cruzando as ruas e bairros da cidade, com a presença ou mesmo ausência dos poderes civis e eclesiásticos<sup>45</sup>. Herdeiras de *tradições* seculares que consagraram esses santos protetores na capital e nas cidades do interior próximas a Belém, essas festas mantinham diversos elementos das festas coloniais, ao mesmo tempo em que também se transformaram em novas festas, adaptadas à diversidade própria da modernidade urbana presente na cidade de Belém.

## 2. Breve História: um século de carnaval na cidade

Foi no promontório do Mairy<sup>46</sup>, em 1616, no encontro dos rios Pará e Guamá, que ocorreu o encontro colonial (ASAD, 1973; PRATT, 1999) entre portugueses e tupinambás, que deu origem à cidade de Belém, mudando definitivamente a configuração histórica, espacial e política da região. A partir desse ponto inicial, soldados e colonos estabelecem os primeiros contatos com os habitantes da região, com vistas à colonização da Amazônia. Através de relações que se alternavam entre as trocas e as guerras, índios e portugueses construíram, com trabalho e apropriação desiguais, o núcleo da nova cidade, que incluía uma fortificação, o Forte do Presépio, após o que seguiram abrindo os primeiros caminhos e ruas, paralelos ao rio Guamá e à baía do Guajará (MEIRA FILHO, 1976, p. 56). Nos dois eixos de extensão do sítio inicial, a expansão se fez tanto através de lutas contra os índios que resistiam à ocupação das terras (e das águas) e à exploração de seu trabalho, quanto de acordos de paz, trocas e negociações com diversos grupos indígenas que se misturaram, desde então, à população do núcleo que se constituía, ocupando especialmente os arrabaldes da cidade que nascia, espaços que já habitavam antes da chegada dos portugueses (RODRIGUES, 2006).

Desde sua fundação, no início do século XVII, Belém seguiu o modelo colonial de implantação das cidades portuguesas<sup>47</sup>. A cidade cresceu seguindo dois eixos de expansão, ao longo do rio Guamá e baía do Guajará, construindo novos bairros entre os limites norte e sul e adensando as áreas centrais do traçado urbano. Entre ritmos mais lentos ou mais acelerados de crescimento espacial, econômico e social, Belém transformou-se gradativamente em uma grande colônia lusitana, voltada principalmente para atividades comerciais e financeiras, aonde chegavam migrantes de diversas procedências (RODRIGUES, 2006).

---

<sup>45</sup> Entre as festas do catolicismo popular destacavam-se, no início do século XX, as de São Sebastião, São José (março), Divino Espírito Santo, São João Baptista (junho), N. S<sup>a</sup>. do Carmo, Sant'Anna (julho), São Benedito e N. Sra. de Lourdes (agosto) e N. Sra. de Nazareth (outubro). Fonte: Jornal Folha do Norte, 1901 a 1930.

<sup>46</sup> Espécie de ilha cercada pelos rios Guamá e Pará (baía do Guajará) e pelo igarapé do Piry, que nascia no Guamá e desaguava na baía do Guajará (Cf. MEIRA FILHO, 1976).

<sup>47</sup> Sobre a história de Belém, além dos trabalhos dos historiadores clássicos, há excelentes trabalhos mais recentes, como os de M. Nazaré Sarges (2010) e a coletânea de artigos organizada por Ligia Simonian (2010).

O lento crescimento populacional da cidade nos dois primeiros séculos foi dinamizado por mudanças significativas ocorridas a partir de 1750 (CRUZ, 1973, p. 244). Contando com cerca de dez mil habitantes no final do século XVIII (CRUZ, 1973, p. 246; BAENA, 2004 [1839], p. 19)<sup>48</sup>, Belém chegou ao século XX com uma população total de cem mil habitantes. Após sucessivos fluxos e refluxos econômicos<sup>49</sup> desde o XIX, e por conta das crescentes migrações regionais e extra-regionais que se acentuam nas grandes cidades desde o início do XX, surgiram novos bairros que ampliaram e diversificaram o espaço urbano.

Figura 01: Belém no final dos anos de 1940



Disponível em: < <http://fauufpa.org/page/214/>>

Sob o impacto das transformações econômicas, políticas e urbanísticas, a cidade modernizou-se e atingiu, na década de 1940, a marca impressionante de 200 mil habitantes.

Desde fins do século XIX, a cidade apresentada nos discursos oficiais e nos jornais locais como “a metrópole da Amazônia”, é imaginada como espaço e lugar em rápida transformação, em direção à modernidade contemporânea. Práticas culturais *arcaicas* ou *primitivas* são substituídas por outras consideradas mais elegantes, modernas; as novas práticas carnavalescas substituíram as antigas formas do entrudo português. Essas novas práticas misturavam influências culturais vindas do sudeste e nordeste do país, como os clubes carnavalescos, os bailes populares, os blocos de sujeitos mascarados, com manifestações locais, como os cordões de roceiros, pretinhos e marujos (OLIVEIRA, 2006, p.15).

<sup>48</sup> É necessário considerar que, tratando-se de registros oficiais, devia incluir apenas a população branca, de portugueses e outras nacionalidades. A população indígena, mesmo decrescendo continuamente em consequência dos processos de dominação e controle exercidos pelos colonizadores, ainda era bem maior que as demais. Segundo Baena, em 1720 havia cerca de 54 mil índios aldeados nas missões da Província, sendo 12.680 nas vizinhanças da capital (p. 28). Já a população negra escravizada vivendo na Província, seria de 12 a 15 mil no ano de 1792 (Cf. Salles, 1971, p. 50).

<sup>49</sup> Sobre as sucessivas fases de expansão e decadência da economia regional do XIX-XX, ver Roberto Santos (1980).

O papel da imprensa local foi fundamental nesse processo, elogiando as transformações trazidas pelos “novos ares de modernidade que chegavam à capital da província”<sup>50</sup>. Os jornais informavam sobre os bailes a fantasia dos clubes de elite, como os do Club Universal<sup>51</sup> e da Assembleia Paraense<sup>52</sup>, e sobre os bailes públicos organizados por clubes *afamados* como os Fenianos, Cartolas e Tim-Tim<sup>53</sup>, animados por *grupos de orquestras e jazz bands*<sup>54</sup>. Havia também notícias sobre os tradicionais “assustados”<sup>55</sup>, ritos cotidianos do período carnavalesco, praticados comumente até o início da segunda metade do século.

Mas o carnaval da primeira metade do século seria definitivamente transformado pela invenção das escolas de samba. Invenção surgida nos morros do Rio de Janeiro, no final de 1920<sup>56</sup>, que espalhou-se pelo país já nas décadas seguintes. Em Belém, os primeiros registros são da década de 1930: Rancho Não Posso me Amofiná (Jurunas, 1934), Tá Feio (Umarizal, 1935-1942), Escola Mixta de Carnaval (Umarizal, 1936-1948), Escola de Samba Uzinense (Cremação, 1937-1949). As que desapareceram foram imediatamente substituídas por outras: Quem São Eles (Umarizal, 1946), Maracatu do Subúrbio (Pedreira, 1951; hoje Embaixada de Samba Império Pedreirense), Boêmios da Campina (Campina, 1952)<sup>57</sup> (OLIVEIRA, 2000, p. 17).

Oliveira (2006) classificou o carnaval paraense em três grandes fases, que correspondem a três momentos na linha do tempo: o carnaval do estruído, o carnaval pós-estruído, o carnaval da era do samba, e subdivide a última fase em: carnaval das batalhas de confete (até 1957) e carnaval oficial de avenida, pós-1957 (p. 13). Acrescentamos a esta última fase uma terceira subdivisão: o carnaval dos anos oitenta do século XX.

Na década de 1980, considerada pelos aficionados do carnaval da cidade como o momento mais expressivo do carnaval local, surgiram importantes escolas de samba, como o Acadêmicos da Pedreira (Pedreira, 1981) e as escolas de samba Arco-íris (1982, Guamá) e Bole-Bole (1984, Guamá). Esta última, inicialmente criada como bloco, passando a ser escola do grupo B, em 1995, e alcançando o grupo especial em 1997, localizada na passagem Pedreirinha, território simbólico de importantes manifestações culturais que atualmente ocorrem no bairro<sup>58</sup>. No Jurunas e Cidade Velha surgiram a Academia de Samba Jurunense (1989) e a Deixa Falar (1992). Das disputas internas saíram outras escolas: a Tradição Guamaense (2000), da Bole-Bole, e a Coração Jurunense (2002), da Academia de Samba Jurunense.

Na década de 1970 as escolas passaram a valorizar a criação de enredos regionais como “*Eneida Sempre Amor* (Quem são Eles, 1973), *Marajó ilhas e maravilhas* (Quem São Eles, 1974), “*Jurunas relembra Pai do Campo na pessoa do Coronel Macambira* (Rancho, 1976), *Minha namorada Belém* (Rancho, 1977). Nessa linha de valorização da cultura regional, o Quem São Eles conquistou o tricampeonato, de 1976 a 1978, com os enredos “*Cobra Norato, pesadelo Amazônico*”, “*Largo de Nazaré, fantasias do passado*” e “*Theatro da Paz, cem anos de arte no Pará*”.

---

<sup>50</sup> Felipe Ferreira (2004, 2005) destaca o papel da imprensa carioca, na passagem do antigo carnaval (o estruído português) para o carnaval moderno, das grandes sociedades carnavalescas e das elites locais.

<sup>51</sup> Folha do Norte, Sábado, 21 de fevereiro de 1903.

<sup>52</sup> Fundada em 1915.

<sup>53</sup> Carnaval de 1900 em Belém. A Folha do Norte, 21 de janeiro de 1900.

<sup>54</sup> Folha do Norte, 07, 08 e 14 de fevereiro de 1923; 30 de junho de 1928.

<sup>55</sup> Termo utilizado para descrever práticas de grupos de pessoas que se reuniam para fazer uma festa na casa de um conhecido, na qual chegavam sem avisar, causando “surpresa” aos donos da casa, que não podiam recusar a visita nem deixar de fazer a festa, sob pena de quebrar as regras do jogo. Essas práticas, de conteúdo lúdico e satírico, que podem ser uma variação das formas de estruído praticadas desde o período colonial na Amazônia, de fato mantinham os laços de afetividade e reforçavam as sociabilidades entre grupos de parentes, vizinhos e amigos, que costumavam reunir-se durante a época carnavalesca.

<sup>56</sup> Sobre a origem e evolução do carnaval carioca, consultar Eneida de Moraes (1987[1957]), M. Isaura Pereira de Queiroz (1992), Felipe Ferreira (2004, 2005), André Diniz (2008), entre outros.

<sup>57</sup> Fundada a partir de uma dissidência do Quem São Eles, a escola de samba Boêmios da Campina participou pela primeira vez do concurso em 1953 e pela última em 1985, e teve nos anos de 1960 seu grande momento de fama e reconhecimento.

<sup>58</sup> Sobre o assunto ver os trabalhos de J. Espírito Santo Dias Jr (2009) e Clélio Palheta Ferreira (2012).



Nessa década, estabeleceu-se uma disputa particular entre Quem São Eles, do Umarizal, e o Rancho Não Posso me Amofiná, do bairro do Jurunas. Em 1978, o primeiro ano em que contou com o apoio do empresário Bosco Moisés, o Rancho foi para a avenida acreditando que conquistaria o título, mas perdeu novamente para o Quem São Eles, que conseguiu, nessa década, conquistar cinco títulos, inclusive um tricampeonato acima destacado.

Mas uma inovação no carnaval de 1979 mudou o cenário: atendendo a um convite de Bosco Moisés, gestor de carnaval da escola jurunense, o arquiteto Bechara Gaby fez o projeto carnavalesco para o enredo “Tempo de Criança”. Em entrevista para este artigo, Bechara Gaby fala de sua entrada no carnaval das escolas de samba:

Eu nunca tinha feito carnaval, nem era ligado nisso, mas tudo que aparecia de desafio eu topava, aí eu comecei a ir pros ensaios do Rancho e eles começavam a me mostrar os movimentos que a bateria fazia e a me dizer como é que tinha que fazer as fantasias e o que era uma escola de samba. Eu aprendi o que era escola de samba naquele ano, com eles, e eu tive vinte dias pra fazer, e como eu não tava acostumado a fazer carnaval então eu acabei fazendo tudo diferente (Entrevista, 10 de dezembro de 2012).

*Tempo de Criança* surpreendeu os admiradores do carnaval. As diferenças percebidas no carnaval de Bechara Gaby iam desde movimentos coreográficos das alas, que combinavam com o refrão do samba, às dimensões e ao acabamento das alegorias. Na década em que as escolas buscaram valorizar enredos com temas regionais, buscando também superar as limitações financeiras através do uso de materiais locais, a escola de samba jurunense surpreendeu o público, apresentando uma visualidade que ainda cresceria mais em 1980-1982, com os enredos *Museu Paraense Emílio Goeldi* (1980), *Tuyá, o pequeno índio guardião da floresta* (1981) e *Belém, cidade das mangueiras* (1982), dando à escola jurunense um então inédito tetracampeonato no desfile oficial da cidade<sup>59</sup>.

A disputa entre Rancho e Quem São Eles crescia na mesma proporção do público que buscava assistir ao desfile. A Avenida Presidente Vargas, ladeada de mangueiras e atravessada por fios de energia elétrica, tornou-se pequena tanto para os carros alegóricos como para a quantidade de pessoas que dançavam ou que iam assistir às apresentações das escolas. Em 1982, o desfile foi transferido para a Avenida Visconde Souza Franco (a Doca de Souza Franco), que divide os bairros do Reduto e Umarizal. A Avenida possui um canal de esgoto bem no centro, mas a extensão e o fato de à época ser uma área mais comercial do que residencial fez dela o palco ideal para o desfile e para aquele que entrou definitivamente para a memória dos simpatizantes como o melhor de todos os seus carnavais, “o carnaval da Doca”.

Em 1982, o Rancho sagrou-se tetracampeão dentro do bairro do seu principal rival com o enredo *Dança das folhas na cidade das mangueiras*, e parecia imbatível, até que em 1983, no bairro do Guamá, o mais populoso da cidade, que até então não tinha uma grande escola de samba que disputasse campeonatos com as demais, foi fundado o Grêmio Recreativo Guamaense Arco-íris. Segundo Oliveira (2006, p. 149), o Arco-íris “já nascera com estrutura de potência, disposta a acabar com a supremacia do Rancho”.

Essa afirmação é condizente com o que hoje recordam muitas pessoas que fizeram parte do Arco-íris. Como afirmou Neder Charone, “O Arco-íris veio na dimensão da riqueza de deixar um pouco de lado esse regionalismo tão defendido na época”. Em um momento em que os enredos pendiam para valores culturais locais, o enredo do Arco-íris era brasileiro: “Um grande coração chamado Brasil” falava da selva dos índios, da nobreza dos brancos e da raiz dos negros, como formadores do Brasil. E, apesar de o intercâmbio entre sambistas do Rio de Janeiro e de Belém já acontecer desde a década de 1970, principalmente no que se refere à participação de cantores como Dominginhos do Estácio e Rico Medeiros, foi o Arco-íris quem trouxe carnavalescos do Rio de Janeiro para pensar uma escola em Belém.

<sup>59</sup> Nos últimos anos (2012, 2013, 2014 e 2015) o Rancho Não Posso me Amofiná, repetiu o feito, com o carnavalesco Paulo Anete.

A vinda de Joãozinho Trinta e Laíla, da Beija-flor de Nilópolis, divide a opinião dos dois carnavalescos que, em momentos diferentes, trabalharam com eles no Arco-íris, e que antes já haviam sido protagonistas da acirrada disputa, acima referida, entre Rancho e Quem São Eles: Bechara Gaby e Neder Charone. Nesse momento Bechara Gaby não estava mais no Rancho e foi procurado por Mário Couto, fundador e presidente do Arco-íris, para trabalhar na escola do Guamá, na realização do projeto proposto por Joãozinho Trinta. Segundo Gaby:

Ele já tinha desenhado a escola e eu ia desenvolver, acertamos tudo, eu e o Mário, e eu comecei a trabalhar. Ele (o Joãozinho) raramente vinha aqui, aí um dia ele bateu lá em casa com as fantasias que ele criou, um modelo de cada uma: aí puxou uma era azul, puxou outra era vermelha, igualzinha, puxou outra amarela, igualzinha só mudou a cor. Aí eu fiquei incomodado com aquilo... mas não disse nada. Outro dia ele foi no barracão e começou a dizer que tinha que mudar isso, aquilo outro, aí eu chamei o Mario Couto e disse: faz o seguinte, fica com o João e com o Laíla, que esses caras não vem de lá do Rio dizer o que eu vou fazer aqui... fica com eles que eu já vou. Porque eu não ia admitir os caras virem do Rio pra me dizer aqui o que eu ia fazer. Acabou que ele foi embora e eu fiquei né? Mas isso ninguém fala... e eu não mudei nada que ele queria (Entrevista, 10 de dezembro de 2012).

Comparando-se as falas dos dois carnavalescos em questão, é possível pontuar um conjunto de reflexões baseadas em suas posições de sujeitos interpretantes da realidade vivida, em um horizonte de perspectivas e expectativas artístico-culturais diferenciadas. Para Neder Charone, a escola guamaense abraçava um projeto carnavalesco baseado em um modelo visual, artístico e estético nos moldes das grandes escolas do carnaval carioca e, portanto, do carnaval brasileiro em seu sentido mais imediato. Esse projeto tinha uma proposta estética e visual claramente delineada e definida, segundo os padrões que estavam sendo construídos com base nas recentes adesões, de muitos eruditos – simpatizantes, aficionados ou praticantes do carnaval – aos intercâmbios e articulações, cada vez mais constantes, entre a cultura erudita, acadêmica, canônica, e a cultura popular, que aproximavam, cada vez mais, os estilos produzidos na academia das práticas carnavalescas populares.

Bechara Gaby, arquiteto de formação, não tinha nenhum interesse por carnaval antes de 1979, quando foi convidado por Bosco Moisés para fazer o carnaval do Rancho, e tornou-se o único carnavalesco tetracampeão do carnaval de Belém. Diz que o que aprendeu sobre escola de samba aprendeu no Jurunas, com os jurunenses. Tinha preferência por temas regionais e não tinha interesse na proposta universal de Joãozinho Trinta. Hoje não faz mais carnaval e concorda com os que dizem que “o carnaval de Belém não existe mais”, no sentido de que “hoje o carnaval não envolve as pessoas como envolvia antes” (Entrevista, 10 de dezembro de 2012).

Neder Charone chegou ao mundo das escolas de samba como estudante de arquitetura, aluno do professor Fernando Pessoa, arquiteto e então carnavalesco do Quem São Eles, no ano de 1973, em que o enredo *Eneida, amor e poesia* homenageava a escritora e romancista Eneida de Moraes. Esse enredo reuniu artistas e poetas, “a nata da cultura paraense – Paes Loureiro, Simão Jatene, Waldemar Henrique, Vilar, Violeta Loureiro, Januário Guedes, a elite da cultura foi pra dentro do Quem São Eles” (Neder Charone, entrevista, 15 de dezembro de 2012).

Neder, que fez o seu primeiro carnaval no Quem São Eles em 1976, com o enredo *Cobra Norato, pesadelo amazônico*, e que ainda hoje atua como carnavalesco ou como consultor em diversas escolas, tinha em Joãozinho Trinta um ídolo e um ícone do carnaval, e diz que sempre esteve aberto a ouvir tanto as suas colocações, quanto as de Laíla. Em sua opinião, esses “ensinamentos” ultrapassavam a esfera do carnaval e atingiam não só o carnavalesco, como o professor que já se tornara.

O João Trinta tinha uma visão universal da coisa, falava da educação, do enredo que tinha que passar por todas as áreas do conhecimento que não era só um elemento visual, que tinha coisas muito mais além, religiosas, esotéricas, políticas, ele tinha um discurso muito bem antenado [...] O Laíla foi quem conversou muito conosco sobre o que é que é uma estrutura de uma escola de samba, como se monta um enredo, como se pensa nas cores, como é que a porta-bandeira tem que entrar no contexto da escola, qual a sua importância e todos nós que estávamos no barracão ouvíamos isso, ele falava isso pra gente, era uma coisa didática até” (Entrevista, 15 de dezembro de 2012).

O Arco-íris foi a escola de samba mais “carioca” do carnaval de Belém, segundo afirmam com orgulho muitos guamaenses que participaram da escola nesse período. Já os jurunenses a criticavam dizendo que suas fantasias eram cópias das fantasias da Beija-Flor do ano anterior. A escola do Guamá estreou sendo campeã em 1983, ano em que nem o Rancho e nem o Quem São Eles participaram do desfile. Em 1984 e 1985 o Rancho voltou a ser bicampeão com os enredos *Rancho de Ouro*, *o canto do Jubileu* e *Amanheceu*. Somente em 1986, o Arco-íris venceu o Rancho pela primeira vez com o enredo *A caminho do arco-íris*, feito que se repetiu em 1989 com o enredo *Brasil, o Pará é o teu futuro*, quando desfilou pela última vez.

Na década de 1990 os desfiles passaram a incomodar os moradores da Doca, que se tornava uma área residencial cada vez mais valorizada, e as escolas desfilaram em três lugares diferentes: a Doca, a Avenida Presidente Vargas e a Avenida 25 de setembro. Nesse período, as chamadas micaretas baianas tomavam conta do país e de algumas cidades do interior do Pará e passar o carnaval no interior passou a ser mais atraente do que esperar por um desfile onde não se sabia se a escola de sua preferência viria ou não para o desfile. As micaretas eram empresas altamente organizadas, que vendiam abadás com até um ano de antecedência, para um público consumidor que pagava para dançar ao som de conjuntos musicais liderados por cantores famosos, enquanto as escolas de samba ficavam cada vez mais carentes de organização e de investimentos que as movimentassem durante o ano.

O abandono pelos poderes públicos, o desinteresse por parte da imprensa local tomaram conta das escolas de samba de Belém na década de 1990, até que, no final da década, uma boa notícia reanimou os sambistas. O prefeito Edmilson Rodrigues começou a construir o que seria o sambódromo de Belém, a Aldeia Cabana de Cultura Amazônica Davi Miguel<sup>60</sup>. Um futuro diferente parecia despontar no carnaval de Belém.

A Aldeia Cabana foi inaugurada no carnaval do ano 2000, na Avenida Pedro Miranda, no bairro da Pedreira e, ainda que com muitos problemas arquitetônicos, como arquibancadas muito próximas à pista, dificultando a visão do desfile, e um aclive de mais de um metro e meio que tornava o desfile uma subida “heroica”, todos os ingressos e camarotes foram vendidos<sup>61</sup>. Escolas e público compareceram e o Acadêmicos da Pedreira, campeão de 1999, sagrou-se bicampeão, o primeiro campeão da Aldeia Cabana.

O novo lugar para o desfile não foi exatamente unificador. Representantes da Prefeitura Municipal (PT) e do governo do Estado (PSDB) protagonizaram conflitos diversos sobre a gestão do carnaval na cidade, até que o governo, contando com o apoio do prefeito de Ananindeua, município vizinho a Belém, viabilizou, através da Secretaria de Cultura e de projetos de apoio, recursos financeiros consideráveis, em tempo recorde, para as escolas que escolhessem participar de um desfile recém-criado, nesse município. Como costuma acontecer quando as disputas políticas importam mais que os interesses das classes populares, esse conflito viabilizou uma histórica separação entre as escolas, que culminou em desfiles diferentes em lugares diferentes. Em 2002 e 2003, Quem São Eles, Acadêmicos da Pedreira, A Grande Família e Bole-Bole, desfilaram em Ananindeua enquanto Rancho Não Posso me Amofiná,

<sup>60</sup> Davi Miguel (1926-2000) foi um dos mais destacados compositores de samba-enredo do carnaval de Belém, tendo realizado obras para o Rancho e para o Quem São Eles.

<sup>61</sup> Nesse ano, os camarotes foram vendidos ao preço de R\$ 300,00 (trezentos reais) cada, enquanto as arquibancadas tiveram o preço de R\$ 3,00 (três reais).

Embaixada de Samba do Império Pedreirense e Academia de Samba Jurunense desfilaram em Belém.

Como desdobramentos desse conflito, em 2004 e 2005 havia dois grupos de escolas de samba desfilando na mesma Aldeia Cabana, em Concursos separados, organizados por duas ligas diferentes: a LIESGE (Liga Independente das Escolas de Samba do Grupo Especial) e a ESA (Escolas das Escolas de Belém). Em 2006, apenas duas escolas desfilaram na Aldeia Cabana: A Deixa Falar (Cidade Velha) e o Império Pedreirense (Pedreira). Somente no carnaval de 2007 juntaram-se às escolas da LIESGE e da ESA, num total de quatorze agremiações, por conta de convidadas que engrossaram os grupos em 2004 e 2005. Em comum acordo com os gestores do carnaval, os dirigentes das escolas concordaram que

[...] quatorze era um número muito grande para compor o grupo Especial das Escolas de Samba de Belém e decidiram que, em 2007, todas desfilariam, em um concurso de duas noites seguidas (sexta e sábado) e que sete delas cairiam e formariam, juntamente com a vice-campeã do grupo abaixo, as oito escolas do Grupo de Acesso, e que as sete mais bem colocadas, juntamente com a campeã do grupo abaixo, formariam o Grupo Especial das Escolas de Samba de Belém para o carnaval de 2008 (PALHETA, 2012, p. 47).

Rancho Não Posso me Amofiná (campeão de 2007), Bole-Bole (vice-campeão), Quem São Eles (3º), Embaixada do Império Pedreirense (4º), Tradição Guamaense (5ª), Deixa Falar (6º), A Grande Família (7º) e Piratas da Batucada (Campeã do grupo 2) formaram o Grupo Especial das Escolas de Samba de Belém para o carnaval de 2008. Grandes expressões do carnaval como os Acadêmicos da Pedreira e a Mocidade Olariense ficaram de fora, caindo para o grupo de acesso, enquanto duas escolas do bairro do Guamá (Bole-Bole e Tradição) e uma do bairro da Cidade Velha (Deixa Falar) começavam a se destacar<sup>62</sup>.

Em 2011, após novas discordâncias entre dirigentes de escolas, o desfile contou com apenas quatro das oito agremiações: Tradição Guamaense, Quem São Eles, Piratas da Batucada e Bole-Bole. Por decisão de suas diretorias, Rancho, Deixa Falar, Embaixada do Império Pedreirense e Grande Família não desfilaram. A Bole-Bole<sup>63</sup>, fundada em 1984 por pessoas que participaram do Arco-íris, entre elas Herivelto Martins (Vetinho), justamente por não concordarem com a forma “carioca” do Arco-íris, conquistou o segundo bicampeonato para o bairro do Guamá com o enredo *Bonecos pra lá de animados*.

Em 2012, O Rancho Não Posso me Amofiná reeditou o enredo que lançou Bechara Gaby como carnavalesco (*Tempo de Criança*, 1979) e foi novamente campeão. O desfile de 2012 foi marcado por uma organização surpreendente para as agremiações, com Carlos Amilcar, funcionário público e artista do carnaval, à frente da FUMBEL. Ainda que a tão sonhada antecipação da verba da subvenção não tenha chegado antes da véspera do desfile, a Aldeia Amazônica teve sua iluminação melhorada e sua pista de desfile pintada de branco,

<sup>62</sup> Em 2008 o Rancho foi bicampeão com o enredo em homenagem ao município de Igarapé-Miri, *Do Reino dos Mamangas aos caminhos de canoa pequena*. Em 2009, a Embaixada do Império Pedreirense venceu com o enredo *As crias da alegria – ‘Curro Velho’ 18 anos de arte e fantasia*; o Rancho foi vice. Em 2010 a Associação Carnavalesca Bole-Bole, do bairro do Guamá foi campeã do grupo especial pela primeira vez, com o enredo *Palhaços Trovadores, a poesia do riso na passarela do samba*; o Rancho foi vice-campeão.

<sup>63</sup> Na Associação Carnavalesca Bole-Bole a grande maioria dos enredos desenvolvidos são de temas que valorizam a cultura paraense, entre eles: Carnaval paroara pai d’égua (1986), Mania Guamaense (1987), Pororoca de alegria (1992), Os velhos carnás de Belém (1996), Academia Paraense de Letras (1997), Fantasia de um Guamá feliz (1999), Cametá, tradições, sonhos e riquezas (2000), O sol nasce no Guamá (2001), A pavulagem do meu povo (2002), Carnaval paraoara (2005), Mestre Lucindo, uma estrela no céu de Marapanim (2007), Na casa do Gilson, o chorinho dá samba (2008), Trilogia, um canto forte da Amazônia (2014), Sambanguê-Bumbá: é festa na Pedreirinha do Guamá (2015). O bi-campeonato foi conquistado com homenagens a dois grupos teatrais de Belém Palhaços Trovadores (2010) e In-bust (2011).

valorizando fantasias e alegorias. O desfile, que foi transmitido ao vivo pela RBA (Rede Brasil Amazônia de Televisão), começou pontualmente no horário e encerrou no tempo previsto.

O ano de 2013 chegou com mudanças na Prefeitura e, conseqüentemente, no secretariado, e como tem acontecido nos últimos períodos, trouxe um atraso maior nas definições relativas ao desfile carnavalesco e nas ações de preparação das escolas, que confirmaram suas inscrições no concurso, no dia 9 de janeiro, exatamente a um mês do sábado de carnaval (9 de fevereiro). Em decorrência desse atraso, o desfile carnavalesco de 2013 foi produzido em um mês e mostrou, mais uma vez, a criatividade e competência artística de carnavalescos, artesãos, costureiras, músicos e demais integrantes do evento. Diante dessa contingência, além dos problemas estruturais que sempre ameaçam desafinar o samba, foi um carnaval que parecia não ter como objetivo maior a disputa do título, mas foi, de fato, um carnaval para afirmar a existência do carnaval. Quem foi à Aldeia Cabana viu um belo desfile, quem não foi não viu nada. Não houve transmissão ao vivo pela televisão, nem mesmo um compacto no dia seguinte. Os jornais televisivos não dedicaram mais do que um bloco de cinco minutos que mostraram uma edição de todas as agremiações que passaram pela Aldeia Cabana nos três dias de desfile<sup>64</sup>. O carnaval de 2013 só foi notícia para os que dele fizeram parte.

O ano de 2014 chegou com mudanças significativas na organização dos desfiles. A primeira foi a antecipação do desfile em uma semana, do sábado gordo para o sábado magro. Uma ideia que já vinha sendo defendida pela Liga das Escolas de Samba de Belém (ESA), com apoio de alguns representantes das escolas integrantes do Grupo Especial, mas que ainda não havia encontrado receptividade na Fundação Cultural de Belém (FUMBEL), organizadora do desfile. Além da antecipação do desfile em uma semana, o novo presidente da Liga prometeu estabelecer parcerias em prol do carnaval paraense.

As expectativas e anseios das escolas nessa negociação – que incluíam a viabilidade de barracões para a produção das alegorias, a cobrança de ingressos e camarotes no dia do desfile, com a renda destinada às escolas, além da transmissão do evento ao vivo pela televisão – uma vez mais não foram alcançadas. A afiliada local da Rede Globo realizou a gravação de vídeo-clips, com inserção de trinta segundos em sua grade de programação na quinzena anterior ao carnaval, e apresentou uma edição do desfile em forma de compacto que foi ao ar à zero hora da segunda-feira, logo após o domingo magro, um horário de baixo índice de audiência. Como no ano anterior, não houve cobertura ao vivo nem transmissão do desfile oficial.

Os desfiles de 2014 e 2015<sup>65</sup> contaram com a presença de todas as agremiações do Grupo Especial e a participação do público foi intensa, pois os moradores da cidade que costumam viajar no carnaval puderam assistir ao desfile no fim de semana magro e viajar no fim de semana gordo. A distribuição gratuita e antecipada de ingressos não garantiu o acesso diferenciado e as arquibancadas ficaram lotadas pelo público em geral. Os espaços, inicialmente, destinados aos camarotes, e que eram vendidos nos primeiros desfiles da Aldeia Cabana, atualmente, abrigam secretarias da prefeitura e permanecem com as janelas fechadas ao desfile. Os sonhados barracões não vieram em 2014, nem em 2015, e até esta data não há qualquer indício ou mesmo especulação de que estarão disponíveis para os preparativos do carnaval em comemoração aos 400 anos de Belém, em 2016. O desfile foi para o sábado magro e magros continuam os recursos destinados ao carnaval das escolas de samba de Belém.

### 3. DO PRINCÍPIO AO MEIO... CHEGAMOS AO FIM?

Nos bairros do Jurunas, Umarizal e Pedreira estão as mais antigas e premiadas escolas de samba de Belém ainda em atividade: o Rancho Não Posso me Amofiná, fundado em 1934, o

---

<sup>64</sup> O Rancho Não Posso me Amofiná foi bicampeão com o enredo *Sangue de minh'alma*, e a Bole-Bole foi novamente vice-campeã com a reedição do enredo de 2007 *Mestre Lucindo, estrela no céu de Marapanim*.

<sup>65</sup> O Rancho Não Posso me Amofiná conquistou seu segundo tetra campeonato vencendo em 2014 com enredo em homenagem ao centenário do Paysandu e em 2015 em homenagem ao centenário da Assembleia Paraense.

Império de Samba Quem São Eles, fundado em 1946, e a Embaixada de Samba Império Pedreirense, fundada em 1951, respectivamente. Escolas de samba existem em Belém desde 1934, menos tempo que no Rio de Janeiro e mais tempo do que em qualquer outra capital da região amazônica. A partir de sua criação, manutenção, permanência e/ou desaparecimento da cena carnavalesca, foi possível acompanhar uma parte importante da história do carnaval paraense, a partir de diversos registros orais ou escritos, entre eles as narrativas autobiográficas através das quais os participantes dos antigos carnavais de Belém reapresentam os eventos carnavalescos como acontecimentos memoráveis que, revividos na memória coletiva dos foliões, são construídos com relatos vividos e registrados na memória pública da cidade.

A década de 1980 é lembrada pelos sambistas de Belém como a melhor de todas as épocas, a “época de ouro” do carnaval da cidade. Diferentes gerações têm em comum o relato de que teria sido, nos anos oitenta, o grande momento do carnaval de escolas de samba de Belém, ainda que entre os mais antigos encontremos quem defenda essa saudade desde o início da década de 1970, com “o carnaval da Presidente Vargas”. Muitos compartilham um sentimento de perda, de que estamos chegamos ao fim de “um tempo que não volta mais”, ainda que os desfiles das escolas de samba de Belém continuem acontecendo. Entre os que se retiraram da cena carnavalesca, há os que afirmam que o carnaval paraense “já acabou”; entre os que insistem em permanecer fazendo esse carnaval que muitos dizem que não existe mais, há os que acreditam no retorno da “idade mítica” (LE GOFF, 1996), e sonham com um novo ciclo glorioso do carnaval de Belém.

Algumas “idades do ouro” da história da humanidade costumam ter fatores internos ou externos que marcam sua decadência. Guerras e revoluções, cataclismos ambientais, crises econômicas, revoltas e profetismos milenaristas. Curiosamente, a passagem de terceiro carnaval do país, na década de 1980, para uma certa indiferença ou quase invisibilidade do grande público em relação às escolas de samba, não está atrelada a um grande fenômeno ou catástrofe. Entre os motivos enumerados por quem viveu a “idade de ouro do carnaval paraense” para compreender a diferença do que foi e do que é agora, estão o desinteresse atual dos poderes públicos, antes demonstrado em visitas de prefeitos e governadores aos barracões das escolas – sempre cobertos pela mídia – e participações entusiasmadas nos camarotes de desfiles madrugadas adentro; passam pela falta de interesse dos próprios moradores da cidade, que preferem os carnavais do interior do Estado; e chegam à falta de condições mínimas das escolas em manter atividades em prol do carnaval. Como afirmam Herivelto Martins (Vetinho) e Neder Charone:

[...] o governador vinha visitar as escolas, vinha ver os barracões e as pessoas da escola se sentiam importantes por conta disso, tinha gente que fazia questão de estar na escola pra apertar a mão governador, hoje nem o presidente da escola consegue falar com o governador sobre carnaval” (Vetinho, entrevista em fevereiro de 2011);

A escola de samba perdeu o seu elã enquanto clube social, a frequência das pessoas diminuiu muito, além disso as escolas não se mantêm no carnaval, vem um ano, não vem no outro, isso é ruim” (Neder Charone, entrevista em 15 de dezembro de 2012).

A tristeza dos amantes do carnaval de Belém se agrava quando estendemos o olhar para a Amazônia e encontramos na vizinha Macapá, capital cuja primeira escola de samba data do ano 1954 (Universidade de Samba Boêmios do Laguinho), políticas públicas que incluem planejamento e divulgação do carnaval local, incluindo a exibição, em Belém, de *outdoors* que nos convidam a passar o carnaval na cidade, onde o governo do Estado inaugurou o sambódromo em 1998, e garantiu os barracões para as escolas em 2011. Ou quando verificamos que em Manaus, onde a escola de samba mais antiga, ainda em atividade, data de 1975 (G.R.E.S. Vitória Régia), foi construído um sambódromo, em 1992, para o desfile das agremiações carnavalescas, onde também funcionam, durante todo o ano, escolas de artes

visuais, dança, teatro e informática, e que essas agremiações já dispõem, desde 2004, de barracões localizados ao lado da pista de desfile.

Enquanto isso, as escolas de Belém ainda gastam boa parte da verba do carnaval para pagar o aluguel de galpões enquanto sonham com a sua cidade do samba<sup>66</sup>, e estes estão cada vez mais distantes do local de desfile, posto que grandes espaços necessários à confecção de carros alegóricos tornam-se cada vez mais raros. A própria Doca de Souza Franco, que nos anos oitenta era um espaço de galpões e empresas, hoje é lugar dos mais modernos e caros edifícios residenciais de Belém e o mesmo vem acontecendo com o bairro da Pedreira, ao longo de sua principal avenida, a Pedro Miranda, até o entorno da Aldeia Cabana.

A ausência de uma cidade do samba, como são chamados os barracões de construção de alegorias, deixa as escolas de samba de Belém, se comparadas ao Rio de Janeiro, a Manaus e a Macapá, em situação de desabrigo. As ocupações imobiliárias das cidades tornam a existência das cidades do samba uma necessidade absoluta para a viabilidade dos desfiles. A inexistência dos barracões faz com que as estruturas das alegorias padeçam ao relento, sujeitas ao sol, a chuvas e roubos, onerando sobremaneira as despesas a cada novo carnaval.

Diante desse quadro melancólico, pintado com o tom cinzento de um cenário quase apocalíptico, como explicar a manutenção, a força, a persistência, a resiliência dessas escolas de samba, que se organizaram há mais de oito décadas para brincar o carnaval de rua, seguindo o modelo surgido na capital do país, ao mesmo tempo em que produziam diversas inovações culturais de base regional?

Em primeiro lugar, a força dessas escolas deve-se à aceitação e participação dos moradores dos bairros onde estão situadas. Jurunas, Umarizal, Pedreira e Guamá constituíram-se como bairros periféricos de forte conteúdo étnico-cultural, onde se desenvolviam grandes festas e ritos populares nas quadras natalina, junina e carnavalesca. Ao mesmo tempo em que participavam das manifestações festivas e culturais que aconteciam nos pontos centrais da cidade, também levavam o carnaval da periferia para esses lugares centrais (Praça da República, Praça Brasil, Praça Amazonas).

Sob diversos fluxos e refluxos, as escolas de samba de Belém viveram momentos de crescente valorização, festejadas pelos cronistas dos jornais locais (Folha do Norte, Estado do Pará, Província do Pará) e cortejadas pelos poderes públicos (Estado e Prefeitura), que disputavam o direito de realizar concursos oficiais para escolher a melhor escola de samba. Sob o impulso dessa crescente popularização, proliferavam também os blocos de bairro (Xavante, Grande Família, Vila Farah, Piratas da Batucada). Nas décadas de 1970 e 1980, conforme matérias feitas pelos jornais locais, as escolas de samba recebiam apoio financeiro do Estado e Prefeitura, que financiavam a maior parte dos gastos das escolas com a preparação do carnaval e, aparentemente, obtinham lucros vendendo ingressos, pois havia grande interesse e participação do público em assistir ao desfile oficial<sup>67</sup>.

Mas a partir dos anos noventa, há uma reversão lenta e contínua, que resulta em uma crescente desvalorização do carnaval das escolas e blocos de Belém, conduzindo a um processo que muitos definem como a “decadência” do carnaval paraense, definida por alguns carnavalescos locais como uma “grande perda de interesse popular” que tinha nas décadas anteriores. As mudanças de gestores foram geralmente acompanhadas por mudanças ou mesmo ausências de políticas culturais voltadas para as manifestações carnavalescas, em sua feição

<sup>66</sup> Na Avenida Dr. Freitas, no encontro em “T” com a Avenida Pedro Miranda, há um terreno onde funcionava o hangar da TABA – Transportes Aéreos da Bacia Amazônica, desativada em 1999, que, estando tão próximo ao local do desfile, é alvo de desejo para a realização da cidade do Samba de Belém.

<sup>67</sup> Em 1982, por exemplo, o Estado repassou às escolas e blocos um total de recursos de Cr\$ 700.000,00 (setecentos mil cruzeiros), sendo cerca de Cr\$ 60.000,00 (sessenta mil reais) para cada escola, enquanto a Prefeitura repassou às mesmas um total de Cr\$ 749.500,00 (setecentos e quarenta e nove mil e quinhentos cruzeiros). O DETUR estabeleceu os preços dos ingressos (arquibancada descoberta, Cr\$ 2.000; arquibancada coberta, Cr\$ 3.000,00; camarote Cr\$ 60.000,00; camarote especial Cr\$ 80.000,00). A SEMEC arrecadou cerca de Cr\$ 9.000.000,00 (nove milhões de cruzeiros), vendendo um total de 1.236 ingressos para arquibancadas cobertas (Cr\$ 3.708.000,00), 1.280 para arquibancadas descobertas (Cr\$ 2.340.000,00), 39 camarotes (Cr\$ 2.340.000,00) e 6 camarotes especiais (Cr\$ 480.000,00). Jornal A Província do Pará, 05, 06, 11 e 20 de fevereiro de 1982.

popular tradicional. Novas políticas de gestão cultural, que deslocaram o espaço público do carnaval paraense, da Praça da República para a Doca de Souza Franco e, depois, para a Aldeia Cabana de Cultura Amazônica (2000), articulavam-se também com a crescente preferência do público, especialmente das camadas médias e altas, pelo modelo comercial do carnaval baiano, vendido a públicos consumidores da capital e das cidades do interior.

Cada vez mais a Prefeitura, o Estado e a grande mídia afastaram-se do modelo até então praticado no carnaval paraense. Houve um momento, inclusive, em que gestores do carnaval propuseram mudanças na estrutura das escolas de samba, visando criar um “novo produto”, algo que aproximasse mais o carnaval “tradicional” – cada vez mais acusado de ser uma cópia do carnaval do Rio de Janeiro –, de uma forma regional, que pudesse apresentar um produto “típico” da região (como o Boi de Parintins) para ser bem sucedido e reverter a inevitável “decadência” do carnaval local.

Ocorre que os gestores locais não atentaram para um princípio básico, fundamental: o de que os processos de produção e circulação dessas manifestações populares não podem ser constituídos de cima para baixo. Embora apropriadas, transformadas, recriadas através de diversas direções e fluxos horizontais e verticais, essas manifestações são populares, coletivas, espontâneas. Se os gestores não têm um projeto claro, o controle gerencial e a certeza do sucesso (econômico e/ou político) do projeto, desistem do investimento.

Já do ponto de vista dos atores sociais que se identificam com os projetos populares ou participam das experiências dos grupos subalternos que produzem o carnaval, fica o gosto amargo do final da festa que pode acabar, mas ainda não acabou porque, como afirmam os defensores da cultura popular, “quem faz a cultura popular é o povo, e enquanto existir povo ela não vai morrer” (BOSI, 1987, p. 44). E se a cultura é um processo, cuja dinâmica é produtora da vida social e da reflexividade sobre a condição humana de viver uma vida compartilhada com outros, estamos todos envolvidos nessa experiência de viver o cotidiano e refletir sobre essa realidade, mesmo que com diferentes expectativas.

Assim, quando perguntamos a Bechara Gaby porque ele não faz mais carnaval, ele respondeu: “*porque não tem mais carnaval*”. Quando perguntamos a Vetinho por que fazer (ou não fazer) carnaval, sua resposta foi: “*porque se a gente não fizer vai acabar*”. Já Neder Charone, diz “*eu faço carnaval porque eu gosto de carnaval, o prazer do carnaval está na criação artística*”.

#### 4. Conclusão

Em um artigo intitulado *A poesia da Cidade*, G. M. Hyde (1989) afirma, a propósito das reflexões de Baudelaire sobre a cidade moderna, que “a cidade é intrinsecamente não-poética [...] e no entanto, a cidade é intrinsecamente o material mais poético entre todos. Depende do modo como se a olhe” (p.276). Malcolm Bradbury (1989) enfatizando a íntima relação entre a literatura e as cidades, afirma que as cidades modernas, “com seus cafés e cabarés, revistas, editoras e galerias [...] eram centros culturais e artísticos tradicionais, locais de arte, aprendizagem e ideias”<sup>68</sup> (p. 76). Belém, em uma relação especular com as grandes cidades europeias e brasileiras, também buscava se construir como essa capital produtora de conhecimentos, ideias e expressões artísticas da mais alta qualidade, através de escritores e artistas consagrados.

Indo além da ênfase no conhecimento e experiências da escrita literária sobre a cidade, desenvolvida por artistas e escritores de formação acadêmica, precisamos olhar para as produções dos artistas populares, suas elaborações artísticas e estéticas, suas narrativas orais, para entendê-las, para além de expressões da experiência vivida e reproduzida no cotidiano,

---

<sup>68</sup>“Aí se encontram as instituições literárias básicas: editoras, patronos, bibliotecas, museus, livrarias, teatros, revistas. Aí também estão as intensidades do contato cultural e as fronteiras da experiência; as pressões, as novidades, os debates, o lazer, o dinheiro, a alta rotatividade das pessoas, o afluxo de visitantes, o som de muitas línguas, a rápida troca de ideias e estilos, a oportunidade da especialização artística” (BRADBURY, 1989, p. 76).



como reflexões sobre seus lugares na manutenção e na transformação do bairro e da cidade onde vivem.

É próprio da escola de samba narrar a cidade e os bairros onde acontecem os eventos carnavalescos. Ao fazê-lo, reproduzem, ao mesmo tempo, estratégias de manutenção, táticas de resistência (CERTEAU, 2000, p. 45-47), formas de resiliência (HOGGART, 1970, p. 265-267), modos de vida próprios. No caso específico das práticas carnavalescas, é preciso olhar toda essa produção, desde as escolhas dos enredos até as elaborações e preparações para o desfile carnavalesco, com múltiplas falas: artísticas, estéticas e políticas sobre os lugares onde essas práticas são construídas, desenvolvidas e apresentadas, como processos de enunciação de diferentes sujeitos, em posições de subalternidade, mas que não desistem de sonhar.

Nesse sentido, os carnavalescos aficionados das escolas de samba de Belém, alimentam suas memórias de um carnaval vivido, de seus momentos gloriosos, através de evocações e narrativas de seus “passados presentes” (HUYSSSEN, 2000), que afirmam a continuidade e confirmam a perenidade, mesmo diante das inúmeras dificuldades atuais, de uma história real, ainda que não tão gloriosa, mas que resiste simplesmente porque – ainda – existe. E fazem isso motivados/impulsionados pelo prazer de ter o carnaval inscrito em suas próprias histórias e trajetórias individuais ou sociais.

## Referências

- AUGRAS, M. **O Brasil do samba-enredo**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998.
- BAENA, A. L. M. **Ensaio Corográfico sobre a Província do Pará**. Brasília: Senado Federal, 2004 [1939].
- BRADBURY, M. As cidades do modernismo. In: **Modernismo, Guia Geral, 1980-1930**. Malcolm Bradbury; James McFarlane (Orgs.). São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 76-82.
- BOSI, A. Cultura como tradição. In: **Cultura Brasileira: Tradição, Contradição** (VV. AA). Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987, p. 31-58.
- CAVALCANTI, M. L. V. C. **Carnaval Carioca: dos bastidores ao desfile**. Rio de Janeiro: Funarte; UFRJ, 1994.
- CERTEAU, M. de. **A invenção do cotidiano**. As artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1999.
- COSTA, H. **100 anos de carnaval no Rio de Janeiro**. São Paulo: Irmãos Vitale, 2001.
- DIAS JR., J. E. S. **Cultura popular no Guamá: um estudo sobre o Boi Bumbá e outras práticas culturais em um bairro da periferia de Belém**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia, Belém, 2009. 161f.
- FARIAS, J. C. **O enredo de escola de samba**. Rio de Janeiro: Literis Ed., 2007.
- FERREIRA, C.P. **Sociabilidades e espaço público: experiências de ações culturais educativas na Passagem Pedreirinha do Guamá**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Belém, 2012. 155f.
- FERREIRA, F. **O livro de ouro do carnaval brasileiro**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.
- FLORES, M. A identidade cultural do território como base de estratégias de desenvolvimento. In: **Territórios com identidade cultural**. Março de 2006.
- Site: [http://www.fidamerica.org/admin/docdescargas/centrodoc/centrodoc\\_236.pdf](http://www.fidamerica.org/admin/docdescargas/centrodoc/centrodoc_236.pdf)
- GANCHO, C. V. **Como analisar narrativas**. 3ª ed. São Paulo: Ática, 1995.
- HOGGART, R. **The uses of Literacy: aspects of working-class life with special reference to publications and entertainments**. New York: Oxford University Press, 1970.

- HUYSSSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória**. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.
- HYDE, G. M. A poesia da cidade. In: **Modernismo Guia Geral, 1980-1930**. Malcolm Bradbury; James McFarlane (Orgs.). São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 275-284.
- LEITE, L. M. **O foco narrativo**. 7ª ed. São Paulo: Ática, 1994.
- LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas/SP: Editora da Unicamp, 1996.
- MANITO, J. J. **Foi no bairro do Jurunas: a trajetória do Rancho Não Posso meAmofiná (1934/1999)**. Belém: Editora Bresser, 2000.
- MEIRA FILHO, A. **Evolução Histórica da Belém do Grão-Pará**. Belém: Grafisa, 1976.
- MORAES, E. **História do carnaval carioca**. Rio de Janeiro: Record, 1987.
- MUSSA, A.; SIMAS, L. A. **Samba de enredo: história e arte**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.
- OLIVEIRA, A. **Carnaval paraense**. Belém: Secult, 2006.
- PALHETA, C. S. **Artes carnavalescas: processos criativos de juma carnavalesca em Belém do Pará**. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Artes, ICA, UFPA, 2012.
- QUEIROZ, M. I. P. **Carnaval brasileiro: o vivido e o mito**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1992.
- RODRIGUES, C.I. **Vem do bairro do Jurunas: sociabilidade e construção de identidades entre ribeirinhos em Belém-PA**. Tese (Doutorado), Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Recife, 2006. 360f.
- SALLES, V. **O negro no Pará, sob o regime da escravidão**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas [e] Universidade Federal do Pará, 1971.
- SARGES, M.N. **Belém: riquezas produzindo a Belle Époque**. Belém: Paka-Tatu, 2010.
- SIMONIAN, L.T.L. **Belém do Pará: história, cultura e sociedade**. Belém: NAEA, 2010.
- VERGOLINO-HENRY, A.; FIGUEIREDO, A. N. **A presença africana na Amazônia colonial: uma notícia histórica**. Belém: Arquivo Público do Pará, 1990.

#### JORNAIS CONSULTADOS

Folha do Norte (1900 a 1930)

A Província do Pará (1920 a 1955)

O Estado do Pará (1938 a 1979)

# **Quatro movimentos de *Foucault contre lui-même*: imagens, discurso e militância no centro e nas margens da rua**

## **Four movements from *Foucault contre lui-même*: images, discourse and militancy in the centre and street sides**

**Jocnilson RIBEIRO**

**Universidade Federal de São Carlos (UFSCar)**

**RESUMO:** O presente texto se configura com uma leitura resenhada do documentário *Foucault contre lui-même*. Trata-se, na verdade, de um ensaio que se desenvolve com a articulação da leitura de algumas obras do filósofo francês com os temas apresentados no filme. O principal objetivo é refletir a partir de algumas ideias de Foucault acerca de temas do presente, avaliando a atualidade de seu pensamento em nosso tempo. A questão da *rua* aparece nesse texto como lugar em que o pensamento do autor emana para refletir a própria sociedade e seus conflitos com os diferentes modos de instauração do poder, seja no passado, seja ainda hoje. A rua e a cidade acabam sendo seu grande laboratório, o imenso e inesgotável arquivo onde Foucault fez-se militante e pensador, ora no centro, ora nas margens.

**PALAVRAS-CHAVE:** Michel Foucault. Discurso. História. Poder. Rua.

**ABSTRACT:** This text presents a reading of the reviewed documentary *Foucault contre lui-même*. It is an essay that articulates reading of some works of the French philosopher with the themes presented in the film. The main objective is to reflect about present issues, taking into account some of Foucault's ideas, assessing the relevance of his thought for today. The issue of street appears in this text as a place in which the author's thought emanates to reflect their own society and their conflicts with the different forms of power, in the past or nowadays. The street and the city end up being his great laboratory, the immense and inexhaustible archive where Foucault became militant and thinker, sometimes in the center, sometimes in the margins.

**KEYWORDS:** Michel Foucault. Discourse. History. Power. Street.

### **Do prólogo: uma introdução**

*Une image traverse les frontières.*

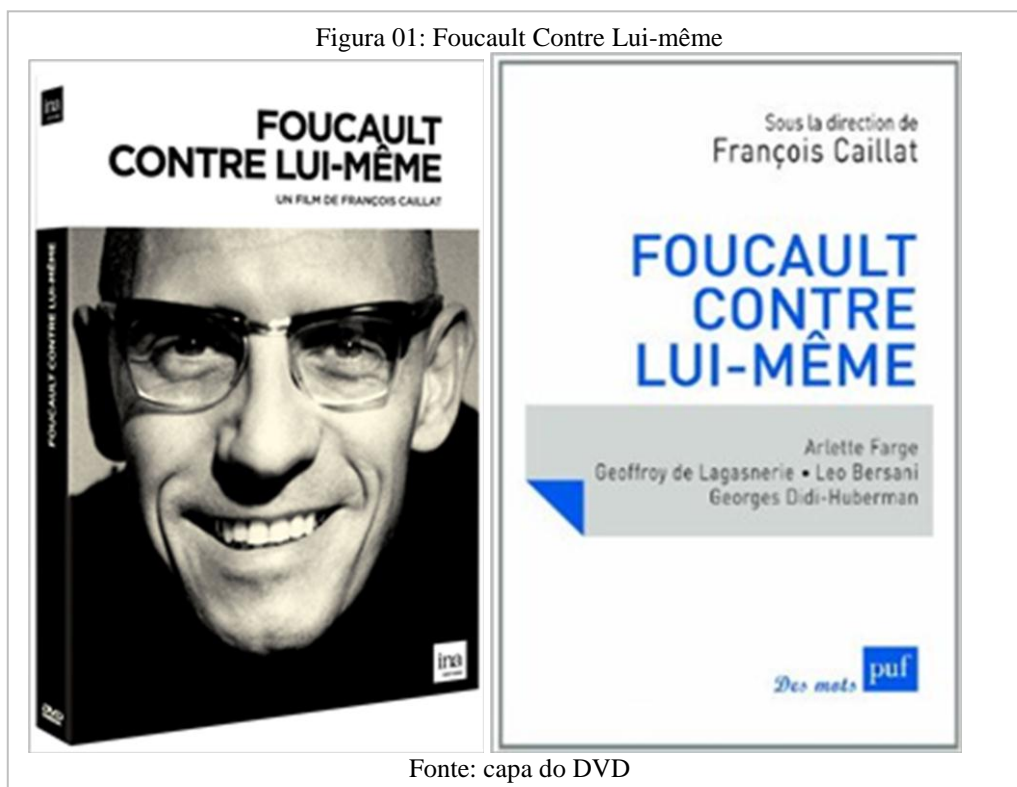
G. Didi-Huberman

Trinta anos depois de sua precoce morte, acometido pelo suposto *mal do século XX* (a AIDS), Foucault ainda nos presenteia com *sa pensée, sa personne* (VEYNE, 2008): um legado que continuará rendendo uma arqueologia de saberes e reflexões. Em tempos de repensar e fazer pensar *o lugar do homem na sociedade* com Foucault, uma das grandes fontes de inspiração de inúmeros pensadores até hoje, surge em nossas telas um interessante documentário intitulado *Foucault contre lui-même*<sup>69</sup>, dirigido por François Caillat. São 52 minutos de ideias, reflexões, imagens fixas e em movimento, narração em voz-off, testemunhos de especialistas, tudo isso e mais intercalado a inquietantes fotografias, cenas de Maio de 68, falas do próprio filósofo e um clássico número de Henry Murcell (1659-1695), preenchendo o silêncio dos museus e de imponentes bibliotecas francesas, que lhes servem de cenário.

---

<sup>69</sup> Documentário disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=fDbqoojXlyA>>. Acesso em: 20 jun.2015.

O documentário é estruturado em quatro movimentos, respeitando o gênero musical na composição de H. Murcell: *variação sobre o poder; do pensador ao militante; que lugar para o homem e uma vida nas margens, um lugar no centro*, além de um prólogo e um epílogo que amarram os laços da película. E é respeitando essa estrutura neste texto que desenvolveremos a análise deste filme, refletindo sobre os temas ali sinteticamente abordados e discutidos pelos pensadores, e permitindo-nos pensar com Foucault na atualidade de seu pensamento – um exercício em forma de ensaio-resenha.



A película traz como complementos três entrevistas já de domínio público como *Les mots et les choses* (14'), realizada por Pierre Dumayet em 1966 na ocasião de publicação da obra homônima; *Marx s'invite au café* (21'), com Clavel e Glucksmann e outros intelectuais, de 1977; e *Un tour d'horizon de la pensée Foucault* (36') com André Berten difundido em 1981.

Em quase uma hora de questões provocadoras, problematizadas pelo “filósofo das margens”, ouvimos interessantes depoimentos de vários pensadores. Alguns tiveram a chance de pensar com Foucault ainda vivo, como é o caso do filósofo e sociólogo Didier Eribon, da historiadora Arlete Farge, do filósofo e historiador das Artes Georges Didi-Huberman e do filósofo e crítico de literatura francesa, o norte-americano Léo Bersani, que fora convidado pelo próprio Michel Foucault para uma série de conferências no venerado Collège de France em 1982.

Entre esses estudiosos, figura o jovem sociólogo e filósofo francês Geoffroy de Lagasnerie, que aparece em primeiras cenas falando sobre a escrita foucaultiana como constituinte de sua ação permanente de pensador que buscava ir além de seu tempo, por vezes lutando contra ele mesmo. E o além do tempo dele é este em que vivemos agora quando temos a chance de discutir a atualidade de suas ideias e o que elas provocam para compreender o que somos hoje.

Ao avaliar os 20 anos de um complexo, contraditório, incoerente e erudito trabalho foucaultiano, G. Lagasnerie reproduz o filósofo dizendo: “É o que Foucault chama de escrita. Ele diz que escrever é se transformar, é se desligar de si mesmo, é se afastar de si mesmo: *se eu soubesse aonde eu iria, eu não escreveria.*” (02’17’’-02’34’’).

G. Lagasnerie surgiu recentemente no cenário intelectual francês com novas leituras dos últimos trabalhos do filósofo, recorrendo ao curso *Nascimento da biopolítica (1978-1979)*. Em 2012, concluiu um doutorado em sociologia na École des Hautes Études en Sciences Sociales, defendendo uma leitura neoliberal de Foucault. Publicado no mesmo ano, o livro<sup>70</sup> resultante desse estudo suscitou notável polêmica na comunidade intelectual foucaultiana, tendo em vista que, a partir das últimas lições de Foucault no Collège de France, o principal objetivo de Legasnerie (2012) foi “mostrar como o filósofo francês teria se voltado aos teóricos formuladores do neoliberalismo alemão e norte-americano com a intenção de explorar a potencialidade crítica e emancipadora dessa doutrina contemporânea.” (CARBONESI, 2014, p.195) Daí talvez se justifique a presença de uma *nova* voz provocante num momento de rememorar 30 anos *sem, com e contra* Foucault ao mesmo tempo e em nosso tempo.

### 1. Primeiro movimento: variação sobre o poder

A primeira parte do filme começa com a narração em voz-off introduzindo uma breve biografia intelectual do filósofo sob o tema da loucura e da desrazão no ocidente. Como já se sabe, este é um de seus principais objetos de interesse no início de seu percurso, vindo a público em 1961 com a publicação de *História da loucura na idade clássica (Histoire de la folie à l'âge classique)*. Embora esse seja o trabalho que inscreva Foucault no cenário intelectual francês de fato inclinando o olhar de pensadores em ciências humanas para objetos “menores”, o filósofo já havia marcado seu interesse pelo tema da loucura por meio da publicação de *Doença mental e psicologia (Maladie mentale et psychologie)* em 1954. Mas o documentário inicia-se mesmo é com a obra oriunda de sua tese doutoral.

No filme, a loucura é mencionada enquanto objeto de estudo não como uma questão de saúde mental no olhar do filósofo, mas como um problema que se transformou ao longo dos séculos obedecendo a regras de transformações sujeitas a ordem de discursividades ao longo do tempo. Durante a Idade Média, até o fim do séc. XVII, o louco era um indivíduo que circulava livremente em meio a cidades e vilas sendo mais um sujeito aceito em sua comunidade; porém, a partir daí o louco, bem como homossexuais, pederastas, criminosos e vagabundos, começam a ser banidos da sociedade para prisões e asilos sob a ordem do rei.

Sensível às transformações pelas quais passava o tratamento dado ao louco e os modos de sua subjetivação, Foucault analisa a ruptura e os traços de continuidade que seguem tal tratamento procurando compreender os discursos que se instituíram como verdade da época. Foucault analisa, por exemplo, as mutações das técnicas penais da passagem do século XVIII para o XIX com intuito de compreender a emergência de diferentes modos e práticas de subjetivação constituídos pelo poder institucional. Assim, os sujeitos marginalizados e encarcerados são produzidos pelos discursos institucionalizados (igreja, escola, estado; medicina, clínica, ciência) construídos e reproduzidos no centro, em prol da ordem social. Nas palavras de G. Lagasnerie, o

---

<sup>70</sup> LAGASNERIE, G. *La dernière leçon de Michel Foucault : Sur le néolibéralisme, la théorie et la politique.* / LAGASNERIE, G. *A última lição de Michel Foucault: sobre o neoliberalismo, a teoria e a política.* Tradução de André Telles. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

poder vai produzir fronteiras e dividir a sociedade em dois espaços: um espaço interno, social, digno e racional e um espaço exterior, obscuro, irracional e excluído.

Face a problemática posta no primeiro movimento do documentário, diríamos que Foucault partiu de três elementos objetivos para delimitar metodologicamente seu objeto histórico-filosófico: um objeto concreto (a loucura, a prisão, o corpo, a sexualidade), um domínio geográfico (Ocidente, Europa, França, Asilos, Hospitais etc.) e um período cronológico historicamente determinados (Medieval, Séculos XVII, XVIII etc.). Tudo isso em função de uma história do presente com o objetivo de, através de análises discursivas, compreender o *sujeito* que nos tornamos na modernidade e na contemporaneidade. O filósofo afirma: “Eu diria que faço a história das problematizações, ou seja, história da maneira como as coisas se tornam problemas. Como e por que, e de que modo particular, a loucura se tornou um problema no mundo moderno. E por que isso se tornou um problema importante?” (4’31’’-4’52’’)

Na sequência do filme, o tema da sexualidade é apresentado como uma das primeiras problematizações foucaultianas que ganham corpo a partir de 1976 com a publicação do primeiro volume de *História da sexualidade – a vontade de saber* (*Histoire de la sexualité – la volonté de savoir*). A obra vai evidenciar a questão do poder como dispositivo que intermedeia as relações intersubjetivas, materializando no corpo de homens e mulheres um novo ideal de feminilidade e virilidade. Utensílios ligados ao corpo, bem como vestimentas e objetos que possam valorizar determinadas partes e símbolos da sexualidade, passam a funcionar como elementos que produzem novos sujeitos femininos e masculinos. O poder vai operar através da fala uma *vontade de dizer e saber* fazendo os sujeitos falarem sem cessar sobre seus sexos, suas práticas sexuais e seus desejos mais proibidos. O corpo escondido embaixo de armaduras e imponentes vestimentas revela-se como um corpo exibido, dissimulado, que produz o dizer e a tentação. Na voz-off: “Foucault escreve: estamos em uma sociedade do sexo que fala.”(9’21’’-9’25) Assim, o poder que nos incita a falar (mesmo a fala mais interdita, a que sofre o filtro do tabu do sexo), que nos leva a dizer *sim* na enunciação, é o mesmo poder que opera sobre nós, individuando-nos para melhor nos controlar na sociedade coletiva: eis a tentativa de fazer de nossos corpos um lugar atravessado pelo poder que nos quer pastorear – seja pelo olhar do outro, seja através das técnicas de subjetivação instituídas pela igreja, pela clínica, pela escola ou pela ciência. E a fala é um dos importantes elementos que constituem tais técnicas, pois ela atravessa quase sempre a relação entre *poder, discurso e enunciação* na perspectiva filosófica foucaultiana.

Na aula inaugural do Collège de France<sup>71</sup>, bem como na *Microfísica do poder*, Foucault vai explorar com mais afinco estas questões, problematizando o funcionamento do poder, a constituição e apropriação dos discursos como a articulação poder-saber-enunciação mantém um vínculo intrínseco nas relações sujeito-estado, o que move e define nossas maneiras de ser nas sociedades historicamente definidas pelos discursos.

## 2. Segundo movimento: do pensador ao militante

A segunda sequência do filme traz fortes cenas do movimento de Maio de 68, onde se vê, em meio a fogos e fumaças, o confronto da polícia com os civis, sendo boa parte constituída por estudantes. Entre eles, o então professor de filosofia Foucault é um militante de esquerda que chegara a Paris para apoiar a causa estudantil. Conforme se vê

<sup>71</sup> FOUCAULT, M. *A Ordem do Discurso*: aula inaugural no Collège de France. Pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo. Ed. Loyola: 1996.

no documentário, meses depois, já na condição de diretor da Faculdade de Filosofia da Université de Vincennes, o filósofo apoia professores e estudantes radicalmente engajados na luta contra a imposição do Estado.

A historiadora Arlette Farge, em poucas palavras, vai avaliar a época como um contexto em que se participava dos debates nas ruas onde se lutava por questões como a liberdade, a utopia, a prisão, a felicidade, o intolerável, que para ela tinham grande importância enquanto tema político. Nesse contexto, para ela, Michel Foucault era uma grande figura, talvez igual ou mais que a figura do Jean-Paul Sartre. Ao lado de Sartre, Foucault vai às ruas (Figura 1) apoiar os movimentos sociais, grevistas, trabalhadores informais, vítimas de racismos, imigrantes – como se descreve na película – sendo então coerente com as questões que, há décadas, o filósofo procurava analisar: os sujeitos marginalizados e, institucionalmente, produzidos na divisão social desde há séculos, confrontados nas lutas de classes e oprimidos pelo poder institucionalizado, pelo Estado. É como militante que Foucault faz da filosofia e de sua própria fala um exercício de intervenção sobre as formas como se age nas questões sociais, enfrentando o poder do Estado minado nas instituições e nas relações intersubjetivas, contra sua forma de exclusão, sem banalizar suas ideias nem fazer delas uma pólvora explosiva na luta de classes. Militar e filosofar, nesse sentido, são atitudes de compreensão dos sujeitos; e a sociedade (seu vivo arquivo) constitui o laboratório de suas reflexões históricas. Para ele, o papel da filosofia é, portanto, interrogar o que somos em nossa sociedade contemporânea.

Figura 2 - Foucault e Sartre na militância (1968)



Fonte: *Foucault contre lui-même* (2014)

Figura 3 - Foucault enfrenta a polícia (1968)



Fonte: *Foucault contre lui-même* (2014)

Foucault vai às ruas em tempos de cólera coletiva ou comoção social. Nesse sentido, *la rue bouge* contra toda uma ostensividade e truculência do Estado que se impunha contra o povo, os jovens de Maio de 68 (Figura 2). Talvez a lição da filosofia de Foucault, mas também a de tantos outros pensadores como J. P. Sartre, era entender em que medida o poder que se instaurou contra a sociedade era consequência das microfísicas que, outrora, ganharam força nas ruas, nos estabelecimentos, nos trocas de mercado, nas relações comerciais exploratórias, na constituição dos saberes disciplinares (escolas bibliotecas, igrejas, museus etc.) e, portanto, poderia ser questionado, enfrentado, derrubado, porque o poder é também um construto histórico, ele merge das relações políticas aliadas às práticas e aos discursos que o produzem. Tudo que se constrói numa sociedade pelo povo pode ser reconstruído em um ato heroicamente coletivo e contestatório, que ganha força nas ruas. Daí a razão de Foucault ter pegado seu megafone (a palavra em riste, a voz ativa em ato de guerra) e se colocado ao lado de estudantes, operários, cidadãos franceses, trabalhadores informais, civis, intelectuais, homens e mulheres, naqueles finais dos anos 1960. Simbolicamente, naquele contexto de lutas, Foucault emprestara sua voz em corpo que “*marche dans les rues du Quartier Latin*” fazendo a filosofia do Panteão sair dos bancos em direção às ruas.

No filme, vai-se afirmar que é a partir de 1970, através da cadeira *História dos sistemas de pensamento* (*Histoire des systèmes de pensée*) no Collège de France, que Foucault vai-se utilizar deste *Panteão do saber e da intelectualidade francesa* para transformá-lo, na medida em que, mesmo dentro dele, subverte suas “regras simbólicas” historicamente percebidas como lugar das ideias privilegiadas e não da militância e da *práxis*. Conforme defende G. Lagasnerie, no filme, para Foucault não há nenhuma luta mais importante que outra, nem uma ordem hierárquica para resolver os problemas da



sociedade que justifique sua superposição, porque “todas as lutas são também centrais [...], não há hierarquia na política”. (16’18-16’28”)

Tal concepção de luta política, bem como de objeto teórico, é corroborada por Arlette Farge que afirma haver nos trabalhos foucaultianos um forte interesse pelos temas marginais. Os casos menores, as falas anônimas, a fala de um e de outro, as estratégias, os acontecimentos discursivos, os inúmeros e dispersos elementos do arquivo histórico têm seu valor histórico e constituem o complexo laboratório a partir do qual ele desenvolve seu pensamento. Como exemplo, Foucault percorreu as prisões e estudou o sistema prisional francês denunciando as práticas desumanas mantidas pelo Estado. Porém, em vez de estudar o sistema partindo dos documentos e da voz institucional – como tradicionalmente se fazia com os estudos da história oficial –, a equipe do filósofo distribuía questionários aos prisioneiros e a seus familiares, dando voz às vítimas do próprio regime, a fim de compreender as diferentes formas de sua atuação e denunciar à sociedade as ações do estado formando então outra opinião pública. Com G. Deleuze, Sartre e demais defensores dos direitos humanos, Foucault vai manifestar diante do Ministério da Justiça contra a negligência do Estado face aos prisioneiros, convocando a imprensa para tornar públicas aquelas questões que também eram de interesse de todos.

No Collège de France, através de seus seminários sobre *os controles e a submissão dos corpos* nas prisões e nas escolas, Foucault traduz e interpreta os problemas atuais de sua época como reflexo dos sistemas que, histórico e discursivamente, foram constituídos e normalizados como um regime de verdade. O conjunto de trabalhos dessa época está reunido no livro editado no Brasil *Vigiar e punir: nascimento da prisão* (1975). É nesse livro que Foucault recupera a noção de *panoptique* imaginada no final do século XVIII pelos irmãos Jeremy Bentham e Samuel Bentham como um tipo de arquitetura carcerária circular com o objetivo de possibilitar ao vigilante (como uma câmera humana em 360°) ver todos os espaços onde houvesse detentos e assim ter controle de seus corpos numa espécie de máquina centralizada. Além do cárcere, tal projeto poderia ser aproveitado nas fábricas, usinas, asilos, hospitais e escolas. E o panóptico é atual e eficiente até nossos dias quando no mundo inteiro ele se alastrou e ganhou forma em mídias e micro-câmeras presas nos prédios, portarias e postes prestes a nos seguir e nos condenar.

Para o filósofo, o dispositivo panóptico, no passado servia às instituições e ao estado de controle como um instrumento de vigilância dos indivíduos e disciplinarização dos corpos. Deleuze (1988) afirma que a fórmula abstrata do panóptico não é ‘ver sem ser visto’; na idéia de Foucault o panóptico se define como um controle óptico concreto, aplicado ao visível, que atravessa o enunciável, impondo assim uma conduta qualquer a um grupo qualquer de indivíduos.

Para G. Lagasnerie, Foucault acredita que a tarefa do intelectual face aos problemas e desafios da sociedade é ser porta-voz do presente e compreender o que se passa hoje, no presente da ação política e intelectual, evitando a luta pela própria luta.

O documentário nos apresenta exemplos claros desse tipo de arquitetura, evidenciando seu funcionamento escancarado às nossas vistas até hoje sem que, muitas vezes, não nos demos conta disso. As câmeras instaladas nos prédios, faculdades, lojas e inúmeros estabelecimentos de nosso tempo têm assumido a função do panóptico? Em que medida uma câmera escondida nesses locais públicos ou levadas a ver (*Sorria, você está sendo filmado!*) moldam nossos comportamentos impondo-nos um auto-olhar/autocontrole ou olhar alheio vigilantes? Aí pode estar a atualidade do pensamento de Foucault que o documentário nos permite enxergar em nosso tempo sobre nós mesmos.

### 3. Terceiro movimento: que lugar para o homem?

Desde os primeiros trabalhos de Foucault, a questão do sujeito e sua relação imprescindível com o discurso tornaram-se um problema privilegiado em seu pensamento. Basta acompanhar suas análises à luz da arqueologia a respeito do discurso da clínica, da loucura, da psiquiatria, da sexualidade ou do sistema prisional, como vimos até aqui, motivados pelos dois primeiros movimentos do documentário. Dentre a diversidade de temas, das contradições e dispersão do arquivo de que trata G. Lagasnerie, e diante das especificidades metodológicas inerentes a cada objeto, não se pode perder de vista a grande questão foucaultiana: o que somos hoje? Mais do que isso, afirma Foucault, é preciso lutar contra as formas de individuação e totalização que se nos impuseram há séculos, dado o regime de poder em suas diversas formas e nas mais distintas práticas de atuação. Nas palavras do filósofo:

Talvez, o objetivo hoje em dia não seja descobrir o que somos, mas recusar o que somos. Temos que imaginar e construir o que poderíamos ser para nos livrarmos deste "duplo constrangimento" político, que é a simultânea individualização e totalização própria às estruturas do poder moderno. (FOUCAULT, 1995, p.239)

A questão que intitula o terceiro movimento do documentário vai nessa direção: entender o lugar e a noção de homem nos sistemas de pensamento e constituição dos saberes. Ela nasce em *As palavras e as coisas (Les mots et les choses)* (1965) quando Foucault procura entender como se constituem os saberes de uma época e quais são as regras que os tornam legíveis. O filósofo vai estudar três grandes domínios desde a idade clássica (as ciências naturais e a biologia; a gramática e a filologia; a análise das riquezas e a economia), procurando desencavar o solo que originou certos tipos de saberes e discursos mantendo-os operantes até seus últimos momentos de circulação. Dito de outro modo, podemos afirmar que Foucault estava em vias de “descobrir” os processos de formação das ciências humanas, tendo em vista que, para ele, o homem foi uma invenção moderna que teve origem na biologia, na linguística e na economia política, ainda que seus fundamentos viessem dos três grandes campos que, respectivamente, deram existência a estas ciências. Em suas palavras, no filme, ele afirma: “Eu acredito que o homem foi, senão um sonho ruim, um pesadelo, ao menos uma figura bem particular, bem determinada, historicamente situada no interior de nossa cultura. [...] O homem é uma invenção...”<sup>72</sup>

É bem verdade que o filme não aprofunda essa discussão, mas traça um panorama da obra mostrando como se dá a constituição dos saberes na passagem da idade clássica à moderna. De modo muito resumido como o panorama é apresentado, pode-se dizer que, dentre as distintas formas de transformações dos saberes, o filósofo estuda a relação entre *as palavras e as coisas* compreendendo três epistemes: a da *semelhança*, a da *representação* e a da *interpretação* a partir das quais o homem concebia *as coisas* desde a Idade Média, passando pela Renascença até a Modernidade.

Se na era da similitude o homem pensava *as palavras* como *as coisas* pela relação de fidedignidade entre o signo e o mundo, na Modernidade a ideia de referência

---

<sup>72</sup> «Je crois que l’homme a été, sinon un mauvais rêve, un cauchemar, du moins une figure très particulière, très déterminée, historiquement située à l’intérieur de notre culture. [...] C’est une invention que l’homme...» (FOUCAULT: 31’37’’-31’54’’). (São nossas todas as traduções e transcrições neste texto.)

prevalece, havendo então uma concepção de palavra como representante da coisa no mundo. Espera-se, nessa ótica, que a semântica das palavras apresente correspondência na etimologia, na sintaxe e no texto, negando qualquer possibilidade de equívoco e arbitrariedade entre o significado (a imagem conceitual) e o significante (a coisa empírica) e os sujeitos que as empregam. Mas é na episteme da interpretação, emergente no início do século XIX, que a questão da arbitrariedade é posta em cena, pois se põem em questão aspectos exteriores ao signo como constituintes do sentido.

O problema da interpretação reclama para si – não só no campo da gramática geral mas também no interior das Ciências Humanas – o estatuto do social, do histórico e do sujeito como fundamental na apreensão do mundo simbólico, já que o homem tem apenas acesso ao mundo pela construção que ele faz de sua realidade. Logo, o mundo não é a palavra pela coisa, muito menos consegue ser representado pelas palavras; as coisas no mundo são interpretáveis e inventáveis. E o homem é uma de suas invenções. De todo modo, as coisas são estruturadas conforme um jogo de regras que as organizam. As teorias, as opiniões, as coisas, os objetos e as práticas obedecem a essas regras: trata-se de estruturas subjacentes ao pensamento e que são repetidas sem que os homens tenham consciência de sua existência, como se afirma na película. Segundo Didier Eribon, tal percepção vai servir de alvo de crítica da tradição marxista contra *As palavras e as coisas*, acusando Foucault como sendo um estruturalista, um filósofo de direita que negava as ações humanas e a *práxis*, enfim, um anti-humanista.

Contra críticas como essas, Foucault vai mostrar de forma mais enfática vinte anos depois, através das pesquisas que dão origem aos volumes de *História da sexualidade*, que o homem sempre se fez presente em suas questões desde a *História da loucura*. Nos estudos do fim do anos 1970 e início de 1980, ele mostra como o homem, desde a antiguidade clássica, se constitui enquanto sujeito através das *cuidados de si*.

É fazendo esporte, exercícios, tendo interesses pela medicina, cuidando de si mesmo, que o homem se mostra como um sujeito historicamente preocupado com seu corpo e consigo mesmo. Isso não significa que Foucault se manteve linearmente coerente em sua abordagem; frequentemente o filósofo estava reelaborando suas reflexões em torno de seus objetos. O que é sintomático da época no pensamento de Foucault é a questão das técnicas de subjetivação refletidas pelo francês como um fenômeno relacionado à identidade do homem ocidental em atuante em sua contemporaneidade. Conforme nos leva a pensar Eribon, a viagem à Grécia e aos Estados Unidos, a luta pelos direitos civis, os movimentos gay<sup>73</sup> e de contra-cultura, bem como os conhecimentos grego-latinos antigos, vão servir de espécie de grande arquivo no interior do qual ele vai desenvolver questões em torno da ideia de *governo de si mesmo*. Nesta problemática se inscreve, portanto, o lugar do homem como um grande problema em seus estudos. Nesse sentido, contrapondo-o à natureza do indivíduo enquanto sujeito biológico e psíquico, o sujeito foucaultiano se fundamenta na história; o sujeito é histórico e, por isso, é passível de transformação política.

#### 4. Quarto movimento: uma vida nas margens, um lugar no centro

---

<sup>73</sup> O documentário apresenta uma série de imagens de militantes nas ruas de São Francisco, na Califórnia, EUA. Sobre este contexto histórico, sobretudo no que diz respeito ao movimento Gay Pride dos anos 1960 e 1970, o filme *Harvey Milk* (2008) dirigido por Gus van Sant, que conta a história do ativista político homônimo pela causa GLBT naquele estado americano, serve de bom documento para entender um pouco mais das causas e temas políticos da época às quais Foucault também fazia face ainda que fosse *in loco* na década de 1980. Ele não era alheio às causas e às lutas das “minorias”, seja na França, seja nos EUA ou alhures.

Se as manifestações de Maio de 68 em Paris serviram a Michel Foucault como cenário de resistência às injustiças institucionalizadas – palco de militância intelectual e laboratório de suas reflexões filosóficas – não seria diferente em meio a um novo modo de vida na América subversiva dos anos 1980 que ele passava a experimentar quando professor da Berkelay University na Califórnia. Então convidado do professor americano Leo Bersani na década de 1970, o pensador francês fará dessa experiência um rico momento de suas reflexões filosóficas em torno do sujeito, da sexualidade, dos cuidados de si, da relação de uns com outros, da liberdade, o uso de drogas e da expressão cultural, sobretudo na cidade de São Francisco conhecida como centro da revelação cultural gay americana até hoje. Para Bersani, ainda que o modo de vida californiano tenha muito encantado Michel Foucault, ele não estava necessariamente interessado pela vida e liberdade sexual, mas pelo modo de se relacionar com os outros, o que lhe parecia muito diferente daquele visto na sociedade francesa ou mesmo europeia à época.

O filme revela, neste último movimento, um filósofo irreverente que, ainda que ocupasse um lugar privilegiado na comunidade intelectual francesa (ou melhor, no Panteão do saber, o *Collège*), transitava nas margens: seja em sentido metafórico – quando em muitas de suas posições face à construção do conhecimento se rompiam com a tradição, com o discurso científico oficial – seja no sentido literal, ao experimentar drogas como LSD após suas inúmeras viagens aos EUA mesmo na idade dos 50, como nos leva a entender o documentário. Segundo Bersani, “o fato de ser professor no Collège de France o fazia muito famoso no mundo inteiro, e por isso ele recebia convites de todos os lugares onde ele poderia ser quem era completamente diferente do que identificamos como professor do Collège de France.”<sup>74</sup> Como se escuta em voz-off, Foucault é “o pior produto do sistema universitário francês. Ele foi formado em excelência.[sic]” Nesse sentido, ao ser formado como aluno exemplar das instituições de educação e estado francês, Foucault é o maior exemplo das técnicas de subjetivação e domesticação dos corpos engendradas por uma sociedade regida pelas relações de poder. Na medida em que ele ascende os espaços institucionais que lhe formavam, ele toma plena consciência das relações de poderes das quais faz parte. Porém, isso não lhe impede de, dentro delas, se transformar, resisti-las e tentar modificá-las, utilizando a própria instituição e o poder simbólico que lhe contornavam. Foi o que ele fez até o fim de sua vida, falando e produzindo seus escritos dentro da instituição universitária, por vezes contra ele mesmo, porém para nós todos ainda hoje, para que lutemos contra os rótulos identitários que as instituições, os discursos e as técnicas de subjetivação insistem em nos pregar.

## 5. Do epílogo: analogia do passado, história do presente

Nos últimos minutos do documentário, Georges Didi-Huberman traz uma reflexão bem original do trabalho do Foucault sem se preocupar em abordar este ou aquele conceito. De modo geral, o historiador define o trabalho do filósofo como uma espécie de analogia, conceitos e símbolos que levam seu leitor a reconhecer seu tempo, a sociedade de que faz parte e a si mesmo em seus escritos, ainda que muitas vezes Foucault tenha se reportado à história de longas e média durações; ainda que ele tenha falado de outros tempos e outros sujeitos. As ideias do filósofo, nesse sentido, acabam nos servindo de espelho, para onde olhamos e podemos reconhecer a atualidade de seus

---

<sup>74</sup> «Le fait d'être professeur au Collège de France le rendait très célèbre partout dans le monde, et dont il recevait des invitations partout où il pouvait être qui était tout à fait différent de ce qui on identifie comme professeur au Collège de France.» (Bersani : 42'31''-42'51'').

conceitos e seus objetos de análise na atualidade de nosso tempo, levando-nos a pensar o nosso presente. Daí advém a comparação que Didi-Huberman faz entre o filósofo e o poeta boêmio: “parece-me que ele é herdeiro de Baudelaire, do Baudelaire da imaginação”, pelo fato de Foucault ter desenvolvido relações conceituais pouco perceptíveis para outros pensadores, uma espécie de analogia fecunda que possa revelar o impensável.

O filme se encerra com as últimas palavras de Didi-Huberman, dentre as quais aquela de que é a imagem que pode atravessar as fronteiras. Para ele, as imagens, as ideias, a construção do saber não devem se territorializar; elas precisam sempre romper com seu lugar de origem. E assim fizeram as ideias de Michel Foucault quando romperam os limites tradicionais do Panteão filosófico que, por muitos anos, funcionou como um panóptico da ciência... pouco sensível a escutar as vozes de seu entorno, principalmente aquelas vozes que ecoavam nas retas ruas arquitetadas pelo poder para nos vigiar e depois punir.

## Referências

- CAILLAT, F. **Foucault contre lui-même**. Paris : INA, 2014. DVD. Durée totale : 2h03. Format Image. Version Originale Française. 2014.
- CARBONESI, L. **Geoffroy de Lagasnerie**: uma polêmica leitura neoliberal de Foucault. Rev. Brasileira de Ciências Sociais. Vol. 29, n. 84, p.195-199, 2014. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbcsoc/v29n84/13.pdf>>. Acesso em: 18 nov. 2014.
- DELEUZE, G. **Foucault**. Trad. Claudia Sant'Anna Martins. São Paulo: Editora Brasiliense, 1988.
- FERNANDES, C. A. **Discurso e sujeito em Michel Foucault**. São Paulo: Intermeios, 2012.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. 20 ed. Trad. de Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 1999.
- FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica**: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Trad. Vera Porto Carrero e Antônio Carlos Maia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-249.
- FOUCAULT, M. **A Ordem do Discurso**: aula inaugural no Collège de France. Pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo. Ed. Loyola: 1996.
- FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das Ciências Humanas. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- LAGASNERIE, G. **La dernière leçon de Michel Foucault**: sur le néolibéralisme, la théorie et la politique. Paris : Editions Fayard, 2012.
- LAGASNERIE, G. **A última lição de Michel Foucault**: sobre o neoliberalismo, a teoria e a política. Trad. André Telles. São Paulo: Três Estrelas, 2013.
- VEYNE, P. **Foucault** : sa pensée, sa personne. Paris: Albin Michel, 2008.

# Movimentos da memória - da ditadura à ditadura

## Memory movements - from dictatorship to dictatorship

Giovanna G. Benedetto FLORES  
Solange M. Leda GALLO  
Nádia Régia Maffi NECKEL  
Universidade do Sul de Santa Catarina (UNISUL)

**RESUMO:** Esta pesquisa se propõe a analisar fotos e reportagens das duas últimas campanhas para a Presidência da República do Brasil. Para tanto, se inscreve no campo teórico da Análise do Discurso francesa. A nossa proposta é analisar discursivamente fotos das campanhas da candidata Dilma Rousseff em 2010 e em 2014 e enunciados que circularam na Revista Época em 2010 e no site de notícias R7 da Record em 2014. Buscamos compreender o funcionamento da memória discursiva mobilizada em um caso e em outro, na forma do pré-construído. A relação desses pré-construídos com os processos de constituição, formulação e circulação, permitiu compreender os deslocamentos de sentido nas campanhas.

**Palavras-chave:** Discurso. Memória. Político. Mídia.

**Abstrac:** The goal of this paper is to analyze photos and news stories from the last two campaigns for the presidency of Brazil. In order to do so, it bases itself on the field of French Discourse Analysis. Our proposition is to discursively analyze pictures from the campaign of Dilma Rousseff in 2010 and 2014 and the taglines that circulated in Época magazine in 2010 and on the R7 Record News Site in 2014. We seek to grasp the operation of discursive memory mobilized in one case and the other, in the form of the pre-constructed. The relationship of these pre-constructed with the processes of constitution, formulation and circulation allows us to comprehend the dislocation of meaning during the campaigns.

**Keywords:** Discourse. Memory. Political. Media

### Introdução

Passados 50 anos da instauração da ditadura militar no Brasil, muito ainda temos que refletir a respeito desse acontecimento que, em todos os seus aspectos, ainda nos demanda sentidos. Há muitas formas de se textualizar os 20 anos de ditadura no Brasil, e essa textualização depende da posição que o sujeito ocupa na atualidade de um discurso. Para a análise do discurso, a memória será constituída dos sentidos legíveis a partir do que pode e deve ser dito nessa posição, determinada pela verdade de uma formação discursiva dominante.

Tomando, então, a memória como sendo sempre relativa, e a história como historicidade discursiva, discutiremos neste trabalho diferentes memórias da ditadura, materializadas na forma de enunciar a imagem da presidente Dilma. Ou seja, ao enunciar a figura da presidente, mobiliza-se um pré-construído e uma memória – que sempre poderia ser outro(a) –, que dá sustentação ao que se diz. Esse é um processo discursivo, fora do controle dos sujeitos enunciadoreis.

Interessa-nos refletir sobre memória e as condições de produção que permitiram um “poder dizer” a respeito do golpe militar, nas campanhas eleitorais de 2010 e 2014, e atualmente. Para tanto, temos como *corpus* de análise discursiva, fotos das campanhas da presidente Dilma Rousseff, sendo as primeiras da campanha de 2010, acompanhadas de dizeres sobre a guerrilheira/presidente, e as últimas de 2014, além de uma imagem das recentes manifestações ocorridas no Brasil.

A nossa proposta é compreender discursivamente a construção desta memória da ditadura como gesto político que, na primeira campanha, foi mobilizada como atributo negativo para a candidatura da presidente Dilma e, na segunda, como vantagem. Ou seja, se em 2010, mostrar a foto da candidata guerrilheira era prejudicar a campanha e afastar possíveis eleitores

Recebido em 14 de abril de 2015.  
Aprovado em 10 de junho de 2015.

que estavam indecisos. Já na campanha de 2014, a imagem extraída da carteira de identidade de Dilma ao ser presa pelos militares, e que circulou nos palanques e nas redes sociais como avatar, se torna um símbolo de luta.

Como já apontamos acima, a noção de memória, para a análise de discurso, está ligada ao interdiscurso, uma instância de sentidos que disponibiliza dizeres que foram enunciados anteriormente, em outros lugares, produzindo deslocamentos nas redes de filiações sócio-históricas e ideológicas, no evento de sua aparição. Pêcheux (2007 [1990], p.50) entende que não se trata de uma memória individual, mas de “sentidos da memória mítica, da memória social inscrita em práticas, e da memória construída do historiador”. Não podemos esquecer que essas memórias são atravessadas ideológica, histórica e socialmente.

É importante, ainda, pontuar a noção de memória coletiva de Pêcheux (1994), que a propõe como conjunto de arquivos disponibilizados para a massa, trabalhados de forma parafrástica, produzindo o efeito de reconhecimento, ou seja, esses arquivos são legitimados pela massa, na medida em que por ela são reconhecidos em nova versão. As instituições precisam garantir para os sujeitos que se inscrevem nelas, que eles compartilham uma mesma realidade, que tem uma mesma memória. Com essa memória comum, os gestos de interpretação podem ser homogeneizados no presente, garantindo o controle.

Desde a Idade Média a divisão começou no meio dos clérigos, entre *alguns* deles, autorizados a ler, falar e escrever em seus nomes (logo, portadores de uma leitura e de uma obra própria) e o *conjunto de todos os outros*, cujos gestos incansavelmente repetidos (de cópia, transcrição, extração, classificação, indexação, codificação, etc) constituem também uma leitura, mas uma leitura impondo ao sujeito-leitor seu apagamento atrás da instituição que o emprega: o grande número de escrivães, copistas e “contínuos” particulares e públicos, constituiu-se através da Era Clássica e até nossos dias, sobre essa renúncia a toda pretensão de “originalidade” sobre este apagamento de si na prática silenciosa de uma leitura consagrada ao serviço de uma Igreja, de um rei, de um Estado, ou de uma empresa (PÊCHEUX, 2010 [1994], p. 51-52).

Ainda sobre a memória coletiva, Pêcheux a contrapõe a uma memória constituída linear e cronologicamente, chamando a atenção para a historicidade, a materialidade dos diferentes movimentos de significação que possibilita interpretar documentos históricos e que vão produzir sentidos para os sujeitos.

Uma memória não poderia ser concebida como uma esfera plena, cujas bordas seriam transcendentais históricos e cujo conteúdo seria um sentido homogêneo, acumulado ao modo de um reservatório: é necessariamente um espaço móvel de divisões, de disjunções, de deslocamentos e de retomadas, de conflitos de regularização. Um espaço de desdobramentos, réplicas, polêmicas e contra-discursos (PÊCHEUX, 2007 [1990], p. 56).

Poderíamos pensar aqui em Le Goff (2003), para quem a memória coletiva está no jogo de forças sociais pelo poder como forma de dominação e manipulação sobre a memória individual. Ou seja, para o autor, é pelo esquecimento e pela força que a Igreja, o Estado e as instituições dominam as sociedades. “Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores destes mecanismos de manipulação da memória coletiva” (LE GOFF, 2003. P. 422). Para Pêcheux, diferente de Le Goff, não se trata de manipulação, mas de um modo de funcionamento discursivo determinado ideologicamente sobre o qual não há controle, mas inscrição.

## 2. Campanha de 2010

Vejamos as imagens e reportagens da campanha de 2010:



*SD 1: Militante da organização clandestina VAR-Palmares, um grupo com raízes no movimento estudantil e no Exército que pegava em armas para combater o regime militar, Dilma é descrita na documentação como “militante de esquema subversivo-terroristas (sic)”, “uma das molas mestras e um dos cérebros dos esquemas revolucionários postos em prática pela esquerda radical” e “pessoa de dotação intelectual apreciável”. Ela era conhecida por codinomes como Estela, Luiza e Wanda, além dos nomes que constavam em seus documentos falsos<sup>75</sup>.*

Nesta sequência discursiva, a revista *Época* se propõe a divulgar o passado da candidata à Presidente da República, relacionando-a a movimentos de esquerda, como subversiva e terrorista, construindo a imagem de guerrilheira para a candidata. Como nos mostra a SD1 e as fotos, no discurso jornalístico materializado nessa revista aqui citada há, na forma de enunciar, um apagamento de todo o acontecimento histórico sobre a militância da esquerda brasileira na época da ditadura, produzindo sentidos redutores e dicotômicos de bem/mal, reforçado pelo discurso jurídico, tornando “os acontecimentos visíveis de modo a impedir a circulação de sentidos indesejáveis” (MARIANI, 1998, p. 82).

<sup>75</sup> Reportagem da Revista *Época* de n. 640, publicada em 20/08/2010 com o título: Dilma no cárcere. <http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EMI163069-15223,00-DILMA+NO+CARCERE.html>. Acesso em dezembro de 2014.



Ou seja, para a revista *Época*, a candidata representa o mal, uma vez que participava de uma organização que “pegava em armas” e “usava nomes falsos”, práticas condenáveis em um Estado de direito. Não se esclarece, por exemplo, que se tratava de um estado de exceção, e muito menos o que isso significou. Segundo Mariani(1998, p. 85-86):

Como o discurso jornalístico de referência atua na manutenção e/ou absorção dos sentidos no campo do Mesmo, dificilmente irá colocar em circulação sentidos que rompam com a estabilidade da ‘lógica’ ocidental. (...) A questão da informação é também uma questão do Estado, que vai produzir uma política de silenciamento e anulação das diferenças: a alteridade política ou é negada, rejeitada, ou é absorvida, isto é, transformada em um possível.

Se o discurso se faz na repetição (INDURSKY, 2011), é justamente nesse movimento que a imagem da presidente/guerrilheira funciona como memória discursiva, em que o sujeito, ao repetir, o faz afetado pelo esquecimento, acreditando que está na origem do dizer, como se outros sentidos não fossem possíveis. Esse efeito está corroborado pela foto, que parece não poder ser outra, a única foto, aquela tirada da carteira de identidade, publicada sem retoques, cores ou contornos, constituindo uma agressão, pela sua crueza e falta de trato, reforçando o efeito de sentido que o próprio texto produz: trata-se da foto de uma “militante de esquema subversivo-terrorista”, que não poderia ser outra: “uma das molas mestras e um dos cérebros dos esquemas revolucionários postos em prática pela esquerda radical”.

### **3. Campanha de 2014**

Já na campanha de 2014, a mesma foto é ressignificada. Passados os quatro anos do primeiro governo de Dilma Rousseff, a campanha pela reeleição produz a possibilidade de um dizer positivo sobre os movimentos de esquerda e a luta pela liberdade durante o golpe militar. Isso porque a própria política do governo Dilma encaminhou questões importantes para discussão popular, como a proposta da criação da Comissão da Verdade.

Esses fatos da atualidade permitiram a ressignificação da memória da ditadura no Brasil. Novas posições-sujeito passam a enunciar a ditadura a partir de outras condições de produção. Ainda em Indursky (2011, p. 71):

[...] se há repetição é porque há retomada/regularização de sentidos que vão construir uma memória social, mesmo que esta se apresente ao sujeito do discurso revestida da ordem do não-sabido. São os discursos em circulação, urdidos em linguagem e tramados pelo tecido sócio-histórico, que são retomados, repetidos e regularizados [...] Repetir, para a AD, não significa necessariamente repetir palavra por palavra algum dizer, embora frequentemente este tipo de repetição também ocorra. Mas a repetição também pode levar a um deslizamento, a uma ressignificação, a uma quebra do regime de regularização dos sentidos.

Figura 02: Fotos da campanha 2014



Fonte: [https://www.facebook.com/SiteDilmaRousseff/photos\\_stream](https://www.facebook.com/SiteDilmaRousseff/photos_stream)

Propomos que se observem estes deslizamentos de sentidos da campanha de 2010 para a campanha de 2014: de Dilma “guerrilheira” para Dilma “a guerreira”, ou ainda “coração valente”. Se na primeira campanha, a expressão “guerrilheira” era mobilizada como prática para denegrir a imagem da candidata, associando-a a movimentos revolucionários, com o deslizamento para “guerreira”, a imagem da carteira de identidade de Dilma passa a ser mobilizada como fator positivo, uma vez que cola nos sentidos de força, vontade, ousadia em vencer adversários, como vemos no site de notícias da Record - R7 eleições 2014:

**SD 2:** *Dilma Rousseff: de guerrilheira condenada e presa na ditadura para oito anos no Palácio do Planalto. Presidente superou Aécio Neves nas urnas neste domingo (26) e vai governar País até 2018 (Notícias R7)*<sup>76</sup>

Nossa reflexão incide sobre o processo discursivo que torna possível os sentidos de 2014, em comparação aos efeitos de sentido da imagem de 2010. Segundo Orlandi (2001), os sentidos se produzem em diferentes instâncias:

Há vários momentos nesse processo discursivo: o da constituição, o da formulação e o da circulação. São três momentos inseparáveis do ponto de vista da significação, ou seja, todos os três concorrem igualmente na produção dos sentidos. Os sentidos são como se constituem, como se formulam e como circulam. (ORLANDI, 2001, p. 151).

Do ponto de vista da constituição, temos na origem desses sentidos, tanto naqueles formulados em 2010, quanto nos formulados em 2014, diferentes sujeitos. No primeiro caso, o sujeito está em uma posição que se inscreve no discurso jornalístico, um jornalismo que se caracteriza particularmente por materializar-se em mídias e veículos de massa, que circulam, tradicionalmente e prioritariamente, na forma impressa. Esse tipo de produto constitui seu leitor a partir de uma projeção de condições materiais o mais genéricas possível. Não se trata de um leitor segmentado, ou seja, não se trata de um leitor que constitui-se em uma conjuntura discursiva específica, mas ao contrário, trata-se de um leitor sem fatores identitários particulares.

<sup>76</sup> <<http://noticias.r7.com/eleicoes-2014/fotos/dilma-rousseff-de-guerrilheira-condenada-e-presa-na-ditadura-para-oito-anos-no-palacio-do-planalto-26102014#!/foto/1>> - Acessado em dezembro de 2014

Portanto, o efeito de sentido produzido pela foto de Dilma na revista *Época* de 2010 está sustentado por sentidos pré-construídos relativos a esses leitores. Pêcheux, ao trazer para “Semântica e Discurso”, a proposição feita por Paul Henry, formula a respeito do pré-construído: “o que remete a 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, 1988, p. 99).

#### 4. Um olhar analítico

Em relação ao encaixe sintático, “O passado de Dilma”, na capa da revista, na qual a foto de Dilma está estampada em negro, pode (e deve) ser lido como: “o passado **negro** de Dilma”. Sendo que “passado negro”, como expressão idiomática funciona aqui como elemento pré-construído, é o enunciado que se encaixa sintaticamente, vindo do exterior do enunciado: “O passado de Dilma”.

Outros sentidos para essa capa também seriam possíveis, mesmo em 2010, como o “passado glorioso de Dilma”. Esses, apesar de não serem sentidos censurados ou impossíveis, são discursivamente “esquecidos”, nesse caso. Pêcheux diz que, ao assumirmos determinados sentidos, esquecemos todos os outros. Isso porque estamos sempre determinados por uma formação discursiva dominante em relação a todas as outras. Nesse caso do sujeito leitor da revista *Época*, a formação discursiva dominante silencia outros sentidos que estavam presentes em enunciados materializados em outros discursos, notadamente aqueles que defendiam a eleição de Dilma.

É importante observar que só podemos nos identificar com esse sentido proposto pela revista *Época* à imagem de Dilma, se nos identificamos com a interpretação dada a ela, de uma “terrorista”, bem como com a posição-sujeito de quem produz essa interpretação, no caso, um militar ligado à ditadura. Assim, corroborar a interpretação dada pelo sujeito da ditadura, é corroborar a própria ditadura. Essa é a implicação que está silenciada, mas presente na proposta da capa da revista. Essa é a memória que é necessária que o sujeito mobilize, para sua interpretação, na atualidade. Essa é a memória com a qual ele se identificará ou se contra identificara em sua interpretação, necessariamente.

Por outro lado, a imagem de 2014 não se encontra na capa dessa revista nem na capa da revista *Veja*, nem de nenhuma outra que tem esse funcionamento acima descrito. Ao contrário, ela se encontra inicialmente em um Blog intitulado “Quadrado dos Loucos”. Esse blog, assinado por Bruno Cava, se apresenta da seguinte forma:

O *Quadrado dos loucos* é um blog autoral e de imaginação livre, à deriva sobre múltiplos assuntos e temas desde setembro de 2009. Não acredita em nada: crê em tudo e não cansa em pôr em evidência a sua precariedade e incerteza.

Por *poesia*, entende a invenção de mundos.

Por *prosa*, o seu compartilhamento.

Por *crítica*, o carnaval de signos e afetos que irrompe da vida, quando esta inunda uma certa obra, conceito ou intervenção.

Por *arte*, uma prática social concreta, uma inflação multidimensional de tendências, de experiências, de “escolas” radicalmente diferentes, e isso não mais sucessivamente, mas sim, simultaneamente.

Por *política*, trançar os fios, no comunismo das redes, no enxame militante.

Este blog propõe-se a uma *prosa-poesia* e uma *política-arte*, em suma, uma *crítica imanente* à constituição e partilha de mundos pelos seus verdadeiros artistas, isto é, *todos nós* (QUADRADO DOS LOUCOS)<sup>77</sup>

<sup>77</sup> <<http://www.quadradosloucos.com.br/sobre/>> Acessado em janeiro de 2015.

Gostaríamos, inicialmente, de nos ater aqui à expressão usada pelo autor: “*política-arte*”, que nos parece uma forma apropriada para a interpretação da imagem encontrada em 2014 circulando nas mídias sociais. Essa imagem da mulher política está aí atravessada pela arte, mais especificamente pela *pop art*, o que dá a ela um efeito de sentido relativo à essa arte, tão difundida na imagem similar de *Marilyn Monroe*, de *Andy Warhol*.

Figura 03: Pop art – Andy Warhol



Fonte: Andy Warhol Pop Art Gallery

No Blog a imagem de Dilma foi postada como segue:

Figura 04: *Pop art* – Dilma. Diário Gauche, Blog Quadrado dos Loucos



Disponível em: <<http://www.quadradosloucos.com.br/sobre/>>

Se do ponto de vista da constituição, percebemos sujeitos autores tão diferentes para as imagens das duas campanhas, do ponto de vista da formulação e da circulação, essa diferença se aprofunda ainda mais. Na campanha de 2010, a circulação da imagem se dá pela revista *Época* que se caracteriza por um tipo de jornalismo que se alinha às estratégias de marketing próprias ao neoliberalismo. Os sentidos pré-construídos de sua textualização são do senso comum, sentidos não especializados: “Documentos inéditos revelam uma história que ela (Dilma) não gosta de lembrar: seu papel na luta armada contra o regime militar.” Por exemplo, fala-se, aí, de “documentos”, sem que se explicita de que tipo de documento se trata, como se o fato de mencionar a palavra, já trouxesse a necessária legitimidade. O adjetivo “inédito” também não se explica (por que ainda hoje esses documentos estariam inéditos?). O verbo “revelam” produz o efeito da notícia, propriamente, o “furo” da reportagem, um furo que está sendo dirigido (em primeira mão?) ao leitor da revista. E, assim, sucessivamente.

Esse tipo de textualização abarca o maior número possível de sujeitos a partir dos mesmos enunciados. Seus efeitos de sentido são corroborados por sua forma de circulação. Em relação à imagem que circulou na campanha de 2014, ao contrário, sua formulação imagética propõe uma releitura estética e traz sentidos pré-construídos não comuns, como a obra de *Andy Warhol*.

A releitura da imagem de Dilma está materialmente relacionada a determinados sentidos de ditadura, opostos àqueles anteriormente apontados como presentes na interpretação da capa da revista *Época*, ou seja, aqui, ao se identificar com a interpretação dada à imagem de Dilma pelo blog, o sujeito leitor identifica-se com a relação proposta de Dilma e uma *pop star*, de Dilma e um símbolo feminino, Dilma coração valente (como *Marlyn Moroe?*). O enunciado “Ditadura nunca mais – Dilma 13 - A guerreira” deixa explícita a memória que se mobiliza para a interpretação atualizada pelo blog.

Além disso, a forma de circulação dessa imagem acontece pela via das redes sociais. O acesso à internet não é tão genérico quanto às mídias tradicionais, e os leitores dessa mídia se identificam com sentidos pré-construídos mais particularizados. Não queremos afirmar, com isso, que a rede internet e/ou as redes sociais constituem uma discursividade na qual se inscrevem textos e sujeitos capazes de uma leitura sempre mais especializada. A rede internet constitui-se em uma forma de circulação diferenciada, pois se oferece como um produto tecnológico a qualquer consumidor que possa consumi-la. Portanto, seu critério de seleção de leitores é econômico, prioritariamente, não político ou social. Além disso, sua textualidade digital é mais heterogênia, já que permite novas e inúmeras possibilidades de formatação e leitura, que tem na base uma programação, o mais aberta possível. Finalmente, o autor da rede não é, necessariamente, um sujeito inscrito em uma instância institucional que o habilite a tornar públicas suas ideias (como é o caso da instituição jornalística), ou que habilite algumas leituras e não qualquer leitura (como é o caso da Escola).

No entanto, essa condição aparentemente libertária, não é mais do que um efeito de sentido da rede. Em sua forma material, a rede exclui inúmeras sujeitos leitores, informa outros tantos sujeitos em suas condições de possibilidade de enunciar em razão de suas clivagens subterrâneas e, finalmente, particulariza os sentidos, devolvendo ao sujeito não outra coisa senão aquilo que ele quer consumir.

Fizemos essa digressão para podermos explicar mais um movimento da memória da ditadura, agora materializada em uma imagem de Dilma como “puta” (ou vaca, biscate veia, sapatão, entre outros), conforme vimos acontecer nas recentes manifestações ocorridas nas ruas do país no último mês de março.



Esta próxima imagem, em particular, foi postada no *facebook*, pelo perfil que se identifica como “Comunidade Podemos MAIS”. Assim como essa, muitas comunidades se manifestam na rede internet e, particularmente, nas redes sociais, como o *facebook*, para tornar públicas suas ideias, sem a intermediação de qualquer instância institucional, como mencionamos acima.

Figura 06: Página no Facebook – Podemos Mais



Disponível em: <https://www.facebook.com/PodemosMaisBrasil> - Acessado em março de 2015

Juntamente com esse tipo de interpretação feita da imagem da presidente, vimos aparecer, nessas mesmas manifestações, uma interpretação positiva e explícita em relação à ditadura, seguida de pedidos pela volta desse regime no Brasil.

Figura 07: Manifestações em março de 2015



<<http://www.pragmatismopolitico.com.br/2015/03/imagens-constrangedoras-das-manifestacoes-de-domingo.html>> - Acessado em março de 2015

É importante observar que essa memória “positiva” da ditadura militar, neste caso, é mobilizada, não por grandes corporações interessadas em um governo que os favorecesse economicamente, como era o caso da revista *Época*, em 2010, mas sim por cidadãos brasileiros, inscritos nessa discursividade e nessa memória, mostrando, nesse gesto, que os sentidos não morrem, mas adormecem pela ação do poder, para depois ressurgirem em uma brecha do tempo e do espaço.

Neste caso, o tempo e o espaço que permitem essa interpretação, são decorrentes da própria superação do estado de exceção e da consequente democracia conseguida, e essa é uma contradição incontornável. A diferença do sentido de ditadura, na atualidade, portanto, é que ele não pode ser interpretado como positivo, sem contradição.

## 5. Concluindo...

Ao romper com o dizer já estabilizado da mídia tradicional, uma nova memória é mobilizada, possibilitando novas inscrições, novos dizeres e novas interpretações. Essa ruptura se dá no processo de constituição dos sujeitos e se materializa na formulação (Dilma *pop art*) e na circulação dos dizeres (sites e blogs). Essa outra memória (marcada em sentidos pré-construídos), como vimos, está na sustentação do deslocamento do sentido de “guerrilheira” para “guerreira” e “coração valente”.

Mas, como nos ensina Indursky (2003, p. 119) “a ruptura não implica o apagamento da memória. Se houvesse apagamento, não haveria a possibilidade de construção de uma memória social. É a permanência dos já sabidos, que possibilita que sentidos outros ressoem, mesmo quando sentidos novos se fazem ouvir”.

Neste caso aqui analisado, “guerrilheira” permanece e ecoa em “guerreira”. Na memória social, estão tanto os sentidos relativos a uma determinada formação discursiva, quanto os de outra. Esta análise procurou mostrar os processos que tornam possível tanto um como outro efeito de sentido, como também a relação entre eles.

Para além disso, podemos dizer, ainda, que a historicidade não é linear (como a história), ela faz dobras. Um discurso pode mobilizar muitas e diferentes memórias, conforme as determinações de sua formação discursiva dominante. Isso acontece a qualquer momento. Os sentidos estão sempre dispostos no interdiscurso. O que lineariza esses sentidos é o discurso, produzindo diferentes efeitos de sentido. E também é no discurso que trabalhamos as contradições.

Dessa forma podemos explicar que sentidos considerados “superados”, possam ocupar novamente a cena social e política, o que explica, finalmente, os sentidos da imagem de Dilma e a memória da ditadura, conforme vistos nessas atuais manifestações populares.

## Referências

INDURSKY, F. Lula lá: estrutura e acontecimento. Porto Alegre: **Revista Organon** 35, v. 17, n. 35, p.101-121, 2003.

\_\_\_\_\_. A memória na cena do discurso. In: INDURSKY, Freda; MITTMANN, Solange; LEANDRO FERREIRA, Maria C. (Org.) **Memória e história na/da Análise do Discurso**. Campinas: Mercado de Letras, 2011. p. 67-89.

LE GOFF, J. **História e Memória**. Campinas: Editora Unicamp, 2003.

MARIANI, B. **O PCB e a Imprensa**: os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989). Rio de Janeiro: Revan; Campinas: Editora Unicamp, 1998.

ORLANDI, E. P. **Discurso e Texto**: Formulação e Circulação dos Sentidos. Campinas: Pontes, 2001.

PÊCHEUX, M. Ler o Arquivo hoje. In: ORLANDI, Eni P. (Org.) **Gestos de Leitura**. Campinas: Editora Unicamp, 2010 [1994]. p. 49-59.



\_\_\_\_\_. **Semântica e Discurso**: uma crítica à afirmação do obvio. Campinas: Editora da Unicamp, 1988.

\_\_\_\_\_. Papel da Memória. In: ACHARD, Pierre[et al] (Org.) **Papel da Memória**. Campinas: Pontes, 2007 [1990]. p.49-57.

# Da marginalização ao glamour: o corpo tatuado nas redes de poder-saber e jogos de verdade do discurso midiático

## From Marginalization to glamour: the tattooed body in power-knowledge networks and truth games of media discourse

Regina BARACUHY

Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

Edileide GODOI

Círculo de Discussões em Análise do Discurso (CIDADI)

**RESUMO:** Este artigo objetiva mostrar como o corpo tatuado sai do anonimato, da marginalidade, deixando de ser um elemento transgressor da norma social para ressignificar-se pelas lentes da mídia, ao ser discursivizado como símbolo de beleza, associado ao glamour e à sensualidade por meio de relações de saber-poder e de jogos de verdade. Para alcançar nossa meta, dividimos nosso texto em três partes: uma primeira, em que apresentamos uma breve história do corpo e seus deslocamentos ao longo do tempo para mostrar como o tatuado, ao ser normatizado pela mídia, adquire novas significações. Em seguida, discutimos sobre relações de poder e identidade para tratarmos de como se constrói o sujeito tatuado na esfera midiática. Na terceira e última parte, expomos como a mídia impõe para o corpo tatuado uma política de estetização, a fim de incluí-lo socialmente.

**PALAVRAS-CHAVE:** Corpo tatuado. Mídia. Relações de saber-poder. Jogos de Verdade.

**ABSTRACT:** This article aims to show how the tattooed body goes out of anonymity, marginality, ceasing to be a transgressor element of the social norm to receive new meanings through media lens, when put into discourse as a symbol of beauty, associated with glamour and sensuality through power-knowledge relations and truth games. To achieve our goal, we divided the text into three parts: the first, in which we present a brief history of the body and its movements over time to show how the tattooed subject, as it is regulated by the media, acquires new meanings. Next, we discuss relations of power and identity to deal with how is the tattooed subject build on the media sphere. In the third and final part, we expose how the media imposes one aesthetization policy in order to include the tattooed body.

**KEYWORDS:** Tattooed body. Media. Power- knowledge relations. Truth games

### Introdução

Perseguida, proibida, estampada, escondida, estandarte de bravura, insígnia da marginalidade, sentença de morte, marca de resistência, objeto de inclusão/exclusão, amuleto de proteção, rito de passagem, roupa de luto na tribo, atestado de nascimento, documento de identidade, autobiografia, traço da cultura, desenho, escrita, *status*, moda, beleza, símbolo de sensualidade; a tatuagem não se refere apenas a um conjunto de técnicas corporais, mas engendra em si mesma um conjunto de significados históricos nas quais os sujeitos se produzem e são produzidos. (Le BRETON, 2004).

Encorajada aqui, proibida ali, ela independe da geografia, classe ou calendário e é tão antiga quanto a própria humanidade. Nasce e renasce em todos os continentes de modo espontâneo, aos saberes dos grandes deslocamentos humanos, “seguindo

(escrevendo) a história de vencedores e de vencidos, dos reis e dos súditos, dos indivíduos do gelado ártico aos marinheiros de Santos.” (MARQUES, 1997, p.35)

Em diferentes épocas e lugares do mundo, o homem usou e continua a usar a tatuagem como forma de comunicação, seja para demonstrar sentimentos ou crenças, seja para fins de adornos ou para marcar um lugar em determinada comunidade, ou ainda para demonstrar ritos de passagem ou forma de identificação.

Devido aos avanços tecnológicos associados à necessidade da troca de informação, criou-se um ambiente favorável para que os meios de comunicação se ampliassem e tomassem um lugar central e influente na sociedade. Em decorrência disso, acompanhamos o surgimento de uma nova produção da subjetividade, na qual as experiências e relações são arroladas pela mídia.

Numa sociedade pós-moderna em que se configuram identidades fluidas, relações líquidas e uma cultura narcisística de exaltação gloriosa ao corpo, a mídia se apresenta como o lugar para o espetáculo e afirmação da aparência.

### **1. Do corpo anormal à normatização do tatuado na mídia**

Em nossa sociedade, a norma é cada vez mais ligada a mecanismos de disciplinarização, correção e vigilância que direcionam a vida e o corpo do sujeito, ou seja, os processos de nominação e separação entre o sujeito normal e o anormal são definidos por mecanismos responsáveis por adequar o corpo a uma ordem sociocultural.

Segundo Foucault (2001), o conceito de anormal de nossos dias vem do final do século XVIII, sendo derivado das relações de reciprocidade que se estabeleceram entre três figuras distintas inaceitáveis socialmente: o monstro moral, o indivíduo a corrigir e o onanista. Todos marcados por dois elementos: o jurídico e o biológico.

A primeira categoria, o monstro moral, “combina o interdito e o impossível”. As malformações passaram a ocupar lugar de destaque na medida em que subverteram a lei natural, as leis da sociedade e da justiça. A periculosidade de monstro moral conduz a inversão do crime monstruoso, ao monstro criminoso (Foucault 2001, p.128). A segunda categoria, o indivíduo a corrigir é uma personagem mais recente do eu monstro. “É o mais correlato das técnicas de adestramento, com suas exigências próprias, do que dos imperativos da lei e das formas canônicas da natureza. O aparecimento do incorrigível é contemporâneo ao estabelecimento das técnicas de disciplina, a que se assiste durante os séculos XVII e XVIII” (FOUCAULT, 2001, p. 63).

A última categoria, do onanista, a criança masturbadora, é a mais nova. Surgiu em meados do século XIX e foi contemporânea ao desenvolvimento das teorias da sexualidade infantil e às teorias da psicopatologia das perversões. Tais teorias transportaram-se das práticas de confissão da Reforma Protestante e o seu policiamento dos pecados, entre os quais o desejo sexual. O saber-poder médico conquista definitivamente o seio das famílias, normatizando, controlando e regulando a relação entre pais e filhos. O médico herda o papel do padre: em lugar de interrogatórios, consultas; em lugar de penitências, tratamentos e conselhos. Como descreveu Foucault (2001, p. 74), “a pequena família incestuosa que caracteriza nossas sociedades, o minúsculo espaço familiar sexualmente saturado em que somos criados e em que vivemos formou-se aí”.

Em todas as categorias, o filósofo evidenciou histórias e trajetórias autônomas. Contudo, suas especificidades se modificaram e se misturaram em convergências e deslizamentos. Desse modo, a genealogia dos anormais se formou a partir do

estabelecimento de uma rede regular de saber-poder, que sustenta o conceito de anormal.

Conforme Foucault (2001), existe uma norma cultural cuja exigência postula que o sujeito seja ou não de determinada forma, esteja ou não dentro de uma determinada ordem, e esse tipo de ordem é marcada pelo/no corpo. Para esse filósofo, o corpo é o lugar de constituição do indivíduo, onde se travam as relações de saber-poder, lugar sobre o qual atuam os discursos e práticas sociais.

Em “Vigiar e Punir” (1975), o corpo aparece como um produto, um objeto infinitamente maleável do poder. A fabricação de corpos dóceis fabricados e governáveis é o alvo das disciplinas. Entretanto, é importante pensar que as formas de subjetividade almejadas na contemporaneidade não podem ser apenas vinculadas às singularidades somáticas das disciplinas, mas às lógicas das relações de poder em que governar pressupõe a legitimação do outro, a aceitação dos governados e, sobretudo, a possibilidade de resistência, embora segundo Ortega (2008), no processo de constituição de si, encontramos nas práticas de bioascese<sup>78</sup> pós-modernas, uma vontade de uniformidade, de adaptação à norma e a constituição de modos de existência conformistas que visam à saúde e ao corpo perfeito.

Nessa mesma direção, Pereira (2013, p.173) salienta que atualmente se pode visualizar um movimento incessante de procura de apagamento das marcas das diferenças em favor da construção de um mundo harmônico e que, por isso, “busca-se desativar o que difere, marcando com uma identidade anormal o que burla, desenquadra, rompe, destoa dos enclausurados parâmetros de normalidade que engessam os sujeitos e seus corpos”.

Retomando mais uma vez Ortega (2008, p.48), ele diz que os avanços tecnológicos e científicos direcionados ao corpo a partir do século XX, tornaram as modificações corporais, um fato especial na tentativa de personalização do sujeito, pois

não podendo mudar o mundo, tentamos mudar o corpo, o único espaço que restou à utopia, a criação”. *Body-building*, tatuagens, *piercings*, transplantes, próteses, clonagem, e até mesmo a última moda das amputações voluntárias representam avanços na conquista do último continente, o corpo, com as tentativas de personalizá-lo.

A tatuagem tem suas particularidades influenciadas pelos valores sociais, culturais e temporais da sociedade na qual está inserida. Para Foucault (2004), os sujeitos precisam ser compreendidos como sendo produzidos em locais históricos e institucionais específicos, porque eles são construídos dentro e não fora dos discursos.

Buscando compreender como a mídia produz discursos que justificam a exclusão/inclusão de determinado sujeito tatuado, acreditamos que isso ocorre em decorrência de uma regra sociopolítica que vai classificar os indivíduos em *normais* e *anormais*, inseridos em regimes de verdade que buscam governar e direcionar a vida e os corpos dos sujeitos.

O corpo, cujas formas causam mal-estar social, é o corpo transgressor, é o corpo desgovernado dos sujeitos, que subverte uma ordem pré-estabelecida, seja dada sócio-culturalmente, seja fixada pelas leis da natureza, acusando lugares para o impossível e para o proibido.

---

<sup>78</sup>Ortega (2008) salienta diferença as práticas de ascese clássicas das de bio-ascese contemporâneas. Enquanto estas são entendidas como práticas de “assujeitamento e disciplinamento”, as práticas ascéticas da Antiguidade representavam práticas de liberdade, de cuidado de si, pois transformavam o modo de ser do sujeito. Foucault (1984) entende a ascese a partir das práticas de si.

Le Breton (2010, p.64) salienta que, em relação ao discurso estético, a transgressão está na deformação, no estranho, em corpos como o do *Frankenstein*, que é o corpo de vida e de morte ao mesmo tempo. Para o autor, esse corpo transgredir os limites do simbólico e de todas as leis que permitem nomeá-lo, classificá-lo, identificá-lo. Nas palavras do autor, “a condição do homem é corporal. Subtrair-lhe alguma coisa ou lhe acrescentar, coloca esse homem em posição ambígua, intermediária. As fronteiras simbólicas são rompidas [...] toda modificação de sua forma engaja outra definição de sua humanidade”.

Os sujeitos tatuados, que são considerados anormais no sentido foucaultiano do termo, são justamente aqueles que provocam uma ruptura na manutenção da ordem social. Por exemplo, não é toda ou qualquer tatuagem que os militares querem barrar na Marinha e no Exército, mas apenas aquelas que são consideradas extremistas e/ou violentas, ou seja, as que desestruturam a ordem imposta por um poder governamental. Desse modo, o sujeito que deseja ingressar ou já segue a carreira da Marinha do Brasil não pode fazer ou ter a tatuagem que quiser e onde quiser, porque é preciso se submeter à ordem do discurso militar.

Os corpos anormais, além de serem discriminados, terminam frustrados por não serem capazes de atingir o ideal socialmente imposto. Para serem socialmente aceitos, os sujeitos sentem necessidade de se incluírem na ordem de nossa sociedade midiática.

Portanto, a mídia atua como dispositivo normalizador que inclui/exclui os sujeitos tatuados ao adotar uma positividade que se liga a práticas sociais verdadeiras de uma época. Assim, a prática da tatuagem discursivizada pela mídia passa pela positividade da normalização através dos discursos jurídico, médico e estético, a exemplo das leis que regularizam a prática da tatuagem propondo uma idade mínima; o discurso médico que impõe o uso de produtos descartáveis para a perfuração da pele e ainda o discurso estético, que (res)significa o corpo desenhado, tatuado, como sendo bonito, sensual, *fashion* e “estiloso”.

## **2. Relações de poder e Identidade: quem é o sujeito tatuado da mídia?**

A circulação de imagens, valores, referências simbólicas, torna a mídia uma poderosa ferramenta formadora de opiniões, saberes, normas e subjetividades. Utilizando-se de manobras estratégicas, a mídia faz com que um grande contingente de pessoas veja o mundo por suas lentes, seus vieses. Para Kellner (2001, p.09):

Há uma cultura veiculada pela mídia cujas imagens, sons e espetáculos ajudam a urdir o tecido da vida cotidiana, dominando o tempo de lazer, modelando opiniões políticas e comportamentos sociais, e fornecendo o material com que as pessoas forjam sua identidade. O rádio, a televisão, o cinema e outros produtos da indústria cultural fornecem modelos daquilo que significa ser homem ou mulher, bem sucedido ou fracassado, poderoso ou importante. A cultura da mídia também fornece o material com que muitas pessoas constroem seu senso de classe, de etnia e raça, de nacionalidade, de sexualidade, de ‘nós’ e ‘eles’. Ajuda a modelar a visão prevalecente de mundo e os valores mais profundos: define o que é considerado bom ou mal, positivo ou negativo, moral ou imoral.

A mídia é um espaço de circulação das normas sociais e culturais vigentes de representação do sujeito. Este, na ausência de grandes referências nas quais se apoiar, vincula à mídia sua possibilidade de acesso ao mundo e de construção de laços sociais.

Logo, a questão da representação, que circula nos meios de comunicação, emerge no processo de constituição do sujeito. Enquanto prática de significação, a representação envolve relações de saber-poder direcionadas a governar a vida das pessoas, sobretudo é o poder-saber que define quem é incluído e quem é excluído. Nas palavras de Woodward (2003, p.17):

A representação inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeito. É por meio de significados produzidos pelas representações que damos sentido a nossa experiência e àquilo que somos. Podemos inclusive sugerir que esses sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: Quem sou eu? O que eu poderia ser? Quem quero ser? Os discursos e os sistemas de representação constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar.

Considerando ainda que as identidades são formadas socialmente por sistemas de diferença, ou seja, me constituo a partir do lugar de onde não sou, as representações dão sentido às desigualdades sociais, justificando a exclusão e estigmatizando alguns grupos.

Como produtora e reprodutora de práticas sociais, a mídia faz reverberar esses discursos e propõe aos sujeitos tatuados, modos de expor o corpo que normatizam as construções identitárias dos tatuados e modificam os processos de subjetivação desses sujeitos. Entretanto, isso não significa que as propostas da mídia sejam todas negativas, pois “a norma não tem por função excluir, rejeitar. Ao contrário, ela está sempre ligada a uma técnica positiva de intervenção e de transformação, uma espécie de poder normativo” (FOUCAULT, 2001, p. 43), que interfere na produção de identidades.

No caso da normatização da tatuagem, a positividade está em manter a ordem, a saúde física e o bem estar do sujeito que se tatua. No entanto, as construções identitárias atuais dos tatuados e de outros sujeitos que destoam do padrão do corpo ideal têm o mesmo efeito de marcar negativamente e excluir esses corpos alheios à norma.

Observamos que, em um curto intervalo de tempo, a tatuagem ganhou visibilidade e o corpo se tornou ícone de novos modelos estéticos, nas ondas do mar, nas pistas de dança, nas telas da TV, nas capas das revistas e nas passarelas da moda. A aparência doravante alimentaria uma indústria sem fim.

Segundo Courtine (2009, p. 10), nunca, antes do século XX, o organismo foi tão penetrado antes pelas tecnologias da medicina, jamais o corpo conheceu uma superexposição tão obsessiva, jamais as imagens das brutalidades sofridas pelo corpo nos campos de concentração durante a Segunda Guerra tiveram equivalente em nossa cultura visual. Do corpo nascem e se propagam as significações que fundamentam a existência do sujeito e suas identidades.

A importância dada ao corpo e ao que a ele se refere só ganham ênfase a partir de novas tecnologias desenvolvidas para o corpo, principalmente a partir do século XX, De acordo com Sant’Anna (2005, p.115), após os movimentos sociais da década de 1960, sobretudo na Europa e nos Estados Unidos, o corpo foi redescoberto na arte e na política, na ciência e na mídia, fazendo emergir determinadas práticas corporais:

O século XX apresentou um novo conceito de corpo e estabeleceu outro espaço de representação do corpo na sociedade. A valorização de um foco que associa estética à beleza, fez com que o corpo passasse a ser visto na perspectiva de um modelamento corporal, promovendo um culto ao corpo, que envolve as relações e intervenções na busca de um padrão idealizado cultural e socialmente.

No entender dessa autora, os valores corporais e padrões de comportamento e beleza sobre o corpo são construídos a partir de práticas socioculturais que mudam de uma época a outra. Sendo que hoje, esses valores ganharam a visibilidade pelas lentes da mídia que, de um modo geral, tem como pretensão vender uma ideia ou produto, o que faz com que ela sempre enuncie algo positivo, desejável e ideal. Uma prática de poder que inclui sujeitos com base em padrões normalizadores específicos e, ao mesmo tempo, exclui aqueles que não estão dentro desses padrões modelares. Contudo, essas proposições não são elaboradas à base do que é proibido,  *você não deve, você não pode*, ao contrário por outro modalizador,  *você pode, você consegue, “mais tattoos, menos inocência”*;  *“seu corpo é seu diário”*.

No Brasil, nas décadas de 1970 e 1980, o discurso midiático propunha, por meio de revistas, da música, da moda, uma forma de ser e de estar na vida, ao perceber o fascínio dos jovens pela tatuagem, tendo em vista que ela representava o fim da centralização dominante e o desejo de gerir seus próprios corpos.

Diferentes tribos e classes sociais começaram a se tatuar. O corpo se torna um território. Gestos, atitudes, roupas e interferências como o  *“body building”*, a tatuagem e o  *piercing* são apropriações ideológicas do corpo. Era o desejo de se representar que ganhava o direito de construir certas identidades sobre quem eram e quem deveriam ser.

A identidade passava a ser marcada pelas frases emblemáticas estampadas nas camisetas ( *“I Love”* com o verbo em forma de coração), pelas imagens dos cantores de rock pintadas nas camisas, pelas frases pichadas nos muros, pelos desenhos tatuados na pele.  *“A vida virou um tiroteio de declarações móveis, um infinito diálogo de espelhos ambulantes.”* (MARQUES, 1997, p.188). Eles pichavam as paredes, assinavam os locais, exibiam suas revoltas, mas logo perceberam que os muros e as calçadas eram de todos e o que é de todos não é de ninguém. Passaram assim,  *“das paredes da cidade à pele da vida, o caminho era estreito e o corpo tornou-se, nos anos 70, o suporte da assinatura pessoal”* (Le BRETON, 2004, p 75).

Negando a massificação capitalista, criava-se um estilo de vida, de comer, de beber, de vestir, mas, principalmente, de habitar o corpo. Desse modo, o estilo de vida adotado pelos grupos da contracultura (hippies, punks), que rompia com a hegemonia do discurso midiático, entrava nas redes da mídia ressignificado como tendência  *fashion* pelo discurso da moda, que lançava representações esteticamente aceitáveis (corpo magro, tatuado, malhado, vestido pela roupa de grife) para serem decodificadas e adotadas conforme o sistema simbólico cultural vigente.

No final da década de 1970 e início dos anos 1980, a mídia buscava construir um sujeito disciplinado que podia ser  *“radical”*, dono do seu corpo, que fazia suas escolhas, mas não rompia com ideais, enquanto cidadão (sujeito político que cumpria as leis) através de um conjunto de enunciados que colocava em voga a constituição de um sujeito tatuado descolado,  *“diferente”*, submetido a manobras de exposição do corpo, sem fugir das verdades sociais vigentes.

Na ótica de Marques (1997), esse movimento midiático ocorre, sobretudo, porque as classes média e média alta passaram a usar a tatuagem como marca de ornamentação, símbolo de suas aspirações, suas conquistas e seus desejos, fazendo do corpo, um espaço de seu domínio. Tais classes, vistas como aquelas que seguem as

normas, criam padrões jurídicos, éticos, não poderiam correr o risco de serem taxadas de marginais nem principalmente serem vítimas de preconceito. Com isso, era preciso vender e criar uma ideia diferente da que circulava na época: tatuagem, sinônimo de marginalização.

Sobre isso, é interessante refletir ainda que, se a tatuagem era incorporada às práticas corporais de visibilidade social, de certa forma, esse poder também tirava da exclusão, a classe marginalizada, pois se aquela passava a ser usada por qualquer classe social, entrando nos discursos verdadeiros da época, como dizer quem era ou não marginal. Essa questão não foi, e não é, ainda hoje, tão simples assim. A tatuagem em nossa sociedade nunca deixou de ser vista como um símbolo de exclusão social, de marginalização. Por isso, as instituições de poder, como a polícia e a mídia, logo pensaram em outros meios, criaram novas práticas, novas ordens para diferenciar os sujeitos marginais daqueles não marginalizados.

A mídia instituiu mecanismos sutis para fazer essa divisão através de propagandas e telenovelas, por exemplo. Já a polícia usava a tatuagem como meio simbólico para detectar e punir o sujeito que rompia com a ordem social, fortalecendo ainda mais esse recurso com o uso de cartilhas sobre os sentidos possíveis para as tatuagens marginais e com a reverberação desses significados por toda a corporação através de treinamentos.

Nessa perspectiva de representação sociocultural, as instituições de poder como a polícia e a mídia agem com eficácia. Para Gregolin (2003b, p.97), as instituições são construtoras de imagens simbólicas e como tal “participam ativamente da construção do imaginário social, no interior do qual os indivíduos percebem-se em relação a si mesmos e em relação aos outros. Dessa percepção vem à visualização do sujeito como parte dessa coletividade”.

Baronas (2003, p.88) salienta que “por intermédio de complexo processo de criação de necessidade dos/nos sujeitos, a mídia, nos seus mais diversos suportes, intervém na sociedade, disseminando normas de conduta que seriam capazes de suprir essas necessidades nos/dos sujeitos” e na medida em que atrai expectadores, vende mercadorias que são oferecidas aos sujeitos como necessidade.

No caso da tatuagem, cria-se o desejo de ser bonito, ter *status*, estar na moda, ser sexy. O que a mídia vende, na verdade, não é um produto, mas a possibilidade de uma forma de ser; ela cria subjetividades, propondo e impondo ao sujeito como se fossem mercadorias.

Na sociedade contemporânea, a vontade de transformar seu próprio corpo tornou-se um lugar comum. “Já não se trata de se contentar com que se tem, mas de modificar os seus fundamentos para completá-lo ou torná-lo conforme a ideia de que se faz dele”. (Le BRETON, 2004, p. 30) E a tatuagem, vista como uma técnica que pressupõe escolhas pessoais e desenhos que podem ser criados com exclusividade para o indivíduo, é uma forma significativa desta mudança de relação com o corpo.

“O ritual da tatuagem contemporânea surge nas vivências e experiências metropolitanas modernas marcadas pela diferença” (RAMOS, 2001, p.57). Perez (2005) defende que hoje se investe na subversão dos valores, do *status*, da moda, da beleza e do lugar sociocultural que tem caracterizado o exercício dessa prática por meio dos seus três componentes básicos: o tipo de usuário (antes restrito a uma população marginal e agora abrangendo todas as classes sociais), o perfil do tatuador (de amador a profissional) e o caráter da tatuagem (de estigma à obra artística).



### 3. A política midiática de estetização do corpo: tatuagem e jogos de verdade

Para Courtine (2009), com o processo de industrialização e a revolução tecnológica crescente a partir do século XIX, o corpo se torna um dos principais textos do Capitalismo ocidental e deve se modificar e se adequar às necessidades de produção, configurando suas formas a partir dos processos biotecnológicos, ou seja, as tecnologias direcionadas ao corpo transformam os hábitos das pessoas e, conseqüentemente, seus corpos.

Ao tratar da singularidade do corpo no século XX sob “as mutações do olhar”, o autor acima citado salienta também que:

Jamais o organismo foi tão penetrado antes como vai sê-lo pelas tecnologias de visualização médica, jamais o corpo íntimo, sexuado, conheceu uma superexposição tão obsessiva, jamais as imagens das brutalidades sofridas pelo corpo na guerra e nos campos de concentração tiveram equivalente em nossa cultura visual, jamais os espetáculos de que foi objeto se aproximaram das reviravoltas que a pintura, a fotografia, o cinema contemporâneos vão trazer à sua imagem (COURTINE, 2009, p. 10 – 11) .

Na verdade do século XX, com os avanços tecnológicos em torno da exploração visual, apresentou-se um novo conceito e se estabeleceram outros espaços de representação do corpo na sociedade:

A valorização de um foco que associa estética à beleza fez com que o corpo passasse a ser visto na perspectiva de um modelamento corporal, promovendo um culto ao corpo, que envolve as relações e intervenções na busca de um padrão de beleza idealizado cultural e socialmente. (PERREIRA, 2013, p. 115).

No processo histórico, determinado padrão de beleza se torna idealizado e atrai a visibilidade através de uma constante divulgação pelas lentes midiáticas. Ainda segundo Pereira (2013), a mídia atua com eficiência na supervalorização da aparência corporal e promove a busca constante do corpo ideal, estimulando o desejo a esse corpo e as formas de consumo que nos aproximam dele.

Levando em conta a circulação da prática da tatuagem nos meios de comunicação de massa, observamos duas posições-sujeito que estão no centro dos discursos reproduzidos na mídia: ora uma posição ideologicamente constituída, associada à classe média e à classe média alta, visando à produção de verdade sobre como e em que corpo e local deve estar a tatuagem, ou seja, produz uma verdade sobre o corpo e um controle dos indivíduos tatuados; ora se posiciona com um olhar negativo para essa prática, na medida em que cria efeitos de sentidos que reverberam, mostrando não ser qualquer corpo tatuado de qualquer sujeito, que sai do anonimato para atrair olhares nos mais variados espaços público, não é qualquer sujeito tatuado que obtém concessão para exibição positiva, mas um sujeito cujo corpo não pertença a um lugar social marginalizado, um corpo esteticamente bonito e jovem: malhado, magro, “plastificado”.

Sobre isso Baracuh e Pereira (2012, p.33) afirmam que

Um corpo belo e jovem é um imperativo de uma cultura que impele os corpos à exibição e pressupõe um ideal de juventude, saúde e beleza. Aos corpos que não se enquadram nos modelos normativos, fabricados pela publicidade, moda e indústria de cosméticos, perpassam sentimentos de culpabilidade e inadequação. Na busca por um corpo perfeito, são intensificados os processos de controle e disciplinamento do corpo.

Assim, a tatuagem, situada em um espaço de positivities, entra na ordem do discurso publicitário, a partir do século XX, não como a tatuagem dos “infames”, dos sem classe, mas como a tatuagem das atrizes e atores, dos cantores e cantoras, dos modelos, dos jovens adeptos a prática esportiva, a procedimentos médicos estéticos, a indústria de cosméticos. E o que estiver fora desses padrões está fora dos regimes de verdade da época.

Aqui no Brasil, essas representações positivas e negativas em relação à tatuagem podem ser constatadas e entendidas a partir da década de 1980 em novelas e propagandas que exibiam e estimulavam a classe média urbana a se tatuar. Por exemplo, na novela “Guerra dos sexos” (1983), exibida pela Rede Globo, o ator Mário Gomes tinha tatuado no peito uma gaivota cruzando um sol. Ele representava o mocinho rico, bonito e descolado. Fato que obrigou “todas as lojas de tatuagem a produzirem uma quantidade incalculável de réplicas dessa tatuagem telenovelesca” (MARQUES, 1997), pois se faziam filas nos estúdios para marcar na pele a tatuagem proposta pela novela. Dessa forma, a mídia não apenas narra fatos, conta histórias ou expõe acontecimentos e sujeitos, mas os constituem.

Da novela, a prática ganhou as telas do cinema em “Garota Dourada” (1984). Neste filme, o personagem vivido por Alexandre Frota tinha tatuado no lado de fora do braço, uma gaivota e um sol. Numa cena de praia, esse personagem se vangloria dos bíceps e da tatuagem. Aqui o sujeito é proposto a partir de uma representação esteticamente bem aceita (corpo jovem e atlético) que frequenta academia e a praia, construindo mais uma vez uma representação positiva para a prática da *tattoo*.

Os jogos enunciativos entre bom e ruim, positivo e negativo, que são construídos midiaticamente em torno da tatuagem, vão neutralizando seu potencial de subversão, forjando um consenso, que dialeticamente destrói a rede de contra-discursos, pois conforme Gregolin (2003b, p.108) “na era da informação ininterrupta e em *tempo real* (grifo da autora), as técnicas de disciplina e vigilância são sofisticadas ao ponto de exigirem reordenamentos discursivos”, criando novas formas de apelo e de constituição do imaginário social em que a própria resistência se transforma em mercadoria a ser insistentemente (re)produzida e transformada em discurso, neutralizando seu potencial de subversão.

Para Foucault (2010), a produção discursiva é alimentada por uma vontade de verdade que opõe o verdadeiro ao falso. Para ele não há uma verdade, mas “vontades de verdades” que se transformam de acordo com as eventualidades históricas. De acordo com Revel (2005, p.86), Foucault salienta ainda que:

trata-se de reconstituir uma verdade produzida pela história e isenta de relações de poder, identificando ao mesmo tempo as coerções múltiplas e os jogos, na medida em que cada sociedade possui seu próprio regime de verdade, isto é “os tipos de discursos que elas acolhem e fazem funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros ou falsos, a maneira como uns e outros são sancionados; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o poder de dizer aquilo que funciona como verdadeiro”.

Nesse sentido, a linguagem midiática, fundamentada em um princípio de “verdade”, exercita um controle ao relacionar seus enunciados a uma determinada realidade, oferecendo uma construção a seu leitor que permite produzir formas simbólicas da sua relação com a realidade social.

Na atualidade, novos procedimentos de poder entram em jogos de verdades não pelo direito, mas pela técnica; não pela lei, mas pela normalização; não pelo castigo, mas pelo controle, que se exercem e se extravasam do Estado e de seus aparelhos para a população, estando disseminados nas microrrelações mais cotidianas. Para Foucault (1988, p.104), vivemos em uma sociedade em que as verdades são construídas nas correlações de forças múltiplas que se formam e atuam nos aparelhos de produção, nas famílias, nos grupos restritos e instituições que servem de suporte a amplos efeitos de clivagem que atravessam o conjunto do corpo social.

Os procedimentos corporais nas suas formas mais variadas de aplicação, podem ser entendidos como uma dupla dobra, como a define Deleuze (1996), pois, além de serem o produto de uma biopolítica, são simultaneamente, “linhas de fuga” ou pequenas transgressões do tempo presente, visto que talvez hoje não sejam mais possíveis as grandes transgressões. Segundo Pereira (2012, p.188), “nossos corpos são, ao mesmo tempo, técnicas ‘quase autônomas’ de individuação, assim como também são resultado de técnicas totalizantes das estruturas de controle contemporâneo.”

Em relação ao corpo tatuado, observa-se o controle fundamentado nas disciplinas dos biopoderes, que normatiza tal sujeito, tal como vem acontecendo nas últimas décadas, especialmente com a incessante divulgação de uma política midiática de estetização do corpo, que deve ser jovem, bonito e sensual. Por outro lado, também se registra um processo de subjetivação do corpo individual (governo de si) que, muitas vezes, foge às regras da biopolítica midiática.

#### 4. Para efeito de conclusão

Consideramos que a prática da tatuagem é marcada pela normatização do discurso da mídia por meio de regimes de verdade forjados nas (ou por) relações de poder/ saber. Segundo Foucault (1979, p.180), embora estejamos submetidos à verdade, o poder sempre abre brechas para a resistência, pois se ele fosse uma via de mão única, não haveria necessidade de uma disciplinarização. “Somos julgados, condenados, classificados, obrigados a desempenhar tarefas e destinados um a certo modo de viver ou morrer em função dos discursos verdadeiros que trazem consigo efeitos específicos de poder”. Por outro lado, para compreender em que consistem as relações de poder, é necessário analisar as formas de resistência, as lutas que colocam em questão o estatuto do indivíduo, vendo onde elas se inscrevem, descobrir seus pontos de aplicação e os métodos que elas utilizam.

Veyne (2011, p.169) afirma que o discurso é o passo de comando que reprime, persuade, organiza; é o ponto de interseção, de atrito, eventualmente de conflito entre as regras e os indivíduos. “Seus efeitos sobre o conhecimento podem ser assim verdades estabelecidas sobre os efeitos de poder”.

O que Foucault propõe como verdade são os *jogos de verdade*, isto é, as regras segundo as quais um discurso é legitimado ou não. Tais verdades são disseminadas sobretudo pelos discursos científicos, médicos, jurídicos e pelas instituições, que as transmitem sob o controle, não exclusivo, mas dominante de aparelhos políticos e econômicos. Esse lugar de verdade é o de enfrentamentos, de batalhas, de debates sob a forma de lutas ideológicas.

O processo de subjetivação em torno da tatuagem passa por uma estética da existência; um exercício em que o indivíduo procura se elaborar, se transformar e atingir um determinado modo de ser e de agir; um *ethos* que se constitui a partir da possibilidade de escolher a técnica de tatuar, o local no corpo, o desenho, multiplicando as significações e também, sua identidade. No entanto, essas escolhas não o libertam das regras de normalização jurídicas, estéticas ou médicas a que a prática da tatuagem está submetida, assim como não o livra da moral que regula os corpos modernos.

Em suma, o sujeito tatuado se constitui no movimento da resistência, inerente às relações de saber-poder, com o eterno afã do governo do seu corpo e o desejo de se incluir e ter visibilidade social pela normatização midiática que sutilmente o assujeita e disciplina.

## Referências

- ARAUJO, Leusa. **Tatuagem, Piercings e outras mensagens do corpo**. São Paulo, Cosac Naify, 2005.
- BARONAS, R. L. A língua nas malhas do poder. In; GREGOLIN, M. R. (org). **Discurso e mídia: a cultura do espetáculo**. São Carlos: Claraluz, 2003 p. 83 – 91.
- COURTINE, J. J.; O corpo inumano. In: CORBIN, A.; COURTINE, J. J.; VIGARELLO, G. (Org.). **A História do corpo: Da renascença às Luzes**. Petrópolis: Vozes, 2009. v. 1, p. 487-503.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Tradução de Roberto Machado. 14 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- \_\_\_\_\_. **História da sexualidade 1: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- \_\_\_\_\_. Aula de 22 de janeiro de 1975. In; FOUCAULT, M. **Os anormais**. Curso no College de France (1974-1975) Tradução: Eduardo Brandão - São Paulo: Martin, Fontes. 2001.
- \_\_\_\_\_. **A Hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- \_\_\_\_\_. **A ordem do discurso**. 20ed. São Paulo: Loyola, 2010.
- \_\_\_\_\_. **Vigiar e punir (1975): história da violência nas prisões**. 5 ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
- GREGOLIN, M.R. (org). **Discurso e mídia: a cultura do espetáculo**. São Carlos, SP: Claraluz, 2003a.
- \_\_\_\_\_. M.R. (org). **Análise do Discurso: as materialidades do sentido**. 2 ed. São Carlos, SP: Claraluz, 2003b.
- GREGOLIN, M.R. Análise do Discurso e Mídia: a (re)produção de identidades, In: **Comunicação, mídia e consumo**. São Paulo v o 1.4 n . 11 p. 11 – 25. nov. 2007
- HALL, Stuart. Quem precisa da identidade? In: SILVA, T. T. da (Org.). **Identidade e diferença**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003, p. 103-133.
- Le BRETON, D. **Sinais de identidade: tatuagens, piercings e outras marcas**. Trad.Tereza Frazão, 1 ed., março, 2004.
- \_\_\_\_\_. **A sociologia do corpo**. 4 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2010
- KELLNER, Douglas. **A cultura da Mídia – estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno**. Tradução de Ivone Castilho Benedetti. Bauru, SP: EDUSC, 2001.
- MARQUES, T. **O Brasil tatuado e outros mundos**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.
- ORLANDI, Eni P. À flor da pele: indivíduo e sociedade. In: MARIANI, Bethânia (Org.). **A escrita e os escritos: reflexões em análise do discurso e psicanálise**. São Carlos: SP, Claraluz, 2006, p. 21 30.
- ORTEGA, Francisco. **O corpo incerto: corporeidade, tecnologias médicas e cultura contemporânea** - Rio de Janeiro: Garamond, 2008.

- PEREIRA, T.M.A.; BARACUHY, Regina. O insustentável peso do corpo gordo. In: **Os sentidos (des)velados pela linguagem**. SIMONE, Leão, LEANDRO, Maria, PEREIRA (orgs). João Pessoa. Ideia, 2012.
- PEREIRA, T.M.A. **O espetáculo de imagens na ordem do discurso midiático: o corpo em cena nas capas da revista Veja**. 203 f. Tese (doutorado em Linguística) – Programa de Pós-graduação em Linguística, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2013.
- PERES, A.Clark; PEIXOTO, S. Alves; OLIVEIRA, S.M. Pessoa (orgs). **O estilo na contemporaneidade** – Belo Horizonte, 2005.
- PIRES, B. F. **O corpo como suporte da arte: *piercing*, implante, escarificações, tatuagem**. Editora SENAC. São Paulo, 2005.
- RAMOS, C. M. A. **Teorias da tatuagem: corpo tatuado: uma análise da loja Stoppa Tatroo da Pedra**. Florianópolis: UDESC, 2001.
- SANT'ANNA, D. Bernuzzi. **Políticas do corpo: elementos para uma história das práticas corporais**. Tradução: Mariluce Moura, 2 ed. São Paulo, Estação liberdade 2005.
- REVEL, Judith. **Foucault: conceitos essenciais**. São Carlos: ClaraLuz, 2005.
- VEYNE, Paul. **Foucault: seu pensamento, sua pessoa**. Trad. Marcelo Jacques de Moraes. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.
- WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. da (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003, p. 7-72.