

# albuquerque

revista de história

issn 1983-9472

e-issn 2526-7280

Vol. 12, n. 23, jan. - jun. de 2020





# EXPEDIENTE

vol. 12, n.23, jan.— jun. de 2020

## Editores-Chefes

Aguinaldo Rodrigues Gomes, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Câmpus de Aquidauana, Brasil

Miguel Rodrigues de Sousa Netto, Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS), Câmpus de Aquidauana, Brasil

## Editores de Seção

Robson Pereira da Silva, Universidade Federal de Uberlândia (UFU), Brasil

Antonio Ricardo Calori de Lion, Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP/Assis), Brasil

Carlos Martins Junior, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil

## Secretaria

Katia Rosana Hernandes, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil

## Revisão de Língua Inglesa

Maíra Dutra de Oliveira, Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil

## Coordenador do Programa de Pós-graduação em Estudos Culturais

Miguel Rodrigues de Sousa Netto, Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS), Câmpus de Aquidauana, Brasil

## Conselho Consultivo

Alexandre Busko Valim - Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), Brasil

Alexandre de Sá Avelar - Universidade Federal de Uberlândia (UFU), Brasil

Ana Paula Squinelo - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil

Camila Soares López - Universidade Federal de Uberlândia (UFU), Brasil

Durval Muniz de Albuquerque Junior - Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), Brasil

Eduardo José Reinato – Pontifícia Universidade de Goiás (PUC Goiás), Brasil

Edvaldo Correa Sotana - Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Brasil

Fábio Henrique Lopes - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), Brasil

- Flávio Vilas Boas Trovão - Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Brasil
- Helen Paola Vieira Bueno - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil
- Iara Quelho de Castro - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil
- Jiani Fernando Langaro - Universidade Federal de Goiás (UFG), Brasil
- João José Caluzi - Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Brasil
- João Pedro Rosa Ferreira - Universidade Nova de Lisboa (NOVA), Portugal
- José Marin - Université de Genève, Suíça
- Leonardo Lemos de Souza – Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Brasil
- Lúcia Helena Oliveira Silva- Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Brasil
- Lúcia Regina Vieira Romano - Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), Brasil
- Luisa Consuelo Soler Lizarazo – Universidad Autónoma de Chile (UA), Chile
- Márcio Pizarro Noronha – Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Brasil
- Maria Betanha Cardoso Barbosa - Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA), Brasil
- Marcos Antonio de Menezes – Universidade Federal de Jataí (UFJ), Brasil
- Murilo Borges Silva - Universidade Federal de Jataí (UFJ), Brasil
- Nadia Molek - Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina
- Patrícia Zaczuk Bassinello - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil
- Raquel Gonçalves Salgado - Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Brasil
- Regiane Corrêa de Oliveira Ramos – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS), Brasil
- Renan Honório Quinalha - Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), Brasil
- Robson Corrêa de Camargo - Universidade Federal de Goiás (UFG), Brasil
- Rosangela Patriota Ramos - Universidade Presbiteriana Mackenzie, Brasil
- Sebastián Valverde – Universidad de Buenos Aires (UBA), Argentina
- Tadeu Pereira dos Santos - Universidade Federal de Rondônia (UNIR), Brasil
- Tanya Saunders - University of Florida (UF), Estados Unidos da América
- Thaís Leão Vieira – Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), Brasil
- Tiago Duque - Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS), Brasil

Zélia Lopes da Silva - Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" (UNESP), Brasil

**Capa**

FOTO: Jup do Bairro - Autorretrato (2020)

CONCEPÇÃO: Roger Luiz Pereira da Silva

**Projeto Gráfico e Diagramação**

Roger Luiz Pereira da Silva

**Contato**

albuquerque: revista de história Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – Câmpus de Aquidauana Unidade I Praça Nossa Senhora Imaculada Conceição, 163 - Centro, Aquidauana/Mato Grosso do Sul, Brasil. CEP 79200-000. Aquidauana - MS, Brasil E-mail: revista.albuquerque@ufms.br



# Albuquerque: revista de história – v. 12, n. 23, jan. - jun. de 2020

## Dossiê: Da Antropologia e Sociologia do Corpo aos Estudos Corporais. Análise e quadro interpretativo

**Expediente .....** **03**

**Editorial .....** **06**

Aguinaldo Rodrigues Gomes (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul); Miguel Rodrigues de Sousa Neto (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul)

### **Dossiê:**

**Apresentação: Estudos Sociais, corpos e corporeidades .....** **09**

Jordi Planella Ribera (Universitat Oberta de Catalunya); Héctor Rolando Chaparro (Universidad de los Llanos)

**O corpo na história: breve análise dos discursos sobre o corpo .....** **12**

João Gomes Junior (Universidade Federal do Rio de Janeiro)

**A morte no filme “ventos de agosto”: os usos sociais do corpo .....** **26**

Fabio Zoboli (Universidade Federal de Sergipe); Fernando Gonçalves Bitencourt (Instituto Federal de Santa Catarina); Cristiano Mezzaroba (Universidade Federal de Sergipe)

**Corpos (não tão) dóceis: o rock e a juventude “indisciplinada” e “incivilizada” .....** **41**

Manoel Ruiz Corrêa Martins (Universidade Federal de São Paulo)

**As fronteiras de um corpo imaginário: o gênero e a identidade em “O menino que brincava de ser”, obra de Georgina Martins .....** **58**

Thiago Venicius de Sousa Costa (Universidade Federal do Rio Grande do Norte); Lorena Maria de França Ferreira (Universidade Federal do Piauí)

**A via-crúcis do corpo travesti em a “Inevitável história de Letícia Diniz” .....** **75**

Luiz Henrique Moreira Soares (Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”)

**“Com sedas matei e com ferros morri”: o corpo em disputa (classificação, abjeção e violência no Brasil) .....** **96**

Miguel Rodrigues de Sousa Neto (Universidade Federal de Mato Grosso do Sul)

**Concepções do corpo em contextos multi e interculturais ..... 116**

Héctor Rolando Chaparro (Universidad de los Llanos); Juan Pablo Zebadúa Carbonell (Universidad Autónoma de Chiapas); Karla Chacón Reynosa (Universidad Autónoma de Chiapas)

**Os corpos nos processos de formação inicial de professores em Educação Física. Como se observam e se compreendem? ..... 131**

Paula Pisano Casala (Universidad Nacional de Luján); Mariel Ruiz (Universidad Nacional de Luján)

**Artigos:**

**O Paraguai em busca das águas: os impasses com Brasil e Argentina no cenário geopolítico da Bacia do Prata (1962-1966) ..... 154**

Luiz Eduardo Pinto Barros (Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Sul de Minas Gerais)

**Políticas públicas e etnicidade: aprovação de recursos estatais na população indígena urbana de Buenos Aires e La Pampa, Argentina ..... 167**

Juan Engelmann (Universidad de Buenos Aires), Ayelén Rocío Soledad Di Biase (Universidad de Buenos Aires)

**Princípios:**

**Alforrias nos livros de notas de Jatahy: estratégias na negociação da liberdade (1872-1888) ..... 183**

Lucas Rodrigues do Carmo (Universidade Federal de Goiás)

**Resenhas:**

**Corpos em trânsito ..... 197**

Marco Aurelio Barsanelli de Almeida (Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho")

**Uma luta constante ..... 204**

Kelly Moreira de Albuquerque (Centro Universitário Fanor Wyden)



# EDITORIAL



<https://doi.org/10.46401/qjh.2020.v12.10395>

Os monstros sempre definiram, na imaginação ocidental, os limites da comunidade. Os centauros e as amazonas da Grécia antiga estabeleceram os limites da pólis centrada do humano masculino grego ao vislumbrarem a possibilidade do casamento e as confusões de fronteira entre, de um lado, o guerreiro e, de outro, a animalidade e a mulher. Gêmeos não separados e hermafroditas constituíram o confuso material humano dos primeiros tempos da França moderna, o qual fundamentou o discurso no natural e no sobrenatural, no médico e no legal, nos portentos e nas doenças – elementos, todos eles, cruciais no estabelecimento da identidade moderna. As ciências da evolução e do comportamento dos macacos e dos símios têm marcado as múltiplas fronteiras das identidades industriais do final do século XX. Os monstros-ciborgue da ficção científica feminista definem possibilidades e limites políticos bastante diferentes daqueles propostos pela ficção mundana do Homem e da Mulher.

Donna Haraway, Manifesto ciborgue.

Donna Haraway publicou seu manifesto em 1984. Ele tem sido traduzido e debatido em diferentes pontos do globo. Os limites do corpo, a possibilidade de os ultrapassar, as noções de normalidade e a absorção da monstruosidade como propulsora política e subjetiva são temas a serem colocados para o diálogo a partir de então com uma roupagem muito própria que a autora lhes dá. E são de uma importância e atualidade vibrantes.

Ao lado da produção político-teórica, há que ressaltarmos os corpos e as performances que têm desafiado os padrões normativos e binários da sociedade heterocisgênera, racista, excludente e violenta. Por isso, agradecemos a **Jup do Bairro**, cantora, performer, apresentadora e ativista lgbti+ paulista, pela gentileza de nos ceder seu Auto retrato para a capa dessa edição de **albuquerque: revista de História**. Nada melhor que o “corpo sem juízo”, transformador, aberto às possibilidades e coletivista de Jup para corporificar essa edição.

Enquanto escrevemos este Editorial do vigésimo terceiro número de **albuquerque: revista de História**, chegamos no Brasil à marca de mais de um milhão de corpos infectados pelo novo coronavírus, em meio a uma pandemia que chega ao seu sétimo mês. E, nesse mesmo nosso país, sepultamos quase cinquenta mil corpos que pereceram sob a nova doença. Se os principais mandatários têm mantido seus olhos em uma secura digna dos grandes desertos do globo, quase cinquenta mil famílias têm chorado a perda de seus familiares. E outros tantos têm se juntado a elas, por laços de solidariedade que inconsistentemente têm sido mantidos.

Laços como esses, de solidariedade, têm sido também responsáveis por promoverem aglomerações em tempos pandêmicos, algo assustador, mas compreensível quando sabemos que

não é possível ver uma pessoa ser assassinada por sufocamento tendo por principal razão para tanto o fato de ser um homem negro em um país – como tantos – atravessado pelo racismo. George Floyd, afro-americano de 46 anos, foi estrangulado publicamente pelo policial branco Derek Chauvin, em 25 de maio de 2020. Durante quase oito minutos ele disse, com a dificuldade que o joelho do policial em seu pescoço lhe impunha, que não conseguia respirar. Não foi ouvido, assim como não foram ouvidos tantos homens e mulheres que foram mortos pelos regimes escravistas modernos e pelas sociedades racistas que vieram a seguir, nas quais vivemos ainda hoje. O corpo negro que, assim como nas lavouras e minas e pelourinhos, continua a sofrer e morrer.

No Brasil, como último ato antes de sua saída do Ministério da Educação, Abraham Weintraub, em 18 de junho de 2020, revogou portaria editada no governo da presidente Dilma Rousseff, em 2016, que estipulava reserva de vagas a negros, indígenas e pessoas com deficiência nos programas de pós-graduação brasileiros. Nada mais que um ataque. Não houve motivação alguma a não ser a retaliação a parcelas da população que demandam de políticas públicas específicas para que consigamos romper com ciclos de exclusão.

Em tempos de pandemia, a reclusão social. Uma necessidade que tem por objetivo barrar o avanço da contaminação, o número de mortos e o próprio tempo de distanciamento. Uma constatação: corpos femininos e infantis sendo violentados, de forma ainda mais velada ou menos visível. Denúncias feitas por meio de reuniões virtuais de trabalho, mulheres pulando de prédios para salvarem a si e seus filhos.

Assim, não resta outra alternativa, a não ser destacar a importância da publicação nesse número de **albuquerque: revista de História**, do dossiê **Da antropologia e sociologia do corpo aos Estudos Corporais**. Análise e quadro interpretativo, pelo qual agradecemos aos organizadores Jordi Planella Ribera e Héctor Rolando Chaparro, assim como os autores e as autoras que enviaram seus textos para compor o dossiê. Agradecemos ainda as autoras e os autores que enviaram os textos que compõem a seção de artigos livres, de resenhas e princípios. É para que trabalhos de grande qualidade como os que vocês escreveram que nossa revista existe.

E Albuquerque: revista de História existe para oferecer lugar aos debates necessários em nosso tempo, nesse mundo marcado pela violência em escalada, no qual tomamos um lugar, aquele ligado pelos laços de solidariedade a George Floyd, Camila Albuquerque, Marielle Franco, Anderson Pedro Mathias Gomes, João Pedro Mattos Pinto e tantos outros que tiveram suas vidas retiradas pela violência do Estado, dos setores hegemônicos da sociedade, pela lgbtfobia, pelo racismo, pelas disputas políticas, pela discriminação geográfico-social, de gênero e tantos outros marcadores da diferença que têm sido transformados em sentenças de morte.

Aguinaldo Rodrigues Gomes  
Miguel Rodrigues de Sousa Neto  
(editor@s)

## REFERÊNCIAS

HARAWAY, Donna; KUNZRU, Hari; TADEU, Tomaz (org.). **Antropologia do ciborgue – as vertigens do pós-humano.** 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.



# PRESENTACIÓN: ESTUDIOS SOCIALES, CUERPOS Y CORPOREIDADES



<https://doi.org/10.46401/ajh.2020.v12.10350>

*El cuerpo como lo que percibe, lo que toca o lo que ve, es fácil que a su vez sea lo no visto, lo rara vez tocado aunque a menudo trabajado, y como tal lo que se le ha escurrido hace tiempo a la percepción, lo no sentido. Esto llega incluso a lo normativo. La salud y el bienestar pueden definirse como el cumplimiento de la disposición de que el cuerpo no tiene que hacerse notar.*

Hans Blumenberg (2011)

En los últimos 30 años, y como resultado de un trabajo entrecruzado y permeable entre diferentes disciplinas (entre las cuales podemos mencionar la antropología, la comunicación, la historia, la sociología, el arte, la psicología o la educación), se ha desarrollado un amplio y novedoso campo interdisciplinario que podemos denominar con el término de habla inglesa: *Body Studies* (Estudios Corporales). Desde los trabajos iniciales de algunos autores que arrancaron con esta forma de investigar y de arrojar el cuerpo como objeto de estudio (Marcel Mauss con su texto *Techniques du corps*; Michel Foucault y una amplia red de textos que han tejido escrituras corpóreas; Pierre Bourdieu y su trabajo iniciático *Remarques provisoires sur la perception sociale du corps*) se creó un marco interpretativo sin la pretensión de generar un campo de estudio específico. A través de una segunda generación de investigadores dedicados todavía de forma más amplia y específica al estudio del cuerpo (Bryan Turner o David le Breton, ambos con infinidad de trabajos centrados en el cuerpo como objeto central de sus investigaciones), se han desarrollado diferentes contribuciones que, de forma casi definitiva, han permitido la posibilidad de transitar por caminos alternativos a la hermenéutica del cuerpo como algo biológico, fisiológico o biomecánico.

Es así como podemos aventurarnos a afirmar que los *Body Studies* nacieron, sin saberlo o sin ser plenamente conscientes de ello, como complemento o alternativa a la perspectiva anatómica y biológica del cuerpo humano. El cuerpo era (y en su esencia sigue funcionando de esta forma) asimilado a los órganos, a lo fisiológico, a lo biológico, pero muy pocas veces a su dimensión cultural o vivencial-experiencial. Desde hace más de 50 años el filósofo alemán Edmund Husserl hizo una distinción que se convirtió en algo fundamental para entender esta cuestión, y que consistió en diferenciar el concepto *Leib* (cuerpo vivido) de *Körper* (cuerpo físico).

Desde aquellos autores iniciales se ha tratado de arrojar luz sobre ciertas preguntas centrales sobre las formas de vivir la condición de humanidad. Diferentes escenarios y ubicaciones han desempeñado un papel relevante, pero de manera especial en los últimos 10 años han surgido grupos de investigación, proyectos, tesis, artículos, libros y congresos que ubican a países como México, Brasil, Colombia o Argentina como ejes globales de producción de conocimiento. El dossier que presentamos de la revista *Albuquerque* busca ofrecer a los lectores trabajos actuales centrados en la perspectiva de los Estudios Corporales con una amplia visión de temas y disciplinas interesados

en ofrecer otras miradas sobre el cuerpo. Investigadores y académicos proponen trabajos que nos permiten seguir pensando en el ser humano y sus formas de interacción y circulación por el mundo desde su dimensión simbólica-corporal. Como hemos avanzado, se trata de un campo de intersección, de un espacio en el cual se puede discutir su ejercicio en forma de proyectos de investigación (artículos), resultados de proyectos, ensayos o artículos de revisión en los que se incorporan problemas que abordan la perspectiva de los estudios corporales desde diferentes dimensiones, inclinaciones teóricas o metodologías.

El dossier arranca con un artículo titulado “*O corpo na historia: reflexões sobre a historiografia do corpo, do gênero e das sexualidades*”, que propone una profunda revisión de los estudios corporales desde la perspectiva historiográfica. El trabajo recorre distintos momentos, perspectivas, temas y metodologías que en el contexto de una disciplina como la historia han tomado forma en el cuerpo como objeto de estudio. Su propuesta consiste en analizar estos interrogantes con el telón de fondo del género y la sexualidad, verdaderos territorios de impacto social y personal del asunto corporal.

Un segundo trabajo, titulado “*A morte no filme 'Ventos de agosto': os usos sociais do corpo*”, apuesta por mostrar los estudios corporales aplicados al campo de las artes visuales. A partir de la película *Ventos de agosto* se despliega un conjunto de visiones sobre el cuerpo que lo trasladan hacia la muerte. ¿Qué es un cuerpo en estado final? ¿Cómo se traza una línea que separa la vida de la muerte, el cuerpo del cadáver? El trabajo apuesta por pensar y problematizar de forma dialógica la muerte como uno de los temas centrales de los Estudios Corporales. El tercer trabajo del dossier se presenta alrededor de los cuerpos que no son dóciles. Titulado “*Corpos (não tão) dóceis: o rock e a juventude*”, el texto transita por elementos no estándares de esta tipología de investigaciones. Se trata de pensar, o mejor dicho de repensar, los cuerpos jóvenes, productores de resistencias somáticas frente a una sociedad ultranormalizada; el rock es el hilo conductor que permite este análisis.

El cuarto trabajo lleva por título “*As fronteiras de um corpo imaginário: o gênero e a identidade em 'O menino que brincava de ser'*” y propone estudiar esta obra de Georgina Martins (2000) desde la perspectiva de los estudios corporales. Ello se traduce en un recorrido analítico por las geografías del texto que confrontan las identidades, los géneros, los cuerpos y los imaginarios simbólicos que las envuelven.

Un quinto trabajo propone la recuperación de un término cada vez más en desuso frente a lo que podemos denominar “terminologías queer”. Con el título “*A viacrucis do corpo travesti em 'A Inevitável Historia de Letícia Diniz'* (2006)”, nos adentramos en la mirada hacia la práctica del travestismo y su vinculación con la vida misma, con el dolor y el sufrimiento de las miradas y de los actos ajenos.

El sexto artículo con el título ““*Com sedas matei e com ferros morri*”: o corpo em disputa (classificação, abjeção e violência no Brasil)” propone comprender la disputa de los cuerpos desarrollados a través de su clasificación, basada en la abyección y que tiene en consecuencia, la violencia dirigida a una gran parte de la población LGBT+ en Brasil.

Lo artículo “*Concepciones del cuerpo en contextos multi e interculturales*” habla de la importancia que reporta la multiculturalidad y la interculturalidad en el análisis de la diversidad cultural,

la inclusión social, las identidades colectivas, para visibilizarlos en el cuerpo como auténtico artífice material y simbólico intercultural; el lugar de la intersección de flujos, tensiones y contradicciones del proceso intercultural, siempre precario.

El dossier cierra con un trabajo dedicado a la educación y a los estudios corporales: con el título “*Los cuerpos en los procesos de formación inicial en Educación Física ¿Cómo se observan y comprenden?*”, el artículo ofrece un análisis de cómo se forman, deforman o performan los cuerpos en uno de los grandes dispositivos sociales: la escuela.

Este conjunto de artículos sirve para abordar desde ángulos distintos y complementarios un marco de trabajo amplio que permite repensar un campo disciplinar todavía en proceso de construcción, y que necesita de aportes transdisciplinares que no se cierren en fronteras académicas y que fluyan por los distintos temas que forman el campo de los estudios corporales para insistir en su vigor.

Organizadores:

Jordi Planella Ribera (Universitat Oberta de Catalunya, España)  
Héctor Rolando Chaparro (Universidad de los Llanos, Colombia)

## CITAS

BLUMENBERG, Hans. **Descripción del ser humano**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011.



# O CORPO NA HISTÓRIA: BREVE ANÁLISE DOS DISCURSOS SOBRE O CORPO

## THE BODY IN HISTORY: A BRIEF ANALYSIS OF SPEECHES ABOUT THE BODY

João Gomes Junior<sup>1</sup>



<https://doi.org/10.46401/ajh.2020.v12.10002>

**RESUMO:** Realizo neste texto uma sucinta análise dos discursos produzidos sobre o corpo segundo os trabalhos de Le Breton (2007), Corbin et al (2017a; 2017b; 2012), Foucault (2017; 2003), Butler (2017; 2002) e Preciado (2017), entre outros/as. Busco apresentar os modos como a historiografia tem tratado o corpo e, em seguida, debater como algumas teorias recentes pensam o corpo e seus desdobramentos em gênero e sexualidade, demonstrando uma possibilidade de aproximação da historiografia com os Estudos Corporais.

**Palavras-chave:** Estudos Corporais; gênero e sexualidade; historiografia; teoria da história.

**ABSTRACT:** In this text I do a brief analysis of the discourses produced about the body according to the works of Le Bretton (2007), Corbin et al (2017a; 2017b; 2012), Foucault (2017; 2003), Butler (2017; 2002) and Preciado (2017), among others. I present the ways in which historiography has treated the body and then discuss how some recent theories think the body and its consequences in gender and sexuality, demonstrating a possibility of bringing historiography and Body Studies closer together.

**Keywords:** Body Studies; gender and sexuality; historiography; historical theory.

<sup>1</sup> Mestre em História Social pela Universidade Federal Fluminense (2019). Graduado em Licenciatura Plena em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ, Instituto Multidisciplinar (2017). Mestrando em Sociologia e Antropologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e pós-graduando em Estudos Linguísticos e Literários (IFRJ-Nilópolis). E-mail: jaum-gomesjr@gmail.com.

Durante a realização da minha pesquisa de mestrado acerca do homoerotismo e da prostituição masculina na cidade do Rio de Janeiro entre os anos de 1890 e 1938, debrucei-me sobre as categorias de “gênero” e “sexualidade” para lograr uma observação minimamente satisfatória do meu objeto de análise. Neste processo de estudo e escrita, comprehendi que deixava escapar – ou, pelo menos, “passar pelas entrelinhas” – uma outra categoria fundamentalmente relacionada às duas anteriores: a categoria “corpo”. Assim, este trabalho é escrito em certa medida como continuidade de um debate iniciado timidamente em momento anterior, nos estudos que realizei em minha já finalizada pesquisa de mestrado.

O corpo, enquanto forma física, ocupa um lugar no espaço e é ele próprio um espaço que possui os seus componentes e desdobramentos, como a pele, a voz, os gestos, a sexualidade, o gênero, etc. É desse corpo material que resulta a vida, seja ela íntima e privada ou pública, um exercício que se dá através das relações humanas, das práticas sociais individuais e/ou coletivas, das tecnologias de vida que, no fim, se tornam objeto de pesquisa para nós, historiadores/as e cientistas sociais. O corpo, independente do seu tempo-espacó de existência, fornece-nos materiais para estudos cada vez mais instigantes. Falar da história do corpo, ou olhar para o corpo na História, é o mesmo que observar tudo o que cerca os indivíduos e os contextualiza, como os seus modos de vida e de produção, as suas práticas sociais, a sua cultura.

Nos últimos 30 anos tem se desenvolvido um campo epistemológico a partir da organização de diferentes disciplinas como a História, a Sociologia e a Antropologia, que tem sido denominado como Body Studies, os Estudos Corporais, no qual destaco alguns trabalhos clássicos como os de David Le Breton (2007) e Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine e Georges Vigarello (2017a; 2017b; 2012). A escolha e apresentação desses trabalhos se dá, neste texto, como forma de oferecer aos/as leitores/as que porventura desconheçam este debate um primeiro caminho por onde iniciar as suas leituras. Além desses clássicos, textos como os de Judith Butler (2017; 2002) e de Paul B. Preciado (2017) possuem uma discussão bem elaborada sobre o corpo, assim como Michel Foucault em diversos livros seus sobre disciplina, sexualidade, poder e biopoder.

Este campo de estudos preocupa-se em pensar o corpo visando à compreensão do corpo humano (a sua materialidade e corporeidade) como fenômeno social e cultural, sendo objeto de discursos que o criam segundo imaginários e representações social e historicamente localizadas. Ao propor uma sociologia do “enraizamento físico do ator” em seu meio, Le Breton (2007), por exemplo, contribui para a historiografia com a sugestão de um novo olhar histórico que busque elucidar lógicas sociais e culturais através do estudo corporal – e é neste sentido em que se inscreve este artigo.

O objetivo deste texto é, a partir dos trabalhos de autores clássicos para esse campo de estudos como Le Breton, Corbin et al e Foucault pelo fato de fazerem trabalhos, digamos, mais empíricos nas suas áreas, assim como a partir das reflexões mais teóricas e filosóficas de Butler e Preciado que pensam gênero e sexualidade tendo o corpo como ponto de partida, uma sucinta discussão e análise dos discursos sobre o corpo investigados por tais autores/as. Busca-se, dessa forma, realizar reflexões acerca da historiografia do corpo e seus desdobramentos nos estudos de gênero e sexualidades.

No geral, faço uma análise da bibliografia apontada acima separada em dois tópicos, respeitando períodos históricos específicos. O primeiro tópico corresponde aos discursos sobre o corpo referentes ao período que se estende do Antigo Regime ao final do século XIX e, o segundo tópico, à temporalidade do século XX e primeiras décadas do século XXI. Neste segundo tópico, trago as discussões teóricas e conceituais de autores e autoras como Butler, Preciado, Joan Scott, entre outros/as, para pensar corpo, gênero e sexualidade.

Percorro aqui, portanto, variados discursos já produzidos sobre o corpo e seus sentidos em diferentes períodos históricos, propondo uma possibilidade de aproximação da historiografia com os Estudos Corporais. Busquei nos Estudos Culturais e nas Teorias Críticas (como o Descolonialismo, a Teoria Queer e o Pós-estruturalismo) alicerces teóricos para este texto (LUGONES, 2008; MIGNOLO, 2008; QUIJANO 2000; MISKOLCI, 2017).

## O corpo do Antigo Regime ao corpo no século XIX: do discurso religioso aos estudos corporais

Os Estudos Corporais têm fornecido contribuições importantes para a historiografia que por vezes passam desapercebidas. Como um contraponto (ou complemento) às perspectivas biológicas do corpo, estes estudos iluminam o caráter cultural e social da vida humana, evidenciando as condições e formas de viver da humanidade.

A Segunda Onda do Movimento Feminista no final dos anos 1960 instigou uma crise de legitimação dos modos de relação dos indivíduos entre si e com o mundo. Le Breton (2007) sugere em seu livro que com o feminismo e a “revolução sexual” daqueles anos surgiram novas críticas ao corpo, às suas formas físicas e expressões, às hierarquias de opressão e subalternização e às sociabilidades como estavam dadas. Brotava, naquele contexto, um novo imaginário sobre o corpo, e, segundo o autor, o corpo foi colocado sob os holofotes do pensamento sociocultural ocidental enquanto lugar privilegiado do contato e da construção humanos, tencionando novas reivindicações acerca da condição corporal dos indivíduos. Naquele momento, de acordo com Le Breton, percebeu-se que:

Os usos físicos do homem dependem de um conjunto de sistemas simbólicos. Do corpo nascem e se propagam as significações que fundamentam a existência individual e coletiva; ele é o eixo da relação com o mundo, o lugar e o tempo nos quais a existência toma forma através da fisionomia singular de um ator. Através do corpo, o homem apropria-se da substância de sua vida traduzindo-a para os outros, servindo-se dos sistemas simbólicos que compartilha com os membros da comunidade. [...] As práticas e os discursos que surgem propõem ou exigem uma transformação radical das antigas representações sociais. Uma literatura abundante e inconscientemente surrealista convida à “libertação do corpo”, proposta que, quando muito, é angelical. [...] Nesse discurso o corpo é colocado não como algo indistinto do homem, mas como uma posse, um atributo, um outro, um alter ego. O homem é a fantasia desse discurso, o sujeito suposto. A apologia ao corpo é, sem que tenha consciência, profundamente dualista, opõe o indivíduo ao corpo e, de maneira abstrata, supõe uma existência para corpo que poderia ser analisada fora do homem concreto. (LE BRETON, 2007, p. 7-10, grifo do autor)

É, dessa forma, em sua análise, que se dão os primeiros estudos mais sistemáticos sobre o corpo, que manifestaram novas abordagens e ângulos diversos para a investigação da relação dos indivíduos com o mundo que os cerca ou cercava. Le Breton destaca o trabalho de alguns autores

como J. Baudrillard, Erving Goffman, Michel Foucault e Pierre Bourdieu a partir daquele momento. Todavia, cabe perguntar: se, como sugere Le Breton (2007) em seu livro que o feminismo e a “revolução sexual” da década de 1960 permitiram novas críticas ao corpo, teriam os Estudos Corporais se desenvolvido de maneira paralela ou distanciada dos estudos de gênero? Para engrossar esta discussão e tentar chegar à uma resposta, cabe trazer este trecho escrito por Natanael de Freitas Silva:

Inegavelmente, a categoria gênero surgiu no bojo do debate sobre a História das Mulheres ao longo das décadas de 1960/70 (MATOS, 1998; RAGO, 1998; PERROT, 2006) e passou a ser usada como uma possibilidade de teorização sobre a diferença sexual oferecendo uma alternativa às explicações que pautavam no biológico as diferenças sociais e sexuais existentes. Segundo a historiadora francesa Michele Perrot, considerada a grande mestra da História das Mulheres, afirma que esta passou por uma significativa transformação (PERROT, 1995, 2006; SCHVARZMAN, 1995), complexificando o olhar para além das mulheres e incorporando as relações entre os gêneros e, consequentemente, as masculinidades. (SILVA, 2016, p. 154)

Como pode ser visto, Le Breton (2007) começa o seu livro discorrendo sobre como a Segunda Onda do Movimento Feminista no final dos anos 1960 e a “revolução sexual” daqueles anos provocaram novas críticas ao corpo. Silva (2016), por sua vez, aponta que é inegável que os usos da categoria gênero tenham se dado ao longo das décadas de 1960-1970. Assim, pode-se concluir o desenvolvimento paralelo entre os estudos de gênero e corpo nas décadas citadas, não só pela bibliografia disponível para pensar corpo/gênero/feminismo, que cansou de dizer isso, assim como pelo período de produção dessa mesma bibliografia ao longo das décadas de 1960-1970, mas principalmente pelas falas desses dois autores. No que tange aos Estudos Corporais, alguns autores de destacaram ao analisarem os discursos produzidos em tempos passados sobre o corpo.

Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine e Georges Vigarello, diretores e organizadores dos três tomos monumentais da História do Corpo (2017a; 2017b; 2012), sugerem em linhas gerais um fio analítico sobre o corpo. Para eles, do período renascentista à Idade das Luzes havia uma dupla tensão a atravessar os discursos sobre o corpo que, de certo modo, mantém-se nas visões de hoje, sendo esta tensão um alargamento das imposições coletivas e uma acentuação da libertação individual. A partir de tais imposições coletivas, haveria depois de 1750 uma mobilização pública em prol da força das populações, visando “aperfeiçoar a espécie”, sendo a saúde uma preocupação coletiva, enquanto a sensibilidade individual perde centralidade e social e passa a ocupar um “segundo plano” nos discursos.

Da Revolução Francesa à Primeira Grande Guerra (1914-1918), para os autores Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine e Georges Vigarello houve um alargamento do conhecimento dos médicos sobre o corpo, sobre a sua anatomia e a sua fisiologia – mas perduraram certas visões sobre o corpo constituídas pelo discurso religioso cristão. Esses autores apontam que durante o século XX o que pôde ser observado foi a emergência de um novo corpo, um novo olhar sobre a materialidade dos indivíduos, um “corpo moderno” cujos atributos já não eram imaginados de acordo com a influência mística dos planetas ou de forças ocultas – entendimentos que não desapareceram, mas permaneceram como referências principalmente nos agrupamentos sociais mais afastados. Foi naquele momento, contudo, que o corpo se singularizou em sua autonomia.

Enquanto o século XIX foi suficientemente rico em inovações da medicina como a descoberta

da anestesia, ou a elaboração de um novo imaginário sobre o sexo, a Revolução Industrial trouxe em sua esteira novas representações sociais do corpo, que desaguaram no século XX, considerado por Corbin, Courtine e Vigarello (2012; 2017a) o século que inventou teoricamente o corpo. Essa invenção teria se dado, segundo eles, primeiramente pela psicanálise freudiana, um passo decisivo para que se começasse a levar em conta a imagem do corpo na formação do sujeito, a sua autoimagem, sua construção de si. O segundo momento foi quando o corpo foi definido como o início de todo sentido e significado da vida social e cultural dos indivíduos, o corpo como “encarnação da consciência”, etapa que precedeu os estudos antropológicos sobre as “técnicas corporais”, ou seja, as maneiras como a humanidade historicamente aprendeu a se valer do seu próprio corpo para fins dados.

Michel Foucault, ao se dedicar aos estudos sobre disciplina, sexualidade, poder e biopoder, comprehende a sexualidade humana como um dispositivo das relações de poder, constituído ao longo da Modernidade a partir de uma diversidade de embates de interesses e empregado no controle dos corpos (FOUCAULT, 2017). Segundo ele, a partir do século XVIII até o XIX podem ser observados três discursos sobre o corpo, o sexo e as formas de sexualidade dos indivíduos, como maneira de criar um saber acerca deste objeto, falando sobre ele e controlando o que fosse considerado necessário: 1) o discurso religioso e moral; 2) o discurso médico e psiquiátrico; e 3) o discurso policial. O objetivo não era julgar o sexo, os corpos e suas sexualidades, mas sim administrá-los.

Ao tratar sobre o desenvolvimento do olhar médico e científico sobre o corpo no século XIX, Foucault (2003) aponta que todos os indivíduos que porventura (ou desventura) escapassesem ao conceito do que era considerado “normalidade corporal” deveriam ser banidos, internados, tratados e/ou readequados dependendo do caso. Na passagem para a modernidade, portanto, o discurso médico, baseado numa suposta razão, ganhou espaço sobre o terreno anteriormente fecundado pelo discurso místico e religioso e fundou a “desrazão” e o homo medicus, com sua sabedoria e autoridade, apresentando ao mundo o homo natura, o homem “normal” – em suma, o corpo desejado e considerado sadio. O médico tornou-se, por isso, figura central no processo de construção objetiva e científica da loucura, das neuroses, dos desvios mentais e das inversões do instinto, por exemplo. Ele passou a ser o responsável por identificar e tratar os corpos dos pobres, vagabundos, “devassos” e todos aqueles considerados anormais ou com problemas mentais que, a partir de então, viram-se inseridos no processo histórico por meio deste discurso, e passaram a ter as suas vidas reguladas e normatizadas (FOUCAULT, 2003).

Importante apontar ainda que, embora Foucault não trabalhe com uma ideia de evolução dos discursos, persiste certa interpretação de que um discurso historicamente surgiu para substituir o anterior, como em uma escala evolutiva – o que é um equívoco que precisa ser discutido. Por mais que tenham existido conflitos entre o pensamento religioso cristão e o pensamento científico desde o Antigo Regime até o século XX (e ainda nos dias atuais), não há como ignorar, por exemplo, a continuidade do discurso religioso e a sua coexistência com os discursos médico e jurídico nos períodos mais recentes. Neste sentido, podemos pensar na lógica mecânica sobre o corpo do século XVII ao século XIX sob a égide do discurso religioso; o longo século XIX e seu caráter energético a partir do pensamento médico e científico; e o século XX, com seu funcionamento informacional, globalizante,

regido pelos discursos científicos, psiquiátricos e legais (GOMES JUNIOR, 2019).

Podemos perceber, nesta breve análise dos trabalhos de Le Breton (2007), Corbin et al (2017a; 2017b; 2012) e Foucault (2017; 2003) sobre variados discursos já elaborados sobre o corpo, que este objeto está inserido numa complexa malha de mutações históricas a partir das quais se constitui o indivíduo de cada tempo e a relação desse sujeito contemporâneo com o seu corpo. Ao mesmo tempo, devo apontar que enquanto esses autores propõem análises em suas obras acerca dos discursos sobre o corpo, constroem eles mesmos discursos seus sobre os corpos. E tais discursos por eles construído está baseado em outros discursos.

O século XX revisitou olhares do passado sobre o corpo para observá-lo em sua materialidade naquela conjuntura histórica, o que provocou paradoxos e contrastes como a eliminação das distinções entre corpo normal e corpo anormal, do afrouxamento de normatizações e disciplinamentos herdados do passado, a emergência de poderes novos, etc. E digo “paradoxos” porque enquanto determinadas visões foram postas em xeque e consideradas ultrapassadas, outras, como aquelas relacionadas aos gêneros e às sexualidades, se mantiveram.

## O corpo do século XX à desconstrução dos corpos no século XXI

Sabendo que a partir da efervescência política, cultural e social da década de 1960 no Ocidente, que propôs um novo discurso e um novo pensamento sobre o corpo, cabe agora discutir sob quais olhares o corpo foi observado durante o século XX e nas primeiras décadas do século XXI.

É inegável que os estudos historiográficos contemporâneos acerca do corpo devem muito aos estudos de gênero, que desfrutam atualmente de “considerável reconhecimento acadêmico, social e político” (SILVA, 2016, p. 153). As ciências humanas e sociais têm apresentado uma produção vasta e expressiva articulando o “gênero”, seja enquanto categoria, seja enquanto conceito<sup>2</sup>, como em Judith Butler (2017; 2002), Joan Scott (1995), Margareth Rago (1998), Joana Pedro (2011), Paul B. Preciado (2017), Natanael de Freitas Silva (2016) e Stella Ferreira Gontijo (2019), para citar apenas alguns autores e algumas autoras.

Para a filósofa norte-americana Judith Butler (2017) é impossível pensar a existência dos indivíduos anteriormente à sua formulação e à produção de seus corpos nos discursos, pois são estas as bases fundacionais do seu ser. Mesmo que se reconheça a importância das construções sociais e culturais prévias na elaboração dos sujeitos, o corpo, o sexo e aspectos das diferenças biológicas não são bem percebidas ou ilustradas, mesmo que pareçam naturalizadas, fora do discurso que os produz.

Partindo de pressupostos foucaultianos, Butler discute a diferenciação proposta para a dicotomia sexo e gênero e afirma que é possível fazer teoria social sobre ambos aspectos (BUTLER, 2017). Ela questiona a existência histórica e discursiva do corpo, do sexo e da sexualidade ou se são produtos de estruturas. Em suas palavras,

2 As discussões acerca do gênero que se deram no bojo dos debates feministas nas décadas de 1960-1970 apresentam o mesmo como um modo possível de compreender concepções históricas de masculinidades e feminilidades, além de evidenciar a construção de hierarquias entre os mesmos. Dessa maneira, enquanto uma categoria de análise o gênero possui um caráter instável e transitório, que possibilita novas questões e temporalidades, apontando a necessidade de se libertar de conceitos abstratos, bem como a necessidade de se historicizar os conceitos e categorias. Enquanto conceito, gênero nasce de sistemas epistemológicos definidos e diz respeito a uma abstração temporal, de um momento histórico específico (SILVA, 2016).

Talvez, o sujeito, bem como a evocação de um “antes” temporal sejam constituídos pela lei como fundamento fictício de sua própria reivindicação de legitimidade. A hipótese prevalente da integridade ontológica do sujeito perante a lei pode ser vista como o vestígio contemporâneo da hipótese do estado natural, essa fábula fundante que é constitutiva das estruturas jurídicas do liberalismo clássico. A invocação performativa de um “antes” não histórico torna-se a premissa básica para garantir uma ontologia pré-social de pessoas que consentem livremente em ser governadas, constituindo assim a legitimidade do contrato social. (BUTLER, 2017, p. 19-20)

Ao se dedicar em um estudo sobre o gênero e a subversão das identidades, ela aponta que vivemos diante de uma ordem compulsória que exige coerência entre corpo, gênero, sexo, sexualidade e desejos e práticas, devendo todos seguir a lógica da heterossexualidade. Em sua formulação, o falocentrismo e a heterossexualidade compulsória são instituições definidoras, formando desta maneira a “matriz heterosexual”, um sistema epistemológico e ontológico que deve ser entendido como a “grade de inteligibilidade cultural por meio da qual os corpos, gêneros e desejos são naturalizados” (BUTLER, 2017, p. 24). Para os corpos existirem coerentemente e fazerem sentido, é necessário que haja estabilidade sexual expressa por meio de um gênero igualmente estável, onde o masculino é expresso pelo macho, e o feminino, pela fêmea.

Joan Scott (1995), por sua vez, apresenta o gênero como uma categoria ou janela através da qual torna-se possível analisar a história, historicizar, dentro da produção discursiva, o corpo e o sexo, dissolvendo a dicotomia estabelecida entre os dois campos. Como mostra Scott, na maioria das tentativas de teorizar o gênero não se fugiu dos quadros tradicionais compostos por antigas formulações estruturais, causais e universais.

É possível perceber que o discurso dos tratados médicos produzidos na passagem do século XIX para o século XX, como apresentado no tópico anterior, trazia uma preocupação em enquadrar os corpos considerados desviantes, dissidentes ou anormais dentro de um sistema de inteligibilidade e funcionalidade considerado normal, natural e são, visando a manutenção da ordem hegemônica. Ou seja, dentro dos quadros tradicionais compostos por antigas formulações estruturais e essencialistas, como diz Scott (1995). O objetivo daqueles discursos médicos e psicanalistas era produzir um corpo em que se alinhasssem gênero e sexo ou gênero e sexualidade e práticas sexuais (GOMES JUNIOR, 2019). Era preciso elaborar discursos que garantissem a permanência dessa lógica, por meio de atos e signos que produzissem os corpos masculinos e femininos, de acordo com a sua natureza biológica.

Mas como, num contexto de masculinidade hegemônica e dominação masculina como foi o século passado (BOURDIEU, 2017), construíam-se socialmente os corpos? Como aqueles indivíduos envolvidos fisicamente com práticas consideradas corporalmente desviantes articulavam o seu gênero, a sua sexualidade e performavam a sua subjetividade em confronto com a ordem estabelecida? Pensando segundo o conceito de “estratificação sexual” proposto por Daniel Vital dos Santos Silva (2015), desde o século XIX começou-se a elaborar um sistema hierárquico de valores a partir do qual se desenrolavam os processos de construção e controle dos corpos e de abjeção das sexualidades desviantes e não reprodutivas, que não eram positivamente valoradas. Os conceitos de “sanidade” e “normalidade” passaram a ser empregados pela medicina, com apoio do Estado, como ferramenta de colonização dos corpos, perseguindo e formando os indivíduos (CARRARA, 1998).

O discurso médico no início do século XX, juntamente a outros mecanismos de interpelação dos aparelhos ideológicos, estabeleceu a dicotomia necessária para a elaboração da sociedade entre o corpo “normal” e o corpo “anormal”, o indivíduo “trabalhador” e o “vadio”, o “sadio” e o “doente”. Consolidava-se ali o tipo de sociedade moderna que Georges Canguilhem definiu como “Estado patológico”, responsável pela classificação dos indivíduos em categorias de controle estruturadoras a partir do que estava estabelecido como “normal” ou “patológico” (CANGUILHEM, 2009). Forjou-se, por isso, a abjeção, o “ser abjeto” – o “anormal, o vadio, o doente, o desviante”, em resumo: o outro que precisava ser enquadrado nos padrões culturais estabelecidos e nas hierarquias sexuais e sociais. Esta noção se constituiu ao longo do processo de circunscrição dos sujeitos divergentes, o que, como sugere Butler e é reforçado por Daniel Silva, estabeleceu uma fronteira entre o normal e o anormal, designando, pela abjeção, o que era invisível e inviável de ser vivido.

Assim, construindo o abjeto, aquilo que não pode ser, em última análise ocorre a construção daquilo que é, do que pode ser, do que se deseja ser ou se aspira ser, inclusive em termos de lícito e ilícito. Esse é o sentido do deboche e das sátiras, abundantes na época, sobre efeminhados, pederastas e sodomitas: marcar o limite de impossibilidade, ou, ao menos, até onde era possível ir mantendo sua masculinidade, honradez, imagem pública, intacta. (SANTOS SILVA, 2015, p. 30)

Foi por esse meio que se deu o pensamento sobre a construção social dos corpos ao longo do século XX – a partir da discrepância entre os corpos, os gêneros e as diferenças性uais, sempre inseridas nas oposições binárias que organizam e orientam todo o ethos. Bourdieu lembra que as coisas, as atividades e as pessoas são divididas segundo a oposição homóloga entre masculino e feminino, sempre sobrecarregada de determinações cosmológicas e antropológicas. A dominação masculina está por trás da elaboração do ser abjeto e da construção dos corpos a partir do binarismo que divide os gêneros, dando “ordem às coisas” e estabelecendo o que é normal, o que é natural, e o que inevitavelmente está presente e incorporado “nos corpos e nos habitus dos agentes, funcionando como sistemas de esquemas de percepção, de pensamento e de ação. [...] A força da ordem masculina se evidencia no fato de que ela dispensa justificação” (BOURDIEU, 2017, p. 20-22).

Em certa medida, pode-se dizer que o corpo humano e os conhecimentos e discursos produzidos sobre ele jamais conheceram transformações como as que são possíveis observar durante o século XX. Mas essas transformações não ficaram limitadas ao século passado e se espalham, no século XXI, em novas formulações, entendimentos e propostas sobre o corpo, que se relacionam diretamente com ficções e discursos que propõem o corpo como um objeto cultural, socialmente elaborado e desvinculado de sua materialidade. É cabível afirmar que estamos em um momento com muitos debates e autores com postura epistemológica pós-estruturalista, de modificação de antigos paradigmas historiográficos, de surgimento de novas idiossincrasias e de ultrapassagem de determinados limites com o desenvolvimento de fissuras nas normas que já não dão conta das experiências que vivemos. Um momento em que as estruturas tradicionais de regulação e promotoras de inteligibilidade para a sociedade são questionadas. Quando pensa o corpo, neste contexto das últimas décadas, Judith Butler diz:

[...] me dei conta de que não poderia fixar os corpos como simples objetos do pensamento. Os corpos não apenas tendem a indicar um mundo que está mais além deles mesmos; este movimento que supera os seus próprios limites, um movimento fronteiriço em si mesmo, parece ser imprescindível para estabelecer o que os corpos “são”. (BUTLER, 2002, p. 11, tradução minha)

Dito de outra forma, os corpos, nos tempos atuais, já não cabem dentro dos limites impostos/produzidos nos séculos passados e é preciso criar outras formas de ver o corpo, diferentes daquelas dos séculos passados. É, em certo tom, um convite para que pensemos novos discursos e olhares outros para os corpos, materialidades que questionam a própria materialidade e estabelecem novas tecnologias para impor limites outros à constituição de si mesmos. Embora os corpos ainda sejam naturalizados numa lógica heteronormativa, como aponta Butler (2017), não sendo possível um corpo ou um sujeito existir num estado pré-discursivo (discussão com a qual Foucault concordaria), atualmente cresce uma postura política segundo a qual não devem mais ser olhares e discursos externos que atuem na produção dos corpos, mas os próprios indivíduos que competem propondo os seus registros, criando-se a si mesmos/as e friccionando suas criações com aquelas com as quais não se reconhecem. Há um esforço em devolver ao corpo a singularidade da sua presença, pela ênfase das mutações. Silvana Vilodre Goellner afirma que:

Pensar o corpo como algo produzido na e pela cultura é, simultaneamente, um desafio e uma necessidade. Um desafio porque rompe, de certa forma, com o olhar naturalista sobre o qual muitas vezes o corpo é observado, explicado, classificado e tratado. Uma necessidade porque ao desnaturalizá-lo revela, sobretudo, que o corpo é histórico. (GOELLNER, 2012, p. 28)

Ou seja, o corpo é produto do seu tempo, ele materializa e apresenta o mundo no qual está inserido, sendo uma construção cultural dotada de diferentes marcações, não podendo ser universal, sendo sempre “provisório, mutável e mutante, suscetível a inúmeras intervenções consoante o desenvolvimento científico e tecnológico de cada cultura, bem como suas leis, seus códigos morais, as representações que cria sobre os corpos, os discursos que ele produz e reproduz” (GOELLNER, 2012, p. 28). O corpo não é apenas a sua materialidade, mas igualmente tudo que o cerca e o constitui, bem como os discursos que representa e que o formam. Logo, se vivemos neste novo século um contexto de questionamento dos essencialismos, de ruptura com as estruturas e de invenção de novas linguagens, é plausível admitir a invenção de novos corpos que produzem identidades e subjetividades outras, modificadas, com distintas formas de estar no mundo, novas tecnologias sociais e representações discursivas particulares de si. Podemos ver estes novos corpos naqueles que testam os limites do binarismo de gênero, como os corpos das pessoas transexuais, das pessoas não-binárias e daquelas que se produzem de acordo com uma postura queer, de estranhamento, fissura e provocação. São corpos que negam a materialidade de si mesmos. Isso não significa, porém,

[...] como sugerem algumas das críticas simplificadoras e redutoras ao pensamento dito pós-estruturalista, que se esteja negando a materialidade dos corpos, a dimensão biopsicossocial dos sujeitos, pois, inegavelmente, é através do corpo que vivemos, nos movemos, existimos e constituímos nossa posição de sujeito no campo das históricas experiências de masculinidades e feminilidades. Todavia, se trata de historicizar os sentidos, os valores atribuídos sobre o corpo que foram binarismos classificatórios como belo/feio, normal/anormal, doente/sarado. (SILVA, 2016, p. 160)

Nessa linha, Goellner entende o corpo enquanto um constructo cultural, do seu tempo; Butler vê o corpo como uma construção social e o gênero uma performance; e Paul B. Preciado (2017), que apresenta o gênero como “ficação política encarnada”, entende que o corpo deve se guiar e se estabelecer segundo um “contrato de contrassexualidade”, que provocaria o fim da Natureza “como ordem que legitima a sujeição de certos corpos a outros” (PRECIADO, 2017, p. 21). A sua proposta é de que se produzam corpos a partir da análise crítica das diferenças de gênero e sexo e que os corpos passem a se reconhecer não como “homens e mulheres, e sim como corpos falantes, e reconhecem os outros corpos como falantes” (PRECIADO, 2017, p. 21) – no limite, corpos em si mesmos desvinculados de quaisquer contratos sociais ou discursos que pesem sobre eles, haja vista que o gênero é compreendido criticamente como uma tecnologia cisheteronormativa que busca produzir corpos com gêneros “inteligíveis”. O que se entende é uma crítica ao binarismo “Natureza/Cultura presente no paradigma estruturalista” (SILVA, 2016, p. 162).

Na perspectiva das Teorias Descoloniais e da Teoria Queer, o que se percebe é a proposta de uma refundação dos corpos fora dos modelos impostos pelo colonialismo e questionadores, pelo estranhamento, da inteligibilidade que buscam lhes impor. São, dessa forma, as experiências trans desse início de século as que mais têm questionado as estruturas corporais e provocado rompimentos com as noções de gênero social, cultural e historicamente produzidas, distanciando-se principalmente do biologismo de outrora e escapando da matriz heterossexual. Os corpos já não cabem em interpretações que forçam apresentá-los como dados ontológicos, posto que são, agora, objetos em processo nas mãos de indivíduos em devir.

## Conclusão

Estamos em nosso corpo, existimos em nós e a partir de nós, e assim nos produzimos e produzimos o nosso mundo. Nossa corpo está em constante devir, nunca acabado, o que não nos garante nenhuma distância entre nós e o nosso corpo. Dessa maneira, observar o corpo no passado, interpretando discursos e olhares outros, transcende o eu no presente e institui novas materialidades. A partir das reflexões apresentadas, concluo acerca da necessidade de pensarmos neste tema que propõe infinitas possibilidades, de múltiplas proporções, posto que falar da história do corpo é falar sobre o indivíduo e o que o cerca. Se a experiência de gênero, social, racial, étnica e sexual está relacionada ao que se expressa nos discursos e representações, a história do corpo tudo abarca – é a história da vida humana.

Uma contribuição dos Estudos Corporais que se pode destacar para a História é o corpo enquanto um objeto de estudo que permite a compreensão e análise de diferentes concepções históricas sobre o sexo, a sexualidade, o masculino e o feminino, as relações entre os gêneros, o prazer, os desejos, a dor, as normas de etiqueta, as violências, o trabalho, os modos de produção, as tecnologias e cuidados de si, as práticas sociais, os gestos, a sociabilidade, a normalidade e a anormalidade e tudo o mais que se dá em termos sociais, culturais, históricos, econômicos e políticos no equilíbrio entre o sujeito em sua constituição individual e sua vivência coletiva. Através da análise de obras literárias, publicações da imprensa, cartas, diários, processos-crime, fotografias,

enfim, das mais variadas fontes, o corpo pode ser objeto de uma pesquisa histórica em que os olhares dos/as historiadores/as, munidos/as das mais diversas ferramentas teórico-metodológicas, que veem e recortam os objetos (o corpo entre eles) da documentação selecionada (ou seja, as fontes sobre as quais se debruçam). Desse modo, torna-se possível encontrar e historicizar modos de ser e viver distantes do seu, evidenciando o caráter não natural (no sentido de produzido) das relações sociais, e assim poder denunciar “as desigualdades e as históricas opressões e hierarquias” (SILVA, 2016, p. 154).

De acordo com o que foi discutido neste breve trabalho, uma introdução aos Estudos Corporais, o corpo e seus desdobramentos em gênero e sexualidade possibilita entender e explicar continuidades e descontinuidades, assim como analisar e desconstruir desigualdades, diferenças e hierarquias construídas social e historicamente. A elaboração do conhecimento histórico, quando se dá sobre o “corpo” enquanto objeto de estudo, requer uma tomada de posição e uma compreensão alargada sobre o que se busca, marcando o próprio lugar de fala (RIBEIRO, 2017) e denunciando “as práticas institucionalizadas que tendem a silenciar e perpetuar uma concepção hegemônica do discurso histórico” (SILVA, 2016, p. 166).

As ciências humanas e sociais têm apresentado vasta produção articulando o “gênero”, seja enquanto categoria, seja enquanto conceito. Mas a partir do desenvolvimento Estudos Corporais, a historiografia tem se preocupado em pensar o “corpo” visando à compreensão do corpo humano (a sua materialidade e corporeidade) como fenômeno social e cultural. Assim, entendo que, a partir da discussão sobre a temática realizada neste texto, foi possível suscitar uma reflexão acerca da historiografia do corpo e seus desdobramentos nos estudos de gênero e sexualidades, apresentando um caminho para a aproximação da historiografia com os Estudos Corporais. É de grande importância que possamos nos abrir e conhecer uma bibliografia sobre o corpo e, ao mesmo tempo, entender como os conceitos e teorias pós-estruturalistas nos permitem olhar para o corpo de outras maneiras.

## Referências

- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina:** a condição feminina e a violência simbólica. 4. ed. Tradução de Maria Helena Kühner. Rio de Janeiro: BestBolso, 2017.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero:** feminismo e subversão da identidade. 15. ed. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- BUTLER, Judith. **Cuerpos que importan:** sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- CANGUILHEM, Georges. **O normal e o patológico.** 6. ed. rev. 2. reimpressão. Tradução de Maria Tereza Redig de Carvalho Barrocas. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009
- CARRARA, Sérgio. **Crime e loucura:** o aparecimento do manicômio judiciário na passagem do século. Rio de Janeiro: EdUERJ; São Paulo: EdUSP, 1998. (Coleção Saúde & Sociedade).
- CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (org.). **História do corpo:** as mutações do olhar: o século XX. Tradução e revisão de Ephraim Ferreira Alves. 4. ed. 3. reimp. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017a. v. 3.

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (org.). **História do corpo:** da Renascença às Luzes. Tradução de Lúcia M. E. Orth; rev. da tradução de Ephraim Ferreira Alves. 5. ed. 2. reimp. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017b. v. 1.

CORBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (org.). **História do corpo:** da Revolução à Grande Guerra. Tradução de João Batista Kreuch e Jaime Clasen; rev. da tradução de Ephraim Ferreira Alves. 4. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012. v. 2.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade:** a vontade de saber. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque; J. A. Guilhon Albuquerque. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 2017. v. 1.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura na Idade Clássica.** Tradução de José Teixeira Coelho Netto. São Paulo: Perspectiva, 2003.

GOELLNER, Silvana Vilodre. A produção cultural do corpo. In: LOURO, Guacira Lopes; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana Vilodre (org.). **Corpo, gênero se sexualidade:** um debate contemporâneo na educação. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

GONTIJO, Stella Ferreira. A desobediência epistêmica e as mulheres como sujeitos historiográficos. **Revista Crítica Histórica**, ano X, n. 19, p. 39-55, jun. 2019.

COMES JUNIOR, João. **Sobre “frescos” e “bagaxas”:** uma história social do homoerotismo e da prostituição masculina no Rio de Janeiro entre 1890-1938. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo.** 2. ed. Tradução de Sonia M.S. Fuhrmann. Petrópolis: Vozes, 2007.

LUGONES, María. Colonialidad y género. **Revista Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 73-101, jul./dez. 2008.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de letras da UFF**, Niterói, n. 34, p. 287-324, 2008.

MISKOLCI, Richard. **Teoria Queer:** um aprendizado pelas diferenças. 3. ed. rev. e ampl. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017. (Série Cadernos da Diversidade, v. 6)

PEDRO, Joana. Relações de gênero como categoria transversal na historiografia contemporânea. **Topoi**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 22, p. 270-283, jan./jun. 2011.

PRECIADO, Paul B. **Manifesto contrassexual.** Tradução de Maria Paul Gurgel Ribeiro. São Paulo: n-1 edições, 2017.

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

RAGO Margareth. Epistemologia feminista, gênero e história. In: PEDRO, Joana; GROSSI, Miriam (org.). **Masculino, feminino, plural.** Florianópolis: Ed. Mulheres, 1998.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017. (Feminismos Plurais).

SANTOS SILVA, Daniel Vital dos. **A captura do prazer:** homossexualidade masculina e saber médico na Bahia do Século XIX (1850-1900). Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2015.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, 1995.

SILVA, Natanael de Freitas. O conceito de gênero em Scott, Butler e Preciado: aproximações, distanciamentos e a contribuição para o ofício do historiador. **Revista Hominum**, n. 19, p. 153-171,

out. 2016.

Recebido em: 21 de abril de 2020.

Aprovado em: 12 de junho de 2020.

# A MORTE NO FILME “VENTOS DE AGOSTO”: OS USOS SOCIAIS DO CORPO

## DEATH IN THE MOVIE “AUGUST WINDS”: THE SOCIAL USES OF THE BODY

### MUERTE EN LA PELÍCULA “VENTOS DE AGOSTO”: LOS USOS SOCIALES DEL CUERPO

Fabio Zoboli<sup>1</sup>

Fernando Gonçalves Bitencourt<sup>2</sup>

Cristiano Mezzaroba<sup>3</sup>



<https://doi.org/10.46401/ajh.2020.v12.10027>

**RESUMO:** Neste artigo operamos uma análise filmica do longa-metragem brasileiro “Ventos de Agosto” (2014), do diretor Gabriel Mascaro, em que é possível observarmos a dimensão da morte como questão dialógica do filme, permitindo-nos tratar, a partir da presença do corpo morto, os usos sociais do corpo. Assim, embora sua potência seja a dimensão estética, a narrativa filmica nos permite refletir, antropologicamente, quanto ao corpo institucionalizado pelos dispositivos do Direito e da Medicina, explicitando o governo dos corpos (vivos e mortos) para seus usos políticos.

**Palavras-chave:** Filme “Ventos de agosto”; morte; usos do corpo.

**ABSTRACT:** In this article we operate a film analysis of the Brazilian feature film “Ventos de Agosto” – “August Winds” (2014), by director Gabriel Mascaro, in which it is possible to observe the dimension of death as a dialogical issue of the film, allowing us to treat, from the presence of the dead body, the social uses of the body. Thus, although its power is the aesthetic dimension, the film narrative allows us to reflect, anthropologically, on the body institutionalized by the provisions of Law and Medicine, making explicit the governance of bodies (alive and dead) for their political uses.

**Keywords:** “Winds of August” movie; death; body uses.

<sup>1</sup> Pós-doutor em “Educação do Corpo” pela Universidad Nacional de La Plata - UNLP/Argentina. Professor do Programa de Pós-graduação em Educação (PPGED) da Universidade Federal de Sergipe - UFS. E-mail: zobolito@gmail.com.

<sup>2</sup> Doutor em Antropologia Social (2009) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAS/UFSC). Mestre em Antropologia Social (2005) - Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGAS/UFSC). Mestre em Educação e Cultura (1999) - Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). Licenciado em Educação Física (1989) - Centro de Educação Física e Desportos (CEFID/UDESC) Coordena o ESCULTURA: Grupo de Pesquisa Sociedade, Cultura e Educação (IFSC/SJ). Professor Titular do Instituto Federal de Santa Catarina – Câmpus São José. E-mail: ferbit@ifsc.edu.br.

<sup>3</sup> Doutor em Educação pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Mestre em Educação Física (UFSC) e com formação em Educação Física e Ciências Sociais (ambos pela UFSC). Professor do Departamento de Educação Física da Universidade Federal de Sergipe e do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGED/UFS). Coordenador do GEPESCF – Grupo de Estudos e Pesquisas Sociedade, Cultura e Educação Física/UFS e integrante dos grupos Corpo e Política/UFS e do Núcleo de Estudos e Pesquisas Educação e Sociedade Contemporânea/UFSC. E-mail: cristiano\_mezzaroba@yahoo.com.br.

**RESUMEN:** En este artículo operamos un análisis cinematográfico del largometraje brasileño “Ventos de Agosto” (2014), del director Gabriel Mascaro, donde podemos observar la dimensión de la muerte como una cuestión dialógica de la película, que nos permite tratar, desde la presencia del cuerpo muerto, los usos sociales del cuerpo. Así, aunque su potencia es la dimensión estética, la narrativa cinematográfica nos permite reflexionar, antropológicamente, sobre el cuerpo institucionalizado por las disposiciones de la ley y la medicina, explicando la gobernanza de los cuerpos (vivos y muertos) para sus usos políticos.

**Palabras Claves:** Película “Ventos de Agosto”; muerte; usos sociales del cuerpo.

A narrativa fílmica de “Ventos de Agosto” (2014) – primeiro longa-metragem de Gabriel Mascaro<sup>4</sup> – nos apresenta questões políticas que interpelam os usos sociais do corpo frente à morte. Com muita sensibilidade o diretor traz nas entrelinhas de sua diegese fílmica um agenciamento político do corpo no imaginário simbólico acerca da tênue relação entre a vida e a morte. Mascaro assume que “Ventos de agosto” é um filme que contém dentro de si vários outros filmes. Deste modo, arriscamos dizer que não se trata de um filme sobre a morte, no entanto, a morte ronda a película tal como no âmbito da vida real não ficcionada.

A morte e o corpo humano morto propõem questões antropológicas profundas sobre os quais as diferentes sociedades se debruçam para responder, a ponto da morte ser considerado um tabu (RODRIGUES, 2006). Sistemas mítico-rituais, complexos simbólicos, bem como inúmeras práticas singulares são postos em ação e funcionam como respostas ao problema da finitude da vida, da manutenção do grupo, da decomposição do cadáver, da fratura social e da comunicabilidade que a morte impõe aos indivíduos e aos grupos. A morte é uma pergunta à vida.

A trama fílmica gira em torno de dois personagens centrais: Shirley (Dandara de Moraes), uma garota que a contragosto sai da cidade para cuidar de sua avó moribunda que vive num vilarejo de

<sup>4</sup> Gabriel Mascaro (1983) é um cineasta nascido em Recife/PE – Nordeste brasileiro – que iniciou fazendo documentários no ano de 2008. No ano de 2014 lançou “Ventos de Agosto”, seu primeiro longa. Seu trabalho ganhou maior visibilidade após lançar, em 2015, o filme “Boi Neon”. Sua obra mais recente é “Divino amor”, debutado em 2019. Além dessas três obras, sua filmografia é composta por: “KFZ-1948” (Documentário, 2008), “Um lugar ao sol” (Documentário, 2009), “As aventuras de Paulo Bruscky” (Curta-metragem, 2010), “A onda traz, o vento leva” (Curta-metragem, 2012), e “Doméstica” (Documentário, 2012).

catadores de coco e pescadores – só se pode chegar à vila via acesso fluvial. Ela gosta de rock e sonha em ser tatuadora. O outro personagem é Jeison (Geová Manoel dos Santos), o namorado de Shirley. Jeison é um corpo que se move entre o mar e os cocos – aficionado por pesca submarina ele trabalha na colheita do coco. Durante o filme o jovem estabelece uma relação empática muito grande com o corpo cadáver de uma pessoa desconhecida trazida até a vila pela força das águas. Um terceiro personagem – que não é central, mas que dá nome ao filme – é um pesquisador de som de ventos alísios que desembarca na sossegada vila causando curiosidade entre seus moradores. O personagem é interpretado pelo próprio diretor Gabriel Mascaro.

O sentido de “usos do corpo” aqui neste escrito é retirado do conceito de técnicas corporais de Marcel Maus (1974) que as define como sendo as maneiras como os humanos, sociedade por sociedade e de maneira tradicional, fazem uso de seus corpos. Deste modo, nas técnicas do corpo culturalmente transmitidas estão inscritos discursos políticos e sentidos estéticos. Tornar o corpo um objeto de estudo nas ciências humanas é dar a ele palavra, é fazer falar os sentidos conjunturais outorgados aos modos como se concebem os sujeitos e a política (GALAK, 2014). Frente a isso o presente texto objetiva interpelar os usos sociais do corpo morto no longa-metragem “Ventos de agosto”.

O texto está organizado a partir de subtópicos – *Eros*, *Thanatos*, *Pneuma* e *Soma* – em que a narrativa filmica é explicitada e dialogada a partir de literatura específica, e, por fim, temos algumas notas finais.

## Eros

A despeito de a morte ser o fio condutor da narrativa, é da exuberância da vida que o filme parte. O motivo que gera a trama é a subida dos oceanos (fonte de toda a vida) em cerca de quatro metros, o que o faz invadir a terra. A natureza, que só tem adjetivos porque nós a antropomorfizamos, mostra sua força, sua potência e revolta, provocando inundações e desastres. Os efeitos se fazem sentir no pequeno vilarejo de acesso fluvial e vai interferir principalmente no cemitério: na existência pacificada dos mortos.

É quando a pequena embarcação em que Shirley e Jeison navegam e que corta lentamente o rio em meio à mata, numa das cenas iniciais da trama, que a natureza e a vida se pronunciam e uma trama erótica se abre nos corpos jovens dos protagonistas. É a entrada na vida do casal e na vida do vilarejo. Jeison mergulha em apneia para pescar com arpão enquanto Shirley se bronzeia lânguida sobre o barco. O esforço e os músculos do mergulhador formam par com as curvas, os seios e o tocar-se da moça. Antes que a morte tome a trama, é a vida que se anuncia.

É deste modo que a nudez displicente dos protagonistas após fazerem amor a céu aberto, sobre o monte de cocos colhidos e postos na caçamba de um caminhão, reforça a presença de Eros<sup>5</sup>. Mais do que o diálogo das personagens, que dá-se em torno das dificuldades de Jeison de enfrentar o pai, momento em que Shirley o chama de frouxo, o que sobressai é a viva corporalidade da juventude em meio à natureza, suas sexualidades e seus sexos.

<sup>5</sup> Eros na mitologia grega simboliza o deus da paixão, do erotismo e do amor, tendo por função unir duas pessoas com suas flechas mágicas.

Também o risco, provocação que a vida faz à morte, se apresenta na narrativa, talvez como uma forma de lembrar o diálogo que corta o filme. São dois os momentos principais. O primeiro, já posto, é o gosto pelo mergulho e a pesca em apneia, prática que tira prazer tanto da captura do animal quanto do risco. O segundo mostra o trabalho dos homens nos coqueirais. Escalando a árvore até seu topo, sem qualquer proteção os trabalhadores colhem o fruto que anima a economia da região. A vida econômica da vila se faz no risco.

Claro está que a morte é condição da vida e não se poderia construir uma narrativa em que a morte não vivesse de seu contrário complementar. Mas é com certa insistência que propomos esta questão, pois que ela se revela como fundo dialógico do filme, seja através da relação do casal, seja no cuidado de Shirley com a avó, seja nos conflitos de Jeison com o pai. A parcimoniosa vida da pequena comunidade, talvez sua solidão, é perturbada pelo morto sem face e pelos ventos alísios.

É nesta perspectiva que Eros não se apresenta apenas na intensidade juvenil dos corpos, como quando Shirley vai ao chiqueiro, com a luz noturna, para treinar na pele dos porcos sua habilidade de tatuadora: a energia da moça para prender e submeter o animal é correspondente aos seus guinchos: forças perturbadoras de submissão e resistência. Mas também na lentidão do tempo, da solidão dos corpos, no esperar da avó de Shirley, no silêncio das casas, nos gestos comedidos. É nesse lugar, ora vívido ora lento e preguiçoso, que os corpos vivos e mortos se encontram, se tocam e conversam.

## Thanatos

Thanatos<sup>6</sup> se personifica em inúmeras cenas do filme de Gabriel Mascaro, ele é a sombra que move os personagens na trama do diretor. Podemos vê-la quando um vendedor (mascate, ambulante?) que trabalha com fotografia passa pelas casas do vilarejo oferecendo seus produtos. Ele se encontra com dois moradores. Dentre os produtos que ele oferece, está a opção de fazer um quadro ou placa de porcelana para rememorar algum falecido da família. Um dos moradores diz que tem uma foto de uma falecida, mas no retrato também há dois viventes. O vendedor de imediato oferece: "Como tem a falecida a gente pode colocar até o céu né [...] Que com certeza é onde ela está nesse momento, não é verdade!? Aí já ficando vocês três aqui – apontando para o quadro –, vai ficar o cenáriozinho do céu atrás pra ficar bem legal o trabalho. E caso você querendo também viu, tem assim uma mensagem [...] Ficaria bem legal como ela é falecida". Então o vendedor pergunta: "Como é o nome dela?" O morador responde: "Maria Helena". O vendedor retoma a fala: "Maria Helena! Por exemplo, poderia gravar assim: Maria Helena, o tempo nunca apagará as lembranças de uma pessoa como você que soube fazer de pequenos instantes, grandes momentos inesquecíveis".

Esta passagem do filme nos remete a ideia de "duplo" que tem em sua etimologia o termo grego *eídolon*. O *eídolon* provém do esforço da civilização helênica de tentar traduzir forças sobrenaturais que pertencem ao domínio do invisível. Estas forças tinham relação com o lugar ocupado pelos mortos após sua evasão da esfera terrena; bem como com a tentativa de acessar os deuses, sempre invisíveis aos olhos humanos.

<sup>6</sup> Thanatos na mitologia grega era o deus que personificava a morte, tendo nascido, segundo a mitologia, em 21 de agosto (por isso, talvez, a referência ao título – "Ventos de Agosto").

Trata-se, nos dois casos, de fazer ver as forças que dependem do invisível e que não pertencem ao espaço em que vivemos, localizando-as em uma forma precisa e em um lugar bem determinado. Fazer ver o invisível, destinar às entidades do além um lugar em nosso mundo: pode-se dizer que na empresa da figuração existe, de início, essa tentativa paradoxal para inscrever a ausência na presença, inserir o outro, o algures, em nosso universo familiar. (VERNANT, 1990, p. 319)

O eídolon “move-se em dois planos ao mesmo tempo contrastados: no momento em que se mostra presente, revela-se como não pertencente a este mundo, mas a um mundo inacessível” (VERNANT, 1990, p. 309). Diante do prenúncio destes dois planos o duplo é pensado de duas formas pelos gregos: *psyché* e *kolossós*. Ambas as manifestações têm relação com toda uma herança grega ligada a espíritumes dualistas, assim, a *psyché* está ligada ao imaterial e o *kolossós* a materialidade.

A foto gravada na porcelana para colar no túmulo, a foto num quadro, o túmulo, uma estátua, dentre outros, tudo isso são manifestações de um duplo material, ou seja, o *kolossós*. A pretensão de fazer com que este corpo inalcançável não desapareça no além (do qual faz parte) fez com que surgisse a necessidade de fixá-lo na matéria, de dar-lhes uma forma visível, de dar-lhes um corpo: o eídolon então se fez matéria através do *kolossós*. O *kolossós* “traduz, sob formas e a níveis diferentes, a inscrição paradoxal da ausência na presença” (VERNANT, 1991, p. 23). Esse duplo material seria como uma espécie de monumento que provém do latim *monumēntum* que é aquilo que o traz à memória. Para Augé (2005) o monumento quer-se expressão tangível da permanência, ou, pelo menos, da duração. Deste modo, o monumento inscreve e materializa a presença do que se foi no tempo e o faz sobreviver. É a instauração da permanência.

Como é possível permanecer, na morte? As respostas humanas a tal questionamento são variadas. Seja através dos monumentos, seja através da memorização das gerações como nas sociedades de linhagem africanas, seja ainda batizando o recém-nascido como o nome de um morto, como entre os *guayki*, alguns esquimós ou os *luba* o esforço de permanência coletiva e individual perturbado pela morte precisa ser controlado: a morte de outrem é a prefiguração da morte de si, a morte do todo (RODRIGUES, 2006). As sepulturas são uma forma material da permanência na morte: elas se configuram como monumentos que são a morada do corpo morto e permitem a personificação desse morto, gerando um processo de individualização (RODRIGUES, 2006).

Quando Jeison encontra o primeiro crânio, o dente de ouro é a marca que acende a memória de um dos moradores do lugar: sim, este é um morto conhecido, é um dos nossos. É em uma de suas pescas submarinas que o protagonista se depara com uma caveira no fundo do mar – presa entre pedras e corais. Ele a traz para a superfície e quando retorna ao vilarejo, na parceria de Shirley, tentam decifrar de quem era esse crânio. A primeira pessoa que consultam é a avó de Shirley que não reconhecendo orienta que ambos procurem o senhor Antônio. A caveira tem um signo que pode desvelar a identidade do morto. Era um sujeito que tinha um dente de ouro.

Quando encontram Antônio ele segura a caveira e ao observá-la menciona se tratar de Zé Pereira. Jeison e Shirley tentam saber mais sobre Zé Pereira, mas Antônio disse não lembrar muito dele, pois ele morreu quando ele ainda era criança. É quando Antônio também menciona que o mar está invadindo o cemitério do vilarejo e as ondas estão revirando os mortos e levando para dentro

do mar. Antônio termina sua fala dizendo: "Aqui quem morre, não vai nem para o céu, nem para o inferno. Vai pro mar" (o mar, território do pescador?). Possuir um nome é pertencer a uma comunidade. E a morte, também neste caso, se revela como característica de nossa civilização: entendemos a morte como um desaparecimento (RODRIGUES, 2006).

"Zé Pereira pescador", um corpo/território onde nome e função se fundem a um lugar. Milton Santos menciona que "o território é fundamento do trabalho. O lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida" (SANTOS, 2007, p. 14). Assim podemos sugerir que o corpo é uma ferramenta de imanência de vida política: das relações humanas dadas no território.

De igual forma "o lugar de nascimento obedece de fato à lei do 'próprio' (e do nome próprio) – superfície primeira e imóvel de um corpo que rodeia outro, ou para falarmos mais claramente, o espaço no qual um corpo está situado" (AUGÉ, 2005, p. 47). O nome serve para batizar um corpo/território como reduto de uma identidade onde se inscreve a distinção individual. Ou seja, ter um nome é ocupar um lugar entre o singular e o coletivo – comunidade. Ter uma função em um lugar e receber um nome nos incorpora a uma comunidade, desta forma ganhamos um signo comum, mas ao mesmo tempo de exclusividade.

Em cena posterior Jeison e Shirley aparecem em meio ao cemitério que está sendo "engolido" pelo mar e ali se deparam com outras ossadas de mortos que tiveram seus restos desenterrados pelas ondas que invadiram a vila. Como a terra dos vivos é a mesma dos mortos, o cemitério é o espaço significativo, para nós e no filme, do diálogo entre vivos e mortos. Os mortos são enterrados no próprio território onde se vive e são a lembrança ancestral da pertença àquela terra e à comunidade. Na trama, a permanência, o diálogo com os ancestrais, portanto com a própria identidade, é posto em risco pela maré alta. A destruição do cemitério e o desaparecer das ossadas na água põem em risco a continuidade da comunidade, da sua memória, de seu território. É preciso repará-lo, esforço que os jovens empreenderão em cenas posteriores.

Mas não basta o esforço de permanecer, visto que o cadáver é também um risco: é preciso que o morto também parta. Talvez vá para o mar, talvez ao céu, ou ao inferno: importa que parta. Os restos da morte, o corpo, pode ser inumado, cremado ou comido, mas é preciso que se lhe dê um destino. Ariès (2003), Foucault (1987) e Rodrigues (1999) discutem o que ocorre com os sepultamentos na passagem do medievo para a modernidade. Na Idade Média conviva-se com a morte e os mortos. Morrer era um ato público no qual o moribundo se despedia dos seus, distribuía os bens, pedia perdão pelos pecados. Do mesmo modo, os mortos eram enterrados em terrenos em torno da igreja onde se dava a vida social. Feiras e festas se realizavam no mesmo chão onde estavam os mortos. A modernidade vai expulsar os mortos para lugares distantes para que com os doentes, os loucos, os presos e o lixo não pudessem provocar doenças e/ou outros infortúnios. A despeito disso, os mortos, afastados da vida social, precisavam estar suficientemente próximos para que se lhes prestassem homenagens e continuassem membros da comunidade, portanto, nunca estavam além do próprio território dos vivos.

Já o duplo fantasmático, agente de diálogo entre este e outro mundo, cria conexões, por vezes perigosas, para a vida comunitária. Se se pode orar por eles e pedir que os mesmos intercedam e protejam, podem, os mesmos, atrapalhar a colheita, dificultar nascimentos, provocar doenças etc.

Assim, é preciso que os mesmos alcancem sua morada de onde só saiam quando convidados a interceder pelos vivos. Deste modo, um grande esforço prático-simbólico, mítico-ritual é posto em jogo para que o morto chegue e fique no lugar em que proteja a comunidade e não ofereça perigo.

Como vimos, o kolossós materializa o duplo diferente da psyché que pertence à esfera do imaterial. Em “Ventos de Agosto”, percebemos o duplo imaterial em uma passagem que Shirley conversa com sua avó. Elas estão falando sobre a vida e sobre a saudade. É quando a avó diz: “A vida da mocidade é muito boa, mas na velhice é cruel!” Shirley reclama para sua avó dizendo de que não queria estar morando na vila e que está lá para cuidar dela. “Foi minha mãe que me mandou vir aqui cuidar da senhora”. Nesse momento sua avó fala: “Enquanto a gente tem o pai e a mãe da gente em vida, há esperança devê-los. Eu sempre, de vez em quando, tô vendo os meus”. “Vendo como?” Pergunta Shirley. A avó responde: “Assim em sonho [...] Meu pai chega e fica sorrindo [...] Ele fica olhando bem pra mim. A gente não vê assim – se referindo a materialidade – mas, vê em sonho”.

A psyché tem associação com as manifestações do duplo através do óneiros (sonhos), phásma (fantasmas/aparições), pôthos (personificação do desejo amoroso). A psyché “é semelhante ao ser real a ponto de se confundir com ele; mas conserva a chancela da irrealidade; envolve a ausência na sua presença” (VERNANT, 1991, p. 33). Ela é um vácuo, uma coisa imaterial que se manifesta de forma virtual através do desejo nostálgico do ausente sob a forma de aparição, porém, de uma aparição que traz consigo um estatuto de não realidade na medida em que se esfuma, vira sombra. Sua natureza é de face fugidia, inalcançável e ubíqua/onipresente: em todo lugar e em lugar nenhum.

Se a morte de um conhecido, familiar ou amigo, já impõe uma fratura na vida social dos vivos que vai exigir os rituais necessários para que a sociedade se cure, o que provoca, numa pequena comunidade, o aparecimento de um morto anônimo? Como resolver o problema que o duplo risco que tal anomia, a saber, do corpo sem vida e sem face, portanto uma “não pessoa”, impõe? Quais dispositivos práticos e simbólicos podem recompor a fissura semântica promovida por tal dilema?

Enquanto andavam de barco em meio ao mangue num dos braços do rio que leva para o mar, Jeison e mais dois pescadores encontram um cadáver. No vilarejo Jeison coloca o morto numa espécie de mesa e o cobre. O vilarejo se movimenta e curiosos se juntam em torno do defunto. Um emaranhado de falas que se atravessam cercam o finado enquanto Jeison o limpa. É um morto sem nome, portanto não está inscrito naquela comunidade de vivos. Seu anonimato é um problema contíguo ao da morte.

Na sequência do filme aparece Jeison quase no topo de um monte tentando sinal de celular. Dali do cume ele liga para a polícia. “Alô! É da polícia? Olha, é porque eu encontrei um corpo aqui na praia. Pra vocês ‘vim’ pegar este corpo”. Um silêncio, e na cena não se ouve o que da delegacia se fala. “Meu nome é Jeison. A casa não tem endereço não. Tem não delegado, tem número não a casa”. Outra vez o silêncio. “Não dá pra reconhecer o rosto não, tá desfigurado, os peixes comeram foi tudo”. O delegado fala algo que não se pode ouvir. “Eu moro aqui na quarta curva, depois da boca do rio quebrando à esquerda”.

Sem nome, nem rosto, portanto sem identidade, sem vínculo com a comunidade dos vivos do local, não é possível resolver o dilema da morte com as ferramentas conhecidas pela comunidade para tratar de seus mortos. Além de desconhecido, não há como saber a causa mortis, o que agudi-

za o risco provocado pela morte aos vivos. Surgem, então, propostas de dar fim ao morto exógenas à tradição, impensáveis se se tratasse dos mortos com nome.

A singularidade do rosto evoca a da pessoa, ou seja, a do indivíduo, átomo do social, indiviso, consciente de si mesmo, senhor relativo de suas escolhas, apresentando-se como “eu” e já não como “nós”. A distinção individual transforma o rosto em um valor específico. O rosto implica o indivíduo e o indivíduo implica a singularidade do rosto: um e outro apoiam-se estreitamente. (LE BRETON, 2019, p. 58-59)

“Se o rosto é o sinal do ser humano, a negação do indivíduo passa pela negação de seu rosto” (LE BRETON, 2019, p. 325). A ausência do rosto faz do cadáver indigente um fantasma na mente de cada um dos moradores na medida em que é o vestígio de algo que falta. Um rosto que vai perdendo a espessura de carne para se tornar um rígido osso anônimo – um fantasma caveira. Invadido pela putrefação da carne, o rosto perde o que resta dos vestígios de sua identidade. “Nessa face em decomposição já não há ninguém, desapareceram os últimos cristais de sentido e nada resta de identificável. Uma espécie de coma de rosto redobra uma imanência da morte” (LE BRETON, 2019, p. 337).

Os catadores de coco estão jogando os cocos na carroceria do trator que Shirley espera sentada até encher. Nesse momento se estabelece um diálogo entre ela e Jeison. Shirley pergunta: “Tu achas que ele morreu há quanto tempo?”. Jeison responde: “Isso é recente, faz poucos dias. Ainda tem resto de carne nos ossos. [...] Nem gosto nem de falar nisso. Quando falo nisso, olha, fico todo arrepiado”. Um dos catadores faz outro questionamento: “Tem buraco de tiro?”. Jeison diz: “Tem buraco, mas não dá pra saber se foi de tiro ou de faca não”. O catador insiste: “Dá não pra saber do que foi?” Jeison retruca: “Dá não!”. Uns instantes de silêncio e a conversa muda de tema. Outro catador comenta: “Se eu fosse tu eu não trazia o defunto não”. É quando Jeison faz a pergunta: “Se fosse parente teu, tu ias deixar o defunto ser enterrado debaixo da água?”. O catador responde: “Oxe, eu deixava lá mesmo. O que é do mar, fica no mar”. “Não pô” – responde Jeison. O diálogo nos sinaliza a necessidade incorporada de rituais em relação a corpos mortos, principalmente quando esses corpos estão mais intimamente ligados aos nossos afetos, como argumenta Mauss (1974) também quanto às ideias de pessoa, corpo e morte.

Jeison parece mesmo ter tomado para si a responsabilidade de cuidar do corpo morto. O jovem está empenhado em garantir a preservação da memória do cadáver, não quer deixá-lo a mercê do esquecimento. Quer oportunizar ao corpo morto a memória justa de um velório, de um sepultamento; tirando o mesmo da condição de “corpo desaparecido”, corpo que não tem direito a dor do luto. A piedade e o terror são sentimentos que acompanham Jeison desde o encontro com o morto, seu sentimento empático o move na missão de tentar solucionar os modos de dar conta da ausência de um corpo para a família do morto.

Para Cangi (2016) falar ou agir sobre a dor é instalar um entre-lugar. O povo da vila vê no cadáver a singularidade de um rosto/resto sem forma e nem essência. Jeison se abre para esse entre-lugar da dor e ele quer que a vila compartilhe com ele desse luto. Falar sobre o corpo do morto indigente e estar com ele invoca a sua presença, invoca tentar aproximar uma distância ainda ausente, invoca sentir uma dor.

Enquanto limpa o cadáver, no céu aparecem alguns urubus sobrevoando o local. À noite o povoado aparece em torno do defunto que está coberto com um cobertor branco. Todos entoam orações à Virgem Maria e seguram nas mãos uma vela acesa. Jeison, ao lado do defunto é benzido com folhas por uma senhora da vila que evoca vários santos católicos. Agora o povoado canta. Ninguém chora a morte do desconhecido.

É aqui que, do ponto de vista do povoado, as questões do morto sem rosto ganham resolução: não podendo consagrar o morto, benze-se o vivo. A pequena procissão protege e purifica o território enquanto a benzedura faz o mesmo com o vivo em diálogo com o morto. O símbolo reconecta as relações sociais recompondo a ordem do sobrenatural, sem, entretanto, resolver o problema prático de se desincumbir do corpo cadáver. Esta função ainda está por se cumprir e se o fará pela ação de Jeison, agora protegido da fração disjuntiva – diabólica – do sempre perigoso duplo, da ruptura, do duplo efeito do morto sem face.

Na noite seguinte, Jeison vela sozinho o morto e não sabe o que fazer. Ele espanta um cachorro que vem cheirar o defunto. O dia amanhece e com ele muita chuva e muito vento. Da janela de sua casa Jeison observa o cadáver que está ali em meio à tempestade. Seu pai reclama com ele por ele não ter cuidado de sua mãe antes dela morrer, e agora cuida de um corpo desconhecido. Ele o chama de covarde. Nesta noite Jeison novamente vigia o morto, agora com um amigo. Eles ouvem música alta, mas estão em silêncio, ali, bem do lado do defunto. Jeison está muito bêbado: uma espécie de catarse tragicômica e onírica, provocada pelo álcool, se desenrola como performance ritual.

Sabemos que la intensidad y localización “del” dolor singular puede desmantelar el cuerpo. El dolor es “obsesivo” y “inarticulado” un habla insistente y costante, largo y penoso. Una expiración que toma la forma de la queja, como si el lamento compulsivo y crónico pudiera poner fuera del cuerpo singular aquello indiscernible e implicado en este. Si el dolor habla, lo hace como interrupción, como corte de la continuidad histórica. Lo hace para hacer colapsar el lenguaje hacia la catástrofe. Quizás, pueda decirse, y así lo han hecho poetas y filósofos, que “el dolor habla en el silencio”, solo habla como silencio. (CANGI, 2016, p. 100)

De manhã um bando de urubus sobrevoa o povoado. Jeison aparece novamente ligando para a polícia. Ele se queixa com o delegado dizendo que precisa vir buscar o defunto, pois ele está apodrecendo e seu pai já está “ignorante para o lado dele”. Jeison, irritado, diz novamente que mora na quarta curva, depois da boca do rio quebrando à esquerda, e lembra, não tem número não.

Jeison, vendo que a polícia não faria nada, pega uma moto e a engata em um reboque onde está o defunto coberto. Ele pilota a moto até um barco, embarcando neste sua moto e a carrocinha. O barqueiro manobra o barco e leva Jeison até a cidade. Chegando lá, o jovem vai até a delegacia. Uma placa informa: “Polícia Militar de Alagoas – Porto de Pedras”. Jeison encontra a porta fechada e bate com força inconformado balbuciando alguns palavrões. Ele bate novamente e pergunta: “Tem alguém aí?”. Um preso responde: “Não tem não”. Jeison quer saber que horas a polícia volta. O infrator responde não saber. O silêncio toma conta da cena. Encostado na parede da delegacia Jeison pensa. Segundos depois ele deixa o corpo em frente à porta da delegacia, liga sua moto e vai em direção a sua casa.

O filme de Gabriel Mascaro traz de modo poético a temática dos corpos sem tumbas, ao mesmo tempo em que tensiona o lugar da morte no âmbito da política na modernidade na medida em

que precisa dar uma destinação legal ao morto. O ser humano – enquanto espécie – se tornou objeto da política por pertencer a uma taxionomia metafísica biologicista que o categorizou enquanto corpo que possui as mesmas necessidades por possuir a mesma estrutura de organismo. “A metafísica estuda o ser em geral, o que inclui a natureza da sua existência e sua posição (ou estatuto) na estrutura categorial da realidade” (SANTOS, 2009, p. 36). A ontologia tradicional encerra o humano na noção clássica de natureza sempre fixa, bloqueando o acesso a problemáticas filosóficas do ser inevitavelmente sujeito e indeterminado às dinâmicas de seu contexto/historicidade.

Toda morte exerce um poder sobre os vivos. Mas é porque, pensando com Lévi-Strauss (1989, 1996), o mundo dos mortos está em comunicação, em relação estrutural com o dos vivos, que também o poder dos vivos deve ser exercido sobre a morte. Se do primeiro ponto de vista, o poder da morte se exerce criando problemas pra ordem social, doenças, safras ruins, catástrofes, é também no diálogo com os mortos, intermediários com o sobrenatural, que coisas boas acontecem. Assim, é preciso orar, fazer oferendas, cuidar das tumbas, rememorar os ancestrais. Por outro lado, é a estrutura do poder terreno que determina como se dará a relação com a morte e os mortos. Um conjunto de instituições e pessoas tornam-se os oficiantes dessa relação e representam e organizam as forças e o poder dos vivos para com os mortos. Tal poder se exercia tanto sobre os corpos quanto sobre o duplo.

Na diversidade da experiência humana, sacerdotes, xamãs, padres entre outros oficiantes do mesmo tipo, foram os responsáveis pela ligação entre o mundo dos vivos e a desconhecida casa dos mortos. Para nós, modernos, a despeito de a relação com o sobrenatural ainda se dar nos mesmos termos, afirma Foucault (2015) que foi a partir dos séculos XVII e XVIII que as ciências biomédicas passaram a organizar uma infinidade de técnicas que incidiram na gestão do corpo e de seus usos. A partir desse momento o corpo anatômico/biológico da ciência vai se transformando num corpo técnico objeto da política. Os estudos de Michel Foucault nos mostram que para governar e regular os corpos da população foi necessária uma política estatal, ou seja, o corpo passou a ser visto sob outra anatomia: a anatomia política. O saber moderno se casa ao poder estatal. Nesta trama, várias instituições – colégios, hospitais e prisões – e vários saberes – medicina, psicologia, direito, estatística – foram legitimados pelo Estado e passaram a fazer parte da base de sua maquinaria política governamental. Em “Ventos de Agosto”, visualizamos o direito e a medicina como dispositivos de governo dos corpos para seus usos políticos.

Jeison precisa da polícia para gerir legalmente o corpo morto via política do direito. Médicos e legistas atestarão que o corpo está morto, além disso, ambas as ciências buscarão os motivos da morte e a identidade do indigente. Sob as lentes científicas de médicos e de legistas forenses o cadáver se converte em prova material do crime a partir das marcas de violência deixadas sobre ele. Conforme escreve Rodrigues (2006, p. 191), “desenvolver-se-á toda uma política de vigilância e de acusação, pelas quais o médico e a medicina serão os grandes responsáveis”.

Deste modo, o filme “Ventos de Agosto” está em consonância com questões políticas dos usos do corpo morto, pois apresenta em sua narrativa subjetivações e materialidades nos usos dos saberes das ciências do direito e da medicina regendo o comportamento dos moradores da vila para com o defunto. É a materialização do que denunciou Canguilhem (1976) ao dizer que a partir da moder-

nidade a biologia passa a ser um imperativo mais que um método, uma moral mais que uma teoria.

Nesta mesma noite, Jeison e Shirley retiram os restos mortais de mãe de Jeison do cemitério e levam para um lugar protegido da bravura do mar. A película termina com Jeison, na manhã seguinte, fazendo um muro de pedras para conter o mar e assim proteger o cemitério do lugar. Tal proteção faz parte do esforço paradoxal de afastar a morte mantendo a memória do morto. Monumento erguido à vida coletiva, aos ancestrais, à identidade e à memória, para nós, o cemitério realiza esta façanha de afastamento e aproximação. A morte total só se realiza quando não há mais memória do morto, ou, como escreve Rodrigues (2006, p. 72) ao relatar etnografias de ritos fúnebres, "a morte verdadeira só aparece quando o morto desaparece da memória coletiva."

## Pneuma

Finalmente chegamos ao principal desafio hermenêutico da obra: o vento. O que faz, ou que papel cumpre, ou ainda, por que o vento? Que sentido recobre o pesquisador que investiga o som dos ventos alísios? Não é possível responder asseverando qualquer hipótese acerca das intenções do autor, seria necessário perguntá-lo. Mas é possível encontrar aí, sem mesmo que o diretor o queira ou perceba, o amalgama, a liga estruturante das tramas de vida e morte, corpo e alma, cadáver e duplo, memória e esquecimento. Na aparente serenidade da vila o vento desassossega, move, perturba. Desloca o drama que se fazia de terra e água para tempestade e calmaria. O vento é uma voz a se investigar.

Duas questões antecipam a metafísica do vento: o estrangeiro e a técnica. O estrangeiro, estranho visitante, vivo, é correlato do morto sem face. Ambos provocam curiosidade e perturbam o cotidiano da vila. Do cadáver é preciso se livrar, expurgar seus riscos, impedir contágios, removê-lo. De modo contrário, o investigador de ventos brinca com as crianças, conta suas histórias e é, aos poucos, como que pacificado pelo lugar, pelas pessoas, incorporado em seu exotismo. O antagonismo entre vivo e morto é posto em jogo e sua contradição é apenas aparente, pois que para ambos as estruturas prático-simbólicas são agenciadas para dar sentido ao vivido, para responder aos desafios que o estrangeiro, vivo ou morto, propõem à vida social.

A técnica e seus dispositivos aparecem, primeiro, como recursos de desvelamento do que está disponível. Não apenas meio para se atingir algo, a técnica, como propõe Heidegger (2006), é aquilo que torna disponível e desvela o que está à disposição, a saber, a natureza. Em sua discussão teleológica acerca da mesma, afirma o autor que, posto que a técnica não é mais um meio, mas aquilo mesmo que provoca à ação de desencobrimento, tornamo-nos nós os objetos da própria técnica. É esse um primeiro estranhamento: a técnica não nos pertence como pertencemos à ela: somos seus objetos. Somos os corpos dessubjetivados agidos pela técnica. Corpos mortos? Assim, é a técnica e sua tecnologia que ouvem o vento.

Mas ela é também, na película, o motor de uma curiosidade e desconfiança. É preciso brincar com as crianças ou fazer a comunidade falar no microfone que capta o vento para que o estranhamento seja pacificado, para que o pesquisador seja reconhecido como um par e não o portador de uma loucura, de uma falta ou excesso de lógica. De toda forma, seja na solidão da mulher à soleira

da porta de sua casa, seja pela insistência das crianças em estar perto de obscuros objetos, seja ainda pelo diálogo de nossos heróis com o pesquisador, há o mesmo esforço de apazigar o risco provocado pelo desconhecido, pelo estanho, pelo estrangeiro<sup>7</sup>.

O vento é uma dupla voz. Pneuma, ar, alma, espírito: vento. É voz dos vivos e voz dos mortos.

A voz humana é um sopro articulado portador de sentido. Agamben (2006, p. 66), argumenta que, para Hegel, o puro som, o vazio da voz animal é a “voz da morte”. Na voz, diz Agamben, o animal exprime a si mesmo como supresso: “[...] O animal, morrendo, exala a alma em uma voz e, nesta, exprime-se e conserva-se enquanto morto”. Nessa discussão metafísica sobre a linguagem e a morte, a voz que exprime a morte é a abertura para a voz humana, a voz que é consciência. Pneuma é, portanto, o espírito humano que vive na linguagem. Sopro que articula sentido e faz, portanto, com que o homem conheça a própria morte. A consciência da morte, metaforizada presente de Prometheus aos homens, o fogo, é também a consciência na linguagem, na voz que faz sentido. Por isso, reforça Agamben (2006, p. 67): “a linguagem significante é verdadeiramente a vida do espírito que porta a morte e se mantém nela”.

Mas o vento também é a voz dos mortos. No vento viajam os espíritos que farfalham folhas no limiar da floresta, que arrastam nuvens, que varrem as ruas e carregam bônçãos e presságios. É como vento, mas também como sombra, que o morto retorna em sua viagem interminável entre o seu mundo e o mundo dos vivos. Entretanto, todo espírito tem um corpo. De outra forma, o espírito dos mortos só pode se apresentar como corpo, seja transfigurado numa espécie de imagem congelada do vivo, seja deformado pelo seu estado de luz ou pecado. Por esta razão, é preciso retornar ao corpo, e em seguida, concluímos nossas análises.

## Soma

Retornamos ao corpo para fazer jus ao convite aberto por Mauss (1974): estudar o modo como, sociedade por sociedade, os homens se servem de seus corpos. Como já mencionamos com Lévi-Strauss (1989, 1996), a sociedade dos mortos é da mesma ordem da dos vivos, correlata em sua organização e seu sentido. É nesse sentido que encontramos ainda um outro Mauss, que através do texto “Efeito físico no indivíduo da ideia de morte sugerida pela coletividade” demonstra a profunda correlação entre corpo e sociedade, vida, morte e linguagem.

Conta Mauss (2003, p. 353-354) que:

O sr. McAlpine empregava um garoto Kurnai em 1856-57. Era um negro forte e saudável. Um dia o encontrou doente. Ele explica que tinha feito o que não devia, tinha roubado uma fêmea de marsupial antes de ter a permissão de comê-la. Os velhos haviam descoberto e ele sabia que não cresceria mais. Deitou-se, por assim dizer sob o efeito dessa crença, e não voltou mais a se levantar, morreu em três semanas.

Darcy Ribeiro, em documentário que leva seu nome, também menciona a história de um indígena brasileiro que, após perder mulher e filho de doença, deitou-se na rede e, como faz questão

<sup>7</sup> Digno de nota, nos tetos das casas simples e pobres, antenas parabólicas, máquinas modernas de produção do duplo, fazem notar a presença da técnica.

de afirmar o antropólogo: "se morreu".

Pensando que os vivos, como afirma James Frazer (MORIN, 1997), tendem a sentir pelos mortos os mesmos sentimentos dedicados aos vivos, o que é confirmado pelo que já mencionamos acerca das equivalências estruturais entre estes dois mundos, e que, ainda, o corpo é sempre um corpo social, podemos afirmar que as técnicas corporais servem tanto aos vivos quanto aos mortos.

Técnicas de dormir, de tecer e fiar, de parir e amamentar, de andar e descansar, de carregar, de enterrar os mortos. Mortos que retornam caminhando sorrateiros, espiando das sombras, susurrando com o vento, dançando nas festividades, comendo as oferendas, assustando as crianças com caretas e máscaras.

Talvez por isso, o cuidado de Jeison com o morto desconhecido é da mesma ordem do cuidado com os mortos da vila. Como corpos mortos, corpos significantes, merecem um destino comum no plano da experiência humana, mesmo que não se realize da mesma forma o destino do que é conhecido e do que é estranho. Espera-se que aqueles corpos estranhos, o morto sem face, o pesquisador e sua máquina, deixem a vila, voltem para seu lugar de origem, reencontrem os seus onde possam fazer melhor sentido. Aos mortos da vila, que se reorganize o cemitério, reúnam as ossadas e preparem o chão para receber quem os espera: talvez a morte ensine um pouco mais aos homens sobre dignidade humana.

## Breves notas finais

Tratar da morte – seja nas artes, seja na ciência – em uma sociedade que a tem como um tema tabu revela questões que dizem muito da cultura contemporânea, singularmente no tempo presente. Não é possível afirmarmos que o diretor, no filme aqui analisado, tenha tido como intenção principal de discorrer antropológicamente ou filosoficamente quanto à morte, entretanto, não nos restam dúvidas de que seu longa-metragem se apresenta como uma belíssima ilustração que permite refletir, pensar e problematizar dialogicamente a morte e a vida, o corpo e a alma, a presença e a ausência, o aparecimento e o desaparecimento.

Assim, a arte se coloca a serviço das ciências humanas e sociais, auxiliando a pensarmos os usos sociais de nossos corpos: talvez seja pela presença da morte que consigamos valorizar a dimensão do corpóreo, da empatia, da solidariedade, do respeito aos antepassados e da própria história humana.

## REFERÊNCIAS

AGAMBEM, Giorgio. **A Linguagem e a Morte:** um seminário sobre o lugar da negatividade. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

ARIÈS, Philippe. **História da morte no Ocidente:** da Idade Média aos nossos dias. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

AUGÉ, Marc. **Não lugares:** introdução a uma antropologia da sobremodernidade. Lisboa: 90 graus, 2005.

CANGI, Adrián. Meditaciones sobre el dolor. In: INCARBONE, Florencia; WIEDEMANN, Sebastian (org.). **La radicalidad de la imagen:** des-bordando latitudes latinoamericanas. Buenos Aires: Hambre espacio cine experimental, 2016, p. 85-104.

CANGUILHEM, Georges. **El conocimiento de la vida.** Barcelona: Anagrama, 1976.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir.** Petrópolis: Vozes, 1987.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015.

GALAK, Eduardo. Construir el cuerpo: cuatro consideraciones epistemo-metodológicas y tres metáforas para pensar el objeto de estudio 'cuerpo'. **Poiesis**, v. 8, n. 14, p. 348-364, 2014. Disponível em: <http://www.portaldeperiodicos.unisul.br/index.php/Poiesis/article/view/2294>. Acesso em: 23 nov. 2019.

HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. In: HEIDEGGER, Martin. **Ensaios e Conferências.** Petrópolis: Vozes, 2006.

LE BRETON, David. **Rostos:** ensaios de antropologia. Petrópolis: Vozes, 2019.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural II.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

MAUSS, Marcel. As Técnicas Corporais. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia.** São Paulo: EPU; EDUSP, 1974.

MAUSS, Marcel. O efeito físico no indivíduo da ideia de morte sugerida pela coletividade (Austrália, Nova Zelândia). In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia.** São Paulo: Cosac e Naify, 2003.

MORIN, Edgar. **O Homem e a Morte.** Rio de Janeiro: Imago Ed., 1997.

RODRIGUES, José Carlos. **Tabu da Morte.** Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2006.

RODRIGUES, José Carlos. **O Corpo na História.** Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1999.

SANTOS, Márcia Patrizio dos. **Corpo:** um modo de ser divino (Uma introdução à metafísica de Espinosa). São Paulo: Annablume, 2009.

SANTOS, Milton. O dinheiro e o território. In: SANTOS, Milton; BECKER, K.B. (org.). **Território, territórios** – ensaios sobre o ordenamento territorial. Rio de Janeiro: Editora Lamparina, 2007.

VENTOS DE AGOSTO. Direção Gabriel Mascaro. Brasil, 2014. 1 DVD (77 min.)

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e pensamento entre os gregos:** estudos da psicologia histórica. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1990.

VERNANT, Jean-Pierre. **Figuras, ídolos, máscaras.** Lisboa: Teorema, 1991.

Recebido em: 27 de abril de 2020.  
Aprovado em: 20 de maio de 2020.



# CORPOS (NÃO TÃO) DÓCEIS: O ROCK E A JUVENTUDE “INDISCIPLINADA” E “INCIVILIZADA”<sup>1</sup>

## (NOT SO) DOCILE BODIES: THE ROCK AND THE “UNDISCIPLINED” AND “UNCIVILIZED” YOUTH

Manoel Ruiz Corrêa Martins<sup>1</sup>



<https://doi.org/10.46401/ajh.2020.v12.9786>

**RESUMO:** 1955/1970: os corpos dos segmentos mais irrequietos da juventude, juntamente do recém-emancipado rock (agora sem o and roll), tinham como denominador comum a denúncia aos processos civilizadores e mecanismos de disciplinarização da moderna sociedade ocidental. O seguinte artigo tentará, a partir de uma discussão bibliográfica corroborada por alguns documentos (vídeos, concertos de rock, álbuns musicais, filmes, artigos de jornais e revistas, etc.), lançar e discutir questões sobre estas relações entre rock, corpo e juventude.

**ABSTRACT:** 1955/1970: the bodies of the rebels segments of youth, together with the newly emancipated rock (now without and roll), had as a common denominator the denunciation of the civilizing processes and discipline processes of the western modern society. The following article will attempt, with a bibliographical essay corroborated by some documents (videos, rock concerts, music albums, movies, newspaper and magazine articles, etc.), to launch and discuss questions about these relationships between rock, body and youth .

**Palavras-chave:** rock; corpos dóceis; processos civilizadores.

**Keywords:** rock and roll; docile bodies; civilizing processes.

<sup>1</sup> Possui graduação em História pela Faculdade de Ciências e Letras - UNESP, Câmpus de Assis (2017). Atualmente é mestrando pela Escola de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - Unifesp, Câmpus de Guarulhos. E-mail: manoelr-cmartins@yahoo.com.br.

O *rock and roll*, assim como o samba e o jazz, nasceu da miscigenação de procedimentos musicais oriundos das camadas mais humildes do proletariado urbano. Esta classe social, tanto no norte como no sul do continente, foi incorporada, em virtude dos séculos de escravidão, pelas mais variadas populações de origem africana. E não é nenhuma novidade que os negros radicados nos guetos e periferias das cidades, a despeito de suas originais contribuições no campo musical, sempre sofreram com a coibição de sua arte — até esta ser pasteurizada e diluída entre elementos pertencentes às classes médias<sup>2</sup>. Mesmo com a derrocada dos paradigmas racialistas, o preconceito vil e segregacionista tornou-se aspecto constitutivo da moderna sociedade capitalista. Isto porque um modo de produção que divide a sociedade em classes certamente aumenta as tensões étnicas e raciais, em razão de engendrar políticas benéficas para um número restrito de pessoas (mormente brancas) e relegar a largas camadas da população (negros, autóctones, latinos, etc.) o pauperismo e o descaso.

Portanto, o *rock and roll*, emanado da mistura do *rhythm and blues* (derivado do blues campeino), da guitarra elétrica dos negros das grandes cidades americanas, do *country* (música rural do branco pobre dos EUA) e do *western* (SHUKER, 1999), não tardou a ser enquadrado como um manancial pernicioso de costumes e comportamentos. Mesmo após a sua expansão, nos anos 1960, o rock — assim chamado depois de começar a admitir outros ritmos, como o *jazz*, a música clássica, a música oriental, etc. —, já amplamente aceito e clamado por setores da juventude ocidental, continuou a ser assim estereotipado, especialmente pela imprensa hegemônica (ENCARNAÇÃO, 2018). Um dos motivos dessa taxação era porque o agora rock (sem o *and roll*) preservava em sua composição elementos do *blues* — e de todos os seus derivados, como o *jazz*, o *ragtime*, o *dixieland* e o *soul* — e da música gospel, entre eles a dança, aspecto elementar do contagiante gênero musical. O instrumental eletrificado junto da dança ritualizada dariam em um suporte ideal para a juventude expressar desejo, rebeldia, emoção e contestação social.

Escolhemos adotar como ponto de partida de nosso recorte temporal o ano de 1955, pois em março daquele ano era lançado nas salas de cinema estadunidenses o filme *Blackboard Jungle* (*Sementes de violência*, no Brasil). Ainda que nosso trabalho não seja centrado na análise da película, e nem tampouco tenha como centro de gravidade uma discussão sobre o cinema em geral ou a repercussão do filme em específico, resolvemos afixar a data de seu lançamento como uma data-chave, melhor dizendo, simbólica. Isso porque o cinema fora aliado de primeira hora tanto do *rock and roll* quanto das contestações e mensagens do segmento mais irrequieto da juventude norte americana. Este filme em específico, dirigido por Richard Brooks (1912-1992), tinha diversos ingredientes para fazer da exportação do rock para além das fronteiras ianques um sucesso. Um deles era a música *Rock around the clock* (de Max C. Freedman e Jimmy De Knight), interpretada por Bill Haley and his Comets, que conformava a sua trilha sonora. Este elemento explosivo — o *rock and roll* — conquistou amplos segmentos da juventude, fazendo-a mobilizar o seu corpo de maneira efusiva e contagiante nas salas de cinema de boa parte do mundo ocidental. O fragor foi

2 As “classes médias” referem-se a pequena e média burguesia urbana e, em alguns casos, ao proletariado urbano de poder aquisitivo razoável.

tamanho que os jovens não se contentavam em ficar sentados assistindo ao filme: levantavam e começavam a dançar nas fileiras dos cinemas, quando não depredavam poltronas e vandalizavam as salas de exibição (ENCARNAÇÃO, 2015, p. 82). Vale mencionar que no mesmo ano de 1955, o visual de James Dean, em *Rebel without a cause* (*Juventude transviada*), de Nicholas Ray (1911-1979), avalizava, além da estética, as desilusões adolescentes que, em alguma medida, modelariam os movimentos culturais da década seguinte; sua morte trágica naquele mesmo ano propulsionaria ainda mais o ímpeto jovem.

Na esteira do sucesso de Brooks e Ray, um ano depois, Fred F. Sears (1913-1957) lança o seu *Rock around the clock* (no Brasil: *Ao Balanço das Horas*), um filme musical recheado de *rock and roll*, cujo efeito também fora avassalador. O Jornal Folha da Noite, em 02 de Outubro de 1956, traz o relato de um jornalista inglês (cujo nome é omitido da matéria) que assistiu a película num cinema londrino e disse que a música da trilha sonora produzira um contágio nos jovens modernizados “igual ao que o tam-tam africano produz nos selvagens; daí provocar em moças e rapazes um sentimento de completa irresponsabilidade e uma atmosfera de explosão”. A mesma matéria, em tom moralizante, remata: “é essa música que, dançada pelos intérpretes do filme, causa conflitos no seio de jovens mal formados pela educação modernizada, dando assunto aos estudiosos de problemas psicológicos”<sup>3</sup>. Asseveram a repercussão de tais películas, por exemplo, as pioneiras gravações roqueiras de Nora Ney, Celly e Tony Campelo (JACQUES, 2009, p. 3), lançadas no Brasil logo na sequência do desmedido sucesso das obras cinematográficas. A partir da metade da década de 1950, conforme veremos nos parágrafos seguintes desse artigo, o rock e sua dança sopraram contíguos em ventos impetuosos.

Naquele contexto histórico, genericamente conhecido como Guerra Fria, o acirramento entre as duas potências industriais aturdiu grande parte da juventude ocidental. No seio dos Estados Unidos da América, segmentos dos filhos do *baby boom* cerravam fileiras no campo político e diplomático numa campanha contra a corrida armamentista, a degradação do meio ambiente, as guerras sangrentas (que de “frias” nada tinham senão o impiedoso coração dos falcões da guerra), os supostos radicalismos maniqueístas da disputa entre comunismo e capitalismo e, numa só palavra, o “sistema”. No campo moral e estético opunham-se às representações e comportamentos das sociedades industriais, à censura e às convenções sociais do mundo ocidental, numa cruzada ora política, ora hedonista (ROSZAK, 1972; BIAGI, 2009). Tais campanhas de caráter contestador desembocariam, na década de 1960, no que ficou conhecido como contracultura. Este movimento, junto de outras manifestações do campo civil (a exemplo do movimento estudantil, movimento negro, movimento feminista e movimentos de esquerda), endossou a ebuição sócio-cultural do período e teve, em alguma medida, o rock como sua trilha sonora e o corpo como seu laboratório. Falaremos um pouco mais sobre isso em outra seção deste trabalho.

Longe de grandes pretensões — até porque se trata de um artigo resultante de ideias e reflexões comedidas, e não de uma tese ou dissertação —, desvelaremos como o corpo “dançante”, em conluio com o rock, passou a desafiar os padrões de comportamento e os processos civilizadores

<sup>3</sup> Conflitos e loucuras entre os jovens nas exibições do filme *Rock around the clock*. **Folha da Noite**, 02 out. 1956. Disponível em: [http://almanaque.folha.uol.com.br/ilustrada\\_02out1956.htm](http://almanaque.folha.uol.com.br/ilustrada_02out1956.htm). Acesso em: 01 jun. 2020.

da moderna sociedade ocidental (ELIAS, 1990). O rock, tanto no palco como na plateia, foi a via perfeita para o corpo liberar as tensões sociais acumuladas e combater os mecanismos de disciplinarização e coerção impostos na modernidade (FOUCAULT, 1987).

Nas linhas abaixo, através de uma discussão bibliográfica reforçada por algumas fontes (vídeos, concertos de rock, álbuns musicais, filmes, artigos de jornais e revistas, etc.), trataremos brevemente desta relação entre rock, juventude, corpo, disciplina e processos civilizadores da sociedade ocidental. Embora fiquemos mais restritos as décadas de 1950, 1960 e 1970, nos permitiremos retornar e avançar no tempo histórico — afinal, cremos que o vínculo do rock com o corpo é imperecível —, a começar pelos dias de hoje.

## “O diabo é o pai do rock”<sup>4</sup>

Nos últimos dias de 2019, a pasta da cultura do governo de Jair Bolsonaro, então chefiada por Roberto Alvim, nomeou o músico Dante Mantovani para o cargo de presidente da Fundação Nacional das Artes (Funarte)<sup>5</sup>. Em um vídeo de seu canal do YouTube sobre música clássica e teorias da conspiração, Mantovani afirmou: “Na década de 1950 apareceu um tal de Elvis Presley, com o rock que fazia todo mundo sacolejar, balançar o quadril [...] e começam a ser introduzidos certos comportamentos: o Elvis Presley, por exemplo, morreu de overdose”. E, para rematar, o maestro disse: “[...] o rock ativa a droga, que ativa o sexo, que ativa a indústria do aborto. E a indústria do aborto, por sua vez, alimenta uma coisa muito mais pesada que é o satanismo”<sup>6</sup>.

Apesar de ser extremamente relevante discutir a emersão de figuras obscurantistas nos ministérios brasileiros, o que pretendemos destacar aqui é a velha e persistente narrativa que associa o rock a uma fonte maléfica de costumes e de comportamentos.

Talvez os anos 1970, em razão das mortes precoces de Jimi Hendrix, Janis Joplin e Brian Jones, tenham sido os primeiros a testemunhar uma sistemática associação do rock com a morte, com a violência e com as drogas (ENCARNAÇÃO, 2018), entretanto, ainda em suas primícias, o gênero musical sofria com estereótipos e julgamentos por incomodar constantemente a moral judaico-cristã e as famílias patriarcais e brancas. Esta parcela conservadora da sociedade, representada por pais, professores, pastores e órgãos oficiais, ressoava a sua repulsa ao gênero musical, em primeiro lugar, por não aceitar a integração racial estimulada pelo rock. Ademais caracterizavam os artistas roqueiros como delinquentes, preguiçosos e indolentes (ROCHEDO, 2013, p. 72).

Nos anos 1950, em território ianque, afirmou-se nos documentos do Subcomitê do Senado sobre a Delinquência Juvenil que “o gângster de amanhã é o tipo Elvis Presley de hoje” (CÉSAR, 1999, p. 14). E no Brasil, em 1955, quando do desembarque do supracitado filme de Richard Brooks,

<sup>4</sup> SEIXAS, Raul. “Rock do diabo”. Intérprete: Raul Seixas. In: Novo Aeon. Philips Records, 1975. LP, faixa 02.

<sup>5</sup> Alvim foi demitido ainda em dezembro de 2019, devido a pressão que sofreu por ter copiado Joseph Goebbels, ministro da propaganda da Alemanha nazista, em um discurso. Mantovani, por sua vez, foi demitido por Regina Duarte em março de 2020, quando esta assumiu o Ministério da Cultura. No entanto, na manhã do dia 05 de maio de 2020, fora reconduzido para o cargo, nomeado desta vez pelo Ministro Braga Netto, da Casa Civil. Na tarde deste mesmo dia 05, porém, a nomeação de Mantovani fora revogada em edição extra do “Diário Oficial da União”.

<sup>6</sup> NIKLAS, Jan; BARROS, Luiza. Novo presidente da Funarte diz que rock leva ao aborto e ao satanismo. **O Globo**, 02 dez. 2019. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/novo-presidente-da-funarte-diz-que-rock-leva-ao-aborto-e-ao-satanismo-2411250>

*Blackboard Jungle*, nas salas de cinema de São Paulo, a censura e a repressão do então governador Jânio Quadros tão logo apareceram em suas ordens a polícia, que consistiram basicamente em deter ou prender os acorçoados com o instrumental eletrificado do filme<sup>7</sup>.

Embora cada caso seja um caso, e a censura e repressão que recaem sobre o rock variem de acordo com os contextos, é possível depreender um fator constante que motiva a sua perseguição e estereotipagem: a mobilização do corpo por parte dos roqueiros e de seus fãs. Ao contrário do que muitas vezes se verificou na música popular ocidental, o rock propôs um uso intensivo e ritualizado do corpo, bem como uma alteração substancial das estruturas dos espetáculos musicais e da ação física dos músicos e de seu público (VARGAS, 2002). Da presença cênica de Ney Matogrosso a sensualidade de Robert Plant, do duck walk de Chuck Berry a escatologia de GG Allin, o rock obriga a sua plateia a sair da passividade; o rock tem “o dom de agitar as platéias, que não resistem em suas cadeiras, e fazem o mais rígido dos jovens se contaminar pelas notas que parecem penetrar pelas veias e artérias e põem o sangue para borbulhar” (CHACON, 1982, p. 7). Desde os seus antecessores, no blues e no folk, por exemplo, a dança e os traços de sensualidade já apareciam. Em se tratando da relação entre músicos e público, o rock inovou, pois

Ao contrário da música erudita, que exige o silêncio e o bom comportamento da plateia (imagine o papel ridículo de alguém que se levantasse em pleno Teatro Municipal para alcançar o tom de uma cantora de ópera ou gesticulasse como o maestro), o rock pressupõe a troca, ou melhor, a integração do conjunto ou do vocalista com o público, procurando estimulá-lo a sair de sua convencional passividade perante os fatos. Por isso dançar é fundamental. Se não houver reação corpórea ‘quente’, não há rock. É verdade que as cortes renascentistas também dançavam. E é por isso que eu digo “quentes”: não pode haver regras, cenas determinadas, linhas do salão a cobrir, músicos tensos a esperar o próximo movimento. O rock precisa de liberdade física, o que ficou claro de Elvis (The Pelvis, lembram-se?) a Fred Mercury, assim como das pinturas multi-coloridas do hippies dos 60 às cores agressivas do punk dos 70 [...]. (CHACON, 1982, p. 7-8)

Vale dizer que tratamos aqui do rock, sucessor do rock and roll, que possuía uma nova poética — muito influenciada pela literatura beat — e sonoridades “estranhas” se comparadas com as que tocavam no rádio comum. Além disso, o rock passou a formular um vocabulário definitivo para um tipo de entretenimento, que se caracterizava por ser essencialmente dançante e racialmente integrado. Tal transição fora capitaneada, logo no alvorecer da década de 1960, entre outros nomes, pelos The Beatles e Bob Dylan (MERHEB, 2018, p. 13-14). Em decorrência do contexto daqueles anos, o rock adquiriu uma espécie de força centrífuga e passou a atrair para si todo um conjunto de comportamentos culturais, políticos e sociais fortemente associados a contracultura e suas pautas políticas e humanistas. Logo, a postura rebelde, o inconformismo, a revolta contra a sociedade e a família, a disputa entre gerações e a contestação à cultura dominante tornaram-se aspectos constitutivos do novo gênero musical. Todos estes fatores condicionaram uma novíssima linguagem corporal que pretendia alcançar a liberdade política e de expressão. Pronto. Estavam postos todos os ingredientes necessários para o conjunto de forças dominantes (e aqui podemos incluir os dis-

<sup>7</sup> ROSA, Fernando. A Hora do Rock. **Super Interessante**, 31 out. 2016. Disponível em: <https://super.abril.com.br/cultura/a-hora-do-rock/>. Acesso em: 20 jan. 2020.

cursos e representações do Estado e da imprensa hegemônica) estereotiparem o rock e associá-lo a violência e subversão — e, em consequência disto, também a morte e a drogadição. Mesmo que o gênero tenha se tornado um produto de massa — e que a tal rebeldia tenha sido incorporada pela cultura de consumo<sup>8</sup> —, ele não conseguiu se livrar do cerceamento que lhe fora imposto (ENCARNAÇÃO, 2018, p. 122-123).

E os roqueiros, então, se depararam com este rock matreiro, que refundava a música popular ocidental de maneira geral, desde a sua poética, seus ritmos e motes, passando pelo seu jeito de dançar, até a configuração dos artistas em seu palco.

Se compararmos a disposição dos artistas em uma ópera, em um coral ou em uma orquestra com a distribuição dos roqueiros no palco de um show de heavy metal, punk rock ou new wave, notaremos facilmente os contrastes. Nos primeiros, a disciplina dos corpos no palco (com cada músico em seu devido lugar), a ênfase dada a elegância e a estrutura formal do espetáculo são pressupostos incontestes; nos últimos, a utilização dos corpos é totalmente livre e desimpedida, e a estrutura do espetáculo, junto das formas e cenários dos palcos, instituem-se de maneira descomedida. À guisa de exemplo, basta assistirmos ao megaconcerto *The Wall live in Berlin* (1990), organizado por Roger Waters: a gigantesca estrutura, a presença de corais, bandas militares, orquestras, diversas bandas de rock, carros e motos passando pelo palco, além da pirotecnia e efeitos, se entrelaçam com a total liberdade física de Waters e de seus convidados — Cindy Lauper, por exemplo, ao interpretar a clássica *Another Brick in the Wall (Part II)*, se espalha no chão, pula e galhofa no palco, seguramente sem um roteiro predeterminado —, atestando o ambiente “desregrado” e “indisciplinado” de um concerto roqueiro.

Como vimos até agora, a guitarra elétrica oriunda dos guetos dos negros das grandes cidades americanas, junto das raízes dançantes do blues, country e R&B e do uso lascivo e desimpedido do corpo por parte do roqueiro, conferiram ao rock um caráter contestador e subversivo. Ainda assim, existe um personagem elementar, sustentáculo das ideias e comportamentos roqueiros, que não pode deixar de ser melhor caracterizado: o jovem.

## O brado uníssono “contramoderno”

Segundo Savage (2009, p. 442), os anos 1940 testemunharam um choque entre as visões paternalistas e hedonistas da juventude. A “americanização” informativa e cultural tomava conta do mundo ocidental, sobretudo nos anos pós-segunda guerra mundial; o swing, o be-bop, o jazz e o sucedâneo rock and roll, juntos ao imponente cinema hollywoodiano, aliamavam-se numa campanha

<sup>8</sup> À primeira vista, parece contraditório o fato do rock ser, ao mesmo tempo, perseguido pelo conjunto de forças dominantes (entre estes, os capitalistas ligados às multinacionais do som) e valorizado e legitimado pela indústria fonográfica (por ser um produto com altos índices de vendagem). Acerca disso, Napolitano (2001, p. 338) dirá: “A dificuldade em compreender as contradições internas desta indústria [cultural], bem como a natureza do juízo de valor e do gosto em relação às obras [...] Quanto mais rico, complexo e dinâmico, mais contraditório será o espectro de atuação da indústria cultural e seus efeitos na cultura de massa. Em outras palavras, nos produtos da indústria cultural é muito difícil isolar elementos de maneira dicotômica: “alienação” e “participação”, “singularidade” e “massificação”, “bom gosto” e “vulgaridade”, “redundância” e “inovação”. Todas estas categorias podem estar presentes, estruturalmente, numa mesma obra, destacando-se em meio à indiferenciação dos produtos, conforme o momento histórico em questão. A realização do produto cultural necessita de todos estes pólos e ao mesmo tempo tende a neutralizar todos eles na sua recepção”.

que intentava transformar os jovens, desde as suas vestimentas até o seu imaginário. A campanha no terreno cultural — que, evidentemente, entre outros motivos, buscava combater a influência da União Soviética, que vivia seus anos de maior prestígio após libertar o mundo do nazifascismo — funcionou, e os ianques lograram êxito ao expor uma vitrine de “liberdade” e “fuga” a amplos setores da ala jovem (SAVAGE, 2009, p. 448). Parte dessa juventude, consumista e individualista, submersa entre a mercadoria imperialista, legaria às gerações posteriores inovações na moda, nas danças e na música popular. Outra parcela da juventude, contestadora e autodeterminada, condicionaria todo um conjunto de valores e modelos políticos adversos a corrente configuração da família patriarcal, do Estado e das instituições, “engrossando o caldo” sócio-cultural dos anos posteriores. Esse ciclo de “transformações” da juventude talvez tenha tido o seu ápice em maio de 1968.

O mosaico de imagens, pessoas e objetos que Caetano Veloso canta em *Alegria, Alegria*<sup>9</sup> (bomba, espaçonave, Coca-cola, guerrilha, Brigitte Bardot, Claudia Cardinale, etc.) apresenta muito bem este sentimento do mundo jovem ocidental da época sobredita: “bombardeados” pelos grandes acontecimentos políticos, econômicos e tecnológicos, mas seguindo, afirmando a liberdade própria e a individualidade através do mote da canção: “Eu vou!”.

Embora tais gerações tenham ficado fascinadas com as “delícias” americanas, foi justamente no seio do país ianque — mais especificamente em São Francisco, Califórnia, de 1965 até, pelo menos, 1969 —, que estas desenvolveram a contracultura, numa tentativa de expressar a frustração da juventude ocidental com as promessas de liberdade e fuga dos valores tradicionais. Além dos protestos contra as guerras imperialistas (como a do Vietnã e a da Coréia), havia uma oposição ao que se convencionou chamar de American way of life (baseado na meritocracia, chauvinismo, crença na superioridade dos cidadãos americanos, etc.). E, para endossar a ebullição sócio-cultural, havia o ascenso das lutas dos negros, das feministas e dos homossexuais por mais direitos. Tudo isso propiciou terreno fértil para uma fração da juventude, arregimentada sobretudo em movimentos estudantis, dar vazão aos seus posicionamentos políticos (baseados na busca por auto-conhecimento, na rejeição de tabus envolvendo a sexualidade, na aversão ao capitalismo industrial e na crítica à família burguesa) (DINIZ, 2017, p. 23). E — tomindo muitíssimo cuidado com o mecanicismo e considerando as especificidades de cada Estado-nação<sup>10</sup> — podemos dizer que a contracultura irradiou os teus princípios por todo o conjunto do mundo ocidental, transgredindo as fronteiras norteamericanas.

Roszak (1972, p. 19) sugeriu que as críticas à ordem tecnocrática uniam o grupo contracultural naquele momento; isto é, o que de fato incomodava a referida ala jovem, segundo o autor, era o tipo de organização social que atingia um grau de desenvolvimento industrial tão elevado, que admitia somente a supremacia dos técnicos. E isso valeria tanto para o mundo socialista quanto

<sup>9</sup> VELOSO, Caetano. “Alegria, Alegria”. Intérprete: Caetano Veloso. In: Caetano Veloso. Philips Records, 1968. LP, faixa 04.

<sup>10</sup> Diniz (2017, p. 21-56), por exemplo, explicita as especificidades do desenvolvimento da contracultura nos EUA e no Brasil. Segundo a autora, a contracultura brasileira, por efeito da ditadura militar, foi concebida de maneira diferente. Em virtude da censura, da repressão e da supressão da democracia, sobretudo após o AI-5, a contracultura desenvolveu-se por aqui de outro modo e com outras características. Os EUA, a despeito dos pressupostos imperialistas, eram internamente um país liberal e democrático. Por essas e outras é necessário se atentar aos diferentes contornos dos movimentos contraculturais ao redor do mundo.

para o mundo capitalista. O brasileiro Luís Carlos Maciel (apud PEREIRA, 1984: 13), incontornável quando o assunto é contracultura, dirá, por sua vez, que o movimento configurou-se como um conjunto de manifestações culturais novas, que ganharam esse nome por, justamente, confrontarem, de diferentes maneiras, a cultura vigente e oficializada pelas instituições ocidentais. Pensamos ser esta uma definição acertada, e que relaciona-se com a também defendida por Diniz (2017, p. 27): “[a contracultura] tem muito mais ganhos se concebida como um conjunto de valores (em sua vasta maioria não formalizada) e, sobretudo, como experiência e prática”. Esse conjunto de valores encontrará, inevitavelmente, os acordes do rock, que, como vimos, refundava a música popular ocidental, também intentando fugir dos convencionalismos todos. Para além da experimental cidade de São Francisco (e sua propensão a rebeldia de então) e do já “coçado” Woodstock, citaremos dois axiomáticos exemplos que asseveram as aproximações entre a contracultura e o rock. O primeiro, no âmbito musical, é o Festival de Monterey, na Califórnia. Em 1967, esse encontro musical, muitas vezes colocado em segundo plano, patenteou as indeléveis marcas que o rock e a contracultura deixariam para a posteridade. A liberdade sexual, as pautas humanistas, a renda do festival toda revertida para instituições de caridade entrelaçavam-se com Hendrix literalmente incendiando a sua guitarra e o The Who, numa apoteótica exibição, caindo nas graças do público. O outro exemplo, este no âmbito da imprensa, é o da revista *Rolling Stones*. Conforme Biagi (2009, p. 174), a revista era o produto acabado da rentável relação entre o rock, a contracultura e a imprensa. Além das reportagens com cunho social, que em certa medida associavam-se com as pautas da contracultura, a *Rolling Stones* trazia em suas capas diversas fotos dos grandes astros do rock, o que certamente acorçoava a parcela da juventude que aqui estudamos. Amostras claras da profícua relação entre rock e contracultura; amostras claras da juventude que protagonizava o cenário político, social e midiático.

Em linhas gerais, queremos dizer que o rock and roll e o seu descendente, o rock, não tiveram escolha: tornaram-se o suporte rítmico ideal para tais circunstâncias, além de serem os mais adequados para a necessária libertação de tensões sociais acumuladas. De acordo com Encarnação (2018, p. 213-261), o rock é um difusor de anseios e visões de mundo, um instrumento para dar vazão as críticas sociais e políticas, bem como de se postar frente à estas; as inquietudes e demandas que permeiam o mundo jovem (angústias em relação ao futuro, a sensualidade e a sexualidade, o rancor com as instituições e com o Estado, etc.) são aspectos medulares das composições roqueiras. E não são somente as letras, as melodias e os solos de guitarra que atraem a mocidade, mas também o estilo, o jeito, os trejeitos e as maneiras que os grupos criam, recriam e vivem o universo roqueiro (ENCARNAÇÃO, 2018, p. 226). Nesse sentido, os bramidos de Janis Joplin, as habilidade de improvisação de Jimi Hendrix e os sucessivos hits dos Beatles, junto de sua liberdade sexual, posicionamentos políticos (em alguns casos), bom humor e ironia para com a imprensa, seduziam as moças e os moços deslumbrados. Em vista disso, o rock e a juventude firmavam uma relação dialética, uma vez que um se alimentava das demandas e inquietudes do outro, e vice-versa.

Estabelece-se, desta maneira, uma relação profícua entre rock, contracultura e uma ala da juventude; por conseguinte — em nome do combate a subversão, ao comunismo e ao satanismo ou em defesa de uma suposta pureza artística da música — os estereótipos são reforçados, e os usos

dos corpos, presentes mais do que nunca, condenados.

## Corpos (não tão) dóceis

Ao longo do que se convencionou chamar de Idade Moderna, desenvolveu-se um processo civilizador na sociedade ocidental que impôs um sem-número de padrões de comportamentos, os quais causaram consequências para o corpo. Elias (1990, p. 67-72), entretanto, retorna a Idade Média para analisar o desenvolvimento do conceito de civilité e entender como este, a partir de uma demanda social da época, constituiu-se como uma auto-interpretação do mundo europeu e acabou por estabelecer padrões de comportamentos da sociedade bem como de seu decoro corporal externo. O autor nos lembra que o conceito em questão consolidou-se num contexto em que a Igreja Católica, junto dos cavaleiros e senhores feudais, em nome da cruz e da “civilização”, empreendiam guerras de colonização e expansão. Por conseguinte, “civilização” e cristandade romano-latina partilhavam um denominador comum; ou seja, a “heresia” e o “paganismo” — e aqui incluímos todos os “outros” cristianismos e, “de lambuja”, todas as religiões de origem oriental —, automaticamente, passaram a ser sinônimos de “incivilização”. O autor assevera que a antítese fundamental do ocidente na Idade Média era o cristianismo versus o paganismo (ELIAS, 1990, p. 67).

Perscrutando os caminhos da conceituação de “civilização”, Elias retorna a uma obra de Erasmo de Rotterdam (“Da civilidade em crianças”), de 1530. O livro teve desmesurada circulação — sendo reeditado, no mínimo, até o século XVIII — e tornou-se leitura obrigatória em diversas metodologias de ensino para crianças por tratar de uma educação moral e comportamental “ideal” para estas. O escrito apresenta detalhes minuciosos sobre gestos, posturas, vestuário e expressões faciais que um menino nobre deve ter para se diferenciar das crianças das camadas mais paupérrimas da sociedade. Ensina-se a sentar, a cumprimentar e descreve-se quais gestos são admitidos e quais são estranhos.

Rotterdam, a partir desta obra, além de dar novo impulso ao conceito de “civilização”, delimita uma faixa de conduta humana e define regras e padrões para o convívio social. E, apesar de encontrarmos inúmeras diferenças com os dias de hoje, muitas passagens do livro se assemelham ao nosso tempo, sugerindo que, ali, certamente foram forjados diversos valores que reverberam continuadamente.

Para o nosso artigo, Elias tem serventia por elucidar que

[...] O maior ou menor desconforto que sentimos com pessoas que discutem ou mencionam suas funções corporais mais abertamente, que ocultam ou restrinjam essas funções menos que nós, é um dos sentimentos dominantes no juízo de valor “bárbaro” ou “incivilizado”. Tal, então, é a natureza do “mal-estar” que nos causa a “incivilização” ou, em termos mais precisos e menos valorativos, o mal-estar ante uma diferente estrutura de emoções, o diferente padrão de repugnância ainda hoje encontrado em numerosas sociedades que chamamos de “não-civilizadas”, o padrão de repugnância que precedeu o nosso e é sua pré-condição. (ELIAS, 1990, p. 72)

O que queremos dizer, corroborando com as ideias deste autor, é que não existe uma atitude

natural do homem. Melhor dizendo: que “o homem ocidental nem sempre se comportou da maneira que estamos acostumados a considerar como típica ou como sinal característico do homem civilizado” (ELIAS, 1990, p. 13). O senso-comum (ou a ideologia burguesa dominante) insiste em apregoar que este ou aquele comportamento é mais adequado por ser consequente com a natureza humana. Todavia — e este é o ponto fulcral da obra de Elias —, o que houve foi um condicionamento e um adestramento tanto de nossos valores e crenças quanto de nossos gestos, movimentos e comportamentos. Isto é, as ingerências do processo civilizador sobre as funções e padrões corporais também coadunaram com a noção de que existem comportamentos e gestos naturais do homem.

[...] E bem que caberia pensar que muitos dos movimentos estranhos de caminhantes e dançarinos que vemos em pinturas ou estátuas medievais não representam apenas o jeito do pintor ou escultor, mas preservam também gestos e movimentos reais que se tornaram estranhos para nós, materializações de uma estrutura mental e emocional diferente. (ELIAS, 1990, p. 70)

Além de Norbert Elias, Vigarello (1995) também dedicou-se a estudar alguns dos comportamentos entre a nobreza nos séculos XVII e XVIII e verificou o uso daquilo que denominou de “panóplias corretoras”, melhor dizendo, aparelhos corretivos do corpo, como espartilhos, coletes, enchimentos, etc. Tais aparelhos intentavam ajustar o corpo aos padrões estéticos, médicos e sociais da época. Com o advento do modo de produção capitalista, entretanto, o corpo passaria a ser visto de outra maneira; agora, o trabalho deveria ser valorizado, e as funções corporais limitar-se-iam a otimização e eficácia da atividade laboral.

Chegando ao século XX, notamos uma variedade de ressignificações de usos do corpo e de sua concepção entre o mundo ocidental; na segunda metade desta tresloucada centúria de anos, depreendemos que a ala jovem, motivada sobretudo pelos fatores de ordem política e econômica supracitados, começa, em tom confrontativo, a indagar as ingerências do processo civilizador sobre os comportamentos de seus corpos. É, pois,

[...] no contexto desse secularismo repressivo que emerge, nos anos 60, a contracultura, para denunciar os custos humanos do processo civilizador. Contra a padronização e regulação impostas pelo progresso científico e tecnológico, reivindica a liberdade e a autonomia subjetivas. Sua proposta, que está na origem da cultura alternativa, expressa valores como a defesa da espontaneidade, o resgate da rusticidade do habitat, a nostalgia da vida em comunidade, a reconciliação entre o corpo e a mente e a exploração de modos de consciência não intelectiva. Como a contracultura defende outros arranjos sociais e outras relações entre o homem e a natureza, ela constitui também outros corpos. (ALBUQUERQUE, 1999, p. 07)

Podemos acrescentar que o rock, e parte das representações roqueiras, também surgiram dessa necessidade de denúncia. O jovem foi o porta-voz da inquietude e o laboratório da formatação corporal.

Por essas e outras, é imprescindível abordar as ideias de Foucault (1987). O filósofo francês, por seu turno, inverte a chave de análise: também analisa as práticas, os discursos, saberes e relações de poder que nos subjetivam — e, consequentemente, reverberam em nossos corpos —, porém aborda o poder de uma maneira positiva, isto é, pensa no que se produz nestes corpos, e não no que se mutila e/ou reprime.

Foucault dá um “passo para trás” e intenta compreender as práticas disciplinares, melhor dizendo, as minúcias dos mecanismos de disciplinarização dos corpos na época moderna. Cada um dos membros de nosso corpo, a dimensão e a amplitude destes, os gestos, a rapidez e a eficácia: tudo se torna objeto de estudo para o filósofo.

Consoante ao seu pensamento, as disciplinas já estavam presentes em nossa sociedade desde as primícias, entretanto, é somente no século XVIII que estas seriam utilizadas como principal elemento de dominação; surge uma política de coerção sobre o corpo e seus comportamentos, movimentos, etc. O autor nos indica que, a partir do século em questão, o poder passa a funcionar por meio da normalização, isto é, de acordo com as normas (as normas de um corpo padrão, as normas de um aluno estudioso, de um preso bem comportado, etc.). Com um fôlego incomparável, Foucault analisa as técnicas adotadas pelas instituições disciplinares (escolas, quartéis, igrejas, prisões, etc.) e perscruta a distribuição dos corpos nestes espaços, assegurando que o grande objetivo era tornar os corpos economicamente ativos e politicamente passivos — ou dóceis. As técnicas disciplinares não precisam ser necessariamente violentas; os efeitos de poder sobre o corpo são mais efetivos se, desde a sua “fabricação”, estes já se constituírem dóceis.

O tempo e o espaço, por exemplo, foram necessários para as técnicas disciplinares se estabelecerem na fabricação do corpo dócil. O primeiro nem necessita de muita explicação: o advento do quadriculamento do tempo na sociedade ocidental permitiu manobrar com maior facilidade as atividades dos corpos a fim de evitar desperdícios — a produtividade na época do capitalismo é fundamental. O espaço, por sua vez, tornou a disciplinarização mais eficaz, uma vez que a distribuição dos corpos em determinado local otimiza o rendimento do operário, ou possibilita maior controle do aluno nas escolas, etc.

Estes mecanismos tornaram possível

[...] uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadra, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é também igualmente uma “mecânica do poder”, está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer [...]. (FOUCAULT, 1987, p. 164)

## Algumas considerações

Quando o rock, a contracultura e o mundo jovem, unidos sob bandeiras políticas, morais e comportamentais, desafiaram o processo civilizador, desafiaram também a disciplinarização, buscando alternativas à “civilização” em saberes e procedimentos “estranhos” ao mundo ocidental, como na alimentação vegana, nas práticas holísticas, nas religiões orientais, nas meditações zen-budistas, no ioga, etc. E o rock e sua dança coadunaram com esta busca, oportunizando um ambiente fecundo para o questionamento e a “indisciplina”.

Isso explica, em alguma medida, porque as políticas de cerceamento, censura, repressão e controle social perseguiam o rock. Era imprescindível para o conjunto de forças dominantes controlar e estigmatizar as categorias que incitavam a desordem e questionavam o establishment. E o

corpo, via de regra controlado e mantido sob as técnicas disciplinares, não podia ser vulgarizado — agora compreendemos o porquê das câmeras de televisão filmarem Elvis Presley somente da cintura para cima. Ademais, houve, especialmente nas décadas de 1960 e 1970, um recrudescimento das políticas higienistas, as quais viam nos roqueiros a marginalidade em pessoa. O corpo do roqueiro e a sua subversão aos moldes sócio-culturais e morais imperantes na ideologia burguesa dominante, deixou uma fração das famílias brancas e patriarcais em polvorosa.

O corpo dócil de Foucault precisa ser obediente e produtivo; o corpo não tão dócil do roqueiro dos anos 1950, 1960 e 1970 precisava ser rebelde e “inútil” — como assevera a célebre canção da banda Ultraje a Rigor<sup>11</sup>. Talvez essa seja uma humilde hipótese (ou constatação) do presente artigo.

Tentaremos melhor elucidar: Foucault descreve um corpo industrial, isto é, feito para a produção em larga escala e para a guerra total; a fabricação de corpos pela juventude contracultural e roqueira nos anos pós-segunda guerra mundial, por sua vez, ia justamente no sentido oposto: no sentido de destruir o corpo industrial. Os piercings, tatuagens, escarificações, a body art e a action painting, assim como as performances e happenings<sup>12</sup> atestam que a juventude não estava disposta a aceitar os limites do corpo, os quadriculamentos dos espaços e nem tampouco as coercitivas técnicas disciplinares que refletiam em seu lazer e em suas maneiras de apreciar a arte. E os materiais poéticos e musicais adotados pelos roqueiros e por parte dessa juventude irrequieta e contestadora corroboravam, grosso modo, com as ideias anti-imperialistas de uma juventude enfatiada de guerras.

Desta maneira, o rock e os roqueiros inauguraram um movimento de ruptura, intentando dessacralizar a arte, tirando-a de sua função meramente estética e elitista. Os roqueiros se inserem em um movimento artístico — live art, que significa tanto “arte ao vivo” como “arte viva” — que pretende tirar a arte de espaços “mortos” (como museus e galerias) e resgatar as suas características ritualísticas (COHEN, 1989, p. 38). Ainda de acordo com Cohen (1989, p. 44-45), pode-se dizer que o rock herda da tradição da performance algumas características, entre elas a necessidade de causar choque no público, com propostas modificadoras, divorciando-se de clichês e, dependendo do estilo da banda, de não se preocupar necessariamente com a fruição ou com a estética. Também se observa que as bandas não se incomodavam com a falta de um script.

O roteiro, para boa parte das bandas de rock, pouco importa, de modo que um mesmo show pode ser interpretado de variadas maneiras em uma mesma turnê, por exemplo. Sem contar que o espetáculo de rock passa a conjugar tendências cinéticas (movimentações constantes), cromáticas

<sup>11</sup> MOREIRA, Roger. “Inútil”. Intérprete: Ultraje a Rigor. In: **Nós Vamos Invadir sua Praia**. WEA, 1985. LP, faixa 06.

<sup>12</sup> A performance nasce junto do início do século XX e tem o seu desenvolvimento no momento em que se dá a institucionalização do código cultural. Emprestando a terminologia de Nietzsche, existiria uma síntese dialética de duas energias dicotômicas: o apolíneo e o dionisíaco — ambas consequentes às artes cênicas. O apolíneo se relaciona com o teatro clássico e com a organização aristotélica, enquanto que o dionisíaco, como o próprio nome indica, busca a pulsão, a emoção e o ritualístico. Em linhas gerais, a performance — que nasce na Europa — resgata as ideias de uma arte pela arte e tem o intuito de ser modificadora, contra o profissionalismo e a intencionalidade da arte. O happening, originado nos EUA, marcou os anos pós segunda guerra mundial, sobretudo a década de 1960. Grosso modo, o nome-conceito designa, no sentido artístico, uma série de manifestações que misturam as artes plásticas, o teatro, a art collage, a música, a dança, etc. A sua consolidação se dá no contexto da contracultura, em virtude de suas experimentações buscarem elucidar as propostas e pautas humanistas do período (COHEN, 1989, p. 37-46)

(luzes, roupas e cenários) e acústicas (sons e ruídos), torna o espectador ativo (através dos coros, moshs e danças) e concebe uma relação bem mais sensório-emocional do que racional entre músico-ator e público (VARGAS, 2002, p. 28-29). A guitarra distorcida “parece atingir não só o ouvido e o cérebro, mas cada uma das células do corpo humano, fazendo do rock um dos ritmos musicais mais agitados que se conhece nas sociedades modernas” (CHACON, 1982, p. 8-9).

Poderíamos ainda citar as drogas, as minissaias, o psicodelismo, o Ato Institucional número 5, os beatniks, a androginia e mais um sem-número de propulsores das “novas” relações entre música-jovem-disciplina-corpo. A Tropicália (ou Tropicalismo), aqui no Brasil, também fomentou, em certa medida, tais relações.

Numa tentativa de “formatar” a MPB (portanto, também fugindo dos supostos “convencionaisismos”), Gilberto Gil, Caetano Veloso, Gal Costa, Os Mutantes, Tom Zé, Capinam e etc., lançaram as bases para um movimento artístico que intentava unir a literatura, o cinema, o teatro, a música pop brasileira e promover um projeto de difícil compreensão. Talvez tenha sido este mesmo o objetivo do grupo tropical: provocar um furor artístico multifacetado e, com bastante deboche, renunciar de qualquer objetivo previamente definido. Obviamente que o grupo encabeçado pelos dois baianos supracitados compunha as fileiras opositoras ao regime militar vigente, entretanto sua crítica política seguia um caminho diferente do convencional ao denunciar os arcaísmos dos discursos modernizadores tanto da esquerda como da direita (NAPOLITANO, 1999: 240). Valendo-se em grande medida do instrumental eletrificado do rock, o grupo Tropicalista ostentava visual e atitude excêntricas, promovendo happenings e experimentalismos de todos os tipos, denunciando, de maneira símile ao conjunto de manifestações contraculturais, os “dogmas comportamentais, a família burguesa e a padronização da vida e dos costumes gerada pelo processo de industrialização” (DINIZ, 2017, p. 48). Como asseveram Villaça e Napolitano (1998), o Tropicalismo tem como maior legado “a incorporação com intenções de crítica cultural, dos impasses e dilemas gerados pela modernização da sociedade brasileira, no universo do consumo”. Obviamente que tal movimento fora recheado de contradições e debates, os quais exigiram um trabalho de maior fôlego. Entretanto o que queremos ressaltar aqui é que o corpo dos artistas, como por exemplo o de Gal Costa na capa do disco Índia (1973), foram deveras utilizados como “isca” para que o produto cultural e a estética musical tropicalista fossem atrativos para o mercado consumidor jovem (NOLETO, 2014) e também como ferramenta de protesto. As pinturas corporais indígenas, a indumentária excêntrica e a nudez foram elementos de destaque nessa representação musical brasileira. E o rock, inevitavelmente, embalou diversos discos e músicas tropicalistas — à guisa de exemplo, temos Os Mutantes tocando com Gilberto Gil (em Domingo no parque) e os Beat Boys com Caetano Veloso (em Alegria, Alegria), no Festival de Música Popular Brasileira de 1967.

Escolhemos “fechar” o nosso recorte temporal em 1970 por motivos de ordem econômica, política e cultural. No entanto, como antedito, cremos que o rock e sua relação com o corpo e a juventude não se limitam as décadas aqui analisadas; por isso tentamos, sempre que possível, “viajar” pelo tempo histórico. Desde os anos 1950, quando do “nascimento” do rock, até os dias de hoje, é notável que tal gênero musical sempre dialogou com boa parte da juventude. E não foi diferente na década de 1970: o Glam Rock e a Cultura Punk nos servem para confirmar a contínua coopera-

ção entre rock, corpo e ala jovem. Posteriormente, nos anos 1980, o New Wave e o Rock brasileiro ("emancipado", sobretudo, após o Rock in Rio de 1985), por exemplo, seguem nos garantindo essa conciliação. Entretanto, pressupomos que a partir dos anos 1970 esta relação adquire novos contornos; contornos, digamos, menos "inocentes" e idealistas e mais tecnológicos e mercadológicos.

Em 1969, a despeito do famigerado Woodstock inflamar boa parte da juventude global, Richard Nixon assumia a presidência dos Estados Unidos da América e uma repressão sem precedentes recaía sobre os movimentos sociais e de massas. Neste mesmo ano ocorreram os crimes da Família Manson, que tão logo levaram a imprensa a associar o movimento contracultural e hippie a chacina promovida por esse grupo. Um ano depois, em 1970, os Beatles se separavam, causando uma comoção global e um sentimento de "sonho acabado" (BIAGI, 2009). Sugerimos que esses três acontecimentos, longe de qualquer determinismo, levaram a uma ressignificação da relação entre a juventude e a contracultura ou, no mínimo, a uma autocrítica deste segmento de jovens, que até então vivia numa "viagem lisérgica" de pautas políticas vagas. Não queremos generalizar e dizer que todos os jovens que participaram desse movimento abandonaram as pautas pacifistas, tornaram-se todos guerrilheiros, pegaram em armas e reivindicaram a revolução, mas, certamente, a ruína da contracultura fez com que estes adquirissem novos aspectos. Neste momento também é notável um "amadurecimento" do rock a partir dos álbuns temáticos e conceituais de Genesis, Yes, Emerson, Lake & Palmer e Pink Floyd. Sem contar que a tecnologia (representada sobretudo pelos sintetizadores), aliada a indústria fonográfica e ao desenvolvimento da mentalidade empresarial do mercado da música, fez do rock um produto ainda mais sofisticado. A relação música-jovem-disciplina-corpo continuava a existir, porém edificada sobre alicerces inauditos. Vale lembrar da "Crise do Petróleo" de 1973, que definitivamente deu cabo a prosperidade econômica que antes permitira mais tempo livre e "liberdade" a ala jovem.

Aquele sentimento de "onipotência", quando das destruições das salas de cinema ao som de Bill Haley, era agora substituído pela fruição estética, pela frustração em relação às promessas de "liberdade" e, por fim, pelo amadurecimento político das canções roqueiras.

Portanto vale destacar que o rock esteve e está sempre incorporando as questões relacionadas e pertinentes ao mundo jovem; e a juventude, por sua vez, vivendo os últimos atos de sua vida jovem antes de entrar na vida adulta, se relaciona com o mundo ao seu redor de maneira especial, por isso assimila as principais incongruências e contradições da sociedade com maior facilidade. E o seu corpo rijo e sadio será, via de regra, a boulevard de tais expressões. Foi isso que levou o militante comunista Che Guevara a afirmar que "ser jovem e não ser revolucionário é uma contradição até genética".

Nos anos sessenta e setenta do século passado, as expressões corporais contestadoras encontraram alento no rock "indisciplinado", entretanto, através da supracitada impertinência do presidente da FUNARTE, é possível notar que, a despeito das indeléveis marcas que os anos rebeldes nos deixaram, ainda há muito daquilo de Foucault e Elias apregoaram.

Os valores e comportamentos conservadores insistem em avançar sobre os mínimos progressos que obtivemos no campo estético e cultural. As técnicas disciplinares e os parâmetros estabelecidos pelos processos civilizadores continuam em vigência. Bom mesmo seria se o espírito jovem,

contestador, anti-imperialista, rebelde e revolucionário, espraiasse por todas as faixas etárias.

## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, L. M. B. de. Corpo civilizado, corpo reencantado: o moderno e o alternativo nas representações do corpo. **Motriz**, Rio Claro, v. 5, p. 7-9, 1999.

BIAGI, Orivaldo Leme. A Contracultura e o Rok'nRoll: A Relação dos Movimentos de Contestação Social e a Música Jovem dos Anos 60 e 70. **MOMENTUM**, v. 1, n. 7, p. 163-184, 2009.

CÉSAR, M. R. de Assis. Da adolescência em perigo à adolescência perigosa. **Educar em Revista**, Curitiba, v. 15, p. 10-18, 1999.

CHACON, Paulo. **O que é rock?** São Paulo: Brasiliense, 1982.

COHEN, Renato. **Performance como linguagem**. São Paulo: Perspectiva: EDUSP, 1989.

Conflitos e loucuras entre os jovens nas exibições do filme Rock around the clock. **Folha da Noite**, 02 out. 1956. Disponível em: [http://almanaque.folha.uol.com.br/ilustrada\\_02out1956.htm](http://almanaque.folha.uol.com.br/ilustrada_02out1956.htm). Acesso em: 01 jun. 2020.

DINIZ, S. C. **Desbundados & Marginais:** MPB e contracultura nos anos de chumbo (1969-1974). Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2017.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador:** uma história dos costumes. Rio de Janeiro: ZAHAR, 1990.

ENCARNAÇÃO, P. G. da. Cabeludos e guedelhudos: o rock no Brasil e em Portugal e sua recepção na imprensa (1970/1985). **Artcultura**, Uberlândia, v. 17, n. 31, 2015.

ENCARNAÇÃO, P. G. da. **Rock cá, Rock lá:** A produção roqueira no Brasil e em Portugal – 1970/1985. São Paulo: Intermeios, 2018.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir:** história da violência nas prisões. Petrópolis: Vozes, 1987.

JACQUES, Tatyana de Alencar. Comunidade rock: visões de mundo e categorias musicais. **Música e Cultura**, n. 5, 2009.

MERHEB, Rodrigo. O fantasma da eletricidade: Bob Dylan, o fim do rock and roll e o nascimento do rock moderno. In: SOUSA, Rainer Gonçalves (org.). **Nas trilhas do rock:** experimentalismo e mercado musical. Goiânia: Kelps, 2018.

MOREIRA, Roger. "Inútil". Intéprete: Ultraje a Rigor. In: **Nós Vamos Invadir sua Praia**. WEA, 1985. LP, faixa 06.

NAPOLITANO, Marcos. **"Seguindo a canção":** engajamento político e indústria cultural na MPB (1959-1969). São Paulo: Annablume, 2001.

NAPOLITANO, Marcos; VILLAÇA, Mariana Martins. Tropicalismo: As Relíquias do Brasil em Debate. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 18, n. 35, São Paulo, 1998.

NIKLAS, Jan; BARROS, Luiza. Novo presidente da Funarte diz que rock leva ao aborto e ao satanismo. **O Globo**, 02 dez. 2019. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/novo-presidente-da-funarte-diz-que-rock-leva-ao-aborto-ao-satanismo-24112509>. Acesso em: 20 jan. 2020.

NOLETO, Rafaela da Silva. "Eu sou uma fruta 'gogóia', eu sou uma moça": Gal Costa e o Tropicalismo no feminino. **Per musi**, Belo Horizonte, n. 30, 2014.

PEREIRA, Carlos Alberto M. **O que é Contracultura**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1984.

ROCHEDO, Aline. Um olhar sobre o livro, Rock and roll: Uma história social. **Cadernos do Tempo Presente**, v. 13, p. 71-75, 2013.

ROSA, Fernando. A Hora do Rock. **Super Interessante**, 31 out. 2016. Disponível em: <https://super.abril.com.br/cultura/a-hora-do-rock/>. Acesso em: 20 jan. 2020.

ROSZAK, Theodore. **A Contracultura**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1972.

SAVAGE, Jon. **A criação da juventude**: como o conceito de teenage revolucionou o século XX. Rio de Janeiro: Rocco, 2009.

SEIXAS, Raul. "Rock do diabo". Intérprete: Raul Seixas. In: **Novo Aeon**. Philips Records, 1975. LP, faixa 02.

SHUKER, Roy. **Vocabulário de música pop**. São Paulo: Hedra, 1999.

VARGAS, Herom. Rock e música pop: espetáculo, performance, corpo. **Revista IMES**, São Caetano do Sul, p. 25-32, 2002.

VELOSO, Caetano. "Alegria, Alegria". Intérprete: Caetano Veloso. In: **Caetano Veloso**. Philips Records, 1968. LP, faixa 04.

VIGARELLO, Georges. Panóplias corretoras: balizas para uma história. In: SANT'ANNA, D. B. (org.). **Políticas do Corpo**: elementos para uma história das práticas corporais. São Paulo: Estação Liberdade, 1995.

Recebido em: 04 de março de 2020.

Aprovado em: 09 de junho de 2020.



# AS FRONTEIRAS DE UM CORPO IMAGINÁRIO: O GÊNERO E A IDENTIDADE EM “O MENINO QUE BRINCAVA DE SER”, OBRA DE GEORGINA MARTINS

## THE BORDERS OF AN IMAGINARY BODY: GENDER AND IDENTITY IN “THE BOY WHO PLAYED AT BEING”, BY GEORGINA MARTINS

Thiago Venicius de Sousa Costa<sup>1</sup>

Lorena Maria de França Ferreira<sup>2</sup>



<https://doi.org/10.46401/ajh.2020.v12.9813>

**RESUMO:** Neste artigo, estudamos a obra *O menino que brincava de ser* (2000), de Georgina Martins, investigando como são abordados os temas do gênero, corpo e identidade no universo da literatura infantil. A análise enfatiza as *brincadeiras do ser* do personagem Dudu, que apresenta um gosto não convencional pela cópia ao imitar personagens de contos de fada – geralmente do sexo oposto. Situação que acentuará os problemas das fronteiras do masculino-feminino ao evidenciar o potencial do imaginário na produção de novas subjetividades.

**Palavras-chave:** corpo; gênero; identidade; História;

**ABSTRACT:** In this article, we study Georgina Martins work *The boy who played at being* (2000), investigating how gender, body and identity are addressed in the universe of children's literature. The analysis emphasizes the *playfulness of being* from the character Dudu, who has an unconventional taste for copy by imitating characters from fair tales – usually of the opposite sex. A situation that accentuated problems of male-female borders and highlighted the potential of the imaginary in the production of new subjectivities.

**Keywords:** body; gender; identity; History;

<sup>1</sup> Mestrando de História pelo Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (PPGH/UFRN). Pós-graduando em Direito Civil e Processual Civil e Bacharel em Direito pela Faculdade de Saúde, Ciências Humanas e Tecnológicas do Piauí (Centro Universitário UNINOVAFAPI). Especialista em História Social da Cultura e Bacharelado em História pela Universidade Federal do Piauí (UFPI). E-mail: thgvenicius@gmail.com.

<sup>2</sup> Mestra pelo Programa de Pós-graduação em História do Brasil (UFPI). Graduada em Bacharelado em História pela Universidade Federal do Piauí (UFPI). E-mail: lorenamaria04@hotmail.com.

A literatura infantil vem se constituindo como um campo de possibilidades para os historiadores, ganhando espaço nos domínios de Clio<sup>3</sup> ao contribuir nos debates do fenômeno histórico. Dessa forma, bem mais do que um produto criativo que brinca com as palavras, que nos toca e busca encantar as sensibilidades das crianças, esse documento é carregado de traços de historicidade.

A partir dessa perspectiva, a História pode ser lida e vista quando o pesquisador mergulha sobre as espacializações da linguagem, que produzem um conhecimento tanto sobre os homens no tempo como criam imagens sobre as suas vivências. E, mais do que isso, tem a capacidade de revelar as experiências pessoais de seu criador, uma vez que, no ato de narrar, este põe em xeque não somente as astúcias e potencialidades do ser inventivo, mas deixa escapar vários fragmentos de si.

Com isso, não afirmamos que todas as obras de caráter ficcional criam imagens que se propõem a dizer o real, aquilo que é palpável e poderia fugir dos domínios do fantástico. Ou mesmo poderiam ser simplificadas na forma de um registro biográfico, uma espécie de confessionário das emoções, que comporta as angústias, as mágoas, os ressentimentos, os sonhos e as aspirações de seu artesão. Antes, situar que as imagens produzidas pela imaginação não são frutos do vazio, mas reservam as experiências do vivido de seu autor.

Decerto, por trás de um mundo de papel, aquele que ganha forma através das imagens poéticas<sup>4</sup> do escritor, é possível encontrar as vibrações do corpo do homem de letra – assim como dos sujeitos ordinários, da figura de homens e mulheres que, sumariamente, são representantes de sua pena. A leitura sociológica e antropológica de David Le Breton (2007; 2012) nos possibilita criar essas virtualidades de perceber as marcas corpóreas do escritor no ato de narrar, uma vez que a escrita perpassa as suas formas e sensações. É através da escrita que os homens de letras colocam em evidência as suas carnes quando falam de suas dores, remorsos, medos e outras excitações da alma por meio de seus personagens<sup>5</sup>.

O resultado disso pode ser verificado em pesquisas que se debruçam sobre esse gênero literário<sup>6</sup> e que investigam, além dos espaços românticos e sua estética, os saberes históricos e os lugares da narrativa no tempo e no espaço. Temas que, ao serem lidos em conjunto, possibilitam reconstituir as imagens do passado e levantar problemáticas sobre outros trânsitos no presente-futuro.

As linhas que seguem este trabalho são iniciativas de subir a âncora do fazer histórico e navegar sobre os mares do universo infantil, explorando em seus devires da arte literária as dimensões do tempo histórico. Ou seus relampejos do passado, no dizer benjaminiano (1987, p. 224), ao sugerir que quando articulamos o passado não significa conhecê-lo em sua forma pura; pelo contrário,

3 Clio é a musa da História, partilhando junto com a sua mãe, Mnemósine, o campo do passado e a mesma tarefa de fazer lembrar. Ver mais em Pesavento (2004).

4 Aqui fazemos referência ao pensamento de Gaston Bachelard (1993) ao compreender a imagem poética como um conceito varacional que significa o ato da consciência criadora ao produto mais fugaz da consciência.

5 Lima Barreto (1881-1922) é um dos autores que deixou ao longo de sua produção escrita, especialmente as de caráter ficcional, uma série de rastros que vêm possibilitando aos pesquisadores a investigação de suas corporeidades e sentimentos de si, como pode ser visto na pesquisa de Elizabeth Gonzaga de Lima (2005), e, mais recente, com o trabalho de Lilia Moritz Schwarcz (2019).

6 O trabalho dissertativo de Daniel Alencar de Carvalho (2016) é um exemplo, pois oferece um olhar sobre essa questão quando estuda os tempos de Monteiro Lobato na composição da nação brasileira, entre os anos de 1914 a 1927. O estudo denota que, no universo infantil do autor, especialmente na obra *Sítio do Picapau Amarelo*, o mesmo conseguiu imprimir tanto o desejo de desenvolver uma estética de leitura voltada para o público infantil como se utilizou desse espaço narrativo para disseminar suas ideias, propósitos, feitura da nação e outras experiências de seu tempo.

antes mantemos contato com seus fragmentos e reminiscências, pois, como advogou: “a verdadeira imagem do passado perpassa, veloz. O passado só se deixa fixar como imagem que relampeja irreversivelmente, no momento em que é reconhecido.”

O menino que brincava de ser (2000), obra de Georgina da Costa Martins, possibilita-nos essa aventura, trazendo o desenvolvimento de problemas que, até pouco tempo, eram ausentes do espaço literário voltado para o público infantil. Dentre os temas, figuram as discussões de identidade, corpo e aquelas que colocam em questão as fronteiras do gênero.

Nascida na cidade do Rio de Janeiro em 1959, Georgina Martins exerce a função de Professora de Literatura Infantil e Juvenil na Faculdade de Letras da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, atuando no Mestrado Profissional em Letras da mesma instituição. Especialista em Teoria e Crítica da Literatura Infantil e Juvenil e Doutora em Literatura Brasileira pela Faculdade de Letras da UFRJ, apresenta uma trajetória de investigação primorosa – que lhe rendeu premiações e menções honrosas – sobre os diferentes espaços da literatura, principalmente a infantil, onde desenvolve projetos e pesquisas, exercendo mais atividades voltadas para o ensino e o livro didático.

Importa anotar que a exclusão social é um dos temas recorrentes em sua produção escrita, que configura o poder de afecção percebido pela autora em sua vida profissional e individual<sup>7</sup>. Fato que nos permitiu situar o seu tipo de fazer literário, que “explorará a dor, o pesar, a sensibilidade do leitor através do impacto, provavelmente despertando muitos leitores, adultos e crianças, desse anestesiamento que o consumismo e os apelos da mídia provocam na população” (SILVA, 2008, p. 20-21).

O debate sobre a identidade, corpo e gênero integra esse esquema. Com isso, buscaremos evidenciar como essas questões perpassam e são desenvolvidas na ficção de nossa autora através do personagem Dudu. Nesse diapasão, destacamos a existência de um debate sensível sobre a criação de uma identidade de gênero e suas corporeidades na infância, onde o ser menino e menina está num palco de tensão, ocupando uma área em que as territorialidades do sexo e suas fronteiras são, aparentemente, bem delimitadas. No entanto, ao longo da narrativa, Georgina Martins mostra as rugosidades dérmicas.

Assim, quando o garoto foge do modelo heteronormativo e atravessa, constantemente, as fronteiras do feminino a partir das *brincadeiras de ser* – que revelam o gosto pela cópia de personagens de contos de fadas nas rodas de brincadeira com os colegas, onde desejar ser, geralmente, o sexo oposto –, ele será acusado de possuir um corpo degenerado e doente, que deve passar pelos procedimentos de cura e disciplina. As *brincadeiras de ser* serão marcadas por estigmas, pois, como nos adverte Erving Goffman (2008), possuem uma linguagem de relação e atribuição, que refletirá na narrativa de Georgina os preconceitos da família do garoto. Preconceitos que encontrarão eco na ideia de um corpo estranho, abominável e que se deforma à medida em que se utiliza da imaginação para significar um corpo que não é seu, onde compreendemos como tentativas de inscrever novas

<sup>7</sup> Alessandra Garrida Sotero da Silva (2008), ao tratar em sua tese do caráter estético da obra de Georgina Martins, onde a marginalidade e exclusão nos centros urbanos marcam os cenários de sua ficcionalidade, sugere que as inquietações da autora para esses temas e problemas têm uma ligação direta com a sua atuação em projetos sociais que visavam a reintegração de indivíduos excluídos da sociedade. Exemplo é o projeto do Centro de Estudos e Ações Solidárias da Favela da Maré (CEASM), realizado em diferentes turmas da rede municipal de ensino da comunidade, cujo objetivo era criar e implementar atividades em Língua Portuguesa e Literatura. Experiência que lhe rendeu anotações que ganharam corporeidades no livro *Uma Maré de desejo* (2005).

formas de si.

Por fim, focando na melhor articulação de nossas ideias, organizamos este trabalho em dois momentos. No primeiro tópico, é realizada uma incursão histórica sobre as percepções da infância e como essa questão tributa sobre os temas de corpo e gênero. No segundo, desprendemos algumas notas sobre o discurso identitário e suas corporeidades presentes nas narrativas de Georgina Martins, com o intuito de esmiuçar os possíveis significados das brincadeiras de ser realizadas por Dudu e seus companheiros. Para articularmos esse debate, manteremos diálogo com as teorias de autores que percorrem os temas centrais de investigação de nosso trabalho, como Guacira Lopes Louro (2014), Stuart Hall (2006), David Le Breton (2012), dentre outros.

## A construção da infância e as percepções sobre corpo e gênero

A abordagem histórica sobre a infância foi sendo ampliada no contexto de estudos mais contemporâneos, em especial no século XX, diante dos movimentos feministas que aos poucos foram abrindo espaço para as mulheres, crianças e os esquecidos da história. Diante disso, observa-se neste estudo a construção sobre a infância em relação às produções, sendo as escolhas de caráter subjetivo formadoras da construção textual.

Philippe Ariès (1981) é considerado um dos precursores dos estudos voltados à família e à infância, o que nos possibilita pensar sobre a infância através da formulação de duas teses: uma infância percebida na sociedade tradicional e outra na sociedade industrial. A primeira se refere à velha sociedade tradicional, a qual encarava com maus olhos as crianças, tornando o olhar ainda mais severo em relação aos adolescentes, sendo a fase da infância destinada apenas ao momento mais frágil da vida e, logo depois, destinada a viver juntamente com os adultos compartilhando os afazeres e suas sociabilidades.

Não havia uma real percepção da infância como uma fase da vida humana que merece cuidados específicos diante da fragilidade da existência e da dependência natural que crianças possuem para se desenvolver e sobreviver. Não havia a separação da infância das outras fases da vida, ou seja, as crianças dividiam os espaços ocupados pelos adultos.

A composição familiar não exercia função efetiva, ainda que isso não signifique a ausência de afeto entre os membros, mas que a família tinha a função principal direcionada para a conservação de patrimônios e a instrução de uma prática de ofício que fosse comum entre seus membros. Assim, as trocas de afetos e a comunicação interpessoal ocorriam em grande medida fora do ambiente familiar, em meio aos vizinhos, à separação por gênero (grupos de homens e mulheres), sendo o núcleo familiar um grupo de produção de subsistência. No entanto, esse padrão começa a sofrer alterações no fim do século XVII e início do século XVIII, quando a família passa a ser reconhecida cada vez mais próxima da vida privada, dos espaços privados, da intimidade e longe da vida coletiva e pública.

Em sua segunda tese, Philippe Ariès elenca um novo caráter assumido pela criança e pela família nas sociedades industriais, na qual meninas e meninos arcavam com um novo papel ao sair do ambiente privado para o ambiente coletivo. A criança passa a ocupar não apenas o espaço da

família como mais um integrante, mas como um de seus principais integrantes, para o qual se cria novos projetos de vida e de espaço escolar.

Nesse período, a família começou a dar nova significação à criança, não concebendo-a mais como um ser efêmero. Surgem outros modos de organização em torno da figura infantil, concedendo-lhe importância ao tratá-la como insubstituível, cuja perda seria encarada com profundo pesar. Outro detalhe importante revela que, nesse período, por meio da revolução escolar e de uma considerável redução voluntária da taxa de natalidade – expressiva no século XVIII –, a criança ganha maior visibilidade diante da redução do número de nascimentos e do destaque que lhe é dado ao percebê-la como continuadora da linhagem familiar. A infância passa a ser vista como momento de aprendizagem, incorporação de práticas e valores que fazem parte do cotidiano e que também deveriam ser conduzidos até à vida adulta, condicionando e definindo os papéis de cada um no corpo social.

As abordagens indicadas anteriormente nos ajudam a analisar a importância dada ao personagem Dudu dentro de seu âmbito familiar. Inicialmente, a criança recebe maiores cuidados e apoio da avó, e só é percebida no momento em que se notam distorções sobre o que a família espera dela, o que acaba gerando maior dedicação ao garoto enquanto membro do núcleo. Dudu foi compreendido como um menor que precisa de atenção e cuidado dos membros familiares diante de sua importância na formação familiar e por representar a continuidade de seus antecessores em contextos futuros.

Outra abordagem possível para entender a infância é a de Mary Del Priore (2006), que nos proporciona conhecer uma gama de estudos sobre a infância no Brasil. A autora reitera a ideia de criação da infância ao longo do tempo e, no que diz respeito às brincadeiras infantis, afirma que “no começo, a criança é seu próprio brinquedo, a mãe é seu brinquedo, o espaço que a cerca, tudo é brinquedo, tudo é brincadeira” (DEL PRIORE, 2006, p. 231). Assim sendo, as pessoas que a cercam servem de referências de comportamentos, sendo imitadas em suas atividades e formas de ser, algo que é visível no comportamento de Dudu ao reproduzir o modo de agir, falar e ser de seus familiares, usando-os como referências.

As brincadeiras de Dudu se ligam ao cotidiano da família, pois o garoto utiliza seu círculo doméstico como referência em suas escolhas, a exemplo da avó no uso de roupas femininas ou mesmo dos filmes e desenhos conhecidos por ele, os quais o fazem imaginar assumir a identidade de personagens fictícios.

Para analisar as brincadeiras desenvolvidas por Dudu é possível dialogar com Walter Benjamin (2009, p. 96), que aponta:

O brinquedo, mesmo quando não imita os instrumentos dos adultos, é confronto, e, na verdade, não tanto da criança com os adultos, mas destes com a criança. Pois quem senão o adulto fornece primeiramente à criança os seus brinquedos? E embora reste a ela uma certa liberdade em aceitar ou recusar as coisas, não poucos dos mais antigos brinquedos (bola, arco, roda de penas, pipa) terão sido de certa forma impostos à criança como objetos de culto, os quais só mais tarde, e certamente graças à força da imaginação infantil, transformaram-se em brinquedos.

Tal situação é percebida na vida do protagonista Dudu, forçado às brincadeiras com a bola de futebol – jogos estes com maior apelo representativo para os seus pais e outros adultos do que realmente para a criança. No contexto referido, o garoto estava sendo instruído a usar uma bola, instrumento dos jogos de futebol e que carrega uma suposta virilidade.

Sobre o corpo, Denise Bernuzzi Sant'Anna (2004, p.4) aponta que “o corpo de cada um pode parecer extremamente familiar e concreto em certos momentos, mas, em outros, bastante desconhecido e abstrato.” Assim, diante dessa multiplicidade, o corpo passou por várias tentativas de modulação, seja pelas formas de religião ou através da ciência, segmentos que buscaram formas de discipliná-lo de acordo com várias culturas. No entanto, apesar de todos os esforços para controlar o corpo, existem fragilidades em suas disciplinas, existindo outros corpos que fogem do que já foi pré-estabelecido, como é o caso de Dudu. Ao criar formas de subverter através da brincadeira outros modos de ser e de significar o seu corpo de forma diferente do que é imposta por sua família, o personagem estabelece suas próprias identidades com o seu corpo.

Guacira Lopes Louro (2004, p. 75) aponta que “ao longo dos tempos, os sujeitos vêm sendo indiciados, classificados, ordenados, hierarquizados e definidos pela aparência de seus corpos; a partir dos padrões e referências, das normas, valores e ideias da cultura”. Essa afirmação da autora diz muito sobre o corpo (ou os corpos, diante de sua multiplicidade), em especial quando se trata do personagem Dudu quando, no ato de suas brincadeiras, assume outras formas, não sendo quem ele era anteriormente.

Essa brincadeira e a multiplicidade do personagem denotam mudanças que não devem ser tidas como banais, mas como representações sobre o masculino e o feminino determinadas pela sociedade da qual ele faz parte. Dessa forma, é possível perceber o modo como o poder interfere nessas representações ao classificar e rotular o que é característico de cada sexo. No entanto, isso não pode ser entendido sem especificar historicamente o contexto de análise, pois:

As marcas de gênero e sexualidade, significadas e nomeadas em algum contexto de uma cultura, são provisórias, e estão, indubitavelmente, envolvidas em relações de poder. Os esforços empreendidos para instruir a norma nos corpos (e nos sujeitos) precisam, pois, ser constantemente, reiterados, renovados e refeitos. [...] assim, os corpos são marcados social, simbólica e materialmente pelo próprio sujeito ou pelos outros. (LOURO, 2004, p. 82-83)

Guacira Lopes Louro (2004, p. 82) aponta que “as normas que regulam se voltam para os corpos para indicar limites de sanidade, de legitimidade, de moralidade ou de coerência. Daí por que aqueles que escapam ou atravessam esses limites ficam marcados como corpos ilegítimos, imorais ou patológicos”. Afirmação que entra em consonância com o personagem Dudu no momento em que ele ultrapassa o limite daquilo que lhe é imposto sobre o modelo de masculinidade. Agindo assim, ele é apontado como alguém com problemas de saúde.

A cultura latino-americana, formada por significações do meio social e natural – um complexo que inclui conhecimento, crença, arte, leis, moral, costumes e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem enquanto membro da sociedade –, contribui para a continuação de posturas machistas em nossa sociedade. A ideia voltada para o entendimento do masculino continua, assim como expõe Sócrates Alvares Nolasco (1993), ligada intimamente às posturas patriarcais

vindas junto com a colonização e com a ideia de guerreiro que o homem adquiriu no cenário das guerras.

Dessa maneira, a noção do sexo masculino ficou ligada à imagem de um representante, alguém que deveria assumir posturas objetivas e corajosas diante das dificuldades e obstáculos. No entanto, com o advento das novas conjunturas políticas, econômicas e sociais dos últimos séculos, ocorreu a necessidade de criação de um novo modelo de masculinidade moldado pelo subjetivismo. Isso provocou a chamada “crise de masculinidade”, uma vez que, durante o final do século XIX e início do século XX, não era mais possível sustentar posturas rígidas de virilidade, principalmente com a ideia de lutador que o homem adquiriu no campo de batalha.

Portanto, o novo conceito alavancou a valorização de algumas características do que significava a masculinidade, revelando a possibilidade de feminilizar e, com isso, gerando a necessidade de criação de clubes e centros de pesquisas para evitar a perda do homem masculino através de auxílios e investigações. Essa perspectiva deu clareza ao surgimento de modelos não tão homogêneos como os existentes no período patriarcal, e também para a reafirmação do “homossexualismo” no meio social.

O “homossexualismo” veio como representação de um homem desviante dos modelos e das regras impostas para a criação bem sucedida de um representante da masculinidade, apresentando incertezas diante das opções sexuais de um homem. Desse modo, qualquer traço de feminilização seria repudiado. Pedro Paulo de Oliveira (2004) expõe as questões que envolvem as posturas desviantes e não-desviantes desses novos homens.

Esses novos homens devem conviver com as indagações diante de suas posturas e escolhas sexuais, tendo que reafirmá-las em todas as fases da vida. As crianças e os jovens são constantemente direcionados para adotar posturas que os qualifiquem sobre os modelos de masculinidade, como as brincadeiras e formas de se vestir usando o corpo e os seus comportamentos como meios de comprovação de suas escolhas.

As delimitações do que é “coisa de menina” ou “de mulherzinha” e do que é pertencente ao mundo masculino são inseridas no cotidiano das crianças como algo natural, mesmo com as diferenciações culturais. Esse traço fica evidente nas sociedades mais ou menos desenvolvidas – considerando aqui questões sociais e econômicas.

Essa demarcação sobre o que corresponde a cada sexo está intimamente ligada à percepção do que é tido como viril para o masculino, pois Dudu, ao se vestir com trajes femininos, foge da representação do modelo de homem; modelo este que se traduz em vestir calças. O garoto deixa para trás a vestimenta usada por seu pai, cuja figura representa o símbolo do homem a ser seguido. Além da virilidade comprovada por meio das roupas, há também o retrato do homem másculo retratado pela prática do esporte, em especial do futebol, que se mostra como um traço consolidador do enquadramento do personagem no mundo que é destinado aos homens.

Ademais, os questionamentos quanto à masculinidade não ficam retidos apenas nas fases iniciais da vida, mas se expandem quando se trata da paternidade. Quais posturas o novo homem deveria adotar vivendo em um universo que tenta se desprender do modelo patriarcal, mas que encontra nele o principal padrão de masculinidade? As indagações foram e são muitas, já que, ao

mesmo tempo em que o homem tenta criar uma postura diante da sociedade, ele tem que consolidar as suas características no meio privado.

Assim, o homem se encontra entre a vontade de adotar a padronização antiga em conformidade com uma outra opção imposta, que faz referência desde a nova significação do que é pertencer a um modelo familiar diferente do que vivia e o confronto com um indivíduo que necessita e pertence aos seus comandos e cuidados. Ensinar o que é ser masculino e feminino faz parte de sua função. Portanto, ele se sente obrigado a enfatizar de maneira evidente quais as diferenciações e as suas funções no meio social, formando não apenas cidadãos, mas representantes que devem assegurar o que foi lhes impostos biologicamente.

## Sobre as invenções de si em um corpo imaginário

As brincadeiras de ser do personagem Dudu tornam problemáticas algumas imagens do discurso identitário e conseguem dar visibilidade ao contexto histórico da pós-modernidade, onde as relações sociais são cada vez mais fluidas e móveis. Com isso, a ideia de imaginação desenvolvida por Georgina Martins aciona um mecanismo de desterritorialização do ser que buscou dar novos significados aos desejos, aos afetos e às sensibilidades, fazendo com que o corpo responda a outras formas de subjetivação.

No universo da criança, como esclarece Constantina Xavier Filha (2015), é através da corporeidade que o infante também se expressa sexualmente, sente prazer, toca seu corpo, tem dúvidas, busca responder as suas questões. O que torna revelador as discussões de sexualidade e identidade na infância, que não devem ser percebidas enquanto “terras incógnitas” para os adultos, pois é no campo das interações que a criança aprende e interage com as pedagogias de gênero e, consequentemente, constrói os diferentes significados de si.

É desse modo que as brincadeiras de ser do imaginário podem ser compreendidas como um laboratório de experiências, uma medida que permite cartografar os sentimentos<sup>8</sup> e criar diferentes contornos identitários. Por essa linha de pensamento, Stuart Hall (2006, p. 38) nos esclarece o seguinte:

[...] a identidade é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo ‘imaginário’ ou fantasiado sobre sua unidade. Ela permanece sempre incompleta, está sempre ‘em processo’, sempre ‘sendo formada’.

Tomaz Tadeu da Silva (2014, p. 82) também endossa essa discussão ao dissertar que:

[...] afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora. A identidade está sempre ligada a uma forte separação entre ‘nós’ e ‘eles’. Essa demarcação de fronteiras, essa separação e distinção, supõem e, ao mesmo tempo, afirmam e reafirmam relações de poder.

Esse processo de demarcação aponta para a crise de legitimidade do homem cartesiano, do

<sup>8</sup> Por cartografia compreende-se o que é disposto por Suely Rolnik (2014) sobre a necessidade de mergulhar na geografia dos afetos, sobre o processo de criação de mundos e de outros territórios existenciais através da subjetividade.

sujeito abalado pela modernidade que procura novas formas de habitar em um mundo de obscurecimento das referências. Fato que contribui para o enraizamento físico da condição de cada ator, que caça novas formas de identidade. Parte daí seu interesse pelo corpo, dado o que nos aponta David Le Breton (2007, p. 11), para quem “é lugar do rompimento, da diferenciação individual, supõe-se que possua a prerrogativa da possível reconciliação”, capaz de conectar-se a outros atores, uma vez que o corpo é o lugar da inclusão e não mais da exclusão ou segregamento.

Decerto, as brincadeiras de imaginário são práticas que proporcionam maneiras de ver e dizer o mundo – e ganham aproximações do discurso identitário por sua flexibilidade, ao passo que chamam atenção para as suas armadilhas ao buscar delimitar fronteiras. Inclusive, fronteiras estas que não deixam de carregar tensões, fato evidente na obra em estudo por meio das forças de um poder disciplinar e normalizador que coloca em jogo a problemática do gênero.

Isso ocorre nas *brincadeiras de ser* quando a imaginação de Dudu apresenta um gosto não convencional pela cópia dos personagens de contos de fadas, isto é, seu corpo geralmente vibra na escolha de figuras femininas, como a bruxa, a fada e a princesa. O que nos sugere uma quebra no sistema de classificação e atribuição dos papéis sexuais, quando se tem um corpo que não consegue se ver fixo nas territorialidades da heteronormatividade; ao contrário: vive nos limites e fronteiras do que é ser menino e menina.

Porém, o seu gosto pela cópia não se coloca como um determinante que age ou se movimenta em uma única direção, já que o garoto também se identifica com os heróis masculinos, como o príncipe e o rei. O que desperta o seu interesse na escolha de um determinado personagem é uma condição simples: ser o escolhido um dos “desenhos mais legais”. Algo que, certamente, é condicionado pela destreza de um narrador que constrói tramas que tiram o fôlego, que prendem seu espectador, envolvem e divertem.

Ao tratar dessas questões em sua obra, Georgina Martins, possivelmente, compreenda que a imaginação seja uma máquina de subjetivação que não cria fronteiras ou delimita territórios; é, antes, uma transgressora das formas instituídas. Preocupação que, ao certo, busca atingir algumas das finalidades da literatura infantil, como a transformação da narrativa em um laboratório da experiência humana que possibilita com que o garoto conheça o mundo e recrie realidades. Ou seja, “ao se apropriar da cultura pela literatura infantil, a criança tem a oportunidade de se inserir no mundo diversificado da cultura, pode interpretar de múltiplas formas a construção social” (RIBEIRO, 2018, p. 83).

E isso, sem dúvida, poderia fazer com que a sua ficcionalidade fosse classificada naquilo que Ligia Cademartori (2010) identifica como literatura infantil digna do nome, estimulando a criança a viver uma aventura com as linguagens e seus efeitos. A autora nos ensina ainda mais ao afirmar:

O acompanhamento de ações imaginárias, relatadas mediante o simbolismo da linguagem, além do divertimento, permite uma reordenação afetiva e intelectual das vivências, que respondem às necessidades infantis. Isso não se restringe ao fato de a história provocar reações afetivas individuais. O espectro é mais amplo. A narrativa ficcional possibilita que tendências sejam generalizadas por meio da simbolização. [...] As histórias contêm um caráter de exemplaridade que – atenção! – não é moral, mas demonstrativa. Então, ao ouvir ou ler uma história, algo que existia apenas dentro de mim pode transpor essa interioridade e ser localizado exteriormente, como situação vivida por outras pessoas que, é possível, respondam a ela de diferentes maneiras. (CADEMARTORI, 2010, p. 40)

A imaginação é capaz de produzir significados que não ficam somente no plano abstrato e do intangível. Ela consegue espacializar nossa experiência com o mundo, com tudo aquilo que nos é externo e que toca as emoções. Ademais, na obra de Georgina Martins, esse mesmo produto imaginativo consegue acionar o discurso de identidade enquanto problema: o problema da unidade, daquilo que é estável, permanente, cristalizado, homogêneo e essencial.

Quando a imaginação permite o trânsito do corpo a outras formas de subjetivação, é montado o primeiro cenário de tensão sobre o comportamento de Dudu, dado pela suspeição generalizada de seus familiares a um tipo de brincadeira que põe em desordem os saberes naturais sobre o sexo. Nesses termos, o ser imaginário deve ser compreendido como uma forma que o garoto, certamente, encontrou para experimentar o mundo, pois “pela corporeidade, o homem faz do mundo a extensão de sua experiência; transforma-o em tramas familiares e coerentes, disponíveis à ação e permeáveis à compreensão” (LE BRETON, 2007, p. 8).

Vale situar que essa atividade – de invenções do eu através das brincadeiras de ser – foi recepcionada não apenas por Dudu. Esse interesse também circulou entre seus amigos à medida que a prática foi sendo naturalizada e aceita, passando a ganhar corporeidade na cotidianidade da escola no meio de outras brincadeiras. Reflexo disso pode ser observado em um lampejo da memória do garoto, quando assevera que “[...] agora é a maior briga para ver quem vai ser a bruxa” (MARTINS, 2000, p. 52).

A posição da mãe de Dudu não absorve os excessos dos outros membros da família – no que diz respeito à intimidação, ao terror psicológico, à violência velada e outras intransigências que atormentam o garoto. De fato, a mãe é menos enérgica, embora demonstre preocupação e cautela com as ações do filho que, segundo ela, resultam em um tipo de atenção que pretende “curar” um suposto comportamento desviante. A ideia de cura reflete um episódio em que o garoto afirmava que tinha accordado com uma vontade de “brincar de ser de verdade”.

A afirmação fez com que a matriarca se mobilizasse contra um possível travestimento do filho, pois o ser imaginário estaria em uma dimensão que não abarcaria mais o fantástico, o lúdico, o faz de conta; a brincadeira se tornava palpável ao entrar nos territórios do não-ficcional, no jogo da vida real. Não havia mais o movimento entre as fronteiras do feminino, mas, ao certo, possibilitando construir uma moradia em seu domínio, o que supostamente faria com que Dudu adquirisse uma nova corporeidade.

Como consequência, a mãe vai associar o comportamento do garoto a um tipo de patologia, passível de diagnóstico, intervenção e cuidado. E o caso ganha intermediação mais complexa quando a figura materna busca um tratamento clínico para o menor, procurando o auxílio de um psicólogo, psicanalista, psiquiatra e endocrinologista. Essa sequência não é aleatória, mas demonstra uma série de iniciativas e esforços de encontrar respostas para a sua aflição que ancoram, igualmente, no temor paterno de “perder o único filho homem”.

Medo que pode ser lido a contrapeso da pesquisa de Durval Muniz de Albuquerque Jr., ao narrar a crise de um padrão de masculinidade na região nordestina durante a década de XX. A crise foi acelerada pelo processo de modernização daquele espaço, com mudanças em sua paisagem, “sobretudo pela alteração do lugar ocupado pelas mulheres, pelos filhos e pela própria família, é

vivida como uma crise mais aguda, pois abarcaria todos os aspectos da sociedade" (ALBUQUERQUE JR., 2013, p. 209). Com a feminilização desse recorte geográfico – figura de gênero usada para falar da crise econômica, política e social vivenciada –, urgiu a necessidade de um novo homem, viril e armado contra esse processo de horizontalidade e declínio.

A partir dessa reflexão, podemos criar visualidades sobre a existência de uma crise da masculinidade sugerida na narrativa de Georgina através das *brincadeiras de ser* de Dudu, onde a feminilização do garoto provocaria rachaduras na estrutura familiar, de seus espaços e tradições. Com previsões negativas sobre o nascimento de um futuro neto e herdeiro do filho, a família estaria fadada a assistir o seu declínio e ruína. As memórias da tradição familiar seriam fraturadas e a sua linhagem correria o risco de findar no tempo, já que suas ideais e valores não seriam transmitidos a uma pretensa geração que poderia carregar as glórias, estimas e presunções de seu nome.

Em um diálogo de Dudu com o psicólogo, consultado por sua mãe para tratar seu suposto comportamento desviante, destacamos a explicação do garoto sobre o funcionamento dessas *brincadeiras de ser*, como pode ser observado a seguir:

[...] quando a gente brinca [de ser], a gente inventa que é outra coisa; quando eu vejo um desenho, eu brinco de ser aquele personagem mais legal do desenho.  
– [Psicólogo] Quais os personagens que você acha mais legais?  
– Gosto de um monte: quando eu vejo o desenho do Robin Hood, eu brinco de ser ele; quando eu vejo o da Bela Adormecida, eu brinco de ser a bruxa, eu gosto muito de ser bruxa... (MARTINS, 2000, p. 10)

No fim, o diagnóstico dado pelo terapeuta e pelos demais profissionais consultados sobre as maneiras de ser e agir da criança foi unânime em negar a existência de algo patológico. Pelo contrário, comprovou tratar-se de uma criança saudável, sensível e com um grande poder imaginativo para com as coisas e o mundo. Caso que foi observado e reconhecido pela professora que assistia Dudu na escola, que também chegou a lidar com as inseguranças arquitetadas pela família quando essas *brincadeiras* começaram a se manifestar entre o garoto e seus colegas de turma.

O cenário dessas tensões ilustra aquilo que Sócrates Nolasco (1995) discute serem as dúvidas familiares sobre o comportamento sexual do menino. Com isso, ocorre a essencialização de um perfil de masculinidade, de traços e características que devem afastar a feminilização do homem. É daí que se reforça a coragem, a agressividade, a determinação e a astúcia diante dos traços de afeto, de emoção, do carinho e de outros prolongamentos das sensibilidades que podem colocar em dúvida a natureza do masculino e feminino ou dimensionar pontos críticos pela confusão de suas fronteiras através das *brincadeiras de ser*.

Desse modo, pode ser observado como o discurso heteronormativo produz e impõe a verdade sobre o sexo (LOURO, 2014) ao realizar exercícios de poder e dominação sobre os corpos. Um exemplo que pode ser lido como uma tentativa de moldar o corpo a um modelo de virilidade é a iniciativa do pai de matricular o filho, Dudu, no clube esportivo. Por estar inserido em um local de representação do masculino, o garoto seria capaz de desenvolver certas habilidades e modelos cognitivos de masculinidade.

O emprego da violência não foi descartado, mas foi percebido como uma alternativa – se não

o instrumento e tática mais eficaz – para a correção do corpo pretensamente desviante de seus padrões “naturais”. Contexto que ganha destaque a partir do diálogo da avó paterna que, em suas reminiscências sobre a infância do próprio filho, relata que ele também apresentou os mesmos “problemas” do neto:

Menino homem quem tem que educar é o pai. Quando vocês eram pequenos, seu pai nunca deixou brincar de boneca. Lembro de uma ocasião em que você chorou muito porque queria ganhar uma boneca igual à da sua irmã, mas nós não deixamos; só de pirraça, você ficou sem comer dois dias. Teve aquela vez em que peguei você com um vestido e uma peruca minha: levou maior surra e ficou de castigo uma semana! Mas valeu a pena, nunca mais você usou as minhas roupas... Agora, vocês [pai e mãe de Dudu]... vocês não sabem educar o Dudu. Nunca vi menino ter fantasias de menina! Você empregam essas coisas e agora querem reclamar!? Acho que agora já é tarde... (MARTINS, 2000, p. 36)

Essa passagem é significativa por fazer ligação a um tipo de modelo educacional em que meninos e meninas devem ser instruídos por seus pares. A quebra desse esquema causaria não só confusão, mas seria um risco, um perigo iminente na diluição de fronteiras, supostamente bem demarcadas, entre o ser masculino e feminino. Assim, o afeto pode ser lembrado como um precedente para esse perfil educativo, que deve ser utilizado com reserva, já que produz intensidades que podem adquirir um caráter movediço.

Argumento ilustrativo na obra em estudo, onde as representações ganham contornos opostos. De um lado, uma figura paterna ausente durante o crescimento do filho, onde o afeto reduzido, sufocado pelo tempo de trabalho – circunstância que o deixava longe da família –, fez com que a educação do garoto, com aquilo que podemos identificar serem as coisas de menino-homem, valorizasse outras características, deixando a virilidade padrão praticamente inexiste. Do outro lado, há os excessos de carinho da mãe, que possivelmente afastaram o garoto de um modelo ideal de masculinidade, da figura do homem ágil, forte e destemido, dando lugar a um indivíduo fraco, de traços delicados, com corporeidades que se assimilariam às formas do feminino, onde seu ponto de indistinção flertava com os espaços do homoerotismo.

Por fim, no meio dessa trama, há a figura da avó materna. A única que vai buscar compreender essa fase de descobertas de Dudu, que se solidariza com as suas incursões imaginárias e busca desamarrar os nós de um conflito ocasionado pelas *brincadeiras de ser*, que também chegou a praticar em sua meninice. Ao certo, o seu papel na narrativa é de apaziguar os desconfortos do neto causados pelos familiares sobre a ideia de travestimento. Por isso, vai se colocar sempre em defesa nas cenas de repressão, arbitrariedades e injustiças sofridas pelo menor.

Sua posição é estratégica para denotar o quanto podem ser estimulantes as brincadeiras de imaginário e significativas para a criação de novas linguagens de si. Prova disso é a iniciativa em presentear o garoto com “uma linda fantasia de bruxa, toda bordada com luas e morcegos” (MARTINS, 2000, p. 44). Nessa ocasião, o garoto confessa, novamente, a vontade de ser menina para ter liberdade de usar batom, enfeitar seu corpo com acessórios e, por ventura, sentir todos os encantos dos espaços da infância ao se permitir também atravessar as formas do feminino.

E ainda acrescenta que sabe um meio para que essa transição seja feita por completo: passar por um arco-íris. Ao menos, essa foi a ideia mirabolante que Marina, sua amiga, dividiu em confi-

dências. A par dessa informação, tratou de interrogar a avó sobre a possível veracidade do que lhe foi dito. Ao obter um “talvez” como resposta, os ânimos do garoto ficam aquecidos, conforme fica claro em:

– Vó, meu pai vai ver só, depois que eu virar menina ele não vai poder fazer nada. Vai parar de ficar me atormentando para jogar futebol, nunca mais vai dizer para eu não trazer desafetos para casa, vai parar de implicar com os meus brinquedos... Vai até comprar aquela boneca de que eu gostei. E, depois acho que ele nem vai mais me bater com tanta força, porque ele sempre diz que em mulher não se bate. (MARTINS, 2000, p. 48)

O relato do garoto é carregado de esperanças, assim como marcas de ressentimentos que são inscritas em seu corpo. Na primeira situação, a possibilidade de assumir uma nova identidade de gênero e suas corporeidades expressa um desejo de atingir um alvo pré-determinado: o pai. E não é preciso esforços para especular e entender os seus motivos, já que, ao revirar algumas lembranças reveladas no diálogo com a avó, o garoto afere que “ele [o pai] gosta tanto da Julinha! Toda vez que ela vem aqui com a minha tia, ele fica todo bobo com ela...” (MARTINS, 2000, p.50).

Quando nos deparamos com essa cena é possível cogitar como Dudu reagiria nessa situação: provavelmente, não esconderia o ranger de dentes pela cordialidade paterna; talvez chegasse a sentir inveja, ciúmes e tristeza pela atenção concedida, longe de ser representativa da cotidianidade do lar. Ao menos de modo explícito, manifesto através de expressões gestuais e verbais, principalmente de seu pai. Com isso, a vontade de ser menina de verdade acenderia no garoto uma luz de esperança para fazer com que o pai conseguisse recitar seus afetos sem preconceitos. Talvez fosse suficiente para ergue e (re)construir os abrigos de um abraço e fazer com que pudesse sentir, mais vezes, o afeto de um beijo.

No segundo caso, cabe fazer uma breve explicação de seu termo. David Konstan (2004, p. 62) nos auxilia nesse ponto ao dissertar que “mesmo em seu sentido popular, o ressentimento parece um estado ou sentimento particular e imediato”. São sentimentos fraturados que, através de uma força repressiva, ceifam nossas emoções e afetos, podendo durar no tempo e serem cultiváveis; diferentemente da raiva que, ao surgir por impulso, perece em minutos, instantes, dificilmente se prolongando no tempo e espaço.

Continua o referido autor aferindo que o ressentimento é uma noção complexa e difícil de se precisar, o que atestaria o seu caráter polissêmico, uma vez que deve ser dito de maneira plural e nunca através de uma dimensão essencialista. Com isso, arrisca três conotações para qualificar seus termos, denominados de social, existencial e psicológico. Sem pretensão de alongar essa análise, podemos resumir que o primeiro reflete as maneiras de ressentir de um grupo, coletividade, podendo ser uma resposta a uma ofensa, preconceito e discriminação; o segundo, por sua vez, expressa um ressentir duradouro que não revela um estado de impotência diante de um superior, antes se voltando contra tudo e nada em particular, seu alvo é indeterminado, pois surge sem motivo claro e definido.

A última conotação é a que mais gabarita as apreensões de Dudu com o pai, por se tratar de um estado em que o indivíduo se ressente pela raiva, a irritação, pela injúria; é um sentimento que se volta contra um objeto ou particular determinado. E a partir da fala do garoto podemos

precisar que o futebol, a violência paterna, a falta de liberdade da criança em escolher os próprios brinquedos e o constante tolhimento dos sentimentos são os reatores dessa fratura, fazendo com que seu corpo curve e se ressinta pelos mandos e desmandos do patriarca, por sua apatia e falta de sensibilidade.

Na busca de encontrar a si mesmo, Dudu chega a ser levado pela avó a um teatro. O local apresenta um universo em que as relações de gênero não são determinantes nos comportamentos e atitudes, onde homens e mulheres podem assumir diferentes identidades, escrever seus corpos em formas variadas e se inventar a cada ato em cena. A constatação acaba inspirando o garoto a não querer mais ser uma menina de verdade. Aliás, essa vontade, como apontamos anteriormente, era transitória e perpassava mais as aflições do menor em querer agradar o pai e criar novos laços de afeto, o que não era possibilitado pela intensa atividade laboral e ausência paterna, resultando em desgastes.

Por fim, podemos registrar que os problemas criados e trazidos por Georgina Martins ao longo de sua obra ganham aproximações com as ideias dissertadas por David Le Breton (2007, p. 7), ao argumentar que o corpo não é uma marca fatal do pertencimento biológico, mas um “vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída”. Essas notas iluminam o nosso debate ao lembrarmos o quanto emblemáticas se tornaram as brincadeiras de ser ao colocarem em desordem, embaralhando pela força do poder imaginário, a categoria biológica que tende a subordinar a corporeidade a uma natureza.

Desse modo, brincar de ser não diz respeito somente à busca de uma identidade, à sua fixação em um modelo normativo e culturalmente aceito como natural. Diz mais sobre as aventuras do ser sobre terras incógnitas, sobre a escavação de novas sensibilidades; insinua o quanto performativas podem ser nossas produções de subjetividades em um sistema de referência cultural cada vez mais complexo, disperso e heterogêneo.

## Conclusão

Na obra *O menino que brincava de ser*, Georgina Martins nos possibilita afirmar que as construções do corpo, gênero e sexualidade são constructos históricos e culturais, assim como são dotados de um poder que disciplina, marca, nomeia e consegue impor o que deve ser tido como normal ou anormal aos seus padrões preestabelecidos. Caso que ganha visibilidade a partir do personagem Dudu e as brincadeiras de ser que permeiam seu imaginário. Antes de ser uma prática exclusiva sua, aos poucos foi partilhada entre seus colegas à medida em que foi aceita e naturalizada no cotidiano escolar.

O uso da imaginação ou do ser imaginário conseguiu mobilizar o discurso de identidade, que estrutura um dos primeiros polos de tensão da narrativa de nossa autora. No livro, tensões marcadas pela repressão dos familiares do garoto às brincadeiras que consideraram desvirtuadas, sobre o movimento de seu corpo a outras formas de subjetivação, que não se referiam com exclusividade aos traços do masculino, mas que atravessavam até as fronteiras do feminino – local onde ele desejou habitar em alguns momentos.

Essa tensão ganha corporeidade no momento em que brincar de ser inaugura uma suposta

fuga de um modelo normativo do sexo, que tende a ser diluído sob um terceiro que não faz parte do que é desejável, especialmente quando deixa o domínio da fantasia e se espacializa no real, no mundo concreto e físico. Assim, quando o garoto vibra em assumir a identidade de personagens femininos, acaba gerando desconforto no ambiente doméstico, a ponto de sofrer represálias dos familiares por apresentar um comportamento desviante, passível de cura e intervenções clínicas.

Decerto, a imaginação é que vai possibilitar o rompimento das fronteiras que delimitam o biológico, aquilo que é natural no sexo, ao buscar subverter os enquadramentos e classificações sociais do que é ser masculino e feminino. E mais do que isso, permite o deslocamento do indivíduo para novas formas de produções de si.

Georgina Martins deixa aberto e sugestivo esse debate em sua ficcionalidade, quando não busca enquadrar o personagem Dudu a uma identidade fixa. Pelo contrário, permite o seu trânsito a outras formas de subjetivação, que não significam um desejo em assumir, definitivamente, o perfil oposto. Brincar de ser assume, certamente, a proposta de valorizar uma das etapas mais sensíveis da formação de homens e mulheres: a infância.

Essa seria a fase de experimentação, de correr riscos e provar um pouco do gosto da liberdade, de saber chorar sem o temor das represálias; fase em que podemos nos deixar afetar pelas incondicionalidades do amor, de descobrir meios para lidar com as nossas fraquezas, desejos e sensibilidades – sentimentos que nos permitem, por fim, descobrirmos ainda mais nossa humanidade.

O ser imaginário de Dudu nos faz meditar sobre a importância de viver sem nos acovardarmos, sem alimentar receios ou medos de errar e sermos identificados como tolos. Aliás, em alguns momentos, é preciso ser tolo para conseguir sentir os poderes da imaginação; poder que nos possibilita modular nossos corpos. Embora essa ação não se restrinja à infância, pois seu relevo social continua ao longo de nossas vidas, possibilitando fazer um último questionamento: afinal, quando foi a última vez que também nos permitimos *brincar de ser*?

## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE júnior, Durval Muniz de. **Nordestino:** invenção do 'falo': uma história do gênero masculino (1920-1940). 2. ed. São Paulo: Intermeios, 2013.

ARIÈS, Philippe. **História social da criança e da família.** 2. ed. Rio de Janeiro: Guanabara Koo-gan S.A., 1981.

BACHELARD, Gaston. **A poética do espaço.** Tradução de Antonio de Pádua Danesi; rev. da tradução de Rosemary Costek Abílio. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas:** magia e técnica, arte e política. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987. v. 1.

BENJAMIN, Walter. **Reflexões sobre a criança, o brinquedo, a educação.** Tradução de Marcus Vinicius Mazzari. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2009.

CADEMARTORI, Ligia. **O que é literatura infantil.** 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 2010.

CARVALHO, Daniel Alencar de. **Diálogos do descompasso:** os tempos de Monteiro Lobato na composição da nação brasileira (1914-1927). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2016.

DEL PRIORE, Mary (org.). **História das crianças no Brasil.** 5. ed. São Paulo: Contexto, 2006.

GREGORIN FILHO, José Nicolau. **Literatura infantil:** múltiplas linguagens na formação de leitores. São Paulo: Melhoramentos, 2010.

GOFFMAN, Erving. **Estigma:** notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Tradução de Márcia Bandeira de Mello Leite Nunes. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

KONSTAN, David. Ressentimento: história de uma emoção. In: BRESCIANI, Stella; NAXARA, Márcia (org.). **Memória e (res)sentimentos:** indagações sobre uma questão sensível. 2. ed. Campinas-SP: Editora da Unicamp, 2004.

LE BRETON, David. **Antropologia do corpo e modernidade.** Tradução de Fábio dos Santos Credor Lopes. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

LE BRETON, David. **Sociologia do corpo.** 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

LIMA, Elisabeth Gonzaga. **Fragments do eu:** a escrita íntima em Lima Barreto. Tese (Doutorado em Literatura) - Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas-SP, 2005.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação:** uma perspectiva pós-estruturalista. 16. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

LOURO, Guacira Lopes. Marcas do corpo, marcas de poder. In: LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho:** ensaios sobre sexualidade e teoria queer. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

MARTINS, Georgina da Costa. **O menino que brincava de ser.** São Paulo: DCL, 2000.

NOLASCO, Sócrates. **O mito da masculinidade.** Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

OLIVEIRA, Pedro Paulo de. **A construção social da masculinidade.** Belo Horizonte: ed. UFMG, 2004.

PERROT, Michelle. Escrever uma história das mulheres: relato de uma experiência. **Cadernos Pagu.** Campinas, n. 4, p. 9-28, 1995.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História cultura.** 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

RIBEIRO, Aline Escobar Magalhães. **Literatura infantil e desenvolvimento da imaginação:** trabalho modelado como ferramenta de ensino do argumento narrativo. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual Paulista, Marília, 2018.

ROLNIK, Suely. **Cartografia sentimental:** transformações contemporâneas do desejo. 2. ed. Porto Alegre: Sulina, 2014.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de. É possível realizar uma história do corpo? In: SOARES, Carmen Lúcia (org.). **Corpo e História**. 2. ed. Campinas: Autores Associados, 2004.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Lima Barreto e a escrita de si. In. **Estudos avançados**, São Paulo, v. 33, n. 96, p. 137-153, ago. 2019. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/161285>. Acesso em: 15 nov. 2019.

SILVA, Alessandra Garrido Sotero. **A literatura infanto-juvenil engajada de Georgina Martins**: a busca de novos valores diante da indiferença pós-moderna à exclusão social brasileira. Tese (Doutorado em Teoria Literária) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

SILVA, Tomas Tadeu da (org.). **Identidade e diferença**. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

XAVIER FILHA, Constantina. Sexualidade e identidade de gênero na infância. **Revista diversidade e educação**, Rio Grande do Sul, v. 3, n. 6, p. 14-21, jul./dez. 2015. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/divedu/article/view/6375>. Acessado em: 12 dez. 2019.

Recebido em: 05 de março de 2020.  
Aprovado em: 09 de junho de 2020.

A VIA-CRÚCIS DO CORPO TRAVESTI EM A “INEVITÁVEL HISTÓRIA DE LETÍCIA DINIZ”<sup>1</sup>

## THE WAY OF SORROWS OF THE TRAVESTI BODY IN “A INEVITÁVEL HISTÓRIA DE LETÍCIA DINIZ”

Luiz Henrique Moreira Soares<sup>2</sup><https://doi.org/10.46401/ajh.2020.v12.10010>

**RESUMO:** Este artigo analisa a construção do corpo travesti no romance *A inevitável história de Letícia Diniz* (2006), do escritor carioca Marcelo Pedreira. Por meio de conceitos das abordagens queer e teorias literárias contemporâneas, focaliza-se o modo como o romance articula a narração como aspecto constitutivo da identidade travesti, e também evidencia problemas (históricos, sociais e culturais) em torno do olhar cis-heteronormativo sobre as corporeidades travestis na literatura brasileira.

**ABSTRACT:** This article analyzes the construction of the travesti body in the novel *A inevitável história de Letícia Diniz* (2006), by the Rio de Janeiro writer Marcelo Pedreira. Through concepts from queer approaches and contemporary literary theories, it focuses on how the novel articulates narration as a constitutive aspect of the travesti identity, and also highlights problems (historical, social and cultural) around the cis-heteronormative look at travesti corporealities in Brazilian literature.

**Palavras-chave:** corporeidade; romance brasileiro contemporâneo; travestilidades.

**Keywords:** corporeality; contemporary Brazilian novel; travestilidades.

<sup>1</sup> Este texto é parte do resultado da pesquisa de mestrado **Sereia do asfalto, rainha do luar: configurações da personagem travesti no romance contemporâneo brasileiro**, financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq.

<sup>2</sup> Doutorando e mestre em Letras pelo Programa de Pós-graduação em Letras - PPGL da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP) - Câmpus de São José do Rio Preto. Possui graduação em Letras/ Inglês pela Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP) - Câmpus de Jacarezinho. E-mail: luizhsoares83@gmail.com.

## Introdução ou até não sobrar nada que não seja corpo

O ato de criação nunca é despretensioso, suscita deslocamentos, escolhas e exclusões, movimenta-se na linha tênue entre o acordo e a oposição. Para Antoine Compagnon (2014, p. 36), a literatura “confirma um consenso, mas produz também a dissensão, o novo, a ruptura. [...] ela precede o movimento, esclarece o povo”. Nessa qualidade, o discurso ficcional é um campo de produção de subjetividades, imaginários e narrativas que articula categorias de gênero e sexualidade.

Por tratar-se de uma “tecnologia cultural inserida no seio da vida social”, nos dizeres de Anselmo Peres Alós (2013, p. 4), as obras literárias devem ser lidas como artefatos culturais de transmissão e/ou (des)estabilização de valores sociais, históricos, políticos e econômicos. A (re)produção de determinados modelos de gênero e de sexualidade está disposta na literatura não apenas nas posições assumidas por autoras e autores, nas descrições feitas por narradores, nos conflitos ou ligações estabelecidas entre as personagens, mas também na estrutura dos textos – espaço de sistematização da legitimidade, da criação e da nomeação de identidades.

Nesse aspecto, o corpo (corpo do/no texto) tem caráter fulcral e sua construção literária varia conforme os discursos. Para António Pinto Ribeiro (1997, p. 23), não se trata necessariamente de representar o irrepresentável da matéria corporal, mas de extrair e apresentar “o que fica como rastro no espaço e no tempo, o comportamental como proposta de comunicação e de expressão.”

Esse indício – chamado de corporeidade – revela, em literatura, os modos de operação da linguagem, do discurso e da ideologia, por meio de “notações involuntárias do movimento do corpo, mais ou menos figurativas” (RIBEIRO, 1997, p. 36), e os aspectos de moralidade, historicidade, comunicação, visibilidade e presença.

Como um “procedimento estético-literário oriundo do desejo de um corpo em transformação, em deriva identitária, todo ele performance de gênero, identidade, transformação” (INÁCIO, 2012, p. 33-34), as travestis – e seus corpos-ficções – ocupam espaços contraditórios na literatura brasileira: ao mesmo tempo em que demonstram o funcionamento das engrenagens da ordem heterocentrada e da falsa coerência entre sexo-gênero-desejo, são sujeitas qualificadas como abjetas, desprovidas de subjetividade e enunciação e alocadas nas esferas da violência, da imoralidade e da exclusão social.

As construções literárias de personagens travestis atravessam as obras a partir de determinadas vias simbólicas e semânticas que tem a imagem do corpo (e a relação entre os corpos) como principal agente produtivo. Conforme destaca Fernandes e Silva (2018, p. 55), a construção das personagens travestis na literatura brasileira está historicamente condicionada à questão corporal: “É nos seus corpos ou por meio da construção deles que visualizamos e analisamos os valores ideológicos existentes neles, por intermédio da descrição linguística dos narradores e personagens”.

O corpo, tido um “investimento narrativo” materializador das travestilidades<sup>3</sup>, a partir da des-

<sup>3</sup> A conceituação e produção de diferença entre os termos “travesti” e “transexual” parecem estar mais intimamente ligadas às questões de higienização, vulnerabilidade e compulsoriedade dos discursos médicos e jurídicos do que necessariamente uma “verdade” sobre corpo e gênero. Assim, neste trabalho, opta-se pelo uso do termo “travestilidades”, segundo a proposta de Willian Peres (2005), uma vez que a palavra consegue abranger com maior complexidade as múltiplas experiências travestis sem conceituá-las sob

crição de gestos e falas, dos aspectos de descrição corporal minuciosa, da inserção de tecnologias corporais (hormônios, silicone e cirurgias plásticas), podem embaralhar ou reforçar noções de “masculino” e “feminino” nas obras literárias. A descrição e a significação a partir do corpo sugerem esse mesmo corpo como “lugar absoluto da abjeção”: a materialidade do que se imagina como corpo, então, estaria alicerçada em uma operação linguística e política que produz e nomeia a legibilidade como quesito de existência social. Ter um corpo legível socialmente seria habitar o espaço do humano.

Essa presença denunciante do corpo das personagens travestis nas obras (por vezes erótico e erotizado, produzido e decomposto) também elabora acusações, observações e desejos vindos de diversos ângulos, por outras personagens e narradores. Ser “olhada” e afirmada como o “outro” – o não heterossexual, aquilo que não é cisgênero<sup>4</sup> – parece ser a condição literária tradicional das travestilidades – o que, em maior ou menor grau, aponta para inconstâncias sociais e políticas em torno das travestilidades enquanto modo de experienciar uma existência legítima.

Assim, partindo desse cenário e problema, este artigo analisa a construção do corpo travesti no romance *A inevitável história de Letícia Diniz*, publicado em 2006<sup>5</sup> pelo escritor e dramaturgo carioca Marcelo Pedreira. Nessa obra, o nascimento, evolução, uso e destruição do corpo travesti seguem uma narração que congrega aspectos que possibilitam visualizar o incômodo, o estranhamento e a perplexidade que esse corpo (ainda) reverbera na literatura brasileira.

Mostra-me como narras e te direi quem és

Autor de peças como “Dilúvio em Tempos de Seca” (2005) e “A Dama da Lapa” (2005) – essa última adaptada para o cinema com o título de *Incuráveis* – além das obras “45 Minutos” (2011), “Clichê” (2011), “Michael & Eu” (2012), “A construção” (2012), “Elogio da paixão” (2016) e “Toda forma de amor” (2019), o escritor, diretor de teatro e dramaturgo carioca Marcelo Pedreira é conhecido por abordar temas e personagens considerados “subalternos”, além de ficcionalizar ausências e contradições dos espaços urbanos contemporâneos.

No primeiro romance do autor, *A inevitável história de Letícia Diniz*, a problemática de configuração do “corpo do outro” fica evidente na suposta centralidade do narrador e na sua relação (íntima e escritural) com a travesti Letícia Diniz. A narrativa acompanha a trajetória de violências, amores, aprendizagens e exclusões de Letícia, uma travesti nascida em Porto Velho que, aos 16 anos de idade, muda-se para trabalhar como prostituta<sup>6</sup> no Rio de Janeiro, no final da década de

caráter da essencialidade e/ou da fantasia; ao mesmo tempo, o termo revela a interseccionalidade dos marcadores de raça, sexualidade, nacionalidade, religião e classe social presentes na construção do infundável campo das transgeneridades.

4 Pesquisadoras e ativistas trans, como Amara Moira (2017), Viviane Vergueiro (2014) e Leila Dumaresq (2014), chamam a atenção para o uso dos termos cisgeneridade/cisgênero/cis. Segundo elas, a nomeação daquilo que “não é trans” (o que não transita, o que é supostamente estático e inquestionável e, logo, não desviante) é uma estratégia discursiva de embate: utilizar o termo significa descentralizar o grupo dominante posto como norma, justamente aquele grupo que sempre definiu e nomeou as experiências trans. Nesse sentido, nomear a cisgeneridade é questioná-la enquanto normalidade compulsória que se esconde na “suposta imobilidade e ausência de um nome”.

5 O romance foi adaptado para o teatro em 2010 e para o cinema em 2012. As duas produções mantiveram o título inicial do livro.

6 Opta-se por utilizar o termo “prostituta” ao invés de “profissional do sexo” ou “garota de programa”. A problemática de uma “linguagem limpa” que consagre certa “moralidade” também está presente no romance de Pedreira, principalmente nos discursos das personagens secundárias, companheiras de Letícia: “Não deixa ninguém te chamar de puta, Letícia. Você não é puta. Puta é coisa pra gente rampeira. Você é uma profissional do sexo, entende a diferença?! É uma questão de atitude, de classe, de postura

1990. Logo a personagem se torna uma das prostitutas mais desejadas da Lapa e, paralelamente, desenvolve uma personalidade melancólica, fruto de inúmeras frustrações e desilusões amorosas.

Esse quadro é articulado na busca incansável de fama e sucesso pela personagem, razão que a faz abandonar o Brasil para seguir carreira de atriz pornô na Itália. Com a ajuda de Paula, uma senhora de setenta anos, espécie de “contrabandista de travestis” detentora da “eficiência de uma executiva de multinacional” (PEDREIRA, 2006, p. 144), Letícia chega à Itália como imigrante ilegal, trabalha como *escort girl*, firma-se como uma “europeia”, e volta ao Brasil anos depois, agora com 23 anos, para aproveitar um período de férias e apresentar-se pela primeira vez na TV – ocasião em que Letícia conhece e se envolve com Fernando, o narrador.

Apesar de conquistar o almejado sucesso profissional e uma legião de fãs na internet, algo ainda faltava para Letícia: uma família. É justamente essa impossibilidade de construir uma família que leva a personagem à melancolia constante e, que por sua vez, revela que a elaboração plena de um destino próprio é impossível<sup>8</sup>, culminando no seu suicídio ao final do romance.

A história tem como foco narrativo a história de vida-morte de Letícia, escrita e interpretada por meio da visão do personagem Fernando, um tipo de narrador-editor que escreve um romance baseado nos diários deixados por Letícia, após o suicídio. Seguindo a conceituação de Santos e Oliveira (2001, p. 34), esse tipo de narrador, muito utilizado na literatura romântica sob uma estrutura específica, tem o trabalho não apenas de narrar, mas realizar a mediação entre o “manuscrito perdido” e o “leitor possível”.

O narrador-editor Fernando nega-se, inicialmente, a contar a “identidade” e sua ligação com Letícia. O romance de Pedreira materializa, assim, a própria produção ficcional do narrador e o processo de interpretação dos diários de Letícia em um exercício metaliterário que embaraça a relação autor-narrador-personagem e cria a “ilusão” de verossimilhança na obra – principalmente no uso de cabeçalhos e certas marcações temporais: “Diário de Letícia Diniz – Página 1 – 12 de março de 1998” (PEDREIRA, 2006, p. 14, grifos do autor).

O narrador apresenta-se como um narrador onisciente: ele atribui sensações, impressões e pontos de vista próprios de cada personagem, mas também apresenta, em certos momentos, as vivências dos outros como uma “voz externa”, observando e descrevendo as ações, demonstrando como a escrita do texto se organiza. Nas passagens predominantes em 1º pessoa (nos capítulos I e XXVI), Fernando porta-se como “protagonista”: embora a narrativa trate de Letícia, é o seu ponto de vista que sobressai.

É trazido ao primeiro plano justamente o processo de rememorização e interpretação desse narrador-editor:

[...] (PEDREIRA, 2006, p. 82). A palavra “puta” é evocada no romance para caracterizar um aspecto moral, relacionado ao desejo e a sexualidade da personagem, mas não a sua profissão. Dessa forma, a escolha por usar o mesmo vocábulo (com sentidos deslocados, como o *queer*, por exemplo) tem caráter político e objetiva fugir da higienização da linguagem e decolonizar certos discursos sociais. No livro *Putafeminista* (2018), a prostituta e escritora Monique Prada, a partir do termo “puta”, problematiza sobre como o uso pejorativo de certas expressões dificulta a construção de uma luta pelos direitos das trabalhadoras sexuais no Brasil.

<sup>7</sup> “Europeia”, segundo Pelúcio e Bento (2012), é um tipo de classificação utilizada pelas próprias travestis para se referirem àquelas que conseguiram chegar à Europa e alcançaram um conjunto de capitais, formas e saberes (financeiros, afetivos, corporais e culturais).

<sup>8</sup> Fato esse que é evidenciado, segundo Schwantes e Chaves (2019), pelo próprio título da obra. A qualidade de “história inevitável” reforça o estigma historicamente produzido sobre as travestis, bem como limita qualquer possibilidade de imaginação e questionamento por parte do leitor.

Com Letícia, lembro-me como se fosse hoje, a primeira palavra evocada foi “rara”. Decorrência óbvia dos traços exóticos de seu rosto que saltavam à vista. Mas a intuição imediata de que se tratava de uma mulher incomum não se deu apenas no plano estético, já que, segundo a hipótese aludida, tudo na aparência é uma impressão digital da alma. Em seguida – e, quando descrevo tal processo, falo de um ou dois segundos de indiscrição, atingiu-me a tristeza abissal que jorrava de seus olhinhos escorpianos. Singularidade, beleza e melancolia, para mim, desde sempre, a combinação fatal numa mulher... (PEDREIRA, 2006, p. 217-218)

Neste trecho, Fernando narra o momento em que viu Letícia pela primeira vez, em uma farmácia, numa “noite quente de verão em Copacabana” (PEDREIRA, 2006, p. 215). A autonomia da personagem frente à história reconstruída com a “maior precisão possível” (PEDREIRA, 2006, p. 6) revela tratar-se de uma interpretação do narrador, mais do que mera “reconstituição fiel” dos fatos. A escolha por determinados vocábulos (“rara”, “traços exóticos”, “mulher incomum”, “combinação fatal”), designados para descrever Letícia, não somente produz a corporeidade da personagem sob o misto de “beleza” e “mistério”, como também evidencia os aspectos de “desejo” e “exotismo” presentes no discurso (masculinista) de Fernando.

Nos momentos em que a narração se estabelece em 3º pessoa (entre os capítulos II e XXV), aparentemente desvinculada de uma narração parcial e objetiva, o narrador apresenta os fatos e os diálogos presentes na história:

Guarda então o diário com um gesto estudado e, de nariz empinado, abre caminho por entre a multidão feia e malvestida como quem cruza um tapete vermelho sob a reverência abobalhada dos simples mortais. O motorista do táxi amarelo, maravilhado, abre gentilmente a porta de trás. Alicinha, a coadjuvante, entra primeiro. Letícia, a estrela, ainda lança um último olhar pela plataforma de desembarque até sumir dentro do automóvel, quando, em sua fértil e glamoura imaginação, a divindade diretora do filme de sua vida finalmente grita “corta!”. O táxi dobra a esquina, a rodoviária some de vista e Porto Velho torna-se definitivamente história de mau gosto, meras páginas introdutórias de um livro de glorioso, excitante e de extraordinários capítulos. (PEDREIRA, 2006, p. 29)

É justamente na narração em 3º pessoa que outras personagens subalternizadas ganham corpo: tio Cristina, o “tio travesti”, que cuidara de Letícia quando ela fora estuprada e expulsa de casa pelo pai; Alicinha (prima de Letícia); Matheus (espécie de cafetão das travestis); Dona Gorda (travesti idosa que aluga um quarto na pensão para Letícia e Alicinha morarem); além de outras travestis.

O narrador-editor, ao escrever, exprime um modo da experiência vivida de/com Letícia. Em outras palavras, elabora uma identidade, um espaço. O narrador atravessa a narrativa não somente como um observador, mas como um construtor: segue os passos de Letícia e demarca tal ação na tessitura do texto, como é perceptível no uso do artigo masculino, produto da espacialidade e temporalidade abjetas das violências e normas de gênero experienciadas em Rondônia: “O menino então rolava pela cama de casal que dividia com o tio, esperando em vão pelo sono que não vinha” (PEDREIRA, 2006, p. 23); até o uso do artigo feminino, uma marcação textual que evidencia a transição (corporal/espacial) vivida pela personagem quando decide mudar-se para o Rio de Janeiro e assumir-se prostituta: “Sentada na privada, com o corpo coberto apenas por um par de botas pretas de cano longo, uma linda mulher escrevia num caderninho” (PEDREIRA, 2006, p. 14).

É possível asseverar que o narrador-editor escreve a história por meio da interpretação dos diários de Letícia, sugerindo a escolha consciente do foco e da visão empreendidos, a partir de uma linguagem em si mesma seletiva. Mikhail Bakhtin (1998, p. 135, grifos do autor), ao evocar o sujeito que fala no romance, afirma tratar-se de “um homem essencialmente social, historicamente concreto e definido e seu discurso é uma linguagem social (ainda que em embrião), e não um ‘dialeto individual’.

Nesse sentido, a (pro)posição de Fernando como narrador da história de uma travesti evidencia-o também como quem comanda e controla o discurso, imprimindo suas próprias visões sobre putas, gays afeminados, cafetinas, travestis jovens e idosas, clientes e outras personagens. Essa evidência acena para uma relação possível entre a autoridade discursiva (masculina e cisgênera) e o desdobramento e reprodução de um pensamento heterossexual do qual fala Monique Wittig (2006, p. 49): “um conglomerado de toda sorte de disciplinas, teorias, ideias preconcebidas” que pretende “dizer verdade em um espaço apolítico, como se tudo isso pudesse escapar da política neste momento da história”.

Em outras palavras, o discurso elaborado com “reconstituição fiel” do narrador, ao tratar de uma personagem travesti, revela e produz uma determinada realidade ficcional na qual sujeitas como Letícia são impedidas de se definir a partir de seus próprios termos. Essa operação reforça a desigualdade expressiva entre sujeito (Fernando) e objeto de conhecimento (Letícia) e organiza uma estrutura cis-heteronormativa no romance: tanto na imposição de uma voz unificadora e inquestionável quanto no ato de limitar as possibilidades de imaginação nos leitores (evocado já no título do livro).

O capítulo I do romance de Pedreira opera como espécie de prelúdio (ou prólogo, típico das peças teatrais do século XVII e XVIII) que explica as condições de produção do livro pelo narrador, baseado no “fascinante diário” de Letícia e no “relato das pessoas com quem conviveu” (PEDREIRA, 2006, p. 6). Neste trecho, o narrador assim se interroga:

Por que contar a história de uma travesti?  
Por que contar a história de Letícia Diniz?  
Devo ter sido questionado a esse respeito dezenas de vezes durante o ano e meio que passei, desde então, preparando os originais deste livro. Tais indagações vinham sempre acompanhadas de doses subliminares de recriminação, como se colocasse minha reputação em risco defendendo um tema indigno ou de relevância duvidosa. [...] este livro, e não tenho medo de dizê-lo, precisava ser escrito. Pairava no ar. Impunha-se como uma missão à espera de um guerreiro, ou de um operário. Dele sou apenas mero instrumento e isso é tudo que posso dizer no momento. (PEDREIRA, 2006, p. 5-6)

A posição assumida pelo narrador-editor pode ser comparada a definição dada por Foucault (1996, p. 24) à noção de autor, entendido como um “princípio agrupador do discurso” – quem ordena, inventa, escreve e “dá à inquietude da linguagem da ficção suas unidades, seus nós de coerência, sua inserção no real”, uma atividade que inscreve o “verdadeiro” e qualifica tal posição.

Fernando narra a história de Letícia a partir da perspectiva de escritor e “artista boêmio”. E não bastam apenas os diários ou os relatos dos amigos da personagem para a constituição da narrativa: Fernando realiza um trabalho etnográfico sobre a vida das travestis, no sentido de apropriar-se do universo delas, “respirá-lo, espiá-lo com meus [nossos] próprios olhos” (PEDREIRA, 2006, p. 6),

estabelecendo estratégias discursivas de legitimação e credibilidade à sua posição e, também, de “reverberação de uma verdade nascendo diante de seus [nossos] próprios olhos” (FOUCAULT, 1996, p. 49). A produção dessa “verdade” está ligada ao que Foucault (1996, p. 9) afirma em *A Ordem do discurso*:

“[...] em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm função de conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade.

A noção de discurso tem como base a ideia de “práticas descontínuas que se cruzam, se ignoram ou se excluem” (FOUCAULT, 1996, p. 53), e que são institucionalmente produtivas e, por vezes, violentas. O discurso, na visão foucaultiana, diz respeito não somente à constatação ou prescrição de uma “realidade”: o discurso age intimamente na produção, nomeação e interpretação desse “real”, com o poder de consolidar determinadas estratificações.

O discurso direciona não apenas a história, mas a dinâmica das vidas que importam e as outras, tidas como “existências do resto”, julgadas e constituídas sob o domínio do “outro” e do “discurso do outro”, atravessadas por violências simbólicas. Assim, ao tentar “organizar” os diários de Letícia, transformá-los em livro, Fernando organiza uma “existência” que, em síntese, é inalcançável – e projeta a “verdade” na própria escrita/narração, uma vez que a voz da personagem fica condicionada à seleção desse narrador-editor.

A figuração do narrador é problemática justamente por estar posicionado no quadro de visão e locução – um espaço de poder. No caso do narrador-editor de Pedreira:

Ele se refere à história como uma representação, em que fazer literatura e pôr em questão esse fazer são um só ato. Há, sobretudo, a necessidade de problematizar, em uma história que se conta, a ação de narrar e o sujeito narrador. Tal problematização desvenda a consciência do fazer literário como jogo, e expõe a atitude crítica que o narrador assume em relação a si próprio e àquilo que cria. (SANTOS; OLIVEIRA, 2001, p. 36)

Desse modo, a narração de Fernando articula um jogo de escritura: inscreve-se a história “inevitável” de Letícia, mas também se narra a história de quem conta, suas limitações; o narrador desvela a si e seus preconceitos nas próprias estratégias discursivas de organização, inclusão e denúncia social. O trabalho do narrador é uma tentativa de adequação da existência outra, pela forma e pelo conteúdo, servindo mais ao sujeito-observador do que ao objeto-observado:

Os trechos dos diários que aparecem transcritos foram editados a fim de torná-los mais compreensíveis. Erros ortográficos e gramaticais mais graves foram corrigidos com o cuidado, porém, de preservar o espírito e a sensibilidade original do texto. Os fatos e diálogos presentes no livro foram reconstituídos livremente, tanto a partir do diário quanto dos depoimentos colhidos. (PEDREIRA, 2006, p. 7)

Ao longo dos trinta e quatro capítulos, sob tom de “decodificação do desconhecido”, o narrador se coloca como “operário” e “guerreiro” da obra, as personagens são vistas a partir de uma interpretação binocular, ou seja, o narrador diz querer “vê-la de perto, nua” e “descobrir seu segredo

bem guardado” – não somente Letícia, como também todas as personagens que andam pelas “[...] noites estranhas, feéricas, iluminadas pelo vaivém incessante de faróis de carro, e acompanhadas de litros de cerveja, maços de cigarro e cheiro de sexo... Muito, muito sexo” (PEDREIRA, 2006, p. 7) – e, inevitavelmente, recorre ao “exotismo” e à generalização.

Essa estrutura é levada às últimas consequências pelo narrador quando afirma que, para contar a história de Letícia, deveria “mergulhar” no “universo dessas criaturas ambíguas, empurradas a viver à margem de tudo devido à confusão metafísico-sexual que provocam” (PEDREIRA, 2006, p. 6), em tom etnográfico, criando uma “falsa atmosfera” de pontualidade, complexidade e “verdade” ao narrado. O que se coloca é que o fato de olhar o “outro” – e, nesse caso, olhar o corpo do outro, descrevê-lo, circundá-lo de desejos e sensações para/com o leitor – é também estabelecer-se como próprio objeto de observação, na forma com a qual narra sobre uma corporeidade historicamente abjetificada.

### Carregar uma cruz ou o peso do próprio corpo

O registro constante dado pela literatura aos corpos nos permite verificar a dinâmica e a elaboração de imaginários em torno dos corpos tidos como abjetos: os corpos das mulheres e dos homens negros (corpos erotizados, marcados por um discurso colonial de servidão), dos pobres (corpos famintos, descarnados, sujos), das prostitutas e travestis (corpos descontrolados, subversivos, estranhados).

Em *A inevitável história de Letícia Diniz*, a beleza “descomunal” do corpo da protagonista ganha caráter em comparação com o de sua prima, Alicinha, portadora de uma “extroversão maníaca” e personalidade “espalhafatosa” e “barraqueira”:

Todos estranharam de imediato a chegada das duas novas passageiras, não por culpa de Letícia, que passaria onde quer que fosse por uma mulher de nascença. O que dava bandeira era mesmo a figura de Alicinha, pouco agraciada por Deus nos quesitos de feminilidade e harmonia de formas. Ainda seriam necessárias muitas doses de hormônio feminino, plásticas e litros de silicone para que as curvas de seu corpo e os traços de seu rosto enganassem algum trouxa. (PEDREIRA, 2006, p. 16)

A descrição do corpo (viável ou inviável segundo parâmetros cis-heteronormativos) aparece também como um índice de moralidade. As personagens Letícia e Alicinha são elaboradas identitariamente como travestis, no trecho destacado, a partir da capacidade de “enganar algum trouxa”, associando a travestilidade à fantasia e ao disfarce. Essa noção perpassa pela seara do grau da “capacidade de enganar”, parte do estigma histórico recaído sobre a travestilidade como sexualidade exacerbada, patológica, desviada, escandalosa e imoral (PELÚCIO, 2009, p. 29), e, portanto, irreconhecível aos processos de narração e expressão de si.

No romance de Pedreira a ordem cis-heterocentrada está articulada a partir de duas figuras: a do pai e a do narrador. Nas primeiras cenas, narradas sob o olhar do ex-namorado de Letícia, são descritas minuciosamente o momento em que a personagem (tratada ainda como “menino”) veste as roupas da irmã e, de frente ao espelho, “checa dos mais variados ângulos o corpinho esguio de

pré-adolescente, deslumbrado por uma inédita sensação de plenitude e um perigoso esquecimento de si mesmo” (PEDREIRA, 2006, p. 8). A cena do prazer de “transformação total” da personagem que, “feito doença desconhecida” faz enrijecer o pênis, latejar de “forma esquisita” e depois sentir “uma forte contração, seguida de espasmos violentos que expeliam jatos de uma substância leitosa e gosmenta que o menino jamais vira antes” (PEDREIRA, 2006, p. 10) divide espaço, no mesmo quadro, com o rosto “transfigurado” do pai, no canto da porta:

Ao avistar o rosto transfigurado do pai e observá-lo apenas de calcinha e sutiã, já era tarde demais para qualquer tentativa de fuga. Mesmo assim, o menino ainda pulou para dentro do armário, escondendo-se entre as roupas, encolhendo-se lá dentro feito um bichinho, chorando e implorando por perdão, até ser arrancado com brutal violência e atirado contra o chão. Antes que pudesse se refazer da queda, já era alvo de uma saraivada de socos e pontapés contra o rosto, o estômago, as costas... (PEDREIRA, 2006, p. 10)

Chamamos de ordem cis-heterocentrada, partindo de Paul B. Preciado (2014, p. 37), toda uma estrutura histórica e linguística que orquestra concepções simbólicas, limita e reduz os corpos a uma disciplinaridade cisgênera, heterossexual e masculinista, dando-lhes sentidos e significados no momento mesmo de sua “fundação social”, por meio de processos (políticos) ligados a uma malha de micropoderes.

Letícia, vestida com as roupas da irmã, “transfigura” o rosto do pai. O uso do verbo “transfigurar” é a chave para o desencadeamento da violência e do abuso contra o corpo da personagem, pois a cena elabora não apenas a experiência de transformação e ejaculação, mas da representação discursiva do rosto do pai:

Transtornado, o pai correu até a penteadeira, vasculhou freneticamente os objetos por ali espalhados e recolheu a escova que o menino usara a pouco para pentear seus cabelos anormalmente longos. Em seguida, colocou a criança de quatro sobre acama, arrancou-lhe a calcinha esporrada do primeiro sêmen e, numa única e firma estocada, introduziu o cabo da escova no ânus do próprio filho, que gritava inutilmente por socorro com um travesseiro pressionado contra o rosto.

– Toma, veado! É disso que você gosta?! É?! Então pára de chorar e dá um sorriso, filho-da-puta! Diz que quer mais! Diz que tá gostando! Enquanto você não disser que tá gostando eu não paro, tá me ouvindo?! Diz que quer mais! Diz que tá gostando de tomar nesse cu de veado!

Enlouquecido de dor, o menino repetia tudo o que o pai ordenava na esperança deque a tortura terminasse logo. (PEDREIRA, 2006, p. 11)

Letícia, assim, ao usar as roupas da irmã, não apenas representa uma prática de resposta ao desejo – mas é o próprio desejo, pois os adereços ampliam o corpo de maneira a transfigurar e embaralhar os sentidos sobre o masculino e o feminino. Em entrevista a Baukje Prins e Irene Costera Meijer, em 1996, Butler declara que os corpos “carregam discursos como parte de seu próprio sangue” (BUTLER; PRINS; MEIJER, 2002, p. 163) e, consequentemente, são marcados pela cultura, como ferramentas que dão sentido às relações sociais. Relacionado tal afirmação ao corpo da personagem em questão, os discursos aparecem estruturados pela ordem cis-heterocentrada presente no espaço da casa (no espelho em que se olha, no armário em se esconde) e na figura do pai abusador: “– Veado! Veado de merda! É pra isso que agente cria um filho? Pra virar um merda de um veado?!” (PEDREIRA, 2006, p. 10).

Letícia tinha apenas doze anos de idade, quando o pai, com uma escova de cabelo, empalou-a. O ato do empalamento resguarda signos que mostram, por si, os atravessamentos sofridos pelo corpo da personagem, um corpo de “barriguinha seca, e sapatos de salto alto sambando folgados sob os pezinhos mínimos” (PEDREIRA, 2006, p. 9); um corpo descrito pelo narrador a partir de uma dissociação (“cabelos anormalmente longos” e “ouvidos em alerta”), com sentidos de impertinência e ininteligibilidade – justamente esse corpo discursivamente produzido como “anormal”.

Para Julieta Vartabedian (2018, p. 139), o corpo é um capital, pois reitera e produz informações, conhecimento. No caso da cena do abuso de Letícia, o atravessamento do corpo evidencia a subalternidade e a abjeção, evidencia o corpo ficcional da personagem não apenas sucumbido às violências físicas do pai, mas também à própria linguagem narrativa, na violência das normas reguladoras: o estupro é configurado como uma atividade de correção e penalidade recaída sobre Letícia.

O fato do pai não ter um nome e caminhar com “passos firmes” pela casa, de alguma forma o qualifica como força institucional – e isso é percebido justamente por caracteres corporais. Chefe de família e detentor de uma moral heterossexual e masculinista, o discurso do pai é atravessado por um caráter sádico, estruturado na forma com a qual narrador conta, relacionando diretamente a violência sofrida à “primeira experiência sexual” da personagem.

A imagem estruturada do estupro revela mecanismos de atuação da ordem cis-heterocentrada. O processo de criação da diferença sexual é uma operação tecnológica que tende a isolar, reduzir, extraír dos corpos certas partes entendidas como “significantes sexuais”: quando Letícia atravessa os “limites” do binarismo, borrando a imagem do “masculino” como viril e universal, a personagem é jogada ao extrato de violência e exploração (sexual e emocional), estereótipo reservado à todas as feminilidades. Isso é evidente na construção da cena e nos elementos circundantes: o pai recorre a uma escova de cabelo como elemento que privilegia a ação fálica de correção, penalidade e violência, o “único centro mecânico de produção de impulso sexual e, também, de prazer” (PRECIADO, 2014, p. 26) – daí a narração carregada de sadismo, pois descreve a ação de subversão de um objeto de prazer e construção subjetiva em um objeto de violência, marcando a personagem para sempre: “(...) foi um sonho pesado, profundo, sem escalas na consciência, uma viagem repleta de sonhos confusos. Num deles, seu pai e seu príncipe bebiam juntos no bar de Laís. Gargalhavam diante dela, segurando escovas de cabelo” (PEDREIRA, 2006, p. 134).

A ordem cis-heterocentrada, estruturada nas obras literárias como força que impulsiona os conflitos dramáticos, é um dos produtos e meios de organização cultural do que Judith Butler (2003, p. 38) chama de “matriz de inteligibilidade”, um tipo de gramática prescritiva que sanciona o que é “natural”, “normal” e “possível” – e, logo, o que é humanamente aceito.

A filósofa argumenta que os processos de construção e reconhecimento da identidade de gênero são anteriores à própria discussão de identidade, uma vez que a inteligibilidade (produção cultural dos corpos e existências válidas) se estabelece no momento mesmo do engendramento do corpo segundo uma normativa cis-heterossexual. Essa lógica classifica e significa a vida social pela linguagem, por meios e padrões ideologicamente legítimos, (in)viabilizando a própria ideia de “identidade”. Nas palavras de Butler (2003, p. 38), a orquestração dos signos do “humano” impõe-

-se, sobretudo, como uma operação política:

[...] a “coerência” e a “continuidade” da “pessoa” não são características lógicas ou analíticas da condição de pessoa, mas, ao contrário, normas de inteligibilidade socialmente instituídas e mantidas. Em sendo a “identidade” assegurada por conceitos estabilizadores de sexo, gênero e sexualidade, a própria noção de “pessoa” se veria questionada pela emergência cultural daqueles seres cujo gênero é “incoerente” ou “descontínuo”, os quais parecem ser pessoas, mas não se conformam às normas de gênero da inteligibilidade cultural pelas quais as pessoas são definidas.

Assim, as identidades não enquadradas na matriz cultural da inteligibilidade são resguardadas à não-existência. No momento em que a personagem Letícia confronta o ordenamento moral do pai (ainda que de forma ingênua), seu corpo é automaticamente inserido no campo da precariedade e da violência: “É isso que você quer ser?! É?! Então é bom você aprender desde já como é bom ser um merda de um veado?! (PEDREIRA, 2006, p. 10). As normas sociais, assim, produzem aquilo que se nomeia como “humano” e “não-humano”: a humanidade é a própria experiência de reconhecimento. Assim comenta Butler (2004, p. 2, tradução nossa<sup>9</sup>):

Os termos que nos permitem ser reconhecidos como humanos são articulados socialmente e são variáveis [...] E, em ocasiões, os mesmos termos que conferem a qualidade de “humanos” a certos indivíduos são aqueles que privam a outros da possibilidade de conseguir o dito status, produzindo assim um diferencial entre o humano e o menos que humano. Essas normas têm consequências de largo alcance sobre nossa concepção de modelo de humano com direitos e do humano que se inclui na esfera de participação da deliberação política.

Nesse sentido, o abjeto opera discursivamente na demarcação de espaços visíveis entre a normalidade e a anormalidade. A delimitação e a divisão opositiva entre “corpo de homem” e “corpo de mulher” apresentam-se como estratégias que fundam o “humano”, e os corpos que não correspondem plenamente ao binarismo são configurados como “abjetos” e alvos de rechaço. Exterior ao campo da humanidade, a abjeção refere-se, segundo Butler (1993, p. 3, tradução nossa<sup>10</sup>) a “aqueles zonas ‘inóspitas’, ‘inabitáveis’ da vida social que são, não obstante, densamente povoadas por aqueles que não gozam do status de sujeito, mas cujo habitar sob o signo do ‘inabitável’ é necessário para que o domínio do sujeito seja circunscrito”.

A autora define o abjeto sem recorrer a tipologias. A não-exemplificação do termo torna-o ainda mais complexo, pois se trata de uma operação normativa, discursiva e contextual. A abjeção, aplicada ao gênero, sinaliza para as posições exteriores às oposições binárias, delimitando as fronteiras entre o sujeito social e o excluído do poder discursivo. A explicação para a violência do pai de Letícia deve-se ao fato de “ser muito difícil lidar com uma coisa dessas, um filho assim, todo delicinho” (PEDREIRA, 2006, p. 17). No momento em que o pai, levando a escova em punho, penetra o corpo do próprio filho em razão da “viadagem”, além de suscitar a representação não-crítica de

<sup>9</sup> The terms by which we are recognized as human are socially articulated and changeable. And sometimes the very terms that confer ‘humanness’ on some individuals are those that deprive certain other individuals of the possibility of achieving that status, producing a differential between the human and the less-than-human. These norms have far-reaching consequences for how we understand the model of the human entitled to rights or included in the participatory sphere of political deliberation. (BUTLER, 2004, p. 2)

<sup>10</sup> [...] here precisely those ‘unlivable’ and ‘uninhabitable’ zones of social life which are nevertheless densely populated by those who do not enjoy the status of the subject, but whose living under the sign of the ‘unlivable’ is required to circumscribe the domain of the subject. (BUTLER, 1993, p. 3)

uma violência extrema, convoca para dois sentidos intrínsecos às corporeidades travestis: o desejo e o repúdio<sup>11</sup>.

Após violentar o menino por um interminável minuto, o pai atirou longe a escova ensanguentada e, tomado por um choro convulsivo, desferiu o impiedoso golpe final:

– Arruma tuas coisas, some daqui e nunca mais aparece nessa casa. Nunca mais quero te ver na minha frente, veado escroto. E se eu souber que voltou escondido pra fazer queixa pra tua mãe, eu te retalho a cara, tá me ouvindo?! Eu te retalho a cara! Letícia tinha então apenas doze anos de idade. Naquela tarde, pela primeira vez gozara. Naquela tarde, pela primeira vez dera o cu. (PEDREIRA, 2006, p. 11)

A amálgama de prazer e raiva aparece no trecho relacionando a primeira ejaculação de Letícia, o “desejo de transformação total” irrefreável, com o estupro praticado pelo pai. A sexualidade da personagem, chamada por inúmeras vezes de “veado”, aparece agregada a uma ideia de corréção violenta do corpo. Ao mesmo tempo, o discurso do narrador combina essa violência com a “iniciação” da travestilidade de Letícia: “Naquela tarde, pela primeira vez gozara. Naquela tarde, pela primeira vez dera o cu”. O fato da junção das orações e a descrição do estupro de Letícia revelam o caráter sádico e fetichista, não apenas do pai da personagem, mas também do narrador.

No romance de Pedreira a violência marca o corpo e a vida de Letícia para sempre: no momento em que o pai evoca as palavras “veado” e “a merda de um veado”, o corpo de Letícia torna-se uma “sexualidade disponível”. Quando se estabelece e reafirma, no discurso, a dominação do corpo de Letícia, a violência de gênero encenada entraña-se de “desejo”. Na visão de Leal (2010, p. 81), o estupro configura-se como uma dessas situações as quais “beiram o indizível ou irrepresentável”, aspecto desafiante e desdobrado à narrativa literária, pois algumas violências, como o abuso sexual, “solicitam tal expressão diferenciada, que não simplesmente as narre, uma vez que toda representação direta pode apenas sublinhar o referente central, e, mais uma vez, sujeita a personagem a mais uma violência: a do olhar voyeur do(a) leitor(a)”.

Isto é o meu corpo que é partido por vós

Após o estupro e a expulsão, Letícia passa a morar com Cristina, uma espécie de “drag queen involuntária” (PEDREIRA, 2006, p. 14) que abriga e protege o sobrinho das violências externas. A personagem mora com Cristina até completar os dezesseis anos de idade, quando decide mudar-se para o Rio de Janeiro para trabalhar com a prostituição.

A figura de tio Cristina é emblemática. Sua corporeidade é tida como impossibilidade e erro, um corpo que é cenário e superfície histórica: “A gente se cortava toda dentro do camburão com uma navalha que escondia entre os dentes. [...] Olha só a quantidade de cicatrizes que eu tenho no corpo” (PEDREIRA, 2006, p. 92). Sua presença na narrativa auxilia para demarcar a inevitabilidade da própria Letícia em encarar a transformação: é preciso “botar peito” e “botar bunda”, ficar “perfeita”.

<sup>11</sup> A relação entre desejo e repúdio parece revelar-se como um tipo de especificidade na produção do que se entende por travestilidade no Brasil: ao mesmo tempo em que o país figura como um dos maiores consumidores de pornografia travesti (SANTOS, 2019, p. 111), também lidera o ranking mundial de homicídios de pessoas trans (BENVIDES; NOGUEIRA, 2019).

No romance de Pedreira, a existência das travestis idosas (como tio Cristina e Dona Gorda) abrange o campo polissêmico da “experiência de vida” (“Vocês não têm ideia do que é ser travesti há vinte, trinta anos”), o “exemplo de coragem”, a saturação e exacerbação do corpo travesti modelar, reproduzindo dados culturais de produção de significados sobre “saúde”, “juventude”, “perfeição” e “beleza”. Tio Cristina representa o paradoxo do excesso e da falta, a negatividade, a própria impossibilidade de figuração do “autêntico”, a sobrevida:

Na rodoviária Novo Rio, tio Cristina chamava atenção, provocando rebuliço. Apesar de todo o amor que tinha por ele, Letícia sentia-se cada vez mais desconfortável ao acompanhá-lo em aparições públicas como aquela. Odiava as piadinhas de escárnio e as ofensas que surgiam de todos os lados, como se fosse um direito constitucional humilhar travestis. E junto com o linchamento moral vinha a culpa por envergonhar-se dele. Pobre tio Cristina, que, ao contrário dela, não podia esconder-se por trás de uma beleza quase perfeita de patricinha. Mesmo achincalhado, não deixava a guarda, aproveitando o físico avantajado para intimidar os mais abusados. Era um verdadeiro herói da classe, um exemplo de fibra e coragem, pois que homem teria colhões para desfilar de vestido e salto alto sem ostentar qualquer traço autêntico de feminilidade?! Tio Cristina, aquela mistura de drag queen involuntária, caminhoneiro e veado-macho, merecia admiração, era o que Letícia sempre se repetia ao se ver em situações embaracosas como aquela. (PEDREIRA, 2006, p. 177-178)

A questão da “monstruosidade” de tio Cristina, do “sábio” e “grotesco”, revela também aspectos relacionados com o presente e o passado: a personagem performatiza o processo histórico de construção subjetiva da identidade travesti brasileira, permeado de perseguições, colonialidades, violências e precariedades. O corpo de tio Cristina é “monstruoso” justamente porque constrói imagens que colocam em xeque a fronteira aparentemente visível do gênero, da realidade e da ilusão, do passado e do presente, da vida e da morte. O corpo de tio Cristina revela um duplo aspecto moral: ter o corpo cicatrizado é sinal de sabedoria e resistência, mas esse mesmo corpo fora dos padrões de beleza e de gênero também sugere a “falta de cuidado de si”, o embaraço, o rebuliço, a vergonha – algo como um não-corpo.

Para o narrador de *A inevitável história de Letícia Diniz*, a possibilidade de um corpo “tornar-se um corpo” aparece permeada por padrões que vão além do gênero e atravessam a seara do desejo erótico. Em outras palavras, a qualidade “corpórea” somente é estabelecida àqueles corpos que conseguem produzir algum prazer/desejo ao narrador. Isso está evidente nas descrições referentes às “travestis bombadas” e jovens, supostamente o oposto de tio Cristina, em que o narrador utiliza vocábulos que se alternam entre “Lolita do mal”, “Lolita anêmica”, “Penélope Charmosa”, “carinha de ninfeta”, “boneca de família”, “bicha sem sorte”, “magrinha feito top model” e “ícone de tudo o que significava glamour e poder”, e expõe a qualificação e a produção simbólica desses corpos travestis a partir da chave da “excitação” e da “fantasia”, no sentido erótico-sexual – tanto na fala das travestis quanto na voz do narrador, extremamente confundíveis.

Ao utilizar determinados recursos de linguagem (adjetivos, metáforas, sinestesias e comparações) para descrever suas personagens, o narrador as materializa no campo da abjeção e da exclusão, e as enclausura a partir de uma existência nomeada e significada pela corporeidade, por vezes beirando o erótico, outras o exotismo.

Como o narrador deixa evidente o domínio sobre as falas e ações das personagens, a construção literária de Letícia se enuncia, sobretudo, a partir do corpo, enfocando o caráter da beleza

("linda", "belíssima", "bela", "top model" e "divinamente linda e produzida"), do desejo e da atividade sexual ("putinha", "puta" e "ninfeta"), ao mesmo tempo em que se configuram signos referentes ao exotismo ("rara", "exótica", "misteriosa beldade"), de abjeção e monstruosidade ("profanação", "amaldiçoado corpo mutante", "traveco" e "bicha escrota").

O corpo da personagem é formado no limiar do desejo e do repúdio, da transgressão e do estereótipo. Uma imagem ilustrativa dessa tese é justamente a cena do velório de Letícia. Na passagem, o narrador descreve Letícia como um "corpo destrocado", pelo fato de a personagem ter se jogado do oitavo andar de um prédio. Em contraponto ao corpo, o rosto de Letícia "conservara-se milagrosamente intacto, belo, como se salvaguardado no momento derradeiro" (PEDREIRA, 2006, p. 5), com "traços exóticos [...] que saltavam à vista" (PEDREIRA, 2006, p. 217), perfazendo uma imagem da personagem entre a beleza e a ruína, a resistência e a aniquilação – como se a queda, como metáfora e efeito, se referisse à própria história da personagem, que consegue livrar-se da vida melancólica e triste somente por meio da autodestruição:

A imagem se desloca e se fixa num quadro pendurado na parede. Uma foto ampliada de Letícia, sorridente ao lado de Matheus e Tatiana em seu primeiro passeio por Copacabana. Sobre esta imagem, o barulho surdo do corpo de Letícia batendo na calçada. Tela preta. Créditos na tela. Fim. (PEDREIRA, 2006, p. 250)

Na descrição da cena do suicídio da personagem o uso do oxímoro "barulho surdo", ao referir-se ao corpo de Letícia batendo contra o chão, reforça o caráter paradoxal do corpo travesti e a incapacidade de existência de tal corpo como visível. O romance de Pedreira encena, por meio do excerto, uma linguagem calcada na (im)possibilidade de narrar (e narrar sobre o "outro").

Em certas passagens, a travestilidade da personagem parte da aproximação cada vez maior com a "mulher de nascença" – uma "busca" sustentada por meio de dicotomias instáveis (puta x princesinha; mulher de nascença x travesti):

Era evidente que Letícia representava um papel, tal e qual uma atriz, incorporando uma personagem para sobreviver em meio à selvageria da Augusta. A menina meiga e quase infantil, que o recebia sorridente todos os dias após o batente na borracharia, era privilégio apenas seu. Talvez, com o tempo, se acostumasse com a idéia de que casara não só com a encantadora princesinha romântica, mas também com a putinha escolada e voraz. (PEDREIRA, 2006, p. 191)

A construção da travestilidade de Letícia estabelece-se, assim, na relação estreita com as dicotomias – revelando-as cada vez mais oscilantes e redutivas. O fato de que Letícia "aparentava uma mulher, pensava como uma mulher, sentia como uma mulher, desejava como uma mulher" (PEDREIRA, 2006, p. 66-67) funciona como discurso performativo, no sentido de reiterar processos de entendimento do feminino de um modo queer, revelando a forma mesma de funcionamento e vinculação das normas. A personagem transita entre o feminino hegemônico (princesinha e mulher de nascença) e o feminino tido como subalternizado (puta e travesti), caracterizando-se como uma identidade móvel e múltipla, "um feminino que se quer evidente, mas também confuso e borrado, às vezes apenas esboçado" (BENEDETTI, 2005, p. 96).

Apesar do discurso intencionalmente organizador do narrador, as ações das personagens travestis parecem estabelecer certas fissuras discursivas, ainda que mínimas, sobretudo às condições de subalternidade e exclusão, principalmente nas cenas em que a atividade sexual aparece com sentidos extremamente ambíguos: Letícia, então com apenas dezessete anos, conhece o mecânico Hugo e logo se casam: a personagem em um “deslumbrante e tradicionalíssimo vestido de noiva, com véu, grinalda e tudo o que tinha por direito uma mulher de nascença” (PEDREIRA, 2006, p. 172), mas também com “21 centímetros de tromba”, sendo “a noiva mais pirocuda que o marido” (PEDREIRA, 2006, p. 167). O narrador explica a situação de Hugo – um dos únicos relacionamentos duradouros de Letícia durante o período de trabalho na prostituição –, confrontado com a realidade de que sua esposa não se restringe aos moldes heteronormativos: a personagem continua a trabalhar na prostituição e a sentir prazer no próprio corpo.

Deitar-se em camas de hotel com homens desconhecidos tornara-se quase um vício. Nas noites de folga, pegava-se masturbando-se no banheiro, com três dedos enfiados no cu, feito um drogado em crise de abstinência. E quando tal expediente não acalmava a agonia, partia para a Augusto em plena noite de domingo, ávida por um pau, qualquer um que fosse, que lhe aplacasse o imenso vazio. (PEDREIRA, 2006, p.182)

A ideia de beleza fabricada também é reafirmada pela descrição do corpo da personagem Tatiana, uma das amigas de Letícia e moradora da pensão de Matheus. A personagem possui um corpo “tão feminino, como se fosse marcado pelo melhor dos cirurgiões” (PEDREIRA, 2006, p. 51), ao mesmo tempo em que, na prática da prostituição, gosta de “fazer os bofes virarem mariconas”:

Meto pra machucar mesmo. Matheus diz que eu como cu só por maldade, pura maldade. E ele tem razão nisso. Além do mais, eu nasci com 22 centímetros, baby. Não podia fazer essa desfeita com Deus. Não podia deixar de fazer uso de tamanha dádiva... Mas pra ser meu marido... Pra ser meu marido já é outra história... O cara tem de ser macho mesmo. Não pode querer ver, muito menos tocar... Mas hoje em dia tá muito difícil encontrar homem que não dê o cu, não tá? (PEDREIRA, 2006, p. 61)

Embora Tatiana desestabilize estereótipos de expressão de gênero, apresentando-se como um corpo feminino alicerçado em modelos hegemônicos, não “descartando” a possibilidade de “usar os 22 centímetros”, no que se refere ao casamento, a travesti reconhece a impossibilidade de relacionar-se com um “homem que dê o cu”, de maneira a associar diretamente a feminilidade à passividade. Nesse sentido, a personagem Tatiana apresenta-se também contraditória: por um lado reforça o modelo heterossexual e matrimonial (ativo/passiva, macho/fêmea), pois parece residir no sexo “saudável” o seu objeto de “verdade”, dando sentido à sexualidade feminina (supostamente quem é penetrado) a partir da sexualidade masculina (supostamente quem penetra); mas por outro o transgride, no campo da prostituição, desorganizando a lógica dos sexos e da prática sexual hegemônica e masculinista.

Isso está articulado na corporeidade travesti da personagem e na capacidade de provocar desarranjos na concepção de “natureza”, desafiando a heterossexualidade como instância definidora das categorias homem/mulher e masculino/feminino. Haraway (2009, p. 47) explica: “Não existe nem mesmo uma tal situação – ‘ser’ mulher. Trata-se, ela própria, de uma categoria altamente

complexa, construída por meio de discursos científicos sexuais e de outras práticas sociais questionáveis.”

Ao agrupar corporalmente desejos, estratégias e discursos reiterativos das personagens, Letícia envolve-se em uma trama que diz não apenas como “ser uma mulher”, mas como “ser uma travesti” e “passar-se por uma mulher”, desfazendo o modelo de “mulher natural”, por meio da ingestão de tecnologias corporais – hormônios e silicone:

Cada pequena alteração era saudada com a euforia de uma vitória: os pequenos seios cada vez mais inchados e proeminentes, a cinturinha cada vez mais bem marcada, a bundinha arrebitando-se e alargando-se com o acumular constante de gordura, o conjunto da obra tornando-se magicamente uma delicada, suave e harmoniosa visão [...] cada vez mais ousado, vestia as roupas e perucas de Cristina, maquiava-se e desfilava rebolativo, como se fosse uma puta à espera de um cliente no calçadão. (PEDREIRA, 2006, p. 46)

As tecnologias corporais possuem uma dupla função no corpo travesti: exibir e esconder. A ação das tecnologias é a de produzir corpos, reconstruindo-os, embaralhando os estereótipos de gênero, sexualidade e desejo, demonstrando como as masculinidades e as feminilidades são, de alguma forma, estruturas históricas de incorporação (PRECIADO, 2014, p. 210). Em Letícia, a transformação do corpo refere-se ao processo de materialização de um gênero feminino (PELÚCIO, 2009, p. 50), um feminino travesti que precisa ser constantemente reafirmado a partir de práticas performativas, como o fato do ritual de arrumar-se todos os dias para o trabalho com a prostituição:

Veste esse biquíni preto por baixo. Toda boneca tem que ter um desses, viu? É item obrigatório no guarda-roupa: um preto, um branco e um vermelho. Dá pra usar na pista e na praia. As mais ousadas só usam isso na pista e mais nada. É feito especialmente pra travesti: reforçado na frente e super cavado atrás. Não te falei?! Viu como desenha a bunda?! Ficou um espetáculo em você, um espetáculo... Você é realmente uma princesinha, Letícia. Cinturinha fina, toda menininha, parece até corpinho de top model. E com o detalhe desse pirocão que as mariconas vão adorar. (PEDREIRA, 2006, p. 65)

Como destacado no excerto, certos traços, gestos e formas devem ser performatizados e reiterados para reafirmar a corporeidade travesti, sobretudo os caracteres que a qualifica como sujeito de desejo: a forma de se comportar, vestir e de aparecer na “pista”. Roupas, gestos e tecnologias corporais (a maquiagem, inclusive) estão articulados com o gênero na construção de uma imagem viável, adequando os corpos a determinadas modelações: “Não poderia fazer uma aparição pública [...] sem antes retocar a maquiagem e conferir o penteado” (PEDREIRA, 2006, p. 23). Esse fato de assemelha ao que Butler (2004, p. 1, tradução nossa<sup>12</sup>) argumenta sobre o gênero como algo que “sempre se está ‘fazendo’ com ou para o outro, ainda que o outro seja somente imaginário. O que é chamado de meu próprio ‘gênero’ às vezes pode aparecer como algo que você cria ou que, efetivamente, lhe pertence.”

Na visão de Butler (2004), o gênero é um mecanismo no qual são produzidas e naturalizadas as noções de masculino e feminino, mas também pode estabelecer-se como aparato pelo qual as

<sup>12</sup> One is always “doing” with or for another, even if the other is only imaginary. What I call my “own” gender appears perhaps at times as something that I author or, indeed, own. (BUTLER, 2004, p. 1)

mesmas noções são desconstruídas e desnaturalizadas. Embora associadas ao espaço da abjeção e configuradas a partir de modelos reafirmativos da matriz heterossexual, as subjetividades travestis envolvem e denunciam, assim, a construção binária do gênero e o processo de inteligibilidade dos corpos.

As construções do corpo travesti propõem assumir, segundo Pelúcio (2009, p. 93), a convivência (conflituosa e complexa) de símbolos tidos como femininos (os peitos e bunda avantajados, a beleza sobrenatural, o romantismo e a emoção) com símbolos tidos como masculinos (a força física, o pênis e a virilidade). No processo de paródia e performatividade desses símbolos, a travesti rasura o discurso das normas de gênero, ocupando um “espaço singular de contradição”.

A capacidade de “enganar”, no entanto, possui algo de transgressivo, pois as travestis “ao mesmo tempo em que produzem meticulosamente traços e formas femininas no corpo, estão construindo e recriando seus valores de gênero, tanto no que concerne ao feminino como ao masculino” (BENEDETTI, 2005, p. 131). Nesse sentido, as travestis provam a expansividade do gênero:

[...] a categoria de “mulher” não é necessariamente a construção cultural do corpo feminino, e “homem” não precisa necessariamente interpretar os corpos masculinos. Essa reformulação radical da distinção sexo/gênero sugere que os corpos sexuados podem dar ensejo a uma variedade de gêneros diferentes, e que, além disso, o gênero em si não está necessariamente restrito aos dois usuais. Se o sexo não limita o gênero, então talvez haja gêneros, maneiras de interpretar culturalmente o corpo sexuado, que não são de forma alguma limitados pela aparente dualidade do sexo. (BUTLER, 2003, p. 163)

O romance de Pedreira, na tentativa de documentar a história da personagem Letícia Diniz, pode ser lido como uma obra que congrega contraditórias visões sobre as travestilidades: possibilita uma noção de “essencialismo” como “obra da natureza”, como destino irrefreável (“Mais dia ou menos você vai ter que se assumir. É uma coisa mais forte que a gente”); vislumbra-se como produção de um tipo de feminilidade complexa, a partir da ingestão das tecnologias corporais, mas também como ludibrião, mascaramento e “ilusão” da mulher – como se existisse uma “mulher” previamente dada.

Por meio do discurso do narrador e das personagens, apresentam-se ideias conflituosas, denotando uma espécie de “não-lugar” das personagens travestis na narrativa de Pedreira, também como um “melodrama da impossibilidade”, devido ao enfoque da tragicidade da personagem a partir do romantismo exacerbado, além da (também trágica) irrealização dos desejos que impulsiona as ações de Letícia e termina no ato simbólico final: o suicídio.

### Alguma conclusão ou possíveis rotas

O texto literário possui uma multiplicidade de significados contrapostos às universalizações e, nesse sentido, por meio de certos conceitos das abordagens queer, estabelece-se uma possível “leitura de oposição” que torna evidente o “sistema ideológico do texto” – articulado, sobretudo, com as violências, as desigualdades e as movimentações políticas de legitimação do corpo.

Em *A inevitável história de Letícia Diniz*, a personagem é construída a partir de um discurso erótico-exótico-sexual, colocando em jogo mecanismos etnográficos e biográficos de observação e escritura. Cercado de clichês narrativos e estereótipos, perceptíveis na forma e no conteúdo do texto, o romance de Pedreira constrói as experiências corporais de Letícia inteiramente ligadas à atividade sexual: o estupro na infância, as ingestões de hormônios, o trabalho com a prostituição no Rio de Janeiro, as violências e assédios dos clientes, o sucesso como atriz pornô na Itália e o corpo destroçado descrito sob o tom de romantismo pelo narrador.

As travestilidades mostram-se em discursos diversos e contraditórios. Letícia soma uma infinidade gama de características interseccionadas no decorrer da narrativa: a personagem é desde tola, infantil, trágica, dramática e solitária até romântica, misteriosa e fatal. Os significados em torno do corpo da personagem Letícia, assim, são plurais: violentado, precarizado, desejante e desejado, destroçado e morto, mas também o corpo nu, solitário, melancólico, siliconado e, por vezes, alegre.

A personagem carrega signos tradicionais reservados à feminilidade: mistério, desejo, prazer, carência e sentimentalismo. O dito e o revelado na narrativa vêm filtrados pelo discurso de Fernando; um discurso portado na “missão de organização” e, por isso, dominante. Ao construir ficcionalmente o corpo, o narrador transmite determinados valores sociais e suscita estereótipos, tais como a exotização e a vitimação da personagem travesti. A obra, no entanto, também resguarda o caráter de “denúncia social”, ao elaborar aspectos da opressão social, política e econômica vivida pelos sujeitos que transitam entre as normas de gênero.

O romance narra ausências, desejos, sonhos irrealizáveis, impossibilidades e negatividades, sustentados por uma assimilação latente: a de não-ser. A personagem travesti ainda é construída como corpo abjetificado, objetificado e em dissociação corporal (na produção de determinadas imagens corporais deslocadas), não-tolerável, desconfortável e ilegal, como figura que estranha e afeta os narradores, construída a partir de estigmas históricos e, por vezes, compulsórios, como a violência, a tragicidade, a erotização e à submissão ao olhar do “outro” – paralelamente ao fato de que, contemporaneamente, estejamos vivenciando um processo de revisão e crítica dos espaços de poder com o resgate histórico e publicação de obras teóricas e literárias de pessoas trans que elaboram visibilidades e histórias outras.<sup>13</sup>

O romance analisado, assim, parece evidenciar internamente um desconforto político-social vivido na contemporaneidade: o acesso à voz não apenas produz a evidência de pontos de vista (uma vez que a capacidade de comunicação é intrínseca ao reconhecimento social), como também possibilita elaborar novos mundos e realidades, rematerializar imagens historicamente violentas.

## REFERÊNCIAS

ALÓS, Anselmo Peres. Entre plumas e paetês: fronteiras e limites de gênero em “Sirena Selena vestida de pena”. **Revista SURES**, n. 1, p. 1-16, 2013. Disponível em: <https://revistas.unila.edu.br/sures/article/view/8>. Acesso em: 22 abr. 2020.

<sup>13</sup>Em entrevista recente a Caio Jade Puosso C. G. Costa e Naná DeLuca, na Revista Crioula, a escritora Amara Moira comenta sobre o processo de catalogação e organização histórica de obras literárias brasileiras escritas por pessoas que perturbam as normas de gênero.

BAKHTIN, Mikhail. **Questões de literatura e de estética:** a teoria do romance. São Paulo: Editora UNESP, 1998.

BENEDETTI, Marcos. **Toda feita:** o corpo e o gênero das travestis. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

BENEVIDES, Bruna; NOGUEIRA, Sayonara Naider Bonfim. **Dossiê dos assassinatos e da violência contra travestis e transexuais no Brasil em 2018.** Associação Nacional de Travestis e Transexuais do Brasil (ANTRA); Instituto Brasileiro Trans de Educação (IBTE). 2019. Disponível em: <https://antrabrasil.org/mapadosassassinatos/>. Acesso em: 03 ago. 2019.

BENTO, Berenice.; PELÚCIO, Larissa. Vivências trans: desafios, dissidências e conformações – apresentação. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 20, n. 2, p. 485-488, 2012. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2012000200009&lng=pt&nrm=iso](https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2012000200009&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 14 maio 2020.

BUTLER, Judith. **Bodies That Matter:** one the discursive limits of “sex”. New York/ London: Routledge, 1993.

BUTLER, Judith; PRINS, Baukje; MEIJER, Irene Costera. Como os corpos se tornam matéria: entrevista com Judith Butler. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 155-167, 2002. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2002000100009>. Acesso em: 22 abr. 2020.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero:** feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. **Undoing Gender.** New York: Routledge, 2004.

COMPAGNON, Antoine. **O demônio da teoria:** literatura e senso comum. Tradução de Cleonice Paes Barreto Mourão e Consuelo Fortes Santiago. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014.

COSTA, Caio Jade Puosso C. G.; DELUCA, Naná. Entrevista com Amara Moira. **Revista Crioula**, n. 24, p. 246-249, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.1981-7169.crioula.2019.162600>. Acesso em: 25 maio 2020.

DUMARESQ, Leila. **O cisgênero existe.** Transliteração, 2014. Disponível em: <http://transliteracao.com.br/leiladumaresq/2014/12/o-cisgenero-existe/>. Acesso em: 14 maio 2020.

FERNANDES, Carlos Eduardo Albuquerque.; SILVA, Monaliza Rios. O corpo como instância de convencionalização de personagens travestis na narrativa brasileira. **Ártemis**, v. 24, n. 1, p. 52-64, 2018. Disponível em: <https://www.periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/artemis/article/view/37732>. Acesso em: 23 abr. 2020.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso.** São Paulo: Loyola, 1996.

HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX. In: HARAWAY, Donna.; KUNZRU, Hari.; TADEU, Tomaz.; **Antropologia do ciborgue:** as vertigens do pós-humano. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009. p. 33-118.

INÁCIO, Emerson da Cruz. Sobre Geni e Gisberta: baladas e amores trágicos (ou um relato de uma experiência estética dupla, acompanhado de alguns poetas e poemas). In: LUGARINHO, Mário César (org.). **Do inefável ao afável:** ensaios sobre sexualidade, gênero e estudos queer. Manaus: UEA Edições, 2012. p. 31-38.

LEAL, Virgínia Maria Vasconcelos. O gênero em construção nos romances de cinco escritoras brasileiras contemporâneas. In: DALCASTAGNÈ, Regina; LEAL, Virgínia Maria Vasconcelos (org.). **Deslocamentos de gênero na narrativa brasileira contemporânea.** Vinhedo: Horizonte, 2010, p. 65-96.

PEDREIRA, Marcelo. **A inevitável história de Letícia Diniz.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2006.

PELÚCIO, Larissa. **Abjeção e Desejo** - uma etnografia travesti sobre o modelo preventivo de AIDS. São Paulo: FAPESP, 2009.

PERES, Willian. **Subjetividade das travestis brasileiras:** da vulnerabilidade dos estigmas à construção da cidadania. 2005. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Instituto de Medicina Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

PRADA, Monique. **Putafeminista.** São Paulo: Veneta, 2018.

PRECIADO, Paul B. **Manifesto Contrassexual.** Políticas subversivas de identidade sexual. São Paulo: n-1 edições, 2014.

RIBEIRO, António Pinto. **Corpo a corpo:** possibilidades e limites da crítica. Lisboa: Edições Cosmos, 1997.

RODOVALHO, Amara Moira. O cis pelo trans. **Estudos Feministas**, v. 25, n. 1, p. 365-373, 2017. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-026X2017000100365&lng=en&tlng=en](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2017000100365&lng=en&tlng=en). Acesso em: 14 maio 2020.

SANTOS, Dionys Melo dos. **As travestis no cinema da boca do lixo e na pornografia digital.** 2019. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2019.

SANTOS, Luis Alberto Brandão; OLIVEIRA, Silvana Pessoa de. Sujeito, tempo e espaço ficcionais: introdução à teoria da literatura. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

SCHWANTES, Cíntia; CHAVES, Leocádia Aparecida. Sob um sistema literário desigual e violento, frestas: a presença de personagens e escritores trans na literatura contemporânea brasileira do século XXI. In: BELISÁRIO, Kátia Maria; MOURA, Dione O.; GUAZINA, Liziane. (org.). **Gênero em pauta:** desconstruindo violências, construindo novos caminhos. Curitiba: Appris, 2019. v. 1.

VARTABEDIAN, Julieta. **Brazilian “Travesti” Migrations:** Gender, Sexualities and Embodiment Experiences. London: Palgrave Macmillan, 2018.

VERGUEIRO, Viviane; GUZMÁN, Boris Ramírez. Colonialidade e Cis-normatividade: conversando com Viviane Vergueiro. **Iberoamérica Social:** Revista-red de estudios sociales, v. 2, n. 3, p. 15-21, 2014. Disponível em: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6624989>. Acesso em: 14 maio 2020.

WITTIG, Monique. **El pensamiento heterosexual y otros ensayos.** Tradução de Javier Sáez e Paco Vidarte. Barcelona: Editorial Egales, 2006.

Recebido em: 23 de abril de 2020.

Aprovado em: 25 de maio de 2020.

“COM SEDAS MATEI E COM FERROS MORRI”<sup>1</sup>:  
O CORPO EM DISPUTA (CLASSIFICAÇÃO, ABJEÇÃO E VIOLENCIA NO BRASIL)<sup>2</sup>

---

“WITH SILKS I KILLED AND WITH IRONS I DIED”:  
THE BODY IN DISPUTE (CLASSIFICATION, ABJECTION AND VIOLENCE IN BRAZIL)

Miguel Rodrigues de Sousa Neto<sup>3</sup>



<https://doi.org/10.46401/ajh.2020.v12.10332>

**RESUMO:** Neste artigo busco compreender a disputa dos corpos desenvolvida por meio de sua classificação, baseada na abjeção e que tem por consequência a violência direcionada a grande parcela da população lgbti+ no Brasil, notadamente a partir dos discursos religiosos e médico-legais. A hierarquização dos sujeitos e o assujeitamento baseados nas experiências de gênero e nas práticas eróticas leva em consideração outros marcos da diferença, como a racialização dos corpos e classe econômica, vista nos dois casos aqui analisados: o de Febrônio Índio do Brasil e o de Dandara dos Santos. A violência observada no Brasil tem distintas graduações, mas contempla a injúria, a tortura, o encarceramento e a eliminação física.

**Palavras-chave:** LGBTI+; abjeção; classificação; violência; Brasil.

**ABSTRACT:** This article seeks to understand the disputes about the corps performed through their classification, based on abjection and which has the consequence of violence directed at a large portion of the LGBT + population in Brazil, notably from religious, medical and legal discourse. The discursive processes lead to subjects' hierarchical practices and subjection based on gender experiences and erotic practices takes that into account other markers of difference, such as the racialization of bodies and economic class, seen in the two cases analyzed here: that of Febrônio Índio do Brasil and that of Dandara dos Santos. The violence observed in Brazil has different degrees, but includes injury, torture, incarceration and physical elimination.

**Keywords:** LGBTI+; abjection; classification; violence; Brasil.

<sup>1</sup> Verso da canção **Balada de Gisberta**, composta por Pedro Abrunhosa em homenagem a Gisberta Salce Junior, transexual brasileira que morava em Portugal, prostituta, em condição de rua, soropositiva, torturada e assassinada por 14 adolescentes no Porto, em 2006.

<sup>2</sup> O presente trabalho foi realizado com apoio da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS/MEC – Brasil e da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

<sup>3</sup> Docente do Curso de História e do Programa de Pós-graduação em Estudos Culturais (PPGCult) do Câmpus de Aquidauana da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Doutor em História Social pela Universidade Federal de Uberlândia (2011). Coordenador do Laboratório de Estudos em Diferenças & Linguagens - LEDLin. E-mail: miguelrodrigues.snetto@gmail.com.

Os conflitos contemporâneos ligados a valores sexuais e condutas eróticas têm muito em comum com disputas religiosas de séculos anteriores. Eles adquirem imenso peso simbólico. As discussões relacionadas ao comportamento sexual muitas vezes se tornam um veículo para deslocar angústias sociais e descarregar as intensidades emocionais concomitantes a elas. Consequentemente, a sexualidade deveria ser tratada com especial cuidado em tempos de grande estresse social. O domínio da sexualidade também tem uma política interna, desigualdades e modos de opressão próprios.

RUBIN, 2017, p. 63-64.

Quem cala sobre teu corpo/ Consente na tua morte/ Talhada a ferro e fogo/ Nas profundezas do corte

Menino, canção de Milton Nascimento, na voz de Elis Regina

Os corpos humanos têm sido observados, categorizados, catalogados e distribuídos nos lares, nas fábricas, nos campos, nas ruas, nos centros ou nas periferias – e também ao ocaso ou à cova – a partir de distintos marcadores. Deles, sexo, sexualidade e gênero têm sido recorrentes, atrelados com alto índice de ocorrência a classe, cor, lugar de origem.

Os processos de classificação são modificados no curso temporal, a depender do local onde ocorrem e dos atores envolvidos. Afirmo que um modo eficaz de os observar e analisar dá-se pela História, especialmente aquela sua versão que se ocupa da conformação dos grupos sociais e das relações, sempre desigualitárias, entre eles. Coloco essa disciplina em diálogo com os Estudos Culturais, pela centralidade com que consideram as práticas de dominação e resistência expressas nas culturas, especialmente a partir de seu encontro com a decolonialidade, que torna as forças e estratégias de construção das hegemonias e a resistência a elas ainda mais explícitas.

Ao prefaciar a obra que dirigem, **História do Corpo**, Corbin, Courtine e Vigarello afirmam: “é precisamente a experiência material que restitui uma história do corpo, sua densidade, sua ressonância imaginária.” (2008, p. 11). E apontam para o auge de tal experiência: ser o corpo o elemento fronteiriço entre a referência subjetiva e a norma coletiva, razão pela qual ele ocuparia a centralidade da própria dinâmica cultural.

Uma questão a ser considerada é a diluição da linha cartesiana que dividiu desde o século XVII o corpo da mente, mesmo que considerasse sua relação. Tal esmaecimento se deu, segundo Corbin, Courtine e Vigarello (2009), ao ser o inconsciente ligado ao corpo pela teoria psicanalítica, “amarrado ao sujeito e inserido nas formas sociais da cultura” (p. 8), portanto, no curso do século XX. Mais de um século após a publicação dos primeiros escritos freudianos, o sujeito, essa unidade corpo-mente, permanece cercado pelo dispositivo da sexualidade, conforme apresentado por Michel Foucault (1988, p. 117ss), mas em disputa, centro de resistência (BOURCIER, 2014, p. 13).

Dos tantos corpos-mente disputados, aqueles que de longa data permanecem como objeto prioritário da condenação religiosa, da perquirição científica, da violência do estado e dos demais setores hegemônicos da sociedade, quando os marcadores utilizados são aqueles da sexualidade e da experiência de gênero, são os que fugiram à heterocisgeneridade. São os corpos-mente pecadores, anormais e marginais de homossexuais, depois renomeados a partir da conhecida sigla

lgbti+ (lésbicas, gays, bissexuais, travestis, transexuais, transgêneros, intersexos e outros mais), que busco encontrar na história recente e presente do Brasil. Nessa perspectiva, analisarei como esses corpos estiveram historicamente em disputa, circunscritos por esses dispositivos e objeto da abjeção e da violência, remetendo a dois casos: o encarceramento de Febrônio Índio do Brasil e o assassinato de Dandara dos Santos.

## A elaboração de uma taxonomia das experiências de gênero e da sexualidade

A tradição religiosa cristã trazida para estas plagas pelos portugueses integrou estruturalmente o próprio aparato colonial, servindo para além da economia e da organização social, atuando de forma direta nos modos de pensar e sentir da nova sociedade que seria construída no embate com a natureza das terras coloniais, com aqueles que aqui habitavam e com aqueles que para cá foram trazidos. As justificações morais para o violento processo de colonização baseada no escravismo foram oferecidas durante quatro séculos pelos integrantes do clero católico, ligado que esteve com as monarquias portuguesa e brasileira.

Tal tradição tratou de oferecer punição exemplar sempre que possível àqueles e àquelas que se deixassem levar por seus desejos nefandos, aqueles que, de tão vis, abomináveis que eram, nem se deveria nomear (VAINFAS, 2010, p. 194ss). Até o século XIX estiveram os homossexuais masculinos e femininos, assim com travestis, nomeados pelo inominável, ajuntados sob o nefando. A prática erótica e performativa dessas “tríbades”, desses “somítigos” e “fanchonos”, observada pelo viés da abominação; ou, ainda as experiências de masculinidade/feminilidade e sexualidade de “kudinas”, “tibiras” e “çacoaimbeguiras”, pela ótica da ausência da fé no deus dos padres (GOMES; NOVAIS, 2013, p. 50). Fogueiras e degredos estão entre as punições mais comuns para uma tão feia prática, que sequer deveria ser nomeada.

O discurso religioso foi hegemônico durante séculos, mas passou a sofrer concorrência de outro modo de se observar e explicar o mundo e as relações sociais com a formatação da ciência moderna a partir do século XVI, sendo que sua versão mais acabada data do século XIX. Isso não quer dizer que não haja espaço para o discurso religioso, mas que outro se torna hegemônico, gradativamente, sendo que, por vezes, eles se interpenetram. A perspectiva científica tem elaborado taxonomias dos seres, das palavras e das coisas, hierarquizando, destinando lugares e, em diversas escalas, assujeitando corpos, negando a outridade.

Se a ciência moderna esteve ocupada na criação de uma linguagem, baseada na matemática, inspirada na filosofia e voltada para o funcionamento do universo e dos seres, que desse conta das inovações técnicas e tecnológicas que possibilitaram a romper com o geocentrismo e chegar ao universo em expansão, é no século XIX que as ciências humanas, temendo serem deixadas fora daquele espaço de poder, vão se apropriar e se adequar a esse modo de analisar e ordenar o mundo. Nesse processo, há um afastamento entre os seres materiais a serem explicados pela ciência e as categorias e denominações por ela elaboradas a partir de um exercício binário. Sobre o tema Michel Foucault escreve:

[...] no Discurso preliminar da Flore française, opôs ele [Lamarck] como radicalmente distintas as duas tarefas da botânica: a “determinação”, que aplica as regras da análise e permite encontrar o nome pelo simples jogo de um método binário (ou tal caráter está presente no indivíduo que se examina e é preciso buscar situá-lo na parte direita do quadro; ou ele não está presente e é preciso buscar na parte esquerda; e isso até a última determinação); e a descoberta das relações reais de semelhança, que supõe o exame da organização inteira das espécies. O nome e os gêneros, a designação e a classificação, a linguagem e a natureza deixam de ser entrecruzados de pleno direito. (FOUCAULT, 2010, p. 316-317)

O ordenamento das palavras e aquele dado aos serem são apartados e elaborados apenas artificialmente na própria escritura científica. A interdependência que durante séculos marcou o modo de classificar e organizar, que partia da própria existência até chegar à abstração das categorias, vai sendo desfeita rapidamente. Continua ele:

Começa-se a falar sobre coisas que têm lugar num espaço diverso do das palavras. Ao fazer, e muito cedo, semelhante distinção, Lamarck encerrou a idade da história natural, entreabriu a da biologia muito melhor, de um modo bem mais certo e radical do que ao retomar, cerca de 20 anos mais tarde, o tema já conhecido da série única das espécies e de sua transformação progressiva. (FOUCAULT, 2000, p. 317)

Na organização social esse desejo de categorização, de hierarquização, tem sido expressado de distintas formas, como aponta Tomaz Tadeu da Silva (2000). Isso seria realizado na diferenciação, que pode se dar ao incluir/excluir, a exemplo do “estes pertencem/aqueles não”; na demarcação de fronteiras, entendidas mais como limites do que zonas de encontro no “nós” e no “eles”; na classificação mais óvia dos “puros” e dos “impuros”, dos “bons” e dos “maus”; e finalmente, na normalização (“nós” somos normais, os “outros”, anormais).

Organização social e produção do conhecimento científico, seja das ciências da natureza ou das humanidades, se encontram, como no caso do Brasil. Aqui, em fins do século XIX e primeira metade do século XX, hierarquização social, medicina e criminologia se dedicaram a examinar, descrever, classificar, hierarquizar, catalogar, denominar e dominar os corpos limitando-os por vezes aos termos em que eram ditos. A explicação transformada em uma forma de dominação, uma taxonomia que incluirá e excluirá, que deixará livres uns e encarcerará outros.

O que torna possível o conjunto da epistêmê clássica é primeiramente a relação a um conhecimento da ordem. Quando se trata de ordenar as naturezas simples, recorre-se a uma mâtthesis cujo método universal é a Álgebra. Quando se trata de ordenar naturezas complexas (as representações, em geral, tais como são dadas na experiência – é preciso constituir uma taxonomia e assim fazer instaurar um sistema de signos (FOUCAULT, 2010, p. 86)

Vejamos como isso se dá a partir de duas obras, uma do campo médico e outra do campo legal, ambas das últimas décadas do século XIX, mas que repercutirão por décadas. Em 1872 foi publicada a tese de Francisco Ferraz de Macedo, apresentada à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, intitulada **Da prostituição em geral, e em particular em relação à cidade do Rio de Janeiro: prophylaxia da syphilis**. O objetivo da investigação de Macedo era encontrar meios para prevenir a transmissibilidade do vírus sifilítico. Para o atingir, buscou observar uma prática no tempo e, depois, deu-lhe um território mais definido: elabora o autor uma longa história da prostituição até encontrar-la na cidade do Rio de Janeiro, capital do Império quando de sua análise. A doença

infectocontagiosa é transmitida com frequência pelo ato sexual, além da gravidez e do parto. Assim, o principal foco de investigação de Macedo é a prostituição, especialmente aquela desenvolvida na capital, lugar de tantos habitantes e buscada por estrangeiros. Ao analisar a prostituição na cidade, faz aparecerem na literatura científica brasileira, pela primeira vez, os homossexuais.

Há em Macedo um largo esforço de classificação, iniciado na prostituição **pública** e na **clandestina**, que segue, “comprehendendo assim as diversas phases da vida das mulheres publicas, desde a meretriz do salão até a sordida bargante dos lupanares.” (1872, p. 73). No seu **Mapa classificativo** (p. 74) no tocante à prostituição clandestina, na segunda (e última) classe, estão apresentadas as **práticas anti-physicas nas mulheres** (doutrinas lesbianas, coito contra a natureza, onanismo) e, finalmente, a **sodomia ou prostituição masculina**, à qual se dedicam “pederastas, activos, passivos, mixtos” e a prática do “onanismo”.

Há dois pontos a serem ressaltados: em primeiro lugar, a higienização da sexualidade, tendo como objeto primeiro a prostituição. O olhar de Macedo é orientado moralmente para ver na prostituição a decadência dos sujeitos. Seriam as famílias (de bem) aviltadas por essa prática. Em segundo lugar, a classificação proposta coloca em ultimíssimo lugar o homossexual. Nas páginas seguintes, ao analisar essa figura, afirma como introdução ao tema: “É ocioso dizer que se devem incluir aqui todas as aberrações da natureza nas praticas lascivas de homem com homem, ou deste em solidão, isoladamente” (MACEDO, 1872, p. 115). A seguir, realiza um longo desabafo, se desculpando por tratar de matéria tão torpe. Não quer o português, tão bem recebido nas terras brasis, ofender aqueles que tão o receberam com os desvios ali narrados...

Nas linhas seguintes, Macedo dá conta da miserabilidade das casas nas quais os “neophitas desta seita degradante” se encontram para suas conjugações carnais. Afirma viverem os passivos quase sempre da própria indústria erótica, enquanto os ativos seriam fornecidos principalmente pela classe militar, do comércio e dos artistas. Algo relevante, o autor afirma que muitos buscam os passivos justamente pelo medo da sífilis, mais do que pelo próprio desejo. O sujeito viril, portanto, tem aqui sua participação minorada frente à dissolução característica do passivo. A descrição que faz é dos passivos, uma vez que os ativos seriam, em última análise, viris, portanto, imperceptíveis. Os passivos não teriam caracteres e disposições anatômicas especiais, sendo preciso analisar sua compleição psicológica, expressada em seus modos: andar sereno, grave, com passos curtos acompanhados de movimentos do tronco e dos membros superiores, pernas abertas e o bico do pé voltado para fora, em suma, um arremedo do caminhar feminino. Junte-se a isso os modos de vestir, ligados diretamente à moda ou opostos frontalmente a ela, sem concessões. A “prova dos nove” seria tirada ao observar os seus falares: uma voz afeminada, doce, agradável. Juntadas essas características e encontrados tais sujeitos em seus lugares prediletos, as portas de teatro, os bilhares (especialmente os de mediana fama e limpeza) e os cafés correspondentes e nas praças públicas, havia a certeza de ter encontrado sodomitas passivos.

A análise que Ferraz de Macedo realiza está atravessada por seus credos, sendo que em mais de uma oportunidade se refere aos “pederastas” e “baxagas” como “sodomitas”, título de origem religiosa, fazendo referência à cidade que teria sido destruída pela divindade ao encontrar ali homens que se deitavam com outros homens, como se mulheres fossem – outras interpretações do texto

bíblico têm sido oferecidas e uma das mais conhecidas é a de Daniel Helminiak que, na obra **O que a Bíblia realmente diz sobre a homossexualidade** (1998), afirma uma indiferença presente no texto bíblico quanto aos atos eróticos entre homens. Acompanha as afirmações de Macedo, ainda, a invocação do “pecado” relativo aos atos dos sodomitas – sobretudo, mais uma vez, dos passivos. Não é parte de um simples gosto a repulsa de Francisco Ferraz de Macedo ao passivo. Michel Misce afirma:

O “normal” é associado ao estereótipo de “ativo” e o “estigmatizado” ao de “passivo”, correspondendo o primeiro à função sexual do heterossexual masculino e o segundo, à função sexual do heterossexual feminino. Por extensão, e numa ordem inversa, o homossexual masculino “passivo” e o homossexual feminino “passivo” corresponderão ao “estigmatizado”, e o homossexual masculino “ativo” e feminino “ativo” equivalerão ao “normal”. (MISSE, 1979, p. 33)

Como explicação possível, como a oposição entre pureza e estigma, estudada por Mary Douglas (1976), Misce encontra no próprio ethos capitalista e militar a reiteração da normalidade do ativo em detrimento da anormalidade impingida ao passivo. Entrada e saída, agente e paciente, movimento e inércia, vivo e morto, sujeito de ação e aquele que não reage, barulhento e quieto, duro e mole, aproveitador e aproveitado, macho e viado, viril e fresco são diádes de oposição utilizadas comumente na reiteração de um status superior do ativo frente ao lugar subalternizado a que se relegam os passivos – seja a mulher, sejam os homossexuais. No caso dos homens homossexuais há, ainda, um ressentimento em relação a eles: são aqueles que, tendo a oportunidade de ocupar o topo da pirâmide social elaborada a partir das experiências de masculinidade/feminilidade e sexuais, abrem mão disso para se rebaixarem à condição degradante de “submisso”, “aceita tudo”, “idiota”, “covarde”, “palerma”, “bunda mole” (MISSE, 1979, p. 34), ou seja, passivo.

Ao cabo de sua exposição, Macedo propugna que legisladores se debrucem sobre o “mais nojento assunto” com a persistência do médico na inquirição da ciência para agir de três modos na resolução do problema social que aí se apresenta: uma ilustração e uma educação convenientes devem ser oferecidas ao povo, há que se expurgar da sociedade determinados indivíduos, e, finalmente, deve a prostituição ser regulamentada e higienizada para que possam esses nefandos serem deixados de lado. E roga: “Deos permitta que este ponto seja attendido por quem competir” (1872, p. 121).

Duas décadas depois, seria a vez de um famoso jurista, Francisco José Viveiros de Castro, professor de Direito Criminal na Faculdade Livre de Direito do Rio de Janeiro, fundada em 1891, dedicar-se a temas similares. Assim, se o primeiro olhar pretensamente científico sobre as experiências de gênero e eróticas distintas da heterocisgeneridade veio da medicina, o segundo veio das ciências jurídicas. Em 1895 publicava Viveiros de Castro sua obra **Attentados ao pudor (estudos sobre as aberrações do instinto sexual)**. A obra está dividida em três partes, sendo a primeira dedicada a uma vulgarização da taxinomia elaborada pelo psiquiatra alemão Krafft-Ebing, contando ali com “onanistas”, “tríbades”, “sátiro”, “exibicionistas”, “pederastas”, entre outros. A segunda parte está aproximada ao trabalho de médicos como Francisco Ferraz de Macedo (1872), na composição de uma análise que aproximava os atos eróticos dissidentes, comumente ligados à prostituição e espaços insalubres e marginais, da criminologia. Finalmente, volta-se ao enfrentamento da justiça

em relação aos casos que expõe anteriormente.

Carlos Martins Junior (2010, p. 51) afirma que os crimes sexuais são objeto das autoridades públicas na passagem do século XIX para o século XX. O período foi marcado por mudanças importantes, sobretudo se tomarmos a antiga capital do Império, que se transforma na sede da república com o golpe militar que daria fim ao reinado de Pedro II. A sociedade passava por um processo de modernização, o que implicava em novos costumes, nem todos bem vindos e, alguns, vistos como expressão da dissolução moral de então.

No décimo sétimo capítulo de seu **Attentados ao pudor**, se dedica Francisco José Viveiros de Castro a analisar os pederastas. Dá início do seguinte modo: "A inversão sexual no homem remonta desde a mais longinqua antiguidade e si hoje é ainda muito espalhada foi outr'ora quasi uma instituição, aprovada pela religião e pela moral, sancionada nos costumes publicos." (VIVEIROS DE CASTO, 1985, p. 245). A seguir, traça um longo panorama cronológico destas figuras, resenhando outros autores, aludindo especialmente àqueles que se dedicaram às artes. Krafft-Ebing também estará presente em suas reflexões, assim como citará **A inversão sexual**, de Julien Chevalier, discípulo do médico criminologista francês Alexandre Lacassagne, e **As perversões do instinto genital**, do psiquiatra alemão Albert Moll, um dos fundadores da sexologia moderna. Viveiros de Castro buscou embasar suas assertivas em autores contemporâneos, e algo que os aproximava era o modo de ver as práticas homoeróticas: pelo viés do vício, do crime e da desordem. Tomando como exemplo a classe dos viciosos, de Chevalier, afirma:

Todo o jesus ["pederasta" mais velho, por vezes aliciador de petit-jesus, joenzitos imberbes a serem prostituídos] é mais ou menos um ladrão, apodera-se do que cahe sob suas mãos, dinheiro, joias, roupas, cartas, papéis de família, etc. O assassinato está longe de ser raro. Encontra-se a pederastia como instigadora do crime nos assassinatos de Tessié em 1838, de Ward em 1844, de Benoit e de Berard em 1850, de Bivet e Letellier em 1857, de Samel em 1866, de Robin em 1877. (VIVEIROS DE CASTRO, 1872, p. 276)

Inspirado pela moral francesa novecentista, Viveiros de Castro, assim como fez Ferraz de Macedo (1872), observará os grupos sociais e indivíduos a partir de uma ótica moral religiosa que verá na circunscrição da religião à encenação do rito e na propagação dos apequenados valores modernos razões para que grassem, cada vez mais, os desregrados, os viciosos, os imorais (1895, p. 361ss). Entretanto, ele aponta para a existência de outro tipo de sujeito, distinto do "pederasta" (vicioso), é o "uranista": este é um doente da alma, alguém que só se entrega ao ato libidinoso em última circunstância, logo depois, caindo frequentemente em nojo e desespero. Desses, deve-se ter pena e lhe oferecer tratamento.

Assim, finaliza sua monografia delineando uma proposta clara para os juristas quando se de tiverem frente a um caso de desvio de ordem sexual: "Ha o vicio e ha a perversão. Ha o criminoso e ha o degenerado. O primeiro deve ser punido, o segundo é irresponsável. O papel da justiça portanto deve ser a investigação mais completa, mais minuciosa do estado mental do accusado." (VIVEIROS DE CASTRO, 1895, p. 363).

Um médico, profissional apto, deve ser chamado em juízo para proceder a análise do caso e do paciente. Ele deve oferecer ao juiz de direito um laudo que possa amparar o julgamento do magistrado. A missão da justiça estaria na condenação do criminoso e na absolvição dos inocentes. E

o que fazer com esses tais? Devolvê-los à sociedade, onde podem causar dano? Não: "Reconhecido seu caráter impulsivo, o juiz manda recolhel-o aos azylos de alienados. A sociedade pois não corre menor risco com a admissão dessa theoria." (VIVEIROS DE CASTRO, 1895, p. 365). Três décadas depois da publicação de sua obra, um dos casos mais emblemáticos de encarceramento manicomial seria iniciado, seguindo suas recomendações: Febrônio Índio do Brasil.

Jurandir Freire Costa (1979) se deteve, nos anos 1970, no entendimento desse largo movimento político-acadêmico-médico-legal higienista que grava no Brasil a partir de meados do século XIX e segue pelas décadas do século XX. Aquela empreitada foi entrelaçada, por vezes, a outra, aquela da modernização do país. Assim, fruto das mesmas ondas são as reformas urbanísticas que varrerão os pobres para morros e periferias pelos anos afora, o projeto educacional que legará à mulher o cuidado do lar, dos filhos e do marido, a "hygiene moral" que embasará Joaquim Manuel de Macedo (1872), Viveiros de Castro (1895), Pires de Almeida (que diretamente tratou do Homosexualismo (a libertinagem no Rio de Janeiro) em estudo publicado em 1906), Hernani do Irajá (que alcançará o sucesso editorial com edições seguidas de Psicoses do amor, de 1917), Afrânia Peixoto (que apresentou sua tese da mistura dos sexos em seu **Misexualismo**, de 1933), Leonídio Ribeiro (que, inspirado nos trabalhos de Gregório Marañon, publica **Homosexualismo e Endocrinologia** em 1938) e Jorge Jaime (já no início dos anos 1950, com seu **Homossexualismo masculino**) na elaboração de obras nas quais buscaram esquadrinhar hábitos, corpos e mentes, hierarquiza-los, sugerindo que homossexuais e demais dissidentes do que hoje nomeamos heterocisgeneridade fossem devidamente classificados, ordenados, encarcerados.

A sociedade, normativa e punitiva, por meio de seus muitos dispositivos, tem elaborado essas suas taxinomias, suas listas nas quais o que é considerado mau recebe gradações, e, por meio delas, tem segregado. Amylton de Almeida (1985) cita as palavras de Manuel Gomez-Beneytó, no I Congresso de Marginalidade Social, realizado na Espanha, em março de 1976:

epiléticos, hippies, mães solteiras, loucos, homossexuais, delinqüentes, prostitutas, ciganos, vagabundos, drogados e alcóolatas, surdos-mudos, tísicos, exibicionistas, anões, leprosos, sifilíticos, albinos, anarquistas e em geral todas as mulheres, assim como aqueles cujas taras não são facilmente visíveis porém que por terem se convertido em seus próprios juízes se auto-excluem da sociedade dos normais, como os impotentes e as fríidas, os que se crêem covardes, inconstantes ou perigosos, os pecadores, os tímidos, os que têm pênis pequeno. Mais da metade da humanidade. Metade da humanidade que não se ajusta em sua conduta, em seus sentimentos e suas atitudes à norma estabelecida pela classe dominante. (...) Para todos esses se reservou um espaço: cárceres, reformatórios, hospitais, ghettos, comunidades, sanitários, casas onde são etiquetados, diagnosticados, classificados; onde são "reabilitados", restabelecidos ou reformados, para que, uma vez expiados, limpos, ordenados e disciplinados, possam integrar o sistema ou, caso contrário, serem segregados e até eliminados fisicamente. (ALMEIDA, 1985, p. 22-23)

Há casos em que o encarceramento se dá por toda uma vida. Esse foi o destino imputado por Heitor Carrilho a Febrônio Índio do Brasil, em mais de uma oportunidade ao longo dos anos, por meio da produção de laudos psiquiátricos. Se, nos anos anteriores, médicos e juristas escreveriam sobre a higienização moral da sociedade, isso se deu em um momento destacado da produção do conhecimento: a Escola Penal Clássica dava lugar à Escola Positivista, o que, na prática, retirava a atenção do crime cometido para coloca-la sobre o sujeito que o cometeu e inseria no campo jurídico os estudos sobre a mente e o comportamento humano, os saberes psi. Esse processo levou à cria-

ção, na década de 1920, do Manicômio Judiciário do Rio de Janeiro, já que era preciso destinar às celas das prisões aqueles que pudessem ter crimes imputados a si, mas não havia lugar que recebesse os inimputáveis. O primeiro e principal dirigente daquele estabelecimento foi Heitor Carrilho, à sua frente até 1954, ano de sua morte.

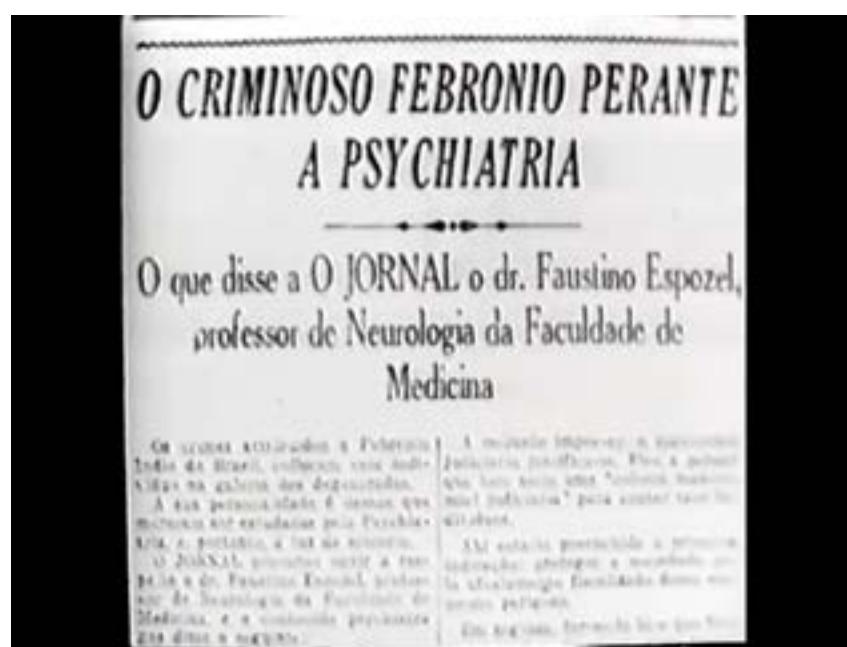
Febrônio Índio do Brasil representou o “louco moral” primordial, aquele que seria alçado a inimigo público número um pelos jornais da época e responsável por inaugurar o uso dos laudos psiquiátricos na baliza deste tipo especial de sujeito. Febrônio nasceu em Jequitinhonha, na região nordeste de Minas Gerais. Ainda adolescente, com cerca de doze anos deixou a casa paterna em razão da violência havida ali. Seguiu para Diamantina, depois Belo Horizonte, até chegar na capital federal no fim da primeira década do século XX. A partir de 1916 iniciou suas idas para delegacias e penitenciárias, acusado de roubo, furto, chantagem, vadiagem e outros crimes. Numa das temporadas na penitenciária, foi acusado de abusar sexualmente de seus companheiros de cela.

Alamiro José Ribeiro foi encontrado morto em 13 de agosto de 1927. A investigação levou à prisão Índio do Brasil, que confessou o crime em 1º de setembro daquele mesmo ano. Em seguida, passou Febrônio a negar o crime, dizendo ter confessado após espancamento na delegacia. (FRY, 1982, p. 68)

A investigação de Febrônio foi conduzida de modo a traçar seu perfil psicológico e seus hábitos criminosos: dezenas de passagens pela polícia, exercício ilegal da medicina e como dentista, sob a alcunha de Bruno Ferreiro Gabina e... as evidências de sua homossexualidade. Depoimentos de outros menores que teriam sido abusados por Febrônio foram ali juntados. Tudo isso foi sendo noticiado pelos jornais da época, que pediam a prisão, o linchamento e a morte do “monstro” Febrônio, que passa, a partir de então, a compor o imaginário citadino carioca como uma entidade a ser temida. Os aspectos místicos da personagem que foi sendo criada, como as tatuagens referentes a um “príncipe de fogo”, “Imã da Vida”, “Deus Vivo” e o livro que fizera imprimir sob o título de **As revelações do Príncipe de Fogo**, cujos exemplares foram queimados pela polícia. O **Jornal**, a **Folha da Noite**, o **Correio da Manhã** e outros tabloides foram oferecendo em crescente tom as notícias e interpretações não do crime (BASTOS, 1994, p. 29ss), mas de Febrônio, esse que gradativamente perdia sua feição humana para dar lugar ao abjeto.

Letácio Jansen, o jovem advogado que defendeu Febrônio, peticiona apresentando a necessidade de buscar informações científicas para analisar o caso de Febrônio que, para ele, tratava-se de loucura, não devendo ser o réu considerado imputável. Seus argumentos juntam sadismo e “homossexualismo”.

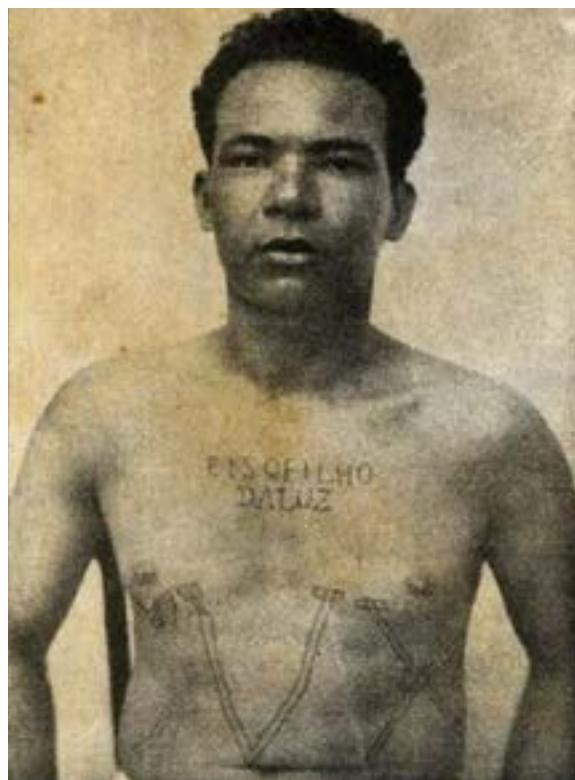
FIGURA 1 - Fragmento de O Jornal, um dos periódicos que cobria o caso Febrônio, com destaque ao papel da ciência em seu desenrolar.



Fonte: Imagem retirada d'O princípio do fogo, de Sívio Da-Rin.

Dos autos, consta o laudo de Heitor Carrilho, diretor do Manicômio Judiciário no qual passou Febrônio o ano em que se desenrola o julgamento. O laudo apresenta as origens familiares do acusado, seguido de um exame somático, no qual o corpo de Febrônio é aproximado ao corpo feminino (por um considerável desenvolvimento das mamas e uma bacia larga). Na escrita do exame mental, Carrilho anotou que Febrônio era dado ao humor, lhe faltando as noções de honra, dignidade e altruismo e ligando seu misticismo a manifestações neuróticas; quanto à sexualidade, seria anormal, ou seja, homossexual e sádica. As considerações clínicas concluem em Febrônio uma “amoralidade constitucional”, a loucura moral, uma perversão dos instintos sexuais, e ideias delirantes de caráter místico. Por fim, assevera a doença mental do acusado, razão pela qual não poderia ser o mesmo considerado culpado por seus atos. Entretanto, perigoso que era, deveria permanecer afastado da sociedade – enclausurado no manicômio. O Juiz de Direito, em sua sentença, seguirá a sugestão do médico (FRY, 1982, p. 73ss).

FIGURA 2 - Foto anexada ao laudo do exame médico-psicológico, com destaque para as tatuagens de Febrônio.



Fonte: MEDIALAB.UFRJ. Disponível em: <http://medialabufrj.net/projetos/o-paciente-00001-o-caso-febronio-in-dio-do-brasil/>

FIGURA 3 - Foto de grande circulação na imprensa jornalística. Destaque para a altivez de Febrônio.



Fonte: Ciências Criminais. Disponível em: <https://canalcientescriminais.com.br/as-revelacoes-do-filho-da-luz/>

Nos anos seguintes, até 1936, Febrônio, ou seus irmãos, ou Febrônio se passando por seus irmãos, enviaram cartas ao juízo solicitando novas avaliações para que houvesse a soltura do encarcerado ou sua transferência para outra instituição (TREVISAN, 2018, p. 191). Os laudos são assinados pelo diretor do Manicômio Judiciário e o juiz informa nos autos que Febrônio somente deixará o lugar quando a ciência puder comprovar sua completa cura. O cineasta Sívio Da-Rin encontraria Febrônio quase cego, bastante surdo, aos 89 anos, em 1984, poucos meses antes de sua morte, no mesmo estabelecimento no qual fora encarcerado em 1928.

FIGURA 4 - Febrônio Índio do Brasil, aos 89 anos, no Manicômio Judiciário Heitor Carrilho, onde passou cinco décadas.



Fonte: Imagem retirada d'**O princípio do fogo**, de Sívio Da-Rin.

FIGURA 5 - No peito envelhecido de Febrônio, as tatuagens se transformaram em meras sombras.



Fonte: Imagem retirada d'**O princípio do fogo**, de Sívio Da-Rin.

Em 1984 se encerrava a trajetória de Febrônio. Foi tido como malandro, se passando por médico e dentista. Acusado de homicídio, foi transformado em monstro capaz de cozinhar a cabeça de um defunto para servir em seu almoço, alguém a ser temido. Passou a “louco moral”, um “pederasta” sádico. Encarcerado por cinco décadas, foi transformado em animal dócil que deveria ficar onde estava porque já não conseguia viver sem cuidados. Um sujeito transformado, dobrado pelos anos, assujeitado por tantos.

Se a produção de conhecimento esteve intimamente ligada ao domínio dos corpos, seu controle, sua punição, outros grupos sociais também se arvoraram a tanto, e ainda o fazem. Determinados sujeitos e grupos, se colocando em uma posição hierárquica superior a outros, têm tomado para si a tarefa de punir aqueles e aquelas que imaginam estar em posição inferior à deles. Para que isso ocorra é preciso que os/as que ocupam a base dessa pirâmide social tenham retirada de si sua humanidade, que se tornem seres abjetos.

Trinta e três anos após a morte de Febrônio, a abjeção permanece movendo sujeitos no assujeitamento de tantos. O Brasil tem mantido altíssimos índices de violência e eliminação física contra aqueles e aquelas que, outrora, foram “pederastas”, “tríbades”, “misexuados”, hoje integrados na sigla lgbti+, as lésbicas, os bissexuais, as travestis, as/os transexuais, as/os transgêneros, as/os intersexos, os gays, es não-bináries. 2017 foi um dos anos mais violentos para essa população. O levantamento governamental desses crimes vinha sendo feito precariamente nos últimos anos, até desaparecer em 2019, com a ascensão da extrema-direita ao poder. O levantamento realizado pelos grupos lgbti+, entretanto, tem sido feito, mesmo que em condições desfavoráveis, há mais de três décadas (Cf. MOTT, 2011). O sítio **homofobiama** publicou o seguinte gráfico referente aquele ano:

FIGURA 6 - Mortes lgbt no Brasil 2017.



Fonte: HomofobiaMata.<sup>4</sup>

<sup>4</sup> Gráfico disponível em: <https://homofobiama.wordpress.com/estatisticas/assassinatos-2012/?blogsub=confirming#subscribe-blog>. Acesso em: 11 abr. 2020.

A violência utilizada na eliminação física das pessoas lgbti+ é várias vezes desproporcional à capacidade de resistência das vítimas, gerando imagens terríveis. Mas é preciso que essas violações sejam devidamente compreendidas. Um dos casos daquele recente ano de 2017 foi o assassinato de Dandara dos Santos, em Fortaleza, no Ceará.

Circulando em páginas da internet, o assassinato da travesti Dandara dos Santos, 42, agredida até a morte no último dia 15 de fevereiro, no bairro Bom Jardim, em Fortaleza, choca por inúmeros motivos, mas, principalmente, pelo ódio dos agressores e pela banalidade como tiram a vida de alguém que não consideram como igual. (SEVERO; SISNANDO, 2017)

As jornalistas asseveram: são muitos os motivos que chocam, mas o ódio dos agressores e a banalidade no ato de retirar a vida de alguém **que não consideram como igual** é o mais delicado deles. A humanidade foi retirada de Dandara dos Santos, fazendo com que fosse açoitada como um animal (e, mesmo um animal, hoje, está protegido de maus tratos como os que lhe foram impingidos). Publicamente. Nas ruas do bairro onde morava. O Ceará aparece em 3º lugar no ranking de assassinatos, como podemos observar no gráfico anterior. Se calcularmos o número de assassinatos por cada 100.000 habitantes, entretanto, os números se invertem: a taxa cearense é de 0,33 ocorrências, seguida da de Minas Gerais, 0,2 e, finalmente, a paulista, de 0,12 para cada cem mil habitantes. Escrito de outra maneira, o primeiro lugar no macabro ranking de assassinatos de pessoas lgbti+ no Brasil, em 2017, foi do Ceará.

O caso do assassinato de Dandara dos Santos tem algumas particularidades. Uma delas é o fato de terem os executores do crime gravado seu ato e transmitido nas redes sociais. Foi a partir do próprio vídeo que foram identificados e, quase todos, presos. A transmissão das imagens atingiu escala global e levou a um esforço pouco comum quando se trata de assassinatos de lgbti+ no Brasil, por parte dos organismos estatais.

"Sobe logo! A 'mundiça' tá de calcinha e tudo", zomba outro que filma, antes de um quarto garoto aparecer e chutar diretamente o crânio de Dandara. Depois disso, as agressões miram só ali: na cabeça loura-avermelhada que resulta da mistura de cabelo e sangue. Ela tenta levantar. Um quinto homem surge com um pedaço de madeira quase do próprio tamanho e o utiliza para bater repetidas vezes nela, que já não se sustenta. Juntos, os cinco levantam Dandara e a jogam no carrinho. Levam sabe lá para onde. É encerrado com um minuto e 20 segundos o vídeo da tortura. (SEVERO; SISNANDO, 2017)

A "mundiça", corruptela de imundície, está de calcinha e tudo, é o que diz um dos algozes. Deveria haver espanto ou ser objeto de nota alguém identificado femininamente usar calcinha? Qual seria a sujidade presente no ato? Dandara foi dita como suja, foi transformada em animal. Didier Eribon, em suas **Reflexões sobre a questão gay** (2008) afirma:

No começo, há a injúria. Aquela que todo gay pode ouvir num momento ou outro da vida, e que é o sinal de sua vulnerabilidade psicológica e social.

"Viado nojento" ("sapata nojenta") não são simples palavras lançadas en passant. São agressões verbais que marcam a consciência. São traumas sentidos de modo mais ou menos violento no instante, mas que se inscrevem na memória e no corpo (pois a timidez, o constrangimento, a vergonha são atitudes corporais produzidas pela hostilidade do mundo exte-

rior). E uma das consequências da injúria é moldar a relação com os outros e com o mundo. E, por conseguinte, moldar a personalidade, a subjetividade, o próprio ser de um indivíduo. (ERIBON, 2008, p. 27)

Os torturadores tiram o nome de Dandara, a reduzem à imundície. Não há dignidade que caiba na vítima durante esse processo hediondo. Seus algozes, foram os “machos”, aqueles que se colocaram em um lugar que é o “de cá”, aquele dos “normais”, dos “de bem”. Munidos da arrogância do poderoso macho, dispuseram sobre a vida de outrem. Aguinaldo Rodrigues Gomes assim explica a “machocracia”:

regime político em que seres humanos do gênero masculino dominam a cena política e transformam o machismo, a misoginia, a lgbtfobia e o repúdio às diferenças numa pauta política que visa a precarização e muitas vezes eliminação de vidas que, na visão desse regime, não merecem ser vividas. (GOMES, 2019, p. 147)

Na prática, a machocracia gera imagens como essas apresentadas na figura abaixo:

FIGURA 7- Cenas do linchamento de Dandara dos Santos veiculadas a época.



Fonte: ImpactoGranja.

Doze homens, dos quais quatro eram menores, chutaram, esmurraram, deram tapas, chineladas, pauladas, pedradas em Dandara. A empurraram pelas ruas do bairro. Quando ela já não conseguia mais caminhar, a colocaram em um carrinho utilizado comumente em construções e, em seguida, encerraram a tortura com um tiro.

Os sujeitos que têm transgredido as normas de gênero implantadas pelos setores hegemônicos da sociedade, caso de transexuais e travestis, se vêm às voltas com os mais variados tipos de violência. No seio da família, aparentemente tão acolhedor, essas pessoas com frequência são ob-

jeto de violência e, finalmente expulsão. Nas escolas, o sentimento de inadequação é superlativado a partir de experiências negativas com o corpo docente e/ou administrativo, a violência dos/das colegas, levando às maiores taxas de evasão. No mercado de trabalho, a exclusão se mantém como regra. No campo médico, como aquele dos saberes psi, a categoria social transformada em diagnóstico (BENTO, 2017, p. 39), ou seja, patologizada. As vidas de pessoas trans, são assim, tornadas menores, menos importantes, passíveis de serem descartadas.

Cerca de um ano após o assassinato da travesti Dandara dos Santos, os cinco réus foram julgados pela 1ª Vara do Júri de Fortaleza, Ceará, e responderam por homicídio triplamente qualificado e corrupção de menores. O julgamento ocorreu dia 6 de abril de 2018. Os acusados pelo crime, Francisco José Monteiro de Oliveira Júnior, Jean Victor Silva Oliveira, Rafael Alves da Silva Paiva, Isaías da Silva Camurça e Francisco Gabriel Campos dos Reis cumprirão uma pena que irá de 12 a 30 anos. Dos 12 acusados de participar do crime, quatro são menores. Quatro dos acusados confessaram participação na agressão a Dandara, mas negaram a intenção de matá-la. No dia 15 de fevereiro de 2019, o último foragido foi preso. (OLIVEIRA JUNIOR, 2019, p. 247)

O caso chegou em tempo incomum até seu desfecho. A circulação massiva das imagens da tortura e do assassinato de Dandara dos Santos certamente corroborou para que isso ocorresse. Não acontece sempre, mas, em algumas oportunidades os governantes se preocupam com a imagem que é construída do Brasil fora dele. Um crime como esse nos coloca no campo da barbárie, então, é preciso apresentar sua solução. Cabe perguntar: dos 445 assassinatos de lgbti+ ocorridos em 2017, o de Dandara é um; os demais foram resolvidos? Ou, permanecem no limbo, como os tantos demais casos que não tiveram como característica a filmagem e circulação de suas imagens hediondas?

## Considerações finais

Os líderes religiosos têm se colocado na condição de juízes que podem determinar os usos dos corpos pelos sujeitos desde a antiguidade, em distintas manifestações religiosas. A tradição abraâmica que, no Brasil, tem o cristianismo como principal vertente, dependendo do modo como é lida, sugere a morte por apedrejamento àqueles e àquelas que se deliciarem com práticas eróticas que divirjam da heterocisgeneridade e da procriação.

A produção do conhecimento que tem pretensão científica não foi secularizada de pronto, a partir da Renascença; tem sido um processo bastante longo e podemos perceber o imbricamento entre o discurso pretensamente científico e o religioso ao considerarmos os escritos médico-legais de fins do século XIX e primeira metade do século seguinte. Fogueira, degredo, apedrejamento já não seriam utilizados, porque incivilizados. A segregação física e a aplicação de tratamentos de base científica, químicos ou eletroconvulsivos se mostraram, então, mais adequados.

Os sujeitos que foram observados e sofreram ações a partir dos marcadores de gênero e de suas experiências eróticas tiveram e têm seus corpos disputados. Para que possam ter os seus corpos palmeados, são abjetificados. A abjeção está na própria classificação, no ato hierarquizante, na posição em que são postos.

Há, na abjeção, uma dessas violentas e obscuras revoltas do ser contra aquilo que o ameaça e que lhe parece vir de um fora ou de um dentro exorbitante, jogado ao lado do possível, do tolerável, do pensável. Está lá, bem perto, mas inassimilável. Isso solicita, inquieta, fascina o desejo que, no entanto, não se deixa seduzir. Assustado, ele se desvia. Enojado, ele rejeita. (KRISTEVA, 1980, p. 2)

O abjeto deve ser afastado dos olhares. O encarceramento tem servido para isso, assim como as periferias de cada grande centro urbano. Os “hospitais de alienados”, os “manicômios judiciários” e instituições correlatas serviram, no curso do século XX no Brasil para eliminar dos lares e das ruas os indesejáveis, das variadas cepas. Arbex (2013) traça a trajetória do Hospital Colônia, em Barbacena, Minas Gerais. Com capacidade inicial para 200 leitos, chegou a ter entre seus muros mais de cinco mil “pacientes”. Se o inchaço se deu a partir dos anos 1930, durante a ditadura instalada no país entre 1964 e 1985, afirma Arbex, os conceitos médicos praticamente desapareceram: eram para lá enviados desafetos, homossexuais, mães solteiras, mendigos, militantes políticos, pessoas sem documento, os indesejados de modo geral. Nas condições ali experimentadas, cerca de 60.000 morreram. O Hospital foi transformado em Museu da Loucura em 1996, e é importante que possa ser visitado, que a violência sofrida por tantos e tantas seja lembrada.

A partir dos anos 1960, gradativamente, outros atores sociais resolvem entrar na disputa: religiosos de outros matizes começaram a pesquisar os textos canônicos e interpretá-los de outro modo, assim como pesquisadores e pesquisadoras do campo das ciências sociais e humanas que, pouco a pouco, foram alargando horizontes no olhar voltado para os diversos grupos sociais, ultrapassando o viés patologizante utilizado até então (SOUZA NETO, 2018, p. 21ss). Especialmente o corpo trans, o mais violentado de todos os corpos lgbti+, tem se tornado disputado pelos/pelas seus/suas próprios/próprias donos/donas (GOMES; LION, 2020).

O Hospital Colônia não foi a única instituição a se tornar mais violenta durante da ditadura recente vivida no Brasil. Os órgãos da repressão trabalharam na perseguição e cerceamento daquelas e daqueles que feriam a moral dos generais, da burguesia nacional e dos setores religiosos que deram apoio ao golpe e aos governos que a ele seguiram. A última tentativa de reparação e busca pela verdade, especificamente no que se refere à população lgbti+, pode ser melhor entendida a partir dos resultados dos trabalhos da Comissão Nacional da Verdade (Ver. GREEN; QUINALHA, 2014).

Um dos principais legados da ditadura militar estabelecida no Brasil a partir do Golpe de 1964 é a naturalização da violência. Não há que se dizer que aqueles governantes foram os inventores de uma sociedade violenta, mas o ato violento, os desaparecimentos, o horror foram transformados em elementos que atravessam nosso cotidiano. E, quase quatro décadas após o fim da ditadura, se convive no país com números de feminicídio e violência contra a mulher que seriam revoltantes, não fosse tal naturalização. A violência de estado, expressa na morte da população jovem negra e pobre e o encarceramento de seus sobreviventes seria acintosa, não fosse o embotamento do olhar. O assassinato de uma lésbica, uma travesti, uma/um transexual, uma/um transgênero, uma/um bissexual, um gay, intersexos e não-bináries a cada 20 horas neste mesmo país deveria levar multidões às ruas em busca de justiça, não fosse o fato de serem esses sujeitos considerados menores, desprezíveis, descartáveis. A naturalização da violência tem como efeito retirar de lgbti+, pessoas

não-brancas, a maioria das mulheres e pobres de maneira geral a possibilidade de que suas mortes sejam objeto de luto (BUTLER, 2019).

Febrônio Índio do Brasil e Dandara dos Santos foram vitimados pela violência científica, de estado, social. Seus corpos, racializados e atravessados pela pobreza, foram cerceados, limitados, mortificados. O primeiro, desapareceu do corpo social. A segunda, assassinada com uma brutalidade hedionda que traz da antiguidade para a contemporaneidade o apedrejamento como modo de assassinato público. É preciso explicitar a falácia do "homem cordial", do brasileiro cordato e gentil. Se deve estranhar a cultura de violência que estrutura o Brasil e, assim, lutar contra ela.

É preciso que os corpos-mente, em aliança, possam viver e fazê-lo em liberdade, alcançando quantos voos sejam possíveis. Dandara recebeu, após sua morte, as asas de uma borboleta, etéreas, pelas mãos do artista. Que a academia e os setores organizados e difusos possam trabalhar em consonância para promoção da liberdade dos sujeitos enquanto ainda estiverem vivos. E urge, porque o patíbulo se ressignificou na contemporaneidade, ocupando as ruelas, becos e avenidas do Brasil contemporâneo, assim como as infovias globais, de modo a ficarem os corpos gravados e expostos de forma pedagógica e espetacularizada na sociedade midiática, que, em razão da cadeia de repetição das imagens naturaliza a violência, difundindo seu principal afeto: a indiferença.

FIGURA 7 - Escultura em homenagem a Dandara dos Santos, de Rubem Robierb, inaugurada nas ruas de Nova York em 2019.



Fonte: Gazetaweb.<sup>5</sup>

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Amylton. **My funny valentine e A noite das longas facas** – segunda parte. Vitória: Cooperativa dos Jornalistas do Espírito Santo, 1985.

**BADALO.** Escultura em Nova York homenageia travesti cearense Dandara. 28 dez. 2019. Disponível em: <https://badalo.com.br/featured/escultura-em-nova-york-homenageia-travesti-cearense-dandara/>. Acesso em: 12 abr. 2020.

<sup>5</sup> Disponível em: [https://gazetaweb.globo.com/portal/noticia/2019/12/\\_93696.php](https://gazetaweb.globo.com/portal/noticia/2019/12/_93696.php). Acesso em: 11 abr. 2020.

- BASTOS, Gláucia Soares. **Como se escreve Febrônio.** Dissertação (Mestrado em Teoria Literária) - Instituto de Estudos da Linguagem, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1994.
- BENTO, Berenice. **Transviad@s** – gênero, sexualidade e direitos humanos. Salvador: EdUFBA, 2017.
- BOURCIER, Marie-Hélène. Prefácio. In: PRECIADO, Beatriz. **Manifesto contrassexual.** São Paulo: n-1 edições, 2015.
- COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica e norma familiar.** Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.
- COURBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (dir.). **História do corpo** – da renascença às luzes. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2008.
- COURBIN, Alain; COURTINE, Jean-Jacques; VIGARELLO, Georges (dir.). **História do corpo** – as mutações do olhar: o século XX. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 2009.
- DA-RIN, Silvio. **O princípio de fogo.** Brasil, 1984, curta-metragem, sonoro, Lumiar Produções Cinematográficas Ltda, 11min.
- DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo.** São Paulo: Perspectiva, 1976.
- ERIBON, Didier. **Reflexões sobre a questão gay.** Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 2008.
- FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade** – a vontade de saber. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988. v. 1.
- FRY, Peter. Febrônio Índio do Brasil: onde cruzam a psiquiatria, a profecia, a homossexualidade e a lei. In: EULALIO, Alexandre et. all. **Caminhos cruzados** – linguagem, antropologia, ciências naturais. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 65-80.
- PORTAL G1.** Escultura em Nova York homenageia travesti Dandara dos Santos, vítima de violência. Disponível em: <https://g1.globo.com/mundo/noticia/2019/12/27/escultura-em-nova-york-homenageia-travesti-dandara-dos-santos-vitima-de-violencia.ghtml>. Acesso em: 12 abr. 2020.
- GOMES, Aguinaldo Rodrigues; LION, Antonio Ricardo Calori de (org.). **Corpos em trânsito:** existências, subjetividades e representatividades. Salvador: Editora Devires, 2020.
- GOMES, Aguinaldo Rodrigues. Machocracia, negacionismo histórico e violência no Brasil contemporâneo. **Nanduty**, v. 7, n. 10, p. 146-158, 2019, . Disponível em: <http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/nanduty/article/view/10303/5279>. Acesso em: 11 abr. 2020.
- GOMES, Aguinaldo Rodrigues; NOVAIS, Sandra Nara da Silva. Práticas sexuais e homossexualidades entre os indígenas brasileiros. **Caderno Espaço Feminino**, Uberlândia, v. 26, n. 2, p. 44-57, 2013.
- GREEN, James Naylor; QUINALHA, Renan (org.). **Ditadura e homossexualidade** – repressão, resistência e a busca da verdade. São Carlos: EdUFSCar, 2014.
- HELMINIAK, Daniel. **O que a Bíblia realmente diz sobre a homossexualidade.** São Paulo: Edições GLS, 1998.
- IMPACTOGRANJA.** Após vídeo brutal vazar, polícia identifica acusados de matar travesti Dandara dos Santos em Fortaleza. Disponível em: <http://www.impactogranja.com/apos-video-brutal-vazar-policia-identifica-acusados-de-matar-travesti-dandara-dos-santos-em-fortaleza/>. Acesso em: 12 abr. 2020.

IRAJÁ, Ernani de. **Psicoses do amor** – estudos sobre as alterações do instinto sexual. Porto Alegre: Graphicas da Livraria do Globo, 1917.

JAIFFE, Jorge. **Homossexualismo masculino**. Rio de Janeiro: Edição do Autor, 1953.

MACEDO, Francisco Ferraz de. **Da prostituição em geral, e em particular em relação à cidade do Rio de Janeiro: prophylaxia da syphilis**. Rio de Janeiro: Typographia Academica, 1872.

MARTINS JUNIOR, Carlos. Magistrados e homossexuais: saber jurídico e homossexualidade no Brasil da Belle Epoque. In: GOMES, Aguinaldo Rodrigues; SOUSA NETO, Miguel Rodrigues de. **Poéticas do desejo**. Campo Grande: Life Editora 2010. p. 51-85.

MISSE, Michel. **O estigma do passivo sexual**. Rio de Janeiro: Achiamé, 1979.

MOTT, Luiz (ed.). **Boletim do Grupo Gay da Bahia** (1981-2005). Salvador: Editora Grupo Gay da Bahia, 2011.

OLIVEIRA JUNIOR, Ribamar José de. Capitalismo Gore no Brasil: entre farmacopornografia e necropolítica, o golden shower e a continência de Bolsonaro. **Revista Sociologias Plurais**, v. 5, n. 11, p. 245-272, jul. 2019.

PEIXOTO, Afrânio. **Missexualismo**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1933.

PIRES DE ALMEIDA, José Ricardo. **Homosexualismo** (a libertinagem no Rio de Janeiro); estudo sobre as perversões e inversões do instinto genital. Rio de Janeiro: Laemmert e C., 1906.

RIBEIRO, Leonídio. **Homosexualismo e endocrinologia**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1938.

RUBIN, Gayle. **Políticas do sexo**. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

SEVERO, Luana; SISNANDO, Jéssika. Travesti é espancada até a morte no Bom Jardim. **O Povo**, 04 mar. 2017. Disponível em: <https://www.opovo.com.br/jornal/cotidiano/2017/03/travesti-e-espancada-ate-a-morte-no-bom-jardim.html>. Acesso em: 12 abr. 2020.

SILVA, Tomaz Tadeu (org.). **Identidade e diferença** – a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

SOUZA NETO, Miguel Rodrigues de. Rotas desviantes no oco do mundo: desejo e performatividade no Brasil contemporâneo. In: SOUSA NETO, Miguel Rodrigues de; GOMES, Aguinaldo Rodrigues. **História & Teoria Queer**. Salvador: Editora Devires, 2018. p. 21-45.

TREVISAN, João Silvério. **Devassos no paraíso** – a homossexualidade no Brasil, da colônia à atualidade. 4 ed. rev. atual. e ampl. Rio de Janeiro: Objetiva, 2018.

VAINFAS, Ronaldo. **Trópicos dos pecados** – moral, sexualidade e inquisição no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

VIVEIROS DE CASTRO, José Francisco. **Attentados ao pudor** (estudo sobre as aberrações do insctincto sexual). Rio de Janeiro: Domingos de Magalhães Ed., 1895.

Recebido em: 14 de abril de 2020.

Aprovado em: 15 de junho de 2020.



# CONCEPCIONES DEL CUERPO EN CONTEXTOS MULTI E INTERCULTURALES

## CONCEPÇÕES DO CORPO EM CONTEXTOS MULTI E INTERCULTURAIS

### CONCEPTIONS OF THE BODY IN MULTI AND INTERCULTURAL CONTEXTS

Héctor Rolando Chaparro<sup>1</sup>

Juan Pablo Zebadúa Carbonell<sup>2</sup>

Karla Chacón Reynosa<sup>3</sup>



<https://doi.org/10.46401/ajh.2020.v12.10033>

**RESUMO:** Este artigo aprofunda a importância do multiculturalismo e da interculturalidade na análise da diversidade cultural, inclusão social, identidades coletivas, para torná-las visíveis no corpo como um verdadeiro material intercultural e arquiteto simbólico; o lugar da interseção de fluxos, tensões e contradições do processo intercultural, sempre precário. Da mesma forma, revisa o condicionamento conceitual que pesa sobre o multiculturalismo e a interculturalidade, em geral, como formas de pluralismo que se manifestam a partir da diversidade cultural, observadas e posicionadas nos processos culturais das corporeidades da realidade contemporânea.

**Palavras-chave:** interculturalidade; multiculturalismo; corpo.

**ABSTRACT:** This article explores the importance of multiculturalism and interculturality in the analysis of cultural diversity, social inclusion, collective identities, to make them visible in the body as a true intercultural material and symbolic architect; the place of the intersection of flows, tensions and contradictions of the intercultural process, always precarious. Likewise, it reviews the conceptual conditioning that weighs on multiculturalism and interculturality, in general, as forms of pluralism that manifest themselves from cultural diversity, observed and positioned in the cultural processes of the corporeities of contemporary reality.

**Keywords:** interculturality; multiculturalism; body.

<sup>1</sup> Doctor en Estudios Sociales de América Latina. Profesor de la Facultad de Ciencias Humanas y de la Educación. Universidad de los Llanos. E-mail: rchaparro@unillanos.edu.co.

<sup>2</sup> Doctor en Sociedades Multiculturales y Estudios Interculturales. Profesor e investigador de la Universidad Autónoma de Chiapas. E-mail: jpzebadua@gmail.com.

<sup>3</sup> Doctora en Teoría Sociológica: Cultura, Conocimiento y Comunicación. Profesora e investigadora de la Universidad Autónoma de Chiapas. E-mail: karlachaconreynosa@gmail.com.

**RESUMEN:** Este artículo profundiza la importancia que reporta la multiculturalidad y la interculturalidad en el análisis de la diversidad cultural, la inclusión social, las identidades colectivas, para visibilizarlos en el cuerpo como auténtico artífice material y simbólico intercultural; el lugar de la intersección de flujos, tensiones y contradicciones del proceso intercultural, siempre precario. De igual manera, repasa los condicionamientos conceptuales que pesan sobre el multiculturalismo y la interculturalidad, en general, como formas del pluralismo que se manifiestan desde la diversidad cultural, observada y posicionadas en los procesos culturales de las corporeidades de la realidad contemporánea.

**PALABRAS CLAVE:** interculturalidad; multiculturalismo; cuerpo.

## El multiculturalismo como campo de disputa cultural

Pese a que la discusión académica en torno al multiculturalismo es relativamente nueva, en el sentido de la aparición y efervescencia de un apasionado debate suscitado por el llamado “encuentro de culturas” en este contexto la literatura al respecto ha sido de tal vigor que ahora podemos hablar de un horizonte explicativo consolidado en los diferentes campos donde se expresa. Su importancia radica en dar cuenta de las posibilidades sociales, culturales y filosóficas de comprensión, tolerancia y construcción de la convivencia que permita formatos sociales pensados desde la inclusión.

A partir de ahí, el multiculturalismo sienta las bases para pensar la dinámica de la diversidad cultural en el marco de lo que aquí denominamos *praxis* de tales encuentros culturales. En ese sentido, la interculturalidad es la necesaria consecuencia del debate que generaron las tensiones inherentes al conflicto suscitado por estos procesos, de tal forma que es una categoría determinante para entender lo que deriva de los imperiosos conflictos culturales de la contemporaneidad.

Desde su aparición como movimiento social y su posterior “politicización” y “academización” (DIETZ, 2001), el multiculturalismo, como horizonte de discusión de las perspectivas con que se observa a la diversidad cultural, se ha constituido en más que una orientación ideológica de países de occidente para pasar a ser un campo fértil en prácticamente todos los contextos internacionales que se preocupan por estas problematizaciones. Porque más que un imperativo social y democrático *políticamente correcto*, el multiculturalismo es ya una perspectiva política y filosófica que propone visibilizar las condiciones por los cuales las diferencias se encuentran y se relacionan.

En principio, su carácter ambiguo propiciaba la flexibilidad con que sistemáticamente se convo-

caba a puntualizar cualquier discurso que manifestara una problemática de tipo “cultural” y, asimismo, caber en cualquier ámbito de discusión académica de corte “progresista”. De ahí la importancia de colocar la mirada en su trayectoria, primero como movimiento social, y después su influencia como discurso político y académico:

(El multiculturalismo es un) heterogéneo conjunto de movimientos, asociaciones, comunidades y -posteriormente- instituciones que confluyen en la reivindicación del valor de la “diferencia” étnica y/o cultural, así como en la lucha por la pluralización de las sociedades que acogen dichas comunidades y movimientos. (DIETZ, 2001, p. 8)

Ahora bien, un primer aporte significativo del multiculturalismo fue refrendar las particularidades culturales de grupos minoritarios, sobre todo étnicos, que habían sido marginados históricamente y dejados de lado en las decisiones públicas, y es particularmente en ese campo en donde se pone de manifiesto la necesidad de generar propuestas de inclusión:

(En el multiculturalismo) muchos ven en una amenaza a la cultura dominante; otros le acusan de distraer la atención sobre fuentes y mecanismos de discriminación más relevantes... Pero, en todo caso, no es esa la acepción más usual y usada del término, sino la que -generalmente en forma de adjetivo- se utiliza para designar la orientación de las políticas de inmigración que practican países tan respetables como Canadá, Australia, Reino Unido, Holanda o Suecia. (ARANGO, 2002, p. 2-3)

Este giro hacia su evidente politización como parte de las “políticas de la diferencia” de frente a los trasfondos más inmediatos de la actualidad como la globalización, los procesos mundiales de migración, las crisis de los Estado-nación, etc., llevó a abrir foros de relevancia al respecto. Sin embargo, en el caso de la migración una evidente esencialización apareció como peligro: al percibir a aquellos grupos como vulnerables y proclives a la atención de los Estados de origen, causó los temores ya sabidos por todos que van desde las “invasiones” dentro de las fronteras nacionales, otrora incombustibles, hasta la fracturación definitiva de los Estados nacionales. En ese sentido, hablar de “sociedades multiculturales” como espacios democráticos de convivencia, nos remite al planteamiento de Touraine (1997), en el sentido que en ningún modo la construcción de una sociedad multicultural deviene en la “balcanización” de las expresiones culturales, entendido como escisiones étnicas, o una “regionalización” que invoca el relativismo cultural como manifestación de independencia, al margen del orden democrático:

Nada más alejado del multiculturalismo que la fragmentación del mundo en espacios culturales, nacionales o regionales extraños los unos a los otros, obsesionados por un ideal de homogeneidad y pureza que los asfixia y que, sobre todo, sustituye la unidad de una cultura por la de un poder comunitario, las instituciones por un mando y una tradición por un librito, imperativamente enseñado y citado a cada instante... retengamos la idea de que el multiculturalismo no es ni una fragmentación sin límites del espacio cultural ni un *melting pot* cultural mundial: procura combinar la diversidad de las experiencias culturales con la producción y la difusión de sus bienes culturales. (TOURAIN, 1997, p. 171, 174)

Por tanto, el multiculturalismo no remite a una coexistencia per se de distintos colectivos con historias culturales enfrentadas; por el contrario, se trata de crear las condiciones sociales, culturales y políticas de una ciudadanización en donde la diferencia no sea el impedimento de la convivencia en el marco de respeto a las diversidades culturales. Esto choca, desde luego, con la idea del pluralismo liberal, cuando éste pondera la igualdad, en derechos y reconocimiento -no colectivo, no cultural-, de cada uno de los individuos que conforman la sociedad; por ejemplo, cuando la necesidad era mimetizar los grupos migrantes con adscripción étnica en un marco general jurídico constitutivo de las democracias occidentales. Hablamos de este liberalismo como una especie de credo eurocéntrico que no toma en cuenta otras historias y prácticas culturales. En este sentido, se propone un cambio más allá de este liberalismo; más allá de una “política de igualdad”, en el que las diferencias de las minorías y marginados se conviertan en fortalezas: una “politización de la cultura” o, bien, “culturizar la política”:

(El multiculturalismo representa) ...un cambio en las luchas de las minorías por obtener reconocimiento e influencia en la sociedad, de énfasis político y acomodamiento cultural, en la disputa sobre supuestos culturales de las mayorías y la promoción de intereses culturales en contra de los cánones eruditos literarios y artísticos prevalecientes [...] Pese a que el conjunto multicultural actual de aserciones sobre el lugar que ocupan las minorías en la cultura central constituye un discurso que parece, a la mayoría de los observadores, ser importante primordialmente en el ámbito cultural, también debería ser percibido como un problema de amplio alcance, que afecta (por ejemplo) conceptos principales de los Estados Unidos como Estado-nación y su estructura política. (BLOCH, 1993, p. 309)

Este tipo de “multiculturalismo crítico” (ESTRACH, 2001) que intenta no esencializar el debate sobre lo cultural, construye una postura que está determinada por un planteamiento desde el punto de vista que abarca lo político, lo jurídico, lo filosófico y el debate democrático en torno a esta situación de conflicto del encuentro de las diversidades culturales, y evita tal cosificación cultural cuando se pondera únicamente lo negativo de éstas:

El expediente de legitimar cualquier rasgo de identidad cultural, como el de estigmatizar una cultura porque alguna(s) de sus prácticas, instituciones o valores de su tradición plantea conflictos con las mayoritariamente aceptadas, no contribuye a entender ni a gestionar las sociedades multiculturales. Porque lo que plantea la multiculturalidad es una cuestión normativa o, más claramente, política, y no esencialista o metafísica. Es sobre todo una cuestión de modelos, de políticas de gestión de la realidad multicultural, de sus exigencias y conflictos. (LUCAS, 2001, p. 4)

La problemática aquí presentada se da en la designación de espacios políticos para que los grupos aparentemente “diferentes” puedan ser parte de un proyecto incluyente que los determine como sujetos de derecho y ciudadanos a plenitud. El multiculturalismo, en este sentido, aporta una forma de concebir la diversidad cultural, a partir de construir elementos que crean una sociedad tolerante con base en la condición de una democracia pluralista. Se trata de ponderar la inclusión de grupos relegados, pero no con una convocatoria que reúna el folclor y el exotismo de las culturas étnicas para glorificar la diversidad, sino que, sin perder precisamente los valores grupales que dan vida y coherencia a los grupos, se les circunscriba en ámbitos de participación social, económica y política. De Lucas ha llamado la atención respecto a esta necesidad de comprender mejor esta

noción del multiculturalismo y no detenerse en lo estéril de la promoción cultural maniquea que subraya, según él, "supuestos paraísos conceptuales", denostando el lugar que cualquier cultura pueda tener en distintas esferas transnacionales:

(Lo que se plantea) son los problemas de acceso y participación política, económica y cultural de los diferentes grupos sociales, y en particular de aquellos que no consiguen igual integración en la distribución del poder y la riqueza, debido a su diferencia cultural, real o presunta. La conciencia de este trato injusto, de este déficit de reconocimiento que va más allá de la mera discriminación y que no puede ser satisfecho con el sucedáneo de la tolerancia ni con el sofisma de la neutralidad que deja intacta la desigualdad constitutiva, es lo que cuestiona la suficiencia e idoneidad de los mecanismos de la democracia liberal para hacer frente a la gestión de la sociedad multicultural. (LUCAS, 2001, p. 4-5).

## La interculturalidad. Resignificar el paradigma

En el marco de estas políticas de inclusión, la interculturalidad surge como la puesta en marcha de la convivencia entre culturas. Si la interculturalidad reflexiona sobre el entorno de la diversidad cultural como un ámbito dinámico que posibilita la construcción de un espacio dialógico entre las colectividades en pugna, de tolerancia y de creación de "políticas de la diferencia" de corte multiculturalista, es imperativo centrar la atención en los aspectos culturales por donde se desenvuelve el propio concepto.

Se entiende por diversidad cultural a la variabilidad social y cultural (DIETZ, 2007) que converge en un mismo espacio y que afronta las consecuencias de sus diversificaciones. En ese sentido:

[...] el discurso sobre la diversidad tiende a incluir no sólo una dimensión descriptiva -cómo se estructuran de manera diversa culturas, grupos y sociedades y cómo manejan la heterogeneidad-, sino también una dimensión prescriptiva, planteando cómo las culturas, los grupos y las sociedades deberían interactuar hacia el interior y con las demás. (DIETZ, 2007, p. 8-9)

La diversidad tiene carácter histórico porque al mismo tiempo que se enuncia se advierte su presencia como parte de un recurso de empoderamiento que se realiza para ser nombrada: si no se designa como diversidad cultural, no tiene sentido observarla de esta forma, porque para que haya diversidad hay que tener conciencia de que existe:

El término "diversidad cultural" ha sido utilizado en primer lugar con referencia a la diversidad en el seno de un sistema cultural dado, para designar la multiplicidad de sub-culturas y de sub-poblaciones de dimensiones variables que comparten un conjunto de valores y de ideas fundamentales. Seguidamente, ha sido utilizado en un contexto de mestizaje social, para describir la cohabitación de diferentes sistemas culturales, o por lo menos la existencia de otros grupos sociales importantes en el seno de las mismas fronteras geopolíticas... Será seguido, por otra parte, por la puesta en relieve de un nuevo vínculo, el de la cultura y la democracia, que conducirá a dar prioridad a la promoción de las expresiones culturales de las minorías en el marco del pluralismo cultural. (KIYINDOU, 2005, n. paginado).

La interculturalidad surge como una plataforma conceptual que intenta dilucidar las problemáticas centrales de la convivencia entre dichas diversidades culturales. El aporte de los estudios interculturales para este tipo de contextos consiste, tras rebasar las primeras premisas del enfoque multiculturalista, en no plantear únicamente el conflicto inseparable a este tipo de situaciones, sino en analizar y explicar las posibilidades reales de encuentro con las diferencias culturales. Dentro de este espacio dialéctico las distinciones culturales, las diferencias (de clase, sociales, culturales), y la construcción de los “otros”, permite no una exotización ni segregación a ultranza, sino una apertura a la generación de diálogos y así dar pie a un nuevo pacto de convivencia democrática que también nos remita a un nuevo pacto cultural.

De esta forma, el concepto se distingue como parte de la construcción de nuevos tipos de sociedad donde se permite entender y analizar el entorno de las identidades culturales en históricas estructuras sociopolíticas de marginación social y, a la par de ello, viabiliza un esquema de sociedades donde esos grados de vulnerabilidad social, política o cultural, puedan compensarse:

(La interculturalidad es la) nueva expresión dentro del pluralismo cultural que, afirmando no únicamente lo diferente sino también lo común, promueva una *praxis* generadora de igualdad, libertad e interacción positiva en las relaciones entre sujetos individuales o colectivos culturalmente diferenciados. (GIMÉNEZ ROMERO, 2003, p. 174)

Esto entraña distintos interrogantes: ¿cómo hacer para aplicar la interculturalidad en contextos tan distintos? ¿Se puede hablar de diferentes modelos de interculturalidad y, por tanto, no de un “paradigma intercultural” que sea a fin a todo horizonte de análisis? Aquí se enuncian tres grandes campos donde la interculturalidad incide, como perspectiva analítica y de manera transversal, en los estudios sobre problemáticas y conflictos culturales actuales.

Esto nos remite a pensar en las arenas de tensiones por los cuales se posiciona la interculturalidad, que ya rebasa la mirada “etnizada” donde se distinguían estas resistencias de colectivos en pugna tan sólo con priorizar el empoderamiento del discurso identitario culturalizado, como si sólo los “otros” fuesen los dignatarios del encasillamiento que conlleva lo étnico cuando se habla de diversidad cultural. Y es que el mundo asiste actualmente a procesos evolutivos humanos de continuas realidades fugaces, transculturalizadas, multiplicadas, interconectadas y globalizadas, y quizás las categorías antropológicas “clásicas”, según el punto de vista del panorama cultural desde donde se debatían, hayan quedado cortas para explicar la gran complejidad de nuestro entorno: “No es extraño que tal divergencia en los usos ocurra: se debe a que la idea de interculturalidad, por sí misma, no implica ningún tipo de orientación de valor. Es una categoría meramente descriptiva, que alude a la existencia de relaciones “entre” culturas, o entre actores sociales o individuos culturalmente diversos entre sí” (MATO, 2007, p. 3).

Si la interculturalidad se coloca como espacio donde se discuten las complejidades culturales del mundo contemporáneo, debe ser una necesidad la extensión de su discusión más allá de lo culturalmente esencializado; como una apuesta a la construcción de otro tipo de reflexión en cuanto a las formas de cimentar los diálogos en este mundo diversificado y altamente complejo para ser observado desde una sola mirada sin la atención que corresponde a los campos emergentes de la

cultura en la contemporaneidad:

La interculturalidad no es una descripción de una realidad dada o lograda ni un atributo casi "natural" de las sociedades y culturas. Más bien, es un proceso y una actividad continuo; la interculturalidad debiera ser pensada menos como sustantivo y más como verbo de acción, tarea de toda la sociedad y no solamente de sectores indígenas y afrodescendientes. En sí la interculturalidad tiene el rol –crítico, central y prospectivo en todas las instituciones sociales– de reconstruir paso a paso sociedades, estructuras, sistemas y procesos (educativos, sociales, políticos, jurídicos y epistémicos), y de accionar entre todos relaciones, actitudes, valores, prácticas, saberes, y conocimientos fundamentados en el respeto y la igualdad, el reconocimiento de las diferencias y la convivencia democrática que, por la misma realidad social, es muchas veces conflictiva. (WALSH, 2009, p. 41-42)

## Cuerpo e interculturalidad

Como la interculturalidad reflexiona sobre el entorno de la diversidad como un ámbito dinámico que posibilita la construcción de un espacio dialógico entre las colectividades en pugna, de tolerancia, estas querellas culturales pueden reflejarse en los cuerpos como campo para un análisis particularizado y definido. Así, el cuerpo emerge como un campo cultural en una situación de interculturalidad que se afina y modela constantemente en el conflicto; que devela cómo se procesa lo corporal en lo social, lo cultural y en la política situándonos así en un "biopoder" (FOCAULT, 1992; 2006) que se hace funcionar sobre y en el cuerpo y el sexo, lo que acentúa la diferencia y crea cuerpos que encarnan una red de significantes; un depósito de esquemas de pensamiento y acción que son incorporados interculturalmente tal cual un capital, un *habitus* (BOURDIEU, 1991; 2005).

El cuerpo se convierte en un campo cultural en un lugar de inscripción de valores y significados sociales, en una situación histórica que pone de manifiesto la intensificación y distribución de las fuerzas y ajustes sociales, de creaciones y recreaciones que tienen lugar en los procesos de convivencia y conflicto en el llamado "proceso intercultural". Así el análisis del cuerpo es clave intercultural deviene en un campo emergente de estudio en el que se insiste en una teoría de la experiencia vivida en el mundo social y cotidiano (TURNER, 1989), relacionada con la acción social que Le Breton (2002) superó al resaltar al cuerpo como un eje de la relación con el mundo, del tiempo y del espacio, articulado por medio de la socialización y la interacción cultural.

Las realidades fugaces, transculturalizadas, multiplicadas, interconectadas y globalizadas que se asoman en el debate de la interculturalidad exponen cuerpos que buscan identificarse con determinados valores y prácticas adquiridos e incorporados por el agente a través de la interacción, lo que proyecta a su vez una red de significantes y significados socioculturales que los disponen a actuar en múltiples juegos sociales (GOFFMAN, 2006, p. 29-33). Esta acción ejercida comprende una realidad procesual práctica y real asentada en los agentes que participan material y simbólicamente en los marcos de sentido de procesos interculturales con una carga expresivo-simbólica que se fusiona a la carga valorativa de las estructuraciones de dominación, legitimación y producción (GARCÍA, 1994, p. 54-56).

La valoración o sentido de una acción contiene así componentes que están conectados, como la simbolización –en forma de representaciones simbólicas– y las valoraciones normativas. Dicho de

otro modo, el sentido confiere el qué, la intención, el para qué, el porqué y el cómo de las acciones ejecutadas por los agentes así como de las expresiones de sus actitudes, gestos, posturas y movimientos, vividos y actuados corporalmente una y otra vez en los procesos interculturales, en tanto marcos, en que se sitúa la acción.

Al configurarse el cuerpo en estas dinámicas interculturales manifiesta la constitución de identidades móviles, flexibles y supera así la idea objetivista multicultural que edita un sujeto con identidades sólidas, estáticas, autónomas y rígidas. Es decir, de esa mezcla de posturas que los sujetos adoptan en la estructura social durante los diferentes ámbitos de su vida y que son producto de una serie de relaciones con la verdad, con el poder, con la moral y con ellos mismos (FOUCAULT, 1996).

El poder, en tanto relación entre individuos, no es una sustancia ni un atributo, sino relaciones específicas:

Dicho de otra manera, no tienen que ver con el intercambio, la producción y la comunicación, aunque esté asociadas entre ellos. El rasgo distintivo del poder es que algunos hombres pueden, más o menos, determinar por completo la conducta de otros hombres, pero jamás de manera exhaustiva o coercitiva, sometiéndolos así al gobierno. (FOUCAULT, 1996, p. 138)

Aquí, el sujeto estaría constituido y gobernado por una serie de prácticas reales y simbólicas en el campo de las relaciones de poder ejercidas tanto por los otros sobre uno mismo, como por uno mismo sobre sí mismo y los demás. Estas prácticas/saberes múltiples, heterogéneos y complejos, cambiantes durante la historia, están relacionados con técnicas específicas que los hombres y mujeres usan y desarrollan para entenderse a sí mismos en el mundo social, son llamadas por Foucault (1996, p. 48) *juegos de verdad y prácticas de poder*.

Así que las tecnologías del poder, a partir de la objetivación del sujeto, coaccionarían desde el exterior su comportamiento y sus acciones y, por consiguiente, las de la sociedad; a partir de las tecnologías del yo, a través de las cuales se posiciona y se constituye el sujeto, se efectuaría un proceso a cuenta propia o mediada para obtener una transformación de sí y en sí mismos, es decir, en su cuerpo, en sus pensamientos y en su conducta y en cada caso alcanzar un estado determinado de ser y/o estar en el mundo.

Ahora bien, estas tecnologías del yo no son creadas por los sujetos, sino que están establecidas por los procesos interculturales a los que se adscriben, en los cuales sus prácticas se comprenden; son posibles al cobrar sentido, es decir, se encuentran en el trasfondo de su existencia. Este planteamiento nos colocaría ante identidades individuales y colectivas fundadas, constituidas en contacto con las tecnologías en tanto prácticas de subjetivación, modos en que hombres y mujeres actúan sobre sí mismos y sobre los demás para transformarse en el propio modo de ser sujeto, desde las posiciones sujeto.

Si bien cada una de las tecnologías está asociada a un tipo de dominación, podría entenderse que el aprendizaje, la educación formal y la transformación del sí mismo, en tanto que individuales, son estratégicas y por tanto posibilitarían determinadas y específicas habilidades y actitudes en cada forma o manera de ser sujeto en sus posiciones en la estructura social.

Este actuar para uno mismo y para los demás se manifiesta siempre situado en múltiples y

variadas tomas de posición que se ejercen a partir de las posiciones que se ocupan en el espacio social y de los acondicionamientos que estructuran las prácticas y representaciones. Asimismo, estas prácticas colocan al sujeto en relaciones de ordenación y entrecruzamiento con las prácticas de otros y otras en el espacio, en donde se verifica un despliegue de posiciones sociales, capital cultural y disposiciones (BOURDIEU, 1991, p. 16-21; 1999, p. 156-157) que en forma de esquemas de pensamiento, comportamiento y acción nos modelan y moldean.

Para salir de este debate interminable, basta con adoptar como punto de partida una constatación paradójica, condensada en una hermosa fórmula pascaliana, que lleva más allá de la alternativa entre objetivismo y subjetivismo:

Por el espacio, el universo me comprende y me absorbe como un punto; por el pensamiento yo lo comprendo... El mundo me comprende, me incluye como una cosa entre las cosas, pero, cosa para las que hay cosas, un mundo, comprendo este mundo; y ello, hay que añadir, porque me abarca y me comprende: en efecto, mediante esta inclusión material –a menudo inadvertida o rechazada- y lo que trae como corolario, es decir, la incorporación de las estructuras de disposición, de posibilidades objetivas en forma de expectativas y anticipaciones, adquiero un conocimiento y un dominio prácticos del espacio circundante (sé confusamente lo que depende y lo que no depende de mí, lo que “es” o “no es para mí” o “no es para personas como yo”, lo que es “razonable” para mí hacer, esperar, pedir). Pero sólo puedo comprender esta comprensión práctica si comprendo lo que la define propiamente, por oposición a la comprensión consciente, científica y las condiciones (ligadas a unas posiciones en el espacio social) de estas dos formas de comprensión. (BOURDIEU, 1999, p. 173)

Al espacio físico Bourdieu agrega el espacio social como sede de la coexistencia de posiciones sociales, de puntos mutuamente exclusivos que para sus ocupantes originan puntos de vista y hacen posible determinadas tomas de posición. Así, si el poder en términos foucaultianos es relación, el sujeto estaría atravesado por relaciones de fuerzas en el espacio físico y social, que demarcarían los procesos interculturales que lo reprimen pero también le producen efectos de verdad y saber. De esta manera, el sujeto ocuparía en ambos espacios una posición asociada a tomas de posición en tanto juicios, representaciones y opiniones correspondientes a esos mundos.

En consecuencia, la incidencia del agente en el espacio social, sus posiciones y tomas de posición, no tienen una naturaleza mecánica-reduccionista sino estratégica por los discursos y prácticas de un agente dotado tanto de unas disposiciones cuanto de un capital cultural específicos, *sui generis*, por la experiencia encarnada de encuentros y desencuentros posibles en su devenir histórico. La historia hecha cuerpo, la historia hecha cosa, la historia encarnada en los cuerpos (BOURDIEU, 1999, p. 198), ejerce en el espacio un dominio desigual de fuerzas de producción en la convivencia intercultural.

La alusión a tomas de disposición que nos remite a una concepción relacional retomaría la experiencia del agente, de prácticas y discursos en y por el cuerpo, que nos permitiría analizar la relación del sujeto a partir de su capacidad de agencia que nos conduciría a decir, que los agentes son productos, reproductores y productores de sentido que apuntaría a situar el cuerpo, más que a una circunstancia multicultural, en un proceso cultural emergente.

Al instituirse estos actos de reconocimiento, como consecuencia de la adhesión constitutiva de la pertenencia al grupo, a los procesos interculturales en los que se ve expuestos y en donde

se engendra además el no-reconocimiento, se alude a la encarnación como un hacer el cuerpo. Justo en esta dirección, Judith Butler (1998) precisa que el cuerpo es una materialidad organizada intencionalmente, una encarnación de posibilidades que están condicionadas y circunscritas por las convenciones históricas. Por tanto el cuerpo es una situación histórica, una manera de hacer, de dramatizar (GOFFMAN, 2006, p. 268, 269).

La constitución de las identidades entonces aludiría a un modo concreto de encarnación y este modo sugeriría que no hay un comportamiento natural de llevar el cuerpo, de mantenerlo, de comportarse, en tanto que los usos del cuerpo masculino y femenino, así como la pertenencia étnica y de clase social están en función tanto de la división sexual del trabajo como de la división social del trabajo en su totalidad.

Este *hacer el cuerpo* involucraría entender que disposiciones, posiciones y marcas están interconectadas tanto internamente como externamente en la corporalidad, como posturas y mantenimientos son inculcadas y/o engendradas en el sujeto desde temprana edad y condicionan las maneras de llevar el cuerpo, de hablar, de caminar, de comportarse y por tanto de sentir y pensar –una *hexis corporal*–. La disposición es, de acuerdo con Bourdieu (1999: 180) una predisposición en tanto capacidad natural del cuerpo para adquirir habilidades y actitudes arbitrarias, construidas socioculturalmente, que no son naturales. De tal manera que las disposiciones responden, en parte, a un sistema de aprendizaje, como procesos de comunicación<sup>9</sup> y adiestramiento que modelan al cuerpo y lo ubican en un espacio tanto físico como social. El cuerpo se coloca, asumiendo su posición como resultado de una interacción permanente con otros en el campo social:

En tanto que cuerpo y que individuo biológico, estoy con el mismo título que las cosas, situado en un lugar y ocupo un sitio en los espacios físico y social... El lugar, *topos*, puede definirse como el espacio donde una cosa o un agente "tiene lugar", existe, en una palabra, como localización o, relationalmente, topológicamente, como una posición, un rango dentro un orden. (BOURDIEU, 1999, p. 174-175; 2005, p. 41-42)

El agente en tanto cuerpo se posiciona, se identifica, se relaciona y, como se hace la luz dentro del ojo, aprende un sistema de disposiciones objetivadas –*habitus*– que le garantizan una comprensión práctica del mundo en relación con otros.

Esas estructuras cognitivas resultado de la incorporación de las estructuras del mundo en que el individuo actúa, le conceden sentido a sus motivaciones y acciones y le permite desplegar así marcas como huellas, señales, evidencias de posiciones ocupadas por sujetos. Las marcas podrían bien ser consideradas como prácticas de manifestación corporales por las que traspasan características que sitúan a un agente

y es reconocido a la vez que propio de un género, una raza, un grupo social y/o una etnia (ROMERO, 2006, p. 174). Las marcas como diferencias, nos remite a la tesis de Avtar Brah (2004) que destaca la diferencia como categoría analítica, y que destacamos como una condición apremiante de la producción de cuerpos en la experiencia del proceso intercultural.

De esa manera, las marcas encarnadas a manera de inscripciones son mecanismos que diferencian y discriminan a los sujetos debido a múltiples relaciones, ordenamientos y mediaciones técnicas que delimitan a su vez distintas posiciones de forma jerárquica, al tiempo que se construye

paralelamente un nosotros frente al otro, que es considerado el extraño, el fuera de sitio (ROMERO, 2006, p. 176).

Las marcas físicas o simbólicas descubren en la encarnación una manera de llevar, exponer y presentar el cuerpo en el entramado histórico referencial al que alude el trasfondo. Ahí el cuerpo encarna una realidad sexuada con principios de visión y de división sexuantes constituida en el mundo social; que marca a hombres y mujeres de forma diferenciada y discriminada. Bourdieu adjudica estas diferencias visibles entre el cuerpo femenino y masculino, percibidas y constituidas con esquemas prácticos de la visión androcéntrica, porque se constituye a través del principio de división fundamental entre lo masculino, asociado a lo activo, y lo femenino a lo pasivo. Las diferencias visibles entre la encarnación masculina y femenina “se convierten en el garante más indiscutible de significaciones y valores que concuerdan con los principios de esta visión del mundo... la fuerza de la sociodicea masculina es que: legitima una relación de dominación inscribiéndola en una naturaleza biológica que es en sí misma una construcción social naturalizada” (BOURDIEU, 2005, p. 22). Si lo social es sexual por la construcción social arbitraria de lo biológico del cuerpo femenino y masculino, entonces en la socialización encarnamos *habitus* a manera de hábitos, emociones, pasiones, costumbres, tradiciones, funciones, sentimientos y pensamientos sexuantes, de tal suerte que se asimila inadvertidamente como imitación u obediencia deliberada el modo social e históricamente correcto de disponer la corporalidad identitaria de hombres y mujeres.

La socialización cultural desde la familia, la escuela, la iglesia, los amigos y los medios de comunicación, inclina, condiciona el modo correcto de disponer la corporalidad, interpela la encarnación como un proceso de estructuración simbólico-social de una subjetividad que inicia desde “una carencia inicial, una naturaleza incompleta e insuficiente cuya supervivencia le exige someterse a una dura terapia de configuración sociocultural (encarnamiento), consistente en buena medida, en la incrustación o *in-corporación* vital de marcos de sentido” (GARCÍA-SELGAS, 1994, p. 64).

Hasta aquí se ha apuntado la correlación existente entre *habitus*, posiciones, disposiciones, tomas de posición y marcas que denotan y connotan la naturaleza social de la corporalidad, sin embargo atendiendo la pertinencia de Casado (2006, p. 15) en el sentido de no considerar la encarnación como una imposición expedita sobre cuerpos extra discursivos, sino más bien como una composición, una hechura en la que se relacionan elementos y dispositivos diferentes, me parece oportuno retomar el término corporealización como traducción del anglicismo corporealisation para decir con Romero (2006, p. 151) que la corporealización es la acción de hacer cuerpo, la formación del cuerpo que connota al cuerpo en proceso, en acción de ser constituido. Y que aludiría tanto a las posiciones sujetos que nos confieren una multilocalidad como resultado de las prácticas culturales y políticas cotidianas que recuperan el papel activo de los agentes corporeizados en los procesos interculturales que experimentan.

## Algunas conclusiones

A lo largo de este capítulo se establecieron las coordenadas para el debate conceptual sobre el multiculturalismo y la interculturalidad, lo que hace cada vez más inevitable tender un puente entre estas abstracciones que se generan desde campos de análisis teóricos-epistemológicos y su operacionalización en el campo social. De ahí que se ponderara al cuerpo como “campo de disputa” dentro de esto que se ha nombrado como “procesos interculturales” que se desarrollan en los actuales contextos. En ese orden de ideas, el cuerpo representa un proceso cultural emergente, entendido éste como un campo por donde se significan los distintos discursos de inclusión-exclusión, y donde se puede generar el “sentido” por el cual pueden discurrir los caminos de entendimiento del mundo actual.

Las cuestiones que han hecho considerar al cuerpo en tanto proceso cultural emergente se orientaron desde el entendimiento, justamente, de las tensiones que se derivan de los inaplazables conflictos culturales de la contemporaneidad, a saber:

1. ¿Cómo surgen y quiénes son los cuerpos como agentes en la interculturalidad?

2. ¿Cómo pensar en la dinámica de la diversidad cultural en tanto praxis en los encuentros culturales/corporales?

En ese sentido, se entiende que apuntar hacia el cuerpo en la interculturalidad involucra sortear el conflicto asociado a la diferencia, la desigualdad, la divergencia, la inequidad y, por tanto, al rechazo; también a las resistencias y a las rupturas que se establecen en la interacción entre los cuerpos construidos en y desde la diferencia en la convivencia entre culturas: Por ejemplo, cómo se construye un cuerpo saludable frente a otro enfermo o con discapacidades; cómo el de un joven tsotsil frente a un joven afrodescendiente y ambos frente a un mestizo; cómo el de una mujer en oposición al de un hombre; cómo el de un heterosexual frente al homo y transexual. Es decir, ¿cómo se configuran los cuerpos en contextos y circunstancias de estructuración social, llámeselos, sexo, género, etnia, clase social, edad, etcétera? ¿Cuáles son las posiciones, disposiciones y tomas de posición a las que da lugar el cuerpo en la interculturalidad?

Estos cuestionamientos permitieron apuntar hacia el necesario análisis del cuerpo como artefacto, como entidad cultural, producto de comunicaciones, interacciones, socializaciones e incorporaciones en situaciones de conflicto que supone la interculturalidad y dar cuenta de las experiencias y encarnaciones en relación con otros agentes, en instituciones sociales y frente a los valores que median en él. Esta línea de análisis asegura una veta en la cual se pondrá de manifiesto la cosificación cultural que legitima el estigma y la discriminación y segregación social y por ende corporal en los cuerpos marcados social y físicamente. Todo esto deriva en la observación minuciosa de la diversidad cultural en tanto el cuerpo está inmiscuido dentro de los límites de conflicto cultural y, a partir de ahí, delinear las rupturas y negociaciones de los sujetos como parte de la inter y transculturación a la cual se someten constantemente.

Ya que se comprende que la interculturalidad es un proceso y una actividad continua al igual que el proceso de corporeización (el hacer el cuerpo), se sostiene que el “cuerpo interculturalizado” se construye y reconstruye en las estructuras sociales bajo procesos educativos, sociales,

políticos, económicos, jurídicos y culturales de los diferentes grupos sociales, a partir de itinerarios y prácticas en las relaciones, actitudes, encarnando valores, prácticas, saberes y conocimientos fundamentados en el reconocimiento o bien rechazo de las diferencias y la convivencia conflictiva en particular de aquellos que no consiguen igual integración en la distribución del poder y la riqueza, debido a su diferencia cultural, real o presunta. La conciencia de este trato injusto, de este déficit de reconocimiento que va más allá de la mera discriminación y que no puede ser satisfecho con el sucedáneo de la tolerancia ni con el sofisma de la neutralidad que deja intacta la desigualdad constitutiva, es lo que cuestiona la suficiencia e idoneidad de los mecanismos de la democracia liberal para hacer frente a la gestión de las imaginadas sociedades multiculturales e interculturales.

## CITAS

ARANGO, Joaquín. ¿De qué hablamos cuando hablamos de multiculturalismo?. **El País** (España), 23 mar. 2002.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **Procesos interculturales**. Antropología política del pluralismo cultural en América Latina. México: Siglo XXI, 2006.

BOURDIEU, Pierre. **La dominación masculina**. Barcelona: Anagrama, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **Meditaciones Pascalianas**. Barcelona: Anagrama, 1999.

BOURDIEU, Pierre. **El sentido práctico**. Madrid: Taurus, 1991.

BRAH, Avtar. **Diferencia, diversidad, diferenciación**. Otras inapropiables, feminismos de frontera. Madrid: Mapas, 2004.

CORTINA, Adela. **Ciudadanos del mundo**. Hacia una teoría de la ciudadanía. Madrid: Alianza, 1997.

DIETZ, Gunther. Diversidad cultural: una guía a través del debate. **Revista Zeitschrift für Erziehungs-Wissenschaft**, n. 1, p. 7-30, 2007.

DIETZ, Gunther. **Multiculturalismo, interculturalidad y educación**: una aproximación antropológica. España: CIESAS-UGR, 2003.

ESTRACH MIRA, Nuria. **La máscara del multiculturalismo**, 2003. Disponível em: <http://www.ub.es/geocrit/sn-94-104.html>. Acesso em: jun. 2006.

FORNET-BETANCOURT, Raúl. Filosofía e interculturalidad en América Latina: intento de interpretación filosófica. In: ARNAIZ, Graciano González R. (coord.). **El discurso intercultural**. Prolegómenos a una filosofía intercultural. Madrid: Biblioteca Nueva, 2002. p. 123-137.

FOUCAULT, Michel. **Historia de la sexualidad**. La voluntad de saber. Madrid: Siglo XXI, 2006. v. 1.

FOUCAULT, Michel. **Tecnologías del yo**. Barcelona: Paidós, 1996.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica del poder**. Madrid: La Piqueta, 1992.

GARCÍA SELGAS, Fernando. El cuerpo como base del sentido de la acción social. **Revista Española de Investigaciones Sociológicas**, Madrid, n. 68, oct./dic. 1994.

GIMÉNEZ ROMERO, Carlos. Pluralismo, multiculturalismo e interculturalidad. Propuesta de clarificación y apuntes educativos. **Revista Educación y futuro. Revista de investigación aplicada y experiencias educativas**, Logroño, n. 8, 2003.

GODENZI, Juan Carlos. **Educación e interculturalidad en los Andes y la Amazonía**. Cusco: Cerablc, 1996.

GOFFMAN, Erving. **La presentación de la persona en la vida cotidiana**. Buenos Aires: Amorrortu, 2006.

ARNAIZ, Graciano González R. (coord.). **El discurso intercultural**. Prolegómenos a una filosofía intercultural. Madrid: Biblioteca Nueva, 2002.

KIYINDOU, Alain. Diversidad cultural. In: AMBROSINI, Alain (coord.). **Palabras en juego: enfoques multiculturales sobre las sociedades de la información**. Barcelona: Fuego Nuevo, 2005. p. 24-39.

LE BRETON, David. **La sociología del cuerpo**. Buenos Aires: Nueva Visión, 2002.

LUCAS, Javier de. **Multiculturalismo: política no metafísica**, 2011. Disponível em: <http://www.filosofos.org/articulos/delucas.html>. Acesso em: abr. 2004.

MATO, Daniel (comp.). **Estudios latinoamericanos sobre cultura y transformaciones sociales**. Buenos Aires: CLACSO, 2001.

PANIKKAR, Raimon. La interpelación intercultural. In: ARNAIZ, Graciano González R. (coord.). **El discurso intercultural**. Prolegómenos a una filosofía intercultural. Madrid: Biblioteca Nueva, 2002. p. 23-70.

TOURAINE, Alan. **¿Podemos vivir juntos? Iguales y diferentes**. México: Fondo de Cultura Económica, 1997.

TURNER, Bryan. **El cuerpo y la sociedad**. Exploraciones en teoría social. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

Recebido em: 28 de abril de 2020.

Aprovado em: 03 de junho de 2020.

# LOS CUERPOS EN LOS PROCESOS DE FORMACIÓN DOCENTE INICIAL EN EDUCACIÓN FÍSICA. ¿CÓMO SE OBSERVAN Y COMPRENDEN?

## OS CORPOS NOS PROCESSOS DE FORMAÇÃO INICIAL DE PROFESSORES EM EDUCAÇÃO FÍSICA. COMO SE OBSERVAM E SE COMPREENDEM?

### BODIES DURING THE PROCESSES OF INITIAL TEACHER FORMATION IN PHYSICAL EDUCATION. HOW ARE THEY OBSERVED AND UNDERSTOOD?

Paula Pisano Casal<sup>1</sup>

Mariel Ruiz<sup>2</sup>



<https://doi.org/10.46401/ajh.2020.v12.9781>

**RESUMO:** Nosso interesse reside na observação dos corpos dos alunos nos processos de formação inicial de professores em Educação Física, no âmbito de uma investigação que tem como eixo as práticas discursivas e a produção do saberes corporais. Essa intenção responde a necessidade de romper os efeitos discursivos e de poder nos corpos que apesar das críticas evidentes sobre o imobilismo, a ausência de um enfoque e a coerência entre teoria e práticas (CEBREIRO, 1995) ainda se perpetuam.

**Palavras-chave:** corpo; formação docentes; Educação Física.

**ABSTRACT:** Our interest lies in the observation of the bodies of students in the processes of initial teacher training in physical education in the framework of an investigation that has as its axis the discursive practices and production of body knowledge. Intention that responds to the need of unravelling the discursive and power effects on the bodies that, despite the criticisms of immobility, the lack of focus and coherence between theory and practice (CEBREIRO, 1995) are still perpetuated.

**Keywords:** body; theacher training; Physical Education.

<sup>1</sup> Profesora de la Universidad Nacional de Luján. E-mail: paupisano88@gmail.com.

<sup>2</sup> Doctora en Pedagogía por la Universidad de Barcelona (2011) y Magíster por la misma Universidad (2004). También Licenciada en Nivel Inicial (2002) por la Universidad Nacional de Luján, Buenos Aires. Argentina y Maestra Especializada en Educación Inicial (1994) por el Instituto de Formación Docente N°46, de la Dirección General de Cultura y Educación. Profesora/ investigadora del Departamento de Educación de la Universidad Nacional de Luján en la carrera, Profesorado Universitario en Educación Física. E-mail: ruizmariel1@gmail.com.

**RESUMEN:** Nuestro interés radica en la observación de los cuerpos de los estudiantes en los procesos de formación docente inicial en Educación Física en el marco de una investigación que tiene como eje las prácticas discursivas y la producción de los saberes corporales. Intención que responde a la necesidad de desentrañar los efectos discursivos y de poder en los cuerpos, que muy a pesar de las críticas evidenciadas sobre el inmovilismo, el desenfoque y la coherencia entre teoría y prácticas (CEBREIRO, 1995) aún se perpetúan.

**PALABRAS CLAVE:** cuerpo; formación docente; Educación Física.

## Motivos y razones para el estudio de los cuerpos en la formación docente

Los cuerpos en la formación docente universitaria son un tema presente en la agenda de investigación actual. Algunos estudios ponen el foco en el análisis de los discursos sobre sexualidad y las relaciones afectivas en las trayectorias de formación (BLANCO, 2009); otros en el conjunto de prácticas, espacios y discursos que se presentan en la experiencia estudiantil y que operan organizando las modalidades que adquieren las sexualidades en la universidad (BLANCO, 2014); podemos encontrar estudios que analizan las creencias de los sujetos en formación y su implicancia en las prácticas docentes (MORENO, 2010), mientras que otros profundizan en la formación docente en Educación Física abordando la expresión de la educación corporal (CRISORIO, 2015). Otros estudios sobre los cuerpos, problematizan las cuestiones relativas a los géneros y las sexualidades, abordando jurídicamente las normativas que afectan en las universidades el reconocimiento de la igualdad de mujeres y varones (FRANCH, 2008), tomando como punto de partida la comprensión que tienen las profesoras que trabajan en estudios de género, las cuestiones relativas a la vida cotidiana en la universidad, sus expectativas laborales, los estereotipos en torno a su área de saber y dinámicas de género, etc. (CORTES, 2005). La lista de estudios recientes sobre los cuerpos se amplía largamente si consideramos otros ámbitos y otros espacios, así como también las diversas perspectivas que los estudian, como por ejemplo en “Estudios sociales sobre el cuerpo: prácticas, saberes, y discursos en perspectiva”, los compiladores D’bers y Galak (2011) reúnen una serie de artículos que presentan miradas complejas y profundas sobre los cuerpos y sus relaciones con la Educación Física, o en “Cuerpos, Emociones y Sociedad en Latinoamérica: una mirada desde nuestras propias prácticas” Escribano (2016) recoge los aportes de otras culturas en relación a los cuerpos y las emociones.

En esta oportunidad, nos vinculamos a la investigación “Prácticas discursivas y producción de saberes corporales en las experiencias de formación inicial docente universitaria en Educación Física”

ca" llevada a cabo en las carreras (profesorado Universitario y Licenciatura) de Educación Física de la Delegación Gral. Manuel Belgrano de la Universidad Nacional Luján (UNLu). Dicho estudio entiende la formación inicial docente en Educación Física como una tarea compleja, por las capacidades y conocimientos que se espera tengan a futuro los profesionales, y por la propia práctica que deberán desarrollar que responde a una diversidad de modos de estructurar el conocimiento, las destrezas, competencias y capacidades que se necesitan para enseñar, entramadas con las actitudes necesarias para ello. Es en ese recorrido donde se va conformando el sentido de ser educador, que esperamos, sea crítico y reflexivo, acerca del proceso de enseñanza-aprendizaje y de la reconstrucción del conocimiento que se genera desde la práctica y en determinados contextos (ROMERO; CEREZO, 2004).

Pero, además, estas capacidades se deben estructurar con base a conocimientos de la práctica real, es decir, lo que sucede en los contextos concretos de intervención, apuntando a determinados dominios que se van a constituir a través de la adquisición de las competencias docentes, que enfatizan aquello que se necesita saber y se puede hacer para adaptarse a un contexto y seguir aprendiendo en su desarrollo profesional. Resulta, en síntesis, una práctica profesional compleja, delicada y cambiante que se da en un contexto educativo, que necesita de unos conocimientos teóricos y prácticos, de unas capacidades, destrezas y actitudes que conllevan a poder realizar una buena práctica (ZABALZA; BERAZA, 2012).

Desde esta óptica, la preparación de los futuros docentes se basa en dotarlos de un sólido bagaje cultural, psicopedagógico y personal. Es decir, basarse en una formación general, propia de las asignaturas pedagógicas, psicológicas y sociológicas; una formación específica de los conocimientos del contenido a enseñar y de las teorías de la Educación Física, que acerque a los futuros docentes a la cultura de la práctica profesional, a la intervención didáctica, al diseño y el desarrollo curricular, como también al análisis y a la reflexión sobre la propia actuación.

Entendemos a su vez, que la formación docente debe aspirar a una práctica que vincule las propias manifestaciones culturales del movimiento humano, con el conocimiento de la realidad histórica y sociocultural del contexto (CASABLANCAS, 2017), lo que supone conocer mucho más que el currículo educativo de la Educación Física. Supone ahondar en el desarrollo de las capacidades para percibir, analizar, interpretar y cuestionar la realidad sociocultural.

En relación a este posicionamiento es que consideramos a los cuerpos en el proceso de formación docente universitario, sometiendo a debates y cuestionamientos las prácticas, entendiendo sus efectos discursivos y de poder. La revisión sobre, desde, con y en el cuerpo (Planella, 2006), su materialización y encarnación en la institución, nos obliga a revisar los aspectos opresivos instaurados en los discursos de la educación moderna que se enfocan en la formación docente (FOUCAULT, 1978) y que operan para producir posiciones de sujeto-cuerpo, reconociendo las formas y estrategias de resistencia a dicha normalización, cuestiones que merecen hacer una citación descontextualizada o un uso impropio de esas tecnologías de normalización (PRECIADO, 2007).

Acudir al estudio de los cuerpos entendiéndolos como territorio, como lugares y espacios, es abordarlos en términos de una política relacional, más que geográfica, alejándonos de la reducción de los cuerpos a una cuestión topográfica, es decir alejarnos de la idea de que se encuentran por

delante o por detrás de otros cuerpos, en términos de privilegios, sino en continua coexistencia en un tiempo dado. Esta cuestión nos permite repensar a los cuerpos como posibilidad de la multiplicidad, es decir, como interrelación de las diferencias, expresadas en términos del encuentro de diversas trayectorias de vida.

Creemos que el cuerpo es esa “esfera de posibilidad de la existencia de la multiplicidad” que nos propone Massey (2005) en referencia al espacio. Siguiendo su perspectiva, los cuerpos encanan esa idea de espacio, resultado de múltiples y complejas relaciones, que hace posible el encuentro de diferencias individuales y personales, permitiendo la existencia de la pluralidad. Pero, además, es en los cuerpos en donde se inscribe el poder, y es a partir de éste en donde se determinan, las normas y los límites (MC DOWELL, 1999).

Desde nuestra experiencia personal y profesional como formadores de futuros docentes en la universidad, creemos que es relevante un estudio que someta a cuestionamiento los modelos formativos sobre los cuales se planifican las acciones de enseñanza, a partir del análisis de sus prácticas, de sus producciones pedagógicas, de los saberes que ellas producen y los aprendizajes que se inscriben en los estudiantes, esto supone encaminarse hacia una innovación, en términos de renovación de la formación superior que se orienta a la educación del cuerpo como un derecho que se legitima en la participación.

Es por ello que abordamos un estudio complejo que toma a las experiencias de formación docente inicial en Educación Física, como empresa del pensamiento más que como un procedimiento u esquema de actuación que genera por sí mismo sus propios resultados (CONTRERAS; LARA, 2010). Desde esta perspectiva, hemos implementado en esta primera etapa de la investigación como técnica de recolección de evidencias ‘la observación participante’ permitiéndonos registrar “lo informal, lo intersticial, lo no documentado” (GUBER, 1991). Hemos sumado los registros fílmicos, entendiendo que son “fruto de un proceso, un contexto de producción, de la intención y la posibilidad” (BAER, 2009) que permiten enriquecer la observación y el análisis de las prácticas.

Dichas observaciones, un total de quince, llevadas a cabo por un equipo heterogéneo de investigadores y docentes, fueron realizadas en diferentes momentos y espacios de formación, tomando fundamentalmente a las didácticas específicas, en relación con el plan de formación vigente<sup>3</sup> en las que se sitúan asignaturas tales como Gimnasia, Atletismo, Natación, Gimnasia Formativa, Rugby y Hándbol. Si bien se han realizado observaciones en otros espacios tales como el comedor, la sala de informática, las entradas y salidas a las clases, y los vestuarios, en este caso el análisis se centrará en las observaciones de las clases prácticas.

La implementación de la observación ha buscado focalizar en la comprensión de los procesos específicos en los que se producen saberes corporales en la experiencia de formación inicial docente universitaria, a partir de la transmisión y la apropiación del conocimiento, los sentidos, las prácticas, las identidades y las demarcaciones identitarias de los distintos actores (centralmente, estudiantes) como así también aquellas cuestiones emergentes que hacen a la reflexividad de la situación de investigación (WOLF, 1979). Observar la producción de saberes corporales en la experiencia de formación inicial docente universitaria, supone comprender que son resultado de fenómenos complejos

<sup>3</sup> Plan de Estudios: 43.03 (Resolución H.C.S. N° 663/15) - Plan Anterior (43.02)

que se moldean mutuamente en cada situación, en un tiempo y espacio determinados, entendiendo que la construcción socio-histórica es mucho más que el mero producto de procesos psíquicos (LINCOLN; GUBA, 1985, CARR; KEMMIS, 1988, BODGAN; BIKLEN, 1982).

En la implementación de dicha estrategia, nos hemos preguntado **¿Qué significa observar los saberes corporales en la formación docente inicial en Educación Física?** Pregunta que nos llevó a considerar **¿qué y cómo observar en la experiencia de formación docente los cuerpos y lo que ellos producen?**

En torno a dichos interrogantes, hemos compuesto un análisis aún no acabado de lo que supone observar ‘cuerpos’ en la experiencia de formación inicial docente universitaria en Educación Física, mostrándonos la mirada del observador como un dispositivo y/o tecnología que colabora en la autorregulación de los cuerpos regidos por los discursos de las disciplinas deportivas y de la actividad física, a la vez que se tiende a naturalizar las diferencias, como el resultado del trabajo sobre los cuerpos de diversos elementos de la cultura, lo que trae aparejado por tanto lo que saben hacer y lo que no, alejándose o dejando de lado, los efectos de esos elementos y/o aspectos en los sujetos/cuerpos y en los impactos que estos tienen en su formación como futuros docentes.

### La observación de los cuerpos en la experiencia de formación

Es imposible ignorar la vital importancia que tiene el trabajo de campo como una experiencia, o mejor dicho como una suerte de experimentación que ayuda a “ahondar la comprensión de diversas perspectivas (y) para crear oportunidades de diálogo e interacción”, (MONTERO-SIEBURTH, 2006 p. 1). Nos hemos enfrentado a esta instancia, previo al ingreso al campo, al pensar **¿cómo observamos cuerpos?** pregunta, que nos empujó a considerar **¿qué significa observar los saberes corporales en la formación docente inicial universitaria en Educación Física?** es decir, en la experiencia de formación docente. Responder a ambos interrogantes, supuso afrontar un complejo proceso reflexivo, originado en movimientos emocionales diversos, productos de un sustrato de experiencias personales acumuladas y del encuentro con sentidos y significados diversos, los que fueron componiendo una mirada renovada de y sobre los cuerpos, en este caso de los cuerpos de los estudiantes de la carrera de formación que intentamos problematizar en profundidad.

De los movimientos emocionales, imposibles de ignorar, surgió la reflexión y la autorreflexión de los observadores, que motorizaron la interacción, confrontación y construcción de posicionamientos, que fueron ampliando nuestros sentidos y significados, así como reconstruyendo los conceptos de la realidad a ser abordada. Trabajo que supuso enfrentar las diferentes construcciones conceptuales o representaciones que cada observador llevaba consigo para poder definir y plantear los aspectos a ser considerados en las observaciones.

La propuesta fue componer una mirada amplia y variada de los ‘cuerpos’ estudiantes de la institución en proceso de formación, de transformación, lo que nos condujo a discutir acerca de la tarea de observar cuerpos, la que requiere de cierto entrenamiento sobre dónde y cómo poner la mirada. Fácilmente observamos propósitos, objetivos, contenidos, metodologías, momentos de la clase y relacionamos lo que vemos con experiencias personales, centrándolo en el rol docente. Pero debíamos captar las manifestaciones de los saberes corporales que surgían de las consignas/

intervenciones docentes, pero también las que surgían por fuera de ellas. Mirar qué hacían y cómo, en las clases y en otros lugares institucionales, cuáles eran las posiciones de escucha frente a las consignas de los profesores y en la periferia de la clase. Del mismo modo cómo se presentaba el cuerpo y qué se intentaba mostrar y/o ocultar del mismo.

Así apareció el cuerpo ‘vestido’: la vestimenta representa una ‘práctica corporal en un contexto condicionada por la presentación dentro de una situación social’ (ENTWISTLE, 2002, p. 16-18), lo que nos indicó que debíamos prestar atención a los tipos de ropa, los colores, las marcas, etc. más frecuentemente usadas, así como otras que por uso o forma de llevarse fueran originales, en el sentido de apartarse de la uniformidad o la tendencia más dominante.

Poner el ojo en las marcas de la indumentaria deportiva, vestimenta más presente en la institución, tanto en las clases como fuera de ellas, podía darnos indicios de las tendencias dominantes y de sus efectos sobre la imagen del cuerpo. Dado que estas, vinculadas a estrategias de consumo, como las publicidades y otros mecanismos, son las que tienden a crear necesidades de ficción, que como sostiene Di Bella (2017), en algunos casos, sus reglas narcisistas y obsesivas (*fashion victims*) pueden llegar hasta la absurdidad. Del mismo modo que junto con la publicidad, se encargan de dirigir la fabricación de la identidad social y la transformación de uno mismo (ERNER, 2012 apud Di Bella, 2017, p. 178-203).

De este modo, no sólo se trataba de observar los cuerpos vestidos de los estudiantes en las clases o en la institución, sino también de comprenderlos mediatizados por la cultura simbólica, que hacen del cuerpo un “símbolo” o vehículo de información del sistema social, dando cuenta de la relación entre el cuerpo y el contexto<sup>4</sup>.

También nos pareció que la observación debía centrarse, o al menos hacer el intento de considerar la presencia de cuerpos como indicios de ‘mercancías’, ‘cuerpo operatorio’, cuerpos transformados como signo de proyectos personales (GIMLIN, 2006), contemplando cirugías estéticas, prótesis, y/o modificaciones producidas por implantes, dietas, y/o alteraciones de cualquier otro tipo. Entendiendo si las mismas son signos de ese alineamiento con lo ideal, lo bello, lo eróticamente cultivado como respuesta a las nuevas exigencias del sentirse bien, que pueden, de alguna manera, estar vinculados a representaciones construidas en torno a la felicidad, status, y/o realización personal. Ideales que trabajan sobre los cuerpos, y desde éstos hacia las zonas más íntimas de los sujetos en pos de una belleza que puede considerarse ausente, promoviendo esa ininterrumpida necesidad de modificación de los cuerpos.

Nos preocupamos por hacer evidente en los registros de observación las marcas que diferencian los cuerpos, tatuajes, piercings, incrustaciones u otras aplicaciones que responden a la idea de los cuerpos como signos, más que a expresiones o marcas de erotismo, identidad, provocación, pertenencia, y/o exclusión de lo normativo (FOOS, 2012) que a cuestiones religiosas (propio de otros tiempos y culturas). Entendiendo que las intervenciones sobre el propio cuerpo son concebidas como una entidad producida discursivamente y pasivamente sometida a efectos del poder discursivo (CSORDAS, 1994). Pero que para los jóvenes, y como práctica urbana, representa un “producto de consumo, de uso y producción de segundo grado” (CERTEAU apud GANTER, 2006, p. 25), es decir,

<sup>4</sup> Cf.: BOURDIEU, MAUSS, GOFFMANN, BERGER; DOUGLAS y EN ENTWISTLE, 2002, p. 18-50, in: BELLA, 2017.

un consumo no pasivo, ni disciplinador, sino más bien de producción y de reinvenCIÓN, que acepta dos lecturas, como moda, es decir como forma de subvertir los códigos de la moda, lo que resalta su transitoriedad y su capacidad de reemplazo por otra moda, y como práctica de arte de (ex)poner al cuerpo y compartirlo (GANTER, 2006).

Sumamos a los registros los modos o formas de vinculación o relación, es decir, cómo se agrupan los estudiantes, con quienes, de qué modo lo hacen, incluyendo los tiempos, los escenarios, la ubicación y distribución en la institución. Esta mirada nos obligó a reflexionar sobre nuestra forma de observar a los cuerpos de los estudiantes, entendiendo que caímos en una clasificación binaria de los géneros femenino-masculino. La reducción morfológica que asumimos, sin lugar a dudas, invisibilizaba otros componentes de constitución de los géneros, que se hacen consistentes en determinados contextos históricos, y que además están atravesados por “modalidades raciales, de clase, étnicas, sexuales y regionales” (BUTLER, 1999).

En algunos casos registramos diálogos: qué dicen, cómo lo dicen, cuántas veces, etc. y nos parecía oportuno detenernos a observar los modos de escucha, es decir, si la escucha requería la quietud, o era una escucha activa, es decir, mientras se realiza una tarea o actividad, tanto entre los estudiantes como con los profesores. Nos interesó también tomar nota de los gestos, modos de expresión y comunicación, palabras que se repitieran o aparecieran entre los estudiantes como más usuales, y en las situaciones en la que surgían.

Por último, y no por ello menos interesante, consideramos los accesorios, adornos y elementos que acompañan al cuerpo, entre ellos anillos, collares, pulseras, pañuelos, y cualquier otro que pueda ser entendido como elemento de subjetividad individual y social. El cabello, los cortes, colores, peinados, así como el maquillaje, sumando a ello el uso de los teléfonos celulares y elementos que acompañan a los estudiantes, como mates, botellas de bebidas, alimentos, productos y otros.

Teniendo en cuenta todas estas líneas de observación se formuló una planilla de registro para aunar criterios que servirían para un posterior análisis. La planilla también consideraba un apartado para apreciaciones de quienes observaban, que sirvieron de insumo para reflexiones posteriores y mejoras en las futuras observaciones. La definición de la muestra estableció como unidades de análisis, cada una de las clases seleccionadas de las didácticas específicas, con un criterio no probabilístico, si no del tipo de muestreo por conveniencia (PÉREZ, 1999), teniendo en cuenta aquellas clases que estaban más disponibles para la observación y que por sus características de cursada del tipo práctico tenían especial interés para la investigación.

Dichas planillas, fueron compartidas por drive, para que todos los integrantes de la investigación pudieran tener acceso a las mismas. Al igual que los registros fílmicos.

Las observaciones se realizaron en clases prácticas con grupos que superaban los cincuenta estudiantes realizadas en gimnasios, y en clases teóricas con grupos de más de cien estudiantes, en salones de clases, aunque estas fueron las menos. Cada una de las clases, estaba a cargo de un docente, con quién el observador establecía el contacto para acordar día y hora de la observación.

El acuerdo entre profesor a cargo del grupo que permitiría el ingreso del observador, y el profesor observador, se sostuvo en base a la confianza y familiarización entre ambos, además de las posibilidades en los días y horarios del observador. Respecto de los grupos, no se realizaron

explicaciones a los estudiantes, salvo en uno de los casos en que el uso de una cámara despertó la curiosidad de los estudiantes.

Por último, el conjunto de evidencias recolectadas, se pusieron a discusión entre los participantes de la investigación, con el fin de conversar, intercambiar, reflexionar y pensar juntos, no sólo en relación a la investigación en curso, sino también considerando el impacto emocional, que la inmersión al campo nos implicaba, en tanto docentes de la institución.

La recolección de las evidencias dio lugar inicialmente a temáticas emergentes, como ser, las experiencias de formación, la vida cotidiana en la institución, los estudiantes y sus experiencias de formación, la diversidad de los trayectos corporales, de los cuerpos, géneros, sexos, el encuentro de lo alternativo y lo convencional, etc.

En un segundo momento dichas temáticas fueron vinculadas a algunos interrogantes iniciales de la investigación como, por ejemplo, *¿Cómo sucede la experiencia de formación en la institución? ¿Qué saberes corporales se producen? ¿Cómo se producen dichos saberes corporales? ¿Cómo se articulan los saberes académicos de las asignaturas comprendidas como didácticas específicas con los saberes de los estudiantes? ¿Qué pedagogías de los cuerpos se concreta en las clases? ¿Qué saberes corporales quedan en los márgenes de los discursos dominantes de las pedagogías de cuerpo?* Entre otras.

Las posibilidades de responder a ellas, mereció una reorganización de las evidencias, hacia el interrogante que consideramos prioritario, vinculado a *¿Qué significa observar los saberes corporales en la formación docente inicial en Educación Física?* lo que como anunciamos al inicio de este texto, nos condujo a considerar *¿qué y cómo observar en la experiencia de formación docente los cuerpos y lo que ellos producen?* Con el fin de responder a la problemática planteada de *¿Cómo y de qué manera los saberes corporales producidos por los estudiantes durante su experiencia de formación inicial docente colaboran a la construcción de una práctica discursiva y pedagógica disruptiva de lo corporal?* En definitiva, el análisis intentó ser coherente con los criterios de validez y relevancia (HAMMERSLEY, 1992), entendidos como la adecuación de lo observado con las conclusiones y la importancia en relación con la temática de la investigación. En un proceso en donde recurrimos a la confrontación y articulación de las evidencias realizando un análisis temático (SAUTU, 1999).

Responder a dicha pregunta ha supuesto, abordar este primer interrogante, partiendo de una intención que evade hacer una tipografía de estudiantes, sino más bien una descripción y análisis lo más amplio y completo posible de ciertos estilos, o modos de identificar(se) a través, o mediante sus cuerpos, como modo de reconocer las particularidades que adopta la experiencia de formación para, con y desde esos cuerpos que están allí atravesando una experiencia de formación.

En este detalle, quizás aún incompleto, fue la convicción de acudir al encuentro de los cuerpos de la formación docente inicial en Educación Física en la universidad de hoy, con el que poco vínculo comprensivo tenemos los docentes de la especialidad. Entendemos que los cuerpos son una construcción social y enteramente cultural (FOUCAULT, 1975) al mismo tiempo que reconocemos que lo producimos mediante estrategias de disciplinamiento y normalización, pero no tenemos claramente visibilizadas aquellas que ofrecemos en la formación y lejos estamos de responder qué prácticas corporales pudieran poner en tensión categorías tales como mujer, hombre, raza, etnia, sexo, género,

etc. que revelan toda clase de injusticias y desigualdades a partir de negar las diversidades.

## Los cuerpos y su lugar en la formación

Nos proponemos des-ocultar al cuerpo en las experiencias de formación, es decir, nombrarlo como lugar, espacio y territorio, en otras palabras, hacer visible en dónde se hacen y deshacen formas particulares de conciencia, razón y lenguajes y, por ende, en dónde se construye ‘saber’.

Desde esta dimensión, es posible apreciar que ‘el cuerpo’ como territorio, como espacio y lugar de construcción de saber, resulta ser un tema ‘débil’ en las clases, ya que el tema ‘fuerte’ constante y recurrente, son las técnicas, el movimiento, el ejercicio, los deportes y las actividades físicas.

Esto pueden verse en los siguientes fragmentos de registros:

La clase se desarrolló en un marco de orden y de participación activa y dinámica, donde lo corporal se puso de manifiesto dentro del ámbito previsto, en el contexto esperado, no observándose prácticamente muestras de motricidades en sectores fuera de la clase, ni expresiones novedosas. Solo la repetición de gestos estereotipados y concretos. (OBS, n. 2, 2019)

La técnica de pase que realizan es el pase lateral (con ambas manos) propia del deporte y la recepción también la hacen con ambas manos. (OBS, n. 4, 2019)

En las observaciones se puede recuperar, por un lado, una marcada preocupación por la reproducción de cierto ‘saber hacer’ con el cuerpo, desde esta mirada, el foco central está puesto en la ejecución de ciertos estereotipos marcados por las disciplinas asociadas a la Educación Física: los deportes y las actividades físicas, que además son reforzados en los modos y/o formas que son transmitidos en y por la enseñanza y se esperan sean logrados los aprendizajes. “Unos alumnos se muestran enfocados en la demostración corporal y verbal del docente, y al mismo tiempo realizan como ensayo la acción del gesto” (OBS, n. 11, 2019).

Se recupera esto en las observaciones, que recogen a los cuerpos como ejecutores y reproductores de gestos, movimientos, estereotipos, etc. que profundizan en los aspectos anatómicos y funcionales que conlleva una comprensión fisiológica, alejándose de una ubicación de los cuerpos en íntima relación con los contexto social, cultural y político. “Muestran por grupo el mortero. En el grupo de varones, uno quiere mostrar el mortero, pero no le sale el salticado previo. Lo intenta tres veces, pero le sale una tijera” (OBS, n. 8, 2019).

Este alejamiento trae aparejada una invisibilidad de las diferencias, producto de los cuerpos atravesados por múltiples y contradictorios discursos que inciden sobre él, y aparecen leídas en el marco de las lógicas que rigen a los cuerpos de las disciplinas deportivas o la actividad física. Desde nuestra mirada, esta posición reproduce una cierta lógica de la estética, en relación o consonancia con ciertos parámetros éticos (PEDRAZA, 2004) que se pueden relacionar con ciertas lógicas que organizan los estilos de vida, que, así como operan moldeando al cuerpo, les permiten gozar de ciertas condiciones de existencia.

Por otro lado, los cuerpos como instrumento, como herramientas que sirven para reproducir movimiento, conllevan a un reconocimiento de éste como cualidad, más que como la potencia que genera la acción (BEJUMAE, 2009), acción que revela complejos procesos simbólicos, sociales, voliti-

vos, afectivos e intelectuales (DE LA PIÑERA; TRIGO, 2000), lo que deja poco lugar para la enunciación y la presencia del cuerpo fenomenológico, el de la experiencia y del significado simbólico, cuestión que trae aparejado dejar de lado a los cuerpos como lugar de construcción de conocimientos.

En este mismo sentido los cuerpos aparecen como soportes de saberes disciplinares específicos, aquellos legitimados por ciertas disciplinas de la Educación Física que podrían vincularse con las deportivas y otras. Esta ubicación como soporte de saberes disciplinares, coloca a los cuerpos en el lugar de dóciles, lo que resulta un impedimento para cualquier tipo y deseo de transformación, en el sentido de alteración de los regímenes corporales que controlan y gobiernan a los cuerpos: "... encontramos alumnos con ropa específica del atletismo, los cuales intervienen activamente no sólo ante la explicación sino en la práctica; el resto adopta una postura más pasiva y expectante" (OBS, n. 11, 2019).

No se trata de anular los saberes disciplinares, sino de reinterpretar las formas en que los cuerpos de los estudiantes, diversos, complejos, heterogéneos, atravesados por el contexto social, y cultural actual, se vinculan a ellos, cómo, de qué modo y para qué, entendiendo que las disciplinas expresan ciertas lógicas y concepciones homogeneizadoras de los cuerpos, cuyo potencial radica en la invisibilidad de lo diverso, y el desplazamiento de lo diferente hacia los márgenes de la acción, o bien a la centralidad de lo inadmisible.

Esto se ve reforzado por los discursos de la enseñanza, y por las dinámicas de las clases, los espacios, tiempos, materiales, los modos de comunicación y de relación entre estudiantes y con los saberes docentes, como dispositivos que producen formas de subjetividad. Esas prácticas tienden a inscribir en los cuerpos un sentido útil a una forma de ser docente. Estar en la clase es sinónimo del 'saber hacer', participar cumpliendo con las consignas como se espera motrizmente. Mientras que la presencia de otras formas motrices implica ocupar los márgenes. Frases tales como: no tener "fluidez", "no activar", aparecen en las observaciones realizadas, lo que conlleva a pensar que hacer algo diferente a lo propuesto, puede leerse como un no hacer, lo que equivale a un no saber.

## El lugar del género/sexo

Los cuerpos en la interacción están sujetos a relaciones de poder que determinan lo socialmente aceptado, el cuerpo hegémónico, es decir aquellos cuerpos dominantemente correctos. Cuerpos, que serán medida que validen otros cuerpos. La heteronorma, término acuñado por Warner en 1991, hace referencia al "conjunto de ideologías y normas socioculturales que construye una norma sexual delimitando cuáles son las formas de sexualidad idealizadas y cuáles son las denigradas" (CARMINOS, 2015, p. 18), rige los ideales sociales en donde el binarismo varón/mujer es lo socialmente válido y lo que irrumpe queda en los márgenes, tomando mayor visibilidad cada día, pero como lo diferente a la norma.

De este modo los cuerpos se conforman en la medida que interactúan dentro de la estructura heterosexual dominante (BUTLER, 2002), adoptando múltiples identificaciones en relación con la normativa, ya siendo parte de esta o irrumpiendo con infinidad de variables de ser.

Esta concepción binaria de géneros, masculino y femenino, está atravesada a su vez por las

formas en que, desde los orígenes de nuestra cultura y educación, pensamos. Las dimensiones que conforman el aparto ideológico dominante en que nos encontramos (SOLANO-ALPÍZAR, 2015) ponen en el centro al varón, blanco y católico, en lo posible europeo, como medida de todas las cosas válidas y generan una asimetría de poder entre géneros, siendo la cultura patriarcal la dominante.

Los registros de observaciones son ricos en un reconocimiento a los géneros binarios: expresiones como las chicas, los chicos, los varones, las mujeres, en los registros, expresa cierta obturación en las miradas de observadores, que vinculan a los sujetos/cuerpos con sólo dos posibilidades de pensar la sexualidad y vivir el género, y expresando, sin intención, que lo diferente es lo femenino: "se observan presentes 31 alumnos de las cuales 11 son mujeres" (OBS, n. 3, 2019).

La clasificación en géneros binarios no sólo anula otras posibilidades, sino que, además, asigna roles y expectativas a hombres y mujeres que se recrean en mitos sobre los hombres y las mujeres en general y vinculados a los deportes, y a todo lo representado por la actividad física.

El eterno femenino representa ese mito mediante el cual se instrumentaliza el cuerpo de la mujer, por medio de los rituales de belleza, la comercialización del erotismo y la institucionalización de la virginidad (MILAN, 2017, p. 159), lo cual se puede observar en los registros de observaciones que recuperan escenas en donde las chicas se sueltan el cabello, se lo recogen, se peinan, se miran en algún espejo o piden asesoramiento a su imagen a algún compañero/a.

La chica juega con su pelo mientras escucha la charla y de a ratos mira la cámara que se encuentra a una distancia alejada filmando la charla. (Obs. N°3, 2019)  
La chica llegó con el pelo suelto y mientras se aproximaba al grupo de trabajo se hacía una trenza. (OBS, n. 4, 2019)

Estos actos, al mismo tiempo que expresan una definición de género, también marcan el ingreso al mundo de la competencia con otras mujeres, con sus cuerpos e imágenes que, con sus capacidades intelectuales, morales o laborales, es la 'belleza' de su cuerpo, lo que se juega en ella, sea cual sea el concepto de belleza. Esto compromete pensar en cómo se enmascara el cuerpo, cómo y qué emociones afloran, y cómo asoma el cuerpo de las resistencias.

### El cuerpo 'vestido'

En relación con las vestimentas, los cuerpos se cubren con diferentes y variadas prendas, en su mayoría aparece la indumentaria deportiva, cuyas marcas principales visibles son Nike y Adidas, otras como Umbro, Topper, Reebok, Vans, New Balance, Asics, también aparecen incrustadas en sus calzados, calzas, buzos, mochilas, pantalones. Los shorts cortos y remeras de equipos de fútbol, con predominio de colores azules y/o negros, verdes, en los varones, mientras que las calzas cortas, medias o largas, musculosas y/o tops de colores variados superpuestos con remeras en colores fucsia, rosas, blancos, o flúor, aparecen en las mujeres.

Indumentaria que se concibe desde ciertas percepciones como signos de libertad e individualidad, pero al mismo tiempo definen una cultura que establece ciertas marcas distintivas de un universo que imprime y hasta puede sobredimensionar a los cuerpos en el marco de una estética particular, que tienden a resaltar una vinculación de los cuerpos como activos y visibles.

La vestimenta que se observa es muy variada, pero en todos los casos es de carácter deportivo. Sólo tres alumnxs que no van a realizar actividad usan jean, ropa de calle. (OBS, n. 1, 2019)

Accesorios como las mochilas y bolsos se presentan algunos con inscripciones de marcas deportivas, otros sin marcas, algunos de telas con colores variados. Estos en sus más variadas formas resultan medios socializadores, en cuanto que establecen un estado de compromiso y aceptación con las convenciones culturales, en este caso los deportes, las actividades físicas, o aquellas otras expresiones que se recogen en la institución de formación, ya sea de forma intencional desde las asignaturas, o a partir de la socialización que representa la convivencia de los sujetos en esta institución, lugar donde se siguen manteniendo fuertes tradiciones de iniciación e ingreso podemos identificar prendas y accesorios vinculados a las mismas, banderas, escudos, insignias, remeras con las insignias de las tribus, etc.

En esta experiencia del vestir, se produce una conexión entre la esfera privada, y más íntima de los cuerpos con la pública, y social, conformando de este modo un papel importante como mediadores en el establecimiento de las identidades profesionales en proceso.

En general, la vestimenta que usan estudiantes, así como los bolsos, mochilas, y accesorios, sumado a las prendas y símbolos de los rituales y tradiciones de la institución, son códigos de vestimenta, que, como tecnologías específicas del cuerpo, producen a los sujetos, (ordenando y disciplinando) perpetuando cierto orden social (PEDRAZA, 2004) que tiende a reforzar cierta comprensión e idea de orden institucional.

Pero también, como tecnología, tiene por destino moldear a los estudiantes con sigo mismo y con los otros, así las prendas y accesorios que usan, transforman a los cuerpos en legibles, permitiendo reconocer patrones de docilidad y transgresión, así como de posiciones sociales (DE CERTO, 1984; GROZ, 1995). Muestra de ello son los pañuelos verdes, símbolo del reclamo por educación sexual, campañas anticonceptivas y legalización del aborto que lleva adelante el feminismo organizado, anudados a las mochilas, a los bolsos, o sujetos a alguna prenda o parte del cuerpo, como la muñeca. Como tecnologías de los cuerpos, como régimen de apariencias (DUSSEL, 2007), permiten reconocer cierta ‘transgresión’, posición social y el estilo personal de las chicas que lo llevan.

Pero también, la vestimenta representa un sistema que regula cómo se deben ver y/o mostrar los cuerpos, y cómo se deben desempeñar públicamente, lucir, estar, en otras palabras, resulta una normalización que debe entenderse en permanente lucha y cambio, y no de una vez y para siempre sino siempre en proceso de transformación.

## El cuerpo transformado

Como signos de proyectos personales, aparecen los cuerpos tatuados, brazos, cuello, tobillos, y antebrazos son lugares visibles que muestran dibujos diversos. En algunos casos, son líneas, que rodean la parte del cuerpo, dibujos, algunos son pequeños, y en otros ocupan casi todo el miembro (brazo o pierna) y la mayoría son en color negro. Su uso, no se oculta sino por el contrario se mues-

tra y se lleva con cierta libertad.

Llega tarde otro varón grandote con short ajustado y un tatuaje en la espalda, dibujo grande. Otra de las chicas también tiene un tatoo, una palabra en cursiva en el brazo y un expansor en la oreja. (OBS, n. 4, 2019)

A simple vista, no es frecuente ver estudiantes con piercings, o incrustaciones en el cuerpo. Predominan los cabellos largos, recogidos durante las clases, en las mujeres, y los cabellos cortos, y peinados en los jóvenes varones, no hemos observado cabellos con rastas, aunque si cortes con cabezas medio rapadas.

En una panorámica de los cuerpos en las clases y en la institución, las estaturas y tallas, así como las contexturas físicas, son diversos, pocos son los cuerpos en los que se puede apreciar un trabajo intenso sobre los músculos, productos de una práctica deportiva y/o física intensa que haya dejado una huella profunda. Tampoco se han observados cuerpos mal formados, y/o con obesidad, afectados por algún tipo de dieta que intenta modificar sus dimensiones y/o estructura.

## Cuerpos en relación y la relación de los cuerpos

En las clases de formación aparecen los siguientes registros:

El grupo está reunido alrededor de la profesora, quien explica. Todos escuchan atentamente, algunos están sentados, otros parados, otros miran su celular, una de las chicas se peina y recoge el cabello. Luego de escuchar atentamente, se reúnen en grupos y comienzan a conversar, algunos muestran ejercicios, y otros los realizan. (OBS, n. 4, 2019)

Salen del agua a escuchar la explicación. No se tocan entre sí. Están todos parados, solamente un varón y una mujer están parados sin taparse el cuerpo. El resto tiene los brazos cruzados por delante del cuerpo, piernas cruzadas. Escuchan quietos. Solamente un varón se mueve. (OBS, n. 9, 2019)

El contacto físico fue el establecido por las reglas del juego (tocata). (OBS, n. 4, 2019)

A la indicación del docente de realizar el gesto, se miran entre ellos, para ver quien inicia la acción. (OBS, n. 11, 2019)

Ahora comienza un grupo a mostrar los ejercicios. Uno responde a la consulta realizada por la profesora [...] Todos sentados, miran lo que hacen los compañeros, van mostrando distintos ejercicios de a uno qué pensaron para cada estación del circuito, mientras el resto mira lo que hacen. (OBS, n. 10, 2019)

Estos fragmentos exponen dinámicas frecuentes en las clases, en los espacios y tiempos institucionales asignados, y en el marco de los discurso pedagógicos y didácticos de la Educación Física.

En dichas dinámicas los cuerpos aparecen como productores de determinados saberes y conocimientos corporales, desde una lógica que valora y trabaja ponderando resultados más que relaciones, que son en definitiva las que permiten acercarse a estos productos. Esto conlleva considerar a las relaciones e interacciones como dadas, de antemano, más que como la presencia de una multiplicidad (de cuerpos) que posibilita que las mismas se pongan en relación, interactúen y creen

la posibilidad de existencias (MASSEY, 2005).

Este planteo se recoge de la perspectiva que Massey (2005) propone para considerar el espacio desde una política progresista, intentando romper con ideas o posiciones que consideran a las diferencias y por consiguiente a las identidades como ya constituidas e inmutables, sean cuales sean, defendiendo los derechos y reclamando la igualdad para esas identidades y proponiendo de esta manera una concepción relacional del mundo, dado que pone el acento en la constructividad de las identidades y los objetos.

Los mismos registros permiten reflexionar sobre el tiempo. En la mayoría de las clases, este aparece como el organizador de momentos, y da lugar a secuencias de actividades que componen las clases. Esta organización si bien es estructural de la enseñanza, prima sobre las posibilidades de las interacciones que se producen, promotoras de la creatividad, a partir del encuentro de las diferencias.

Pensar el tiempo como ese encuentro, como interrelación de las diferencias, como potencialidades de las posibilidades de los sujetos, como existencia misma de la multiplicidad, es concebir al tiempo como aquello que crea e inaugura los espacios, más que como aquello que permite transitarlos como si se tratara de superficies en donde suceden las cosas.

Es el espacio un producto de relaciones y, por ende, una multiplicidad, lo que supone un espacio abierto, inacabado y transformador, que coloca a las diferencias como aspectos potenciales en términos de temporalidad, o como sostiene Massey, “para que haya tiempo debe haber interacciones, para que haya interacción debe haber multiplicidad y que para que haya multiplicidad debe haber espacio” (2005, p. 113).

Por otro lado, es posible advertir que tanto el diálogo, o sea la palabra, como el contacto entre los estudiantes, acude como soporte de la acción, anticipando la producción de lo demandado por los profesores o los compañeros, así es posible advertir en los registros de observaciones:

Se observan charlas entre estudiantes, la gran mayoría respecto de las actividades que se desarrollan. (OBS, n. 1, 2019)

Durante las charlas, no se observa contacto directo entre los estudiantes. No se tocan, salvo si la actividad requiere de contacto. (OBS, n. 4, 2019)

En los otros dos grupos los estudiantes además de expresarlo verbalmente muestran lo que van a realizar. (OBS, n. 5, 2019)

Disponen el material de trabajo en el suelo, se los ve gesticulando, haciendo ademanes y moviendo mucho sus brazos, juegan con el material mientras hablan. (OBS, n. 6, 2019)

La comunicación se extiende mas allá de la palabra, se apoya en la acción, que ofrece la gráfica de la explicación que se propone. La comunicación ofrece el protagonismo de los cuerpos para utilizar la información, social, situacional y no verbal (CESTERO, 2014) para el entendimiento.

## Cuerpos y celulares

Incluimos en este análisis la presencia y uso de los teléfonos celulares que recogemos en los registros de observación. Los celulares son parte de la cotidianidad de los estudiantes (y profesores). Se presentan como parte de los accesorios que los acompañan en las clases y fuera de ellas.

Se puede ver que los estudiantes en las clases, están pendientes de ese aparato que suena y vibra para mirar la hora, fijarse el pronóstico, buscar noticias, resolver situaciones de la vida cotidiana, concentrarse en juegos y otro tipo de actividades que los mismos ofrecen. Al mismo tiempo son el medio para conectarse con otras personas, apareciendo en ello esa deslocalización espacio-temporal (CADAVIECO, 2012) que traslada al usuario a través del acceso a las redes sociales a diferentes escenarios. En el presente, hemos registrado que la plataforma más reconocida y de uso cotidiano es el Instagram, y para temas institucionales la comunicación es por Facebook.

En la relación, cuerpo y celulares, aparece la tecnología, como un ensamble potente en las clases, y en otros espacios de la institución cuyo papel, puede leerse como ese medio de conexión/desconexión, como ese puente entre el afuera y el adentro, donde las tecnologías se abren a la posibilidad de potenciar la enseñanza, haciendo posible que las paredes del aula se vuelvan "transparentes" (CASABLANCAS, 2013).

En los registros aparece:

Algunos estudiantes utilizan el celular, diría que cerca del 30%. Se observa en diversos momentos de la clase que se acercan a sus mochilas o bolsos y lo utilizan, pero un momento y vuelven a incorporarse al desarrollo de la clase. (OBS, n. 1, 2019)

Solo dos estudiantes utilizaron el celular durante el desarrollo de la clase (el profesor había advertido de antemano al comienzo, la prohibición de usarlo de manera particular) del mismo modo, tampoco fue utilizado para fines técnico-pedagógicos. (OBS, n. 2, 2019)

La chica que estaba sentada en el banco compenetrada con su celular se acerca con el teléfono en la mano y mirando la pantalla y se para detrás de una compañera con intención de salir de la línea de visión de la profesora (intenta esconderse) y continúa usando su celular mientras la profesora explica lo que deben realizar. (OBS, n. 4, 2019)

Nadie salió de la actividad para hacer uso de su celular, solo para tomar agua. No así la estudiante que se quedó sentada estuvo las 2 hs. haciendo uso de su celular. (OBS, n. 7, 2019)

El análisis arroja la presencia indiscutible y activa de los celulares en las clases, hasta podría pensarse como una trasgresión acordada con los profesores. Esconderse para mirar el celular y ubicación cerca de las mochilas y bolsos, donde están guardados, puede asociar a un desinterés de los saberes y conocimientos, la enseñanza, por los modos y formas de transmisión, si consideramos que el uso de las tecnologías, implica trascender las maneras de pensar lo comunicacional, incluyendo las complejidades de los tiempos y de las narrativas, y que como herramientas de aprendizaje y como métodos de enseñanza se constituyen en redes por fuera de las aulas (CADAVIECO, 2012).

En los registros, el uso de estos, en las propuestas concretas de formación, con alguna in-

tención pedagógica no se registran fácilmente, sobre todo cuando entendemos crucial, aunque sea inicial, provocar el pasaje de las TIC (Tecnologías de la información y comunicación) a las TAC (Tecnologías del aprendizaje y la comunicación) poniendo en el “centro de la cuestión, el debate pedagógico, los modos de entender el aprendizaje y de favorecer experiencias de aprendizaje significativo” (CASABLANCAS, 2014, p. 46), a través de las tecnologías.

La prohibición de su uso como regulación acordada en las clases, aparece en los registros de la observación n. 11, en la que el profesor había advertido al comienzo de la clase la prohibición de usarlo de manera particular, se presenta como una imposición que intenta regular lo que debe acontecer en la clase, por ende, regular lo que debe acontecer en los cuerpos. La presencia de los teléfonos, y con ellos de lo particular y lo propio, queda restringido a lo privado, a lo que no debe ser comunicado, intercambiado y/o compartido. Situaciones que garantizan la creación de estrategias de resistencias, y de evasión, como queda demostrado con la estudiante que estaba sentada en el banco compenetrada con su celular que se acerca con el teléfono en la mano y mirando la pantalla y se para detrás de una compañera con intención de salir de la línea de visión de la profesora para continuar usando su celular mientras la profesora explica lo que deben realizar.

En otros registros, los celulares funcionan como esa conexión con el afuera que anula toda presencia en la clase y conectado con los temas y/o propuestas que se proponen en las mismas.

Algunos permanecen sentados, usando el celular, durante mucho tiempo de la clase. (OBS, n. 3, 2019)

En su gran mayoría, su uso no responde a requerimientos de la actividad (lo evidencian gestos, sonrisas, conversaciones, escritura de mensajes, etc.). (OBS, n. 7, 2019)

La utilización permanente, parece acentuar un potencial exitoso para atraer a los estudiantes, se puede ver ello en las expresiones, los gestos, sonrisas, y la comunicación en referencia a otros temas. El afuera suma el placer, el gozo en un cuerpo que posibilita y permite gracias a su complejidad la conexión con las tecnologías. En el uso de estas, lo lúdico como capacidad humana de disfrutar del ocio, del aquí y el ahora de forma constructiva y con autonomía (TRIGO, 1999) marca una posibilidad que en la clase no se puede contener u aprovechar.

Sospechamos que la ausencia de esta tecnología como recurso de aprendizaje, como artefacto y medio que vincula la cultura de la formación con la cultura de los sujetos que ingresan a formarse, nos devuelven una imagen que se resiste a los cambios, y que no está cerca de arriesgarse a la conquista de una versión emancipadora que como sostiene Brenner deberá prever “...la asunción de los riesgos y la incomodidad de aquello que porta lo nuevo cuando entra sin tanto permiso, ‘jagueando’ ese ‘aquí siempre se hizo así’” (GÓMEZ; RUIZ, 2013, p. 32-33)

## Conclusiones

Nos atrevemos a concluir este primer análisis, advirtiendo que es sólo una mirada parcial de lo que se muestra en las experiencias de formación de los estudiantes de Educación Física de una institución particular. Esta mirada parcial nos invita a reconocer, en primera instancia, la mirada

sesgada de quienes observamos, por nuestras propias representaciones, oficios de profesores, y representantes de una generación y tiempo social y cultural que escapa al presente.

Y del mismo modo, nos permite advertir en el acto de observar una práctica compleja, pero necesaria como ejercicio para desnaturalizar y desestabilizar nuestras propias concepciones y representaciones acerca de los cuerpos y los discursos que operan en la formación, para en otras palabras transitar una incomodidad que nos altere de tal modo que nos permita descubrirnos nuevamente en la tarea de formar a futuros docentes.

En este análisis nos atrevemos a reconocer a:

1. Los cuerpos como reproductores de saberes: cuerpos obligados a reproducir determinados saberes que se consideran válidos en el marco de las disciplinas que conforman la Educación Física, a partir de los discursos reguladores de los cuerpos que crea la enseñanza. Según esta visión, Carreiro da Costa, González Valeiro y González Villalobos (2016) consideran que la formación docente en Educación Física queda reducida a un problema de entrenamiento, en donde la enseñanza es concebida como una actividad de transmisión técnica, y la enseñanza y el aprendizaje están relacionados de una manera lineal: la formación en el punto de partida y el comportamiento en el punto final, pero bajo la idea de eficaz.

2. Los cuerpos como instrumentos, para la reproducción de ideologías dominantes, de modas, mandatos sociales donde lo “bello” en términos de hegemonía social ocupa un lugar preponderante.

3. Los cuerpos homogéneos, en los que las diferencias quedan ocultas y dentro de lo “válido” se pierden las particularidades quedando en los márgenes expresiones de saberes corporales útiles para los sujetos de la acción (RUIZ, 2011)

Del mismo modo, los cuerpos aparecen considerados, pensados y valorados desde:

1. Lo anatómico, y fisiológico, apoyados fuertemente en una concepción binaria de los géneros por parte de quienes observan, invisibilizando otras expresiones posibles de existencia.

2. El esfuerzo, rendimiento y productividad, que garantizan el cumplimiento de ciertos estándares impuestos por las disciplinas académicas que son garantes de la formación y por ende, de lo que es ser un buen profesor.

3. La apariencia que responde a los valores, culturas y signos de una cultura dominante y dominada por las tradiciones, rituales de la institución.

En conclusión, nos quedamos con ganas de seguir observando para poder reconocer cuerpos en donde las (re)significaciones y las apropiaciones sean parte de la tarea compleja de enseñar. Cuerpos que, como territorios políticos, como campos de conflictos, como expresión de estilos multiformes y de estéticas oblicuas (FERREIRÓS, 2016) aportan, crean y recrean los espacios de la formación docente.

Pensar nuevamente los cuerpos en la formación es nuestra tarea, asumiendo que la experiencia es intersubjetiva (con otros) y que se piensa a partir, con y desde el cuerpo, y que conocer siempre es corporal. Como sostiene Ferreirós (2016) los cuerpos son siempre expresión, práctica textual, es vivencia del presente que recoge el pasado y se proyecta al futuro -abierto-, por ende, de posibilidad. Los cuerpos son cartografía, constelaciones, territorio de encuentro y movimiento

descolonizador, diferencias e igualdad, es todo ello y mucho más. Y ello hace al deseo de proponerle a la pedagogía y la enseñanza el desafío de dejar de pensar y hablar acerca del cuerpo para sentir con el cuerpo y pensar y hablar desde éste.

## CITAS

BAER, Alejandro; SCHNETTLER, Bernt. Hacia una metodología cualitativa audiovisual. El vídeo como instrumento de investigación social. In: MERLINO, Aldo (Hrsg.). **Investigación Cualitativa en las Ciencias Sociales: Temas, problemas y aplicaciones**. Buenos Aires: Cengage Learning, 2009 Disponible en: [https://epub.ub.uni-muenchen.de/13087/1/Baer\\_13087.pdf](https://epub.ub.uni-muenchen.de/13087/1/Baer_13087.pdf) Acceso el: 24 feb. 2020.

BENJUMEA PÉREZ, Margarita María. **Elementos constitutivos de la motricidad como dimensión humana**. Disertación (Maestría en Motricidad y Desarrollo Humano) - Instituto de Educación Física, Universidad de Antioquia, Medellín, 2009.

BERRÍOS CORTÉS, Paulina. **Las profesoras universitarias de género**: Percepciones a partir de su experiencia académica [en línea]. Santiago: Universidad de Chile, 2005. Disponible en: <http://repositorio.uchile.cl/handle/2250/113467>. Acceso el: 24 feb. 2020.

BLANCO, Rafael. **Universidad íntima y sexualidades públicas**: la gestión de la identidad en la experiencia estudiantil. Buenos Aires: Miño y Dávila; Biblioteca Nacional de La Pampa, Argentina, 2014. Disponible en: <http://www.biblioteca.unlpam.edu.ar/pubpdf/ieles/v13n13a07santos.pdf> Acceso el: 24 feb. 2020.

BLANCO, Rafael; PIERELLA, María Paula. Experiencias estudiantiles en la universidad contemporánea. Notas acerca de modos de abordaje de los discursos sobre autoridad, sexualidad y afectividad. **Educación, lenguaje y sociedad**, v. 6, n. 6, p. 69-84, 2009.

BODGAN, Robert; BIKLEN, Sari. **Qualitative Research for Education**: an introduction to theory and methods. London: Allyn and Bacon, 1982.

BRENER, G. **El celular en la escuela: ¿agente distractivo o herramienta pedagógica**. Disponible en: <http://alainet.org/active/47667&lang=es>. Acceso el: 27 jun. 2013.

BUTLER, Judith. **El género en disputa**: el feminismo y la subversión de la identidad. Buenos Aires: Paidós, 2007.

CADAVIECO, Javier Fombona; SEVILLANO, María Ángeles Pascual; AMADOR, María Filomena Madeira Ferreira. Realidad aumentada, una evolución de las aplicaciones de los dispositivos móviles. **Píxel-Bit. Revista de medios y educación**, n. 41, p. 197-210, 2012. Disponible en: <https://recyt.fecyt.es/index.php/pixel/article/view/61600/37613>. Acceso el: 11 mayo 2020.

CAMINOS, Mariam; QUENTREQUEO, Antonella Amichetti. **Heteronormatividad, autoestima y bullying homofóbico en Argentina**. PSOCIAL, v. 1, n. 2, 2015. Disponible en: <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/psicologiasocial/article/view/1217/1115>. Acceso el: 25 feb. 2020.

CARR, Wilfred; KEMMIS, Stephen. **Teoría crítica de la enseñanza**. Barcelona: Martínez Roca, 1988.

CARREIRO DA COSTA, Francisco Carreiro; GONZALEZ VALEIRO, Miguel Angel; GONZALEZ VILLA-LOBOS, Martin Francisco. Innovación en la formación del profesorado de educación física. **RETOS. Nuevas Tendencias en Educación Física, Deporte y Recreación**, n. 29, p. 251-257, 2016.

CASABLANCAS, Silvina. El uso de tecnologías vuelve transparentes las paredes del aula. **Revista Aptus Propuestas Educativas**, Rosario, n. 23, 2013. Disponible en: <http://www.aptus.com.ar/el-uso-de-las-tecnologias-vuelve-transparentes-las-paredes-del-aula/> Acceso el: 03 mar. 2020.

CASABLANCAS, Silvina. **Enseñar con tecnologías. Transitar las TIC hasta alcanzar las TAC, Caminos de tiza**. Buenos Aires: Estación Mandioca, 2014.

CASABLANCAS, Silvina. No es malo perder el rumbo: reconfiguraciones del rol docente en el contexto digital. In: SEVILLA, Héctor; TARASOW, Fabio; LUNA, Marisol. **Educar en la era digital**. Docencia, tecnología y aprendizaje. Guadalajara: Ed. Pandora Educar en la era digital, 2017. p. 17-34.

CEBREIRO, López B. **La iniciación**: Análisis de las interacciones entre el profesor novel y las instituciones. Disertación (Grado) - Universidad de Santiago de Compostela, Santiago de Compostela, 1995.

CEREZO, Cipriano Romero. Argumentos sobre la formación inicial de los docentes en educación física. **Revista de Currículum y Formación de Profesorado**, 2004. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=56780105>. Acceso el: 24 feb. 2020.

CESTERO MANCERA, Ana María. La comunicación no verbal y el estudio de su incidencia en fenómenos discursivos como la ironía. **ELUA. Estudios de Lingüística**, n. 20, p. 57-77, 2006. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10045/6074> 2006. Acceso el: 02 mar. 2020.

CONTRERAS DOMINGO, José Contreras; FERRÉ, Nuria Pérez de Lara. **Investigar la experiencia educativa**. [S.I.]: Ediciones Morata, 2010.

CRISORIO, Ricardo Luis; ROCHA BIDEGAIN, Ángela Liliana; LESCANO, Agustín Amílcar. **Ideas para pensar la educación del cuerpo**. La Plata: Universidad Nacional de La Plata, 2015. (Series Libros de Cátedra). Disponible en: [http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/46746/Documento\\_completo\\_.pdf?sequence=1](http://sedici.unlp.edu.ar/bitstream/handle/10915/46746/Documento_completo_.pdf?sequence=1). Acceso el: 24 feb. 2020.

CSORDAS, Thomas J.; HARWOOD, Alan et al. (ed.). **Embodiment and experience**: The existential ground of culture and self. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

D'HERS, Victoria; GALAK, Eduardo. **Estudios sociales sobre el cuerpo**: prácticas, saberes, discursos en perspectiva. Buenos Aires: ESEditora, 2011.

CERTEAU, Michel de. **The practice of everyday life**. Berkeley: University of California Press, 1984.

CUESTA, Sofía de La Piñera; TRIGO, Eugenia. **Manifestaciones de la motricidad**. Barcelona: Inde, 2000.

BELLA, Daniela V. di. El cuerpo como territorio. **Cuadernos del Centro de Estudios en Diseño y Comunicación**, n. 64, p. 1-10, 2017. Disponible en: <https://dspace.palermo.edu/ojs/index.php/cdc/issue/view/131>. Acceso el: 24 feb. 2020.

DOREEN, Massey. La filosofía y la política de la espacialidad. In: ARFUCH, Leonor. **Pensar este tiempo**: espacios, afectos, pertenencias. Buenos Aires: Paidós, 2005. p. 100-127.

DUSSEL, Inés. Los uniformes como políticas del cuerpo. Un acercamiento foucaultiano a la historia y el presente de los códigos de vestimenta en la escuela. GÓMEZ, Z. P. (comp.). **Políticas y estéticas**.

- ticas del cuerpo en América Latina.** Bogotá: Universidad de Los Andes, 2007. p. 131-160.
- ENTWISTLE, Joanne. **El cuerpo y la moda:** una visión sociológica. Barcelona: Paidós, 2002.
- FERREIRÓS, Facundo. **Hacia una pedagogía del cuerpo vivido:** la corporalidad como territorio y como movimiento descolonizador. 2016. Disponible en: <http://descolonizarlapedagogia.blogspot.com.co/2016/04/hacia-unapedagogia-del-cuerpo-vivido.html>. Acceso el: 02 mar. 2020.
- FOOS, C. **Lo que el tatuaje escribe en el cuerpo.** El tatuaje como signo. En Revista Letras, Madrid, n. 4, p. 28-31, 2012.
- FOUCAULT, Michel. **Vigilar y castigar, nacimiento de la prisión.** Madrid: Siglo XXI, 1975.
- FOUCAULT, Michel. **La historia de la sexualidad:** la voluntad de saber. Madrid: Siglo XXI, 1978. v. 1.
- GANTER, Rodrigo De cuerpos, tatuajes y culturas juveniles. **Espacio Abierto**, v. 15, n. 1 y 2, p. 427-453, 2006. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12215222>. Acceso el: 2 mar. 2020.
- GARCIA FANLO, Luis. ¿Qué es un dispositivo? Foucault, Deleuze, Agamben. **A Parte Rei**, n. 74, p. 1-8, 2011.
- GIMLIN, Debra. El proyecto del cuerpo ausente: La cirugía estética como una respuesta a la Dis-Apariencia. **Sociology**, v. 40, n. 4, p. 699-716, 2006.
- GROSZ, Elizabeth A.; GROSZ, Elizabeth. **Volatile bodies:** Toward a corporeal feminism. Bloomington: Indiana University Press, 1994.
- GUBER, Rosana. **El salvaje metropolitano:** a la vuelta de la antropología postmoderna: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo. Buenos Aires: Ed. Legasa, 1991.
- GUPTA, Akhil; FERGUSON, James. 'Beyound': space, identity and the politics of difference. **Cultural Anthropology**, v. 17, p. 6-23, 1992.
- PEREZ, José Gutierrez. El proceso de investigación cualitativo desde el enfoque interpretativo y de la investigación acción. In: EISMAN, Leonor Buendía; BRAVO, María Pilar Colás (ed.). **Modelos de análisis de la investigación educativa.** Sevilla: Ediciones Alfar, 1999. p 11-59.
- HAMMERSLEY, Martyn; ATKINSON, Paul. **Etnografía:** métodos de investigación. Barcelona: Paidós, 1992.
- JUDITH, Butler. **Cuerpos que importan.** Sobre los límites materiales y discursivos del sexo. Buenos Aires: Paidós, 2002.
- LINCOLN, Yvonna S.; GUBA, Egon. G. **Naturalistic inquiry.** Beverly Hills: Sage Publications, 1985.
- MCDOWELL, Linda. **Gender, identity and place:** Understanding feminist geographies. Minnesota: University of Minnesota Press, 1999.
- MILÁN, Melissa. El cuerpo como territorio. **Bitácora Urbano Territorial**, v. 27, n. 3, p. 155-160, 2017.

MONTERO-SIEBURTH, Martha, et al. **La auto etnografía como una estrategia para la transformación de la homogeneidad a favor de la diversidad individual en la escuela.** Disponible en: [http://www.uned.es/congreso-inter-educacion-intercultural/Grupo\\_discusion\\_1/74.pdf](http://www.uned.es/congreso-inter-educacion-intercultural/Grupo_discusion_1/74.pdf). Acceso el: 02 mar. 2020.

MORENO, Alberto; ALVAREZ, Nidia. Creencias del profesorado universitario de educación física en relación a los conceptos de cuerpo y salud. **Estudios pedagógicos**, v. 36, n. 1, p. 159-175, 2010. Disponible en: [https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0718-07052010000100009&script=sci\\_arttext&tlang=en](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?pid=S0718-07052010000100009&script=sci_arttext&tlang=en). Acceso el: 24 feb. 2020.

PEDRAZA GÓMEZ, Zandra. El régimen biopolítico en América Latina. Cuerpo y pensamiento social. **Revista Iberoamericana**, v. 4, n. 15, p. 7-2019, 2004. Disponible en: <http://journals.iai.spk-berlin.de/index.php/iberoamericana/index>. Acceso el: 11 mayo 2020.

RIBERA, Jordi Planella. **Corpografías:** dar la palabra al cuerpo. **Artnodes: revista de arte, ciencia y tecnología**, n. 6, p. 13-23, 2006. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?-codigo=2277278>. Acceso el: 11 mayo 2020.

PRECIADO, Beatriz. Mujeres en los márgenes. **El País**, v. 13, 2007.

RUIZ, Mariel Alejandra. **Experiencias de corporeidad en la escuela primaria.** Una narrativa corporal desde la perspectiva de los sujetos. Barcelona: Universitat de Barcelona, 2011.

SAUTU, Ruth. Estilos y prácticas de la investigación biográfica. In: SAUTU, Ruth; BECHIS, Martha. **El método biográfico:** la reconstrucción de la sociedad a partir del testimonio de los actores. Buenos Aires: Editorial de Belgrano, 1999. p. 21-57.

SCRIBANO, Adrián Oscar. **Cuerpos, Emociones y Sociedad en Latinoamérica:** Una mirada desde nuestras propias prácticas. **Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad**, Córdoba, v. 8, n. 20, p. 12-26, 2016. Disponible en: <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/91197>: Acceso el: 24 feb. 2020.

SOLANO-ALPÍZAR, José. Descolonizar la educación o el desafío de recorrer un camino diferente. **Revista Electrónica Educare**, v. 19, n. 1, p. 117-129, 2015. Disponible en: [https://www.scielo.sa.cr/scielo.php?pid=S1409-42582015000100007&script=sci\\_arttext](https://www.scielo.sa.cr/scielo.php?pid=S1409-42582015000100007&script=sci_arttext) Acceso el: 25 feb. 2020.

TRIGO, Eugenia et al. Creatividad y Motricidad. Barcelona: Editorial Inde, 1999.

VENTURA FRANCH, Asunción. Normativa sobre estudios de género y universidad. **Feminismo/s**, n. 12, p. 155-183, 2008. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10045/11654>. Acceso el: 24 feb. 2020.

WOLF, Mauro. **Sociología de la vida cotidiana.** Madrid: Cátedra Teorema, 1979.

BERAZA, Miguel A. Zabalza. El estudio de las "buenas prácticas" docentes en la enseñanza universitaria. REDU. **Revista de Docencia Universitaria**, v. 10, n. 1, p. 17-42, 2012. Disponible en: <https://doi.org/10.4995/redu.2012.6120>. Acceso el: 24 feb. 2020.

Recebido em: 04 de março de 2020.

Aprovado em: 20 de maio de 2020.



# O PARAGUAI EM BUSCA DAS ÁGUAS: OS IMPASSES COM BRASIL E ARGENTINA NO CENÁRIO GEOPOLÍTICO DA BACIA DO PRATA (1962-1966)<sup>1</sup>

## PARAGUAY IN SEARCH OF WATERS: IMPASSES WITH BRAZIL AND ARGENTINA IN THE GEOPOLITICAL SCENERY OF THE SILVER BASIN (1962-1966)

Luiz Eduardo Pinto Barros<sup>2</sup>



<https://doi.org/10.46401/ajh.2020.v12.2174>

**RESUMO:** Este artigo trata a respeito da dinâmica do Paraguai no cenário geopolítico da Bacia do Prata no decorrer da década de 1960 envolvendo diretamente seus dois grandes vizinhos: Brasil e Argentina. Assim, fazemos o uso de documentos diplomáticos e referências bibliográficas afim de tratar dos impasses diplomáticos que o Paraguai viveu em relação ao Brasil e a Argentina entre 1962 e 1966 a respeito da utilização das águas do Rio Paraná no contexto geopolítico da Bacia do Prata. Mesmo sendo um Estado menor, o Paraguai soube tirar proveito das disputas entre seus vizinhos para conquistar seus objetivos sendo a construção de usinas hidrelétricas e a livre-navegação no Rio Paraná.

**Palavras-chave:** diplomacia; Governo Stroessner; aproveitamento hídrico.

**ABSTRACT:** This article makes use of diplomatic documents and bibliographic references with the objective that study Paraguay and his disagreements in relation to Brazil and Argentina between 1962 and 1966 about the use of the waters of the Paraná River in the geopolitical context of the Bacia do Prata. Despite it is a smaller state, the Paraguay was able to take advantage of the disputes between its neighbors to achieve its goals, being the case the construction of hydroelectric plants and free navigation on the Paraná River.

**Keywords:** diplomacy; Government of Stroessner; water use.

Este artigo trata a respeito da dinâmica do Paraguai no cenário geopolítico da Bacia do Prata no decorrer da década de 1960 envolvendo diretamente seus dois grandes vizinhos: Brasil e Argentina. Esta pesquisa contou com a utilização de documentos diplomáticos dos dois países depois realizar visitar em seus arquivos dos ministérios de Relações Exteriores em Brasília e Assunção. Também foram utilizados jornais paraguaios<sup>3</sup> para saber a repercussão do impasse na imprensa do país guarani que na época vivia sob a ditadura de Alfredo Stroessner desde 1954.

A pesquisa permite apontar que o Paraguai, mesmo sendo um Estado menor, soube ter habilidade diplomática para tratar de impasses diplomáticos com seus dois vizinhos que, aliás, historicamente rivalizavam o papel de potência regional na Bacia do Prata e, principalmente, na América do Sul. E foi tirando proveito desta disputa brasileiro-argentina que o Paraguai conseguiu atingir os seus objetivos ao mesmo tempo explorados a favor da imagem de Stroessner internamente por meio da imprensa guarani. Em 1966, Brasil e Paraguai assinaram a Ata das Cataratas que objetivava o aproveitamento compartilhado do potencial hídrico da região de Sete Quedas, no curso do Rio Paraná, entre os dois países. O acordo foi consolidado anos depois com a assinatura do Tratado de Itaipu, em 1973. As negociações neste período tiveram reflexos nas relações triangulares que envolveram a Argentina, sendo esta aquela que se considerava prejudicada com a construção de uma hidrelétrica a montante do Rio Paraná que era tão necessária para seu usufruto agrário e industrial. No entanto, neste artigo nos atentamos apenas para a dinâmica geopolítica entre os três países e o protagonismo do Paraguai entre 1962 e 1966.

Ao analisar o papel do Paraguai nesta pesquisa é necessário fazer algumas observações. Neumann e Gstöhl afirmam que grandes potências só existem em relação aos outros Estados – isto é, em relação aos pequenos Estados. Historicamente, os primeiros só existem em pequeno número, ao passo que os últimos sempre formaram uma maioria numérica (NEUMANN; MAASS, 2004). Mas afirma que a definição de pequeno Estado não é consensual. Seguindo a abordagem neorrealista, a definição de pequeno Estado enquanto “fraco” sugere que estes sofrem influência das grandes potências, mas são incapazes de exercerem influência sobre as grandes potências. Nesta linha, os Estados pequenos teriam como única preocupação sua própria sobrevivência, sendo, portanto, incapazes de definir uma agenda internacional frente aos demais Estados no sistema internacional (MAASS, 2004). Segundo Marques da Silva, “em outras palavras, o comportamento dos pequenos Estados pode ser entendido como um mero reflexo da balança de poder no sistema internacional” (MARQUES DA SILVA, 2012, p. 4). Neumann e Gstöhl destacam que a definição de Estados pequenos costuma ser residual/negativa (NEUMANN; MAASS, 2004). Desta forma, são agregados em uma única definição, sendo os Estados muito distintos, incluindo desde ricos países europeus até pobres países africanos, passando por Estados que possuem grande poder em questões específicas, como Suíça e Arábia Saudita (NEUMANN; MAASS, 2004). Para os autores, “o problema básico em se iniciar a análise dos pequenos Estados a partir da questão das capacidades é que ela identifica uma precondição estrutural – a diferença no poder que é basicamente concebida materialmente e frequentemente restrita ao poder militar” (NEUMANN; MAASS, 2004, p. 69). De acordo com Marques da Silva, os pequenos Estados devem ser compreendidos por meio das negociações entre as grandes

<sup>3</sup> Os periódicos paraguaios utilizados são o Pátria, jornal oficial do Partido Colorado, e o La Tribuna.

potências. O reconhecimento do status de Estado potência é um recurso de poder relevante para a definição de uma agenda na dinâmica internacional, mesmo quando o mesmo Estado se abstém de atuar. E acrescenta que “não há consenso, na literatura, a respeito da existência de um padrão de comportamento dos pequenos Estados no sistema internacional” (MARQUES DA SILVA, 2012, p. 5).

## A Questão Sete Quedas

Em meados dos anos 1960 as relações entre Brasil e Paraguai passavam por um momento de aproximação impulsionada nas duas décadas anteriores. No entanto, um tema ganhou relevância na dinâmica entre ambos: o “caso Sete Quedas”. Em fevereiro de 1962 a embaixada paraguaia no Rio de Janeiro teve acesso a um artigo do *Jornal do Brasil* com o título “Ministro das Minas nomeia Ferraz para saber como vai aproveitar Sete Quedas”. Em seu conteúdo o artigo aborda o desenvolvimento de estudos feitos pelo Estado brasileiro para aproveitar do potencial hídrico da região localizada no oeste do Paraná e fronteira com o Paraguai. Logo o governo de Assunção foi comunicado da informação e pouco tempo depois os paraguaios enviaram uma nota ao Itamaraty reclamando de tais estudos, pois Sete Quedas ainda não era uma região caracterizada historicamente, segundo os paraguaios. Ou seja, havia uma pendência a ser resolvida<sup>4</sup>.

Os estudos foram intensificados no final da década de 1950 durante o governo de Juscelino Kubitschek (1956-1961) e fazia parte de seu projeto desenvolvimentista buscando novas fontes de energia para impulsionar a industrialização brasileira, principalmente na região Centro-Sul. Mas os objetivos a serem alcançados estavam prestes a sofrer interferência externa e passou a exigir habilidade diplomática em relação às reclamações do país guarani. O Estado paraguaio acreditava que, apesar da assinatura do Tratados de Paz e Limites, de 1872, e do Tratado Complementar de Limites, de 1927, que definiram os limites entre Brasil e Paraguai, a região de Sete Quedas não havia sido demarcada como mencionado anteriormente.

Após o término da Guerra da Tríplice Aliança (1864-1870), Brasil e Paraguai firmaram, por meio do Tratado de Limites, a definição de suas fronteiras. Uma comissão mista foi formada e iniciaram as atividades para colocação dos marcos. Porém, por questões estruturais na época os trabalhos foram interrompidos. Em 1927, foi firmado o Tratado Complementar de Limites para dar continuidade aos trabalhos. Em meados dos anos 1930, os paraguaios da comissão mista apresentaram dúvidas a respeito da localização de Sete Quedas. Tendo em vista que a fronteira é determinada por aspectos geográficos como rios e montanhas, sendo no caso destas a ligação entre os pontos mais altos o que define a separação dos dois lados, os paraguaios entenderam que a 1<sup>a</sup> queda (das sete) era o ponto mais alto e não a 5<sup>a</sup> queda como estava escrito no Tratado de Paz e Limites de 1872. O documento define que sendo a 5<sup>a</sup> queda o ponto mais alto, as quedas acima pertencem ao Brasil, mas os paraguaios não entenderam assim. Afinal, se a 1<sup>a</sup> queda é o ponto mais alto, todas as quedas pertenceriam ao Paraguai. Por causa deste impasse os trabalhos foram interrompidos e somente o assunto voltou a ser tratado entre os dois países em 1962. Abaixo apresento um mapa

<sup>4</sup> Ofício do Ministério de Relações Exteriores do Paraguai nº 94 de 12 de março de 1962. Da embaixada paraguaia no Brasil para o Itamaraty.

do trecho em questão.

Mapa 1 - Trecho não caracterizado na fronteira Brasil-Paraguai.



Fonte: Disponível em: [http://www.scipione.com.br/ap/ggb/unidade2\\_a01\\_htm#](http://www.scipione.com.br/ap/ggb/unidade2_a01_htm#). Acessado em: abr. 2012.

Em 1962 o governo brasileiro, presidido por João Goulart, respondeu à nota de contestação paraguaia alegando que Sete Quedas já estava demarcada e pertencia ao Brasil. Porém, ofereceu ao Paraguai o futuro compartilhamento dos recursos energéticos daquela região. O Estado paraguaio aceitou a oferta, mas não concordou com a tese de que Sete Quedas era definitivamente brasileira. Finalmente, em janeiro de 1964, João Goulart e Alfredo Stroessner se encontraram em Mato Grosso para tratarem de diversos assuntos. Na ocasião, a questão Sete Quedas foi intensamente debatida e logo após o encontro ambos os presidentes anunciaram para a imprensa de seus países que o Brasil e o Paraguai usufruiriam em conjunto os benefícios energéticos da referida fronteira<sup>5</sup>. Abaixo apresento um mapa sobre a região de maior potencial energético entre os dois países.

Mapa 2 - Mapa da fronteira Brasil-Paraguai e do trecho do Médio Paraná de maior potencial de geração de energia.

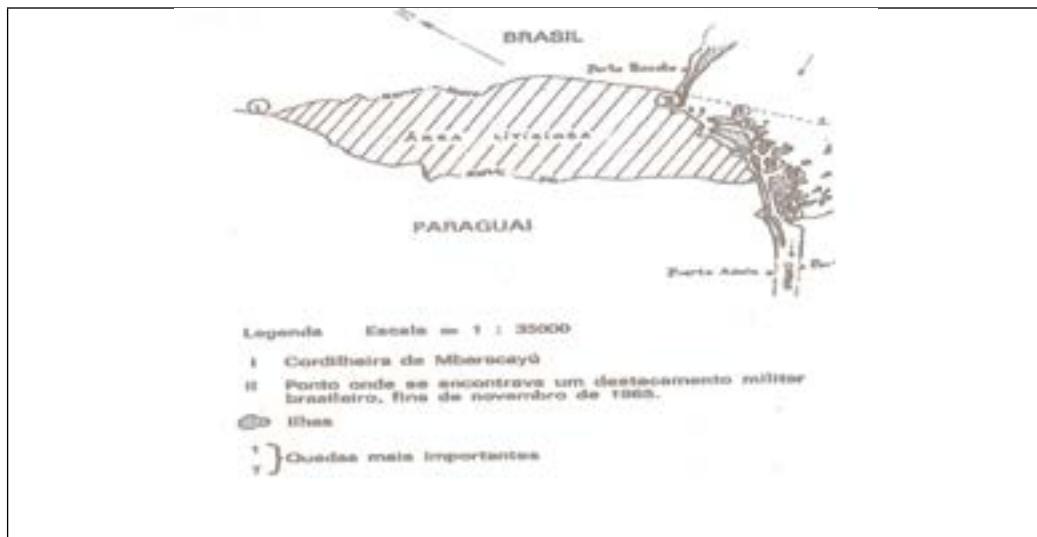


Fonte: Disponível em: <http://noemiassissilvaoliveira.blogspot.com.br/>. Acessado em: jul. 2012.

<sup>5</sup> Ofício AAA\ DAM\ SDF\ DAJ\ 24 de 19 de setembro de 1962. Do Itamaraty para a embaixada paraguaia no Brasil.

O presidente brasileiro sofreu um golpe de Estado no final de março de 1964 e os militares assumiram o poder executivo. Estes deram continuidade à política de aproximação com o Paraguai. Durante o governo Castelo Branco (1964-1967), houve a inauguração de um Colégio Experimental na Universidade Nacional de Assunção, em setembro de 1964, e também da Ponte da Amizade entre Foz do Iguaçu e Porto Presidente Stroessner (atual Ciudad del Este), em março de 1965. Porém, em junho de 1965, o Estado brasileiro enviou um grupo de militares para ocupar aquela fronteira, num local denominado Porto Coronel Renato. A partir daquele momento passaram ocorrer diversas manifestações contra o Brasil ocorreram em solo paraguaio. O governo Stroessner, tendo em vista a grande repercussão, enviou uma nota de protesto ao Estado brasileiro reclamando de tal atitude e afirmando que a ocupação lesionava a soberania paraguaia em Sete Quedas<sup>6</sup>. Pouco tempo depois, veio à resposta brasileira que manteve a posição de afirmar ser a referida região pertencente ao Brasil<sup>7</sup>. Abaixo apresento o mapa da localização onde os militares brasileiros estavam ocupando.

Mapa 3 - Mapa da área em litígio que demonstra onde estavam localizados os militares brasileiros.<sup>8</sup>



Fonte: CAUBET, 1989, p. 43.

### As divergências paraguaio-argentinas e a aproximação Brasil-Paraguai no “caso Sete Quedas”

O Paraguai passou a ter problemas diplomáticos com a Argentina a partir dos primeiros dias de 1965 quando as autoridades de Corrientes apreenderam dois navios paraguaios que eram provenientes de Assunção e estavam seguindo caminho rumo ao porto de Buenos Aires. O motivo da apreensão era contrabando, segundo as autoridades argentinas<sup>9</sup>. Tal situação indignou o governo paraguaio que incitou a imprensa do país a publicar diversas manchetes sobre o incidente e explorar a crise com a Argentina<sup>10</sup>.

6 Ofício do Itamaraty de 25 de setembro de 1965- D.P.I nº 527.

7 Ofício do Itamaraty de 29 de outubro de 1965- CDO nº 310.

8 A presente figura é originalmente da obra *Los Derechos del Paraguay sobre los Saltos del Guairá* de Efraim Cardoso e foi citada por Christian Caubet no livro *As grandes manobras de Itaipu: energia, diplomacia e direito na Bacia do Prata*.

9 Ofício Confidencial do Itamaraty de 19 de julho de 1965- CDO nº507\920. (43)(42).

10 Ofício Confidencial do Itamaraty de 28 de junho de 1965- CDO nº 461/681. (41)(43).

Segundo o governo paraguaio os argentinos não estavam respeitando o acordo firmando entre ambos os países no ano anterior. Em fevereiro de 1964, os dois Estados assinaram a Ata de Buenos Aires. O documento foi assinado pelos chanceleres Raul Sapeña Pastor (Paraguai) e Miguel Angel Zavala Ortiz (Argentina) com o intuito de facilitar à livre navegação paraguaia em território argentino para usufruir do porto de Buenos Aires (FLECHA, 1990, p. 242-243).

De certa maneira, Stroessner soube tirar proveito da situação para demonstrar à opinião pública que seu governo era necessário para conquistar benefícios ao país como a livre navegação dos rios já que o Paraguai é um país mediterrâneo. Pelo menos esta foi a opinião da embaixada brasileira naquele país, que estava atenta sobre tudo relacionado à crise entre Paraguai e Argentina. Em junho de 1965, através de um documento confidencial, o então embaixador brasileiro Souza Gomes apontou que “o tom da imprensa nos últimos dias mostra claramente a intenção do General Stroessner, ao desviar a atenção pública para o problema da livre navegação em primeiro lugar e contestar as insinuações argentinas, em segundo”<sup>11</sup>.

As reclamações paraguaias eram constantes porque o governo da Argentina decidiu que depois do incidente ocorrido em Corrientes todos os navios paraguaios que adentrassem em território argentino deveriam ser acompanhados por fiscais até o porto de Buenos Aires. Era por isto que Stroessner utilizava o termo “livre-navegação” para não submeter os navios paraguaios a tal fiscalização. Mas a Argentina possuía um dispositivo legal em sua Constituição considerando o Rio Paraná como rio interno, ou seja, sob direito argentino. Por isso, decidiu unilateralmente romper com a Ata de Buenos Aires, segundo o embaixador do Brasil em Assunção, Souza Gomes<sup>12</sup>.

O governo argentino estava sob a presidência de Arturo Illia que estava no poder desde outubro de 1963. Seu partido era a União Cívica Radical do Povo (UCR do Povo) que havia vencido as eleições com percentual relativamente baixo. Tinha pouco mais do que a maioria no Senado, mas não estava em posição confortável na Câmara dos Deputados, além de controlar pouco mais da metade das províncias do país (ROMERO, 2006, p.140). Segundo Felix Luna, logo que assumiu o poder, a UCR do Povo cometeu o equívoco de formar a equipe de governo apenas com membros do partido e não fazendo alianças, o que provavelmente contribuiu para a instabilidade do governo Illia (LUNA, 1974, p. 168).

A UCR do Povo defendia ideias nacionalistas e tentava colocá-las em prática como foi o caso do rompimento dos contratos com as empresas estrangeiras exploradoras de petróleo, pagando um imenso valor financeiro de indenização a tais empresas por meio da retirada de capital dos cofres públicos. É provável que o mesmo nacionalismo tenha sido um dos principais motivos para o governo argentino ter agido unilateralmente descumprindo com a Ata de Buenos Aires em relação ao Paraguai. Mas também é importante mencionar que possivelmente outros motivos contribuíram para o Estado argentino tomar tal decisão, como os rumores de que Stroessner estaria apoando grupos hostis a derrubarem o governo de Illia<sup>13</sup>.

Apesar da polêmica envolvendo os dois países, o governo paraguaio acreditava que o problema seria solucionado e contava com a ajuda do embaixador argentino em Assunção, Marco Aurélio

11 Ofício Confidencial do Itamaraty de 28 de junho de 1965- CDO nº 461/681. (41)(43).

12 Ofício Confidencial do Itamaraty de 31 de março de 1965- CDO nº218.

13 Ofício Confidencial do Itamaraty de 19 de julho de 1965- CDO nº 507/920.(43)(42).

Benítez. Stroessner dava mostras de pensar que este seria seu advogado perante o governo de Arturo Illia defendendo os interesses paraguaios na questão da livre navegação no Rio Paraná. Mas o presidente argentino esperava o contrário de seu embaixador, o que não era para menos. Porém, os trabalhos de Benítez não estavam agradando o governo argentino que estava cogitando tirá-lo de Assunção e enviá-lo para outra embaixada. Sabendo desta informação, Benítez entrou em contato com Stroessner para que intercedesse junto ao governo Illia pedindo a sua não transferência para outra embaixada. O presidente paraguaio atendeu ao pedido do embaixador argentino e entrou em contato com Illia. Com isso, Benítez continuou no cargo<sup>14</sup>.

Durante as comemorações do 14 de julho na embaixada da França em Assunção, o embaixador argentino Benítez convidou o Coronel brasileiro Moreira Lima, que era o adido militar<sup>15</sup> da embaixada brasileira no Paraguai, para tomar uma xícara de chá em seus aposentos. Em meio às trocas de palavras, Benítez tratou sobre a crise entre Paraguai e Argentina. Disse que o incidente ocorrido em Corrientes era um típico caso de contrabando e que a má vontade dos paraguaios em relação aos argentinos em diversas questões geopolíticas era por causa do apoio brasileiro ao governo Stroessner. Aproveitou para acusar o presidente paraguaio de apoiar grupos hostis ao governo de Illia na Argentina. E, além disso, enfatizou que a paciência da Argentina em relação ao Paraguai estava se esgotando. Para Benítez, se outros países como o Brasil não estivessem apoiando o governo de Stroessner, os paraguaios não estariam sendo “arrogantes” em relação aos argentinos na condução da política externa do país. Como resposta, o Coronel Moreira Lima disse que a política brasileira voltada para o Paraguai era apenas possibilitar uma nova saída ao mar e que não havia nenhum apoio contra a Argentina. O diálogo entre o embaixador argentino e o Coronel brasileiro foi tão significativo para a embaixada brasileira, provavelmente para compreender a visão argentina em relação à aproximação brasileiro-paraguaia, que foi registrado pelo Encarregado de Negócios da Embaixada brasileira em Assunção, Manuel Maria Fernandez Alcázar por meio de um documento confidencial enviado ao Itamaraty<sup>16</sup>.

Meses depois, em novembro de 1965, a representação diplomática paraguaia elaborou uma tese defendendo a livre-navegação de rios internacionais e que seria apresentada no encontro da Associação Latino-Americana de Livre Comércio (ALALC) em Montevidéu. Mas a tese não chegou a ser debatida porque a delegação da Argentina retornou para o seu país de origem antes do término do encontro. Houve muita expectativa por parte dos paraguaios que houvesse naquele evento grandes avanços entre os dois países, até mesmo por causa da presença do embaixador argentino em Assunção juntamente com a delegação diplomática da Argentina. Mas com a retirada dos argentinos a pedido do seu governo, que, aliás, não é possível apontar o motivo, o objetivo paraguaio fracassou<sup>17</sup>. Com isso, Stroessner estava cada vez mais irritado e se distanciou do embaixador argentino Marco Aurélio Benítez que tendia cada vez mais a defender os interesses argentinos. Diante do grande impasse entre os dois países e pelas dificuldades de propor uma solução, não restaram

14 Ofício Confidencial do Itamaraty de 31 de março de 1966- CDO nº 218.

15 Aquele que ocupa esta função é incumbido de trabalhar com estreita ligação com as autoridades militares locais. Por regras, uma embaixada dispõe de um adido militar ou rotativamente proveniente de cada um dos três ramos das Forças Armadas ou, junto dos Estados de maior relevância, três adidos de cada um dos membros.

16 Ofício Confidencial do Itamaraty de 19 de julho de 1965- CDO nº 507/920.(43)(42).

17 Ofício Confidencial do Itamaraty de 10 de novembro de 1965- CDO nº 856

alternativas ao embaixador argentino a não ser aceitar ser transferido para outra embaixada. Ele foi enviado às Filipinas e não recebeu nenhuma honraria pelos seus trabalhos realizados em solo guarani<sup>18</sup>. Com a saída de Benítez, o novo embaixador argentino em Assunção era o General Carlos Jorge Rosas. Setores da imprensa paraguaia estavam otimistas com chegada de Rosas e acreditavam que um novo embaixador facilitaria uma solução para os problemas com a Argentina. No entanto, a crise ainda parecia distante de ser solucionada.

E enquanto os problemas com a Argentina persistiam, o governo Stroessner enfrentava o Brasil no campo diplomático a respeito de Sete Quedas. A ocupação militar em Porto Coronel Renato já era manchete nos principais jornais paraguaios. Ao final de 1965, Stroessner estava passando por um delicado momento no qual teve um enorme desgaste diplomático com os dois “pulmões” do país, Brasil e Argentina. Nos primeiros meses de 1966 o quadro parecia irreversível com o Brasil não abrindo mão de alegar sua soberania sobre Sete Quedas e a Argentina não cedendo em relação à manutenção da fiscalização das embarcações paraguaias no Rio Paraná. Mas no mês de março pequenos avanços começaram a surgir de ambos os lados. A diplomacia brasileira reforçou a oferta feita em novembro de 1965, na visita de Golbery Couto e Silva a Assunção, da possibilidade de dividir com o Paraguai os benefícios econômicos do potencial energético de Sete Quedas e a Argentina sinalizava a assinatura de um novo convênio para navegação do Rio Paraná. O embaixador argentino Rosas estava conduzindo as conversações para um novo acordo com o Sub-Secretário de Estado das Relações Exteriores do Paraguai, Dr. Pedro Godinot de Villaire<sup>19</sup>.

Naquele contexto a crise paraguaio-argentina era acompanhada pelo governo brasileiro e a atrito diplomático paraguaio-brasileiro era acompanhada pelo governo argentino. A movimentação no cenário do Prata envolvendo o Paraguai interessava aos dois grandes, Brasil e Argentina, pelos interesses geopolíticos que estavam em jogo. No caso do Brasil, a crise com a Argentina faria o Paraguai precisar casa vez mais dos portos brasileiros. Já a crise com o Brasil faria o Paraguai se aproximar da Argentina para defender os projetos do país voltados para o Prata como a defesa da consulta prévia (PEREIRA, 1974, p. 72). Ou seja, a crise com dois países vizinhos naturalmente faria o Paraguai recuar perante um para não perder para o outro. No caso das relações com o Brasil, seria mais vantajoso para o Paraguai até aquele momento ceder, aceitando o compartilhamento dos benefícios energéticos das Sete Quedas, do que enfrentá-lo em uma arbitragem internacional e correr o risco de perder. Afinal, o desgaste com o Brasil significava distanciamento e necessidade de aproximação cada vez mais intensa com a Argentina, ou seja, aumentar a dependência para os argentinos.

Mas neste jogo de disputas no cenário geopolítico da bacia platina é importante observar algo: a importância das águas como recurso natural. Para o Paraguai, o seu principal meio de barganha é o aproveitamento das águas do Rio Paraná. Ele está a “cavaleiro da bacia e com uma posição geográfica intermediária entre os grandes, pode ser simultaneamente sócio obrigatório do Brasil e da Argentina no aproveitamento das águas” (MELLO, 1987, p. 173). A este respeito, Pereira utiliza como referência as palavras do ex-chanceler argentino, Nicanor Costa Méndez, que faz a seguinte observação:

18 Ofício Confidencial do Itamaraty de 31 de março de 1966- CDO nº 218.

19 Ofício Confidencial do Itamaraty de 31 de março de 1966- CDO nº 218.

Paraguai e Bolívia são o “heartland” da América Meridional, e torna-se cada vez mais evidente que quem exercer preponderância nesses Estados, dominará totalmente a bacia do Prata e a nação que exercer a liderança nessa “zona-chefe” estará destinada a ser indiscutivelmente, a primeira potência latino-americana. (PEREIRA, 1974, p. 72)

Segundo Elhance, “o compartilhamento de águas internacionais caracteriza uma relação de interdependência entre os países ribeirinhos, na medida em que a ação de um deles pode comprometer os interesses dos demais” (ELHANCE, 1999, p. 13). Neste caso, o Paraguai teria o direito de usufruir das águas compartilhadas com o Brasil para obter os benefícios do potencial energético de Sete Quedas. Mas caso os dois países entrassem em consenso e decidissem juntos construir uma usina hidrelétrica no curso do Rio Paraná, quem poderia ser prejudicada era a Argentina, sendo este país de forma considerável dependente do potencial energético do mesmo rio. Com isso, os argentinos necessitavam novamente ampliar os laços de aproximação com o Paraguai para evitar que os projetos brasileiros na Bacia do Prata prejudicassem os seus interesses. Provavelmente por este motivo, a imprensa argentina recebeu com entusiasmo a notícia do convite feito pelo governo do país ao presidente Stroessner para que este visitasse a capital Buenos Aires<sup>20</sup>.

Neste cenário de desafios diplomáticos, o governo argentino convocou todos os chanceleres de países ribeiros da Bacia do Prata (que incluem o Uruguai e a Bolívia) para uma reunião a ser realizada em Buenos Aires ainda naquele ano de 1966. Mas afinal, qual o motivo da Argentina de tal convocação? Fazendo uma análise geográfica, o sistema platino abrange 37% do território argentino. Dentre os cinco países ribeirinhos é aquele “com pior inserção no sistema hidrográfico” (MELLO, 1987, p. 173). Segundo Schilling, ao contrário do Brasil, a Argentina é o país mais dependente da Bacia, sendo que o potencial hídrico é essencial para o desenvolvimento econômico da nação (SCHILLING, 1981, p. 124). Os argentinos necessitavam tanto de suprir suas necessidades energéticas que na década de 1950 o país tentou desenvolver tecnologia nuclear para fins de geração de energia (YAHN FILHO, 2005, p. 78).

Por causa da sua dependência em relação ao potencial energético do Rio Paraná, a Argentina estava em uma situação de interdependência em relação a Brasil e Paraguai (no sentido de constrangimento e assimetria). Segundo Santos Júnior, esta definição de interdependência “acontece, no âmbito das relações internacionais, quando os efeitos de uma transação envolvem tanto benefícios quanto constrangimentos ou custos recíprocos, podendo vir a restringir a autonomia dos envolvidos em acordos ou negociações” (SANTOS JÚNIOR, 2000, p. 249). Por isso, Arturo Illia, já em 1965, realizava consultas com seus vizinhos para promover a integração física da Bacia do Prata e criar mecanismos de jurisdição para regulamentação.

A particularidade de a Argentina ser um país de águas abaixo, o que a colocava em posição de desvantagem em relação ao Brasil, motivou o governo Illia a dar esse primeiro impulso em busca de entendimento no âmbito da Bacia, com o intuito de desenvolver projetos conjuntos e evitar que a realização de obras águas acima viesse a causar danos no curso de seus rios que cabia à Argentina. Com efeito, a iniciativa do governo Illia, que não havia conseguido alcançar acordos que permitissem concertar estratégia comum sobre o aproveitamento energético dos rios, configurava tentativa de “multilateralizar” diálogo que não havia prosperado desde a queda do Presidente Arturo Frondizi. (ZUGAIB, 2006, p. 106)

<sup>20</sup> Ofício do Itamaraty de 03 de janeiro de 1966. CDO- nº 1\430.1(43)(41).

É muito provável que esta convocação tenha sido um catalisador para o Brasil e o Paraguai deixarem as diferenças diplomáticas sobre Sete Quedas de lado e resolver definitivamente a questão. Neste sentido, Menezes faz a seguinte análise geopolítica:

É bem provável que os argentinos, que estavam perdendo influência no Paraguai, associado aos seus interesses no uso dos recursos da Bacia do Prata, viram o desacordo sobre Sete Quedas entre o Brasil e o Paraguai uma excelente oportunidade para convocar um encontro para decidir sobre o uso dos recursos naturais da área do Prata, incluindo um, que era fundamental para o Brasil: o uso dos recursos do rio Paraná, um rio comum ao Brasil, Paraguai e Argentina, como futura fonte de energia elétrica. (MENEZES, 1987, p. 93)

Para Amaral e Silva, "é inegável que, nesse momento, se o Brasil já não tivesse resolvido diplomaticamente suas pendências com o Paraguai na questão Sete Quedas, correria o risco de o Paraguai decidir por unir-se diplomaticamente à Argentina no tema da administração dos rios compartilhados" (AMARAL; SILVA, 2006, p. 77). Com isso, é possível perceber a complexidade das relações entre Brasil, Paraguai e Argentina até aquele momento no que se refere ao aproveitamento do Rio Paraná, seja energético ou para navegação. Ou seja, vários interesses estavam em jogo. E como até o início do mês de junho de 1966 as divergências entre Paraguai e Argentina não haviam sido superadas com propostas concretas de consentimento para resolver a questão da livre navegação, o governo de Stroessner, que já demonstrava estar mais próximo do Brasil do que dos argentinos, somado a outros interesses, marcava uma reunião para se entender com o governo Castelo Branco sobre Sete Quedas. Neste sentido, vale ressaltar novamente que a convocação feita pelo governo Illia foi o mais provável elemento externo que possibilitou um ambiente propício para os governos de Brasil e Paraguai se entenderem.

Nos dias 21, 22 e 23 de junho de 1966 os chanceleres Juracy Magalhães (Brasil) e Sapeña Pastor (Paraguai) se reuniram nas cidades de Foz do Iguaçu e Porto Presidente Stroessner para tratar da questão Sete Quedas. No último dia ambos abriram as portas da sala de reunião para divulgarem aos jornalistas presentes em Porto Presidente Stroessner que o problema estava resolvido. Ambos os países usufruiriam dos recursos energéticos das Sete Quedas e os militares brasileiros desocupariam a região. O documento firmado recebeu o nome de "Ata das Cataratas". Em síntese, o encontro apenas selou algo que já estava em processo desde a visita de Golbery Couto e Silva a Assunção em novembro de 1965. Na ocasião, mesmo com a oferta feita pela primeira vez pelo governo Castelo Branco do aproveitamento compartilhado (que não era inédita), os paraguaios deram mostras de que não assinariam nenhum acordo com o Brasil se não fossem retirados os militares de Porto Coronel Renato. O resultado do encontro entre Juracy Magalhães e Raul Sapeña Pastor deixou claro que a ocupação brasileira estava sendo o entrave nas negociações, apesar de ambos os governos divergirem sobre a soberania de Sete Quedas. Ou seja, o empecilho maior não eram as divergências sobre a demarcação, mas sim a ocupação. Tanto que ambos os Estados haviam anunciado publicamente em janeiro de 1964, após o encontro de João Goulart e Stroessner, que a melhor solução para resolver a polêmica seria o usufruto compartilhado daquela região.

A aproximação brasileiro-paraguaia teve reflexos na política externa argentina em relação ao Paraguai. No segundo semestre de 1966, o governo de Buenos Aires, sob a liderança do ge-

neral Juan Carlos Onganía que liderou um golpe bem-sucedido contra Illia em junho daquele ano, aproximou-se do país guarani propondo meios de superar a crise diplomática. O desfecho ocorreu em janeiro de 1967 com a assinatura de um novo documento entre os dois países possibilitando a navegação de embarcações paraguaias em território argentino sem rígidas fiscalizações.

## CONCLUSÃO

Por se tratar de um país mediterrâneo e dependente economicamente dos seus dois maiores vizinhos, o Paraguai vivenciou na década de 1960 conflitos diplomáticos que o colocaram numa situação complexa podendo resultar em maiores dificuldades internas e externas. Porém, a disputa geopolítica entre o Brasil e a Argentina no melhor aproveitamento da Bacia do Prata possibilitaram que o país guarani se beneficiasse aproximando-se de um e sinalizando distanciamento do outro. Foi o caso da assinatura da Ata das Cataratas que não apenas foi o desfecho de um impasse histórico entre o Brasil e o Paraguai, mas chamou a atenção do Estado argentino para a possibilidade de sair prejudicado com a construção de uma usina hidrelétrica entre os seus dois vizinhos sofrendo prejuízos no aproveitamento do Rio Paraná. Tanto que após o acordo brasileiro-paraguaio, em junho de 1966, os argentinos intensificaram as negociações com os paraguaios para resolver o impasse sobre a livre-navegação do Rio Paraná dentro de seus limites territoriais. Tal situação demonstra como Estados menores conseguem atingir seus objetivos mesmo em conjunturas desfavoráveis. Além disso, o ditador Alfredo Stroessner soube tirar proveito da situação ao explorar a imagem de seu governo internamente demonstrando a sua relevância por meio do domínio da imprensa local.

Nos próximos sete anos os governos de Brasil e Paraguai realizaram várias negociações que culminaram na assinatura do Tratado de Itaipu, assinado em abril de 1973, sendo este o maior acordo na história das relações entre ambos. A Argentina, antes e depois da assinatura deste documento entre seus vizinhos, utilizou de diversos instrumentos jurídicos para inibir a construção de Itaipu sem sucesso. Algo que beneficiou o Paraguai quando foi assinado o Tratado de Yacyreta, em dezembro de 1973, com os argentinos no intuito de construir uma usina hidrelétrica que já era um objetivo desde 1958, mas sem grandes avanços até aquele momento. E apesar dos paraguaios buscarem ter maior aproximação do Brasil em relação à Argentina, isso não significou uma submissão aos interesses brasileiros. Pois, como podemos observar neste artigo, desde os anos 1960 os paraguaios reagiram quando sentiram prejudicados e utilizaram da habilidade diplomática para conquistar seus interesses ao perceberam que naquele contexto era mais interessante a aproximação com o Estado brasileiro.

## REFERÊNCIAS

### Fontes primárias

- Ofício do Ministério de Relações Exteriores do Paraguai nº 94 de 12 de março de 1962. Da embaixada paraguaia no Brasil para o Itamaraty.
- Ofício AAA\ DAM\ SDF\ DAJ\ 24 de 19 de setembro de 1962. Do Itamaraty para a embaixada

paraguaia no Brasil.

Ofício do Itamaraty de 25 de setembro de 1965- D.P.I nº 527.

Ofício do Itamaraty de 29 de outubro de 1965- CDO nº 310.

Ofício Confidencial do Itamaraty de 19 de julho de 1965- CDO nº 507\920. (43)(42).

Ofício Confidencial do Itamaraty de 28 de junho de 1965- CDO nº 461/681. (41)(43).

Ofício Confidencial do Itamaraty de 28 de junho de 1965- CDO nº 461/681. (41)(43).

Ofício Confidencial do Itamaraty de 31 de março de 1965- CDO nº 218.

Ofício Confidencial do Itamaraty de 19 de julho de 1965- CDO nº 507\920.(43)(42).

Ofício Confidencial do Itamaraty de 31 de março de 1966- CDO nº 218.

Ofício Confidencial do Itamaraty de 19 de julho de 1965- CDO nº 507\920.(43)(42).

Ofício Confidencial do Itamaraty de 10 de novembro de 1965- CDO nº 856

Ofício Confidencial do Itamaraty de 31 de março de 1966- CDO nº 218.

Ofício Confidencial do Itamaraty de 31 de março de 1966- CDO nº 218

Ofício do Itamaraty de 03 de janeiro de 1966. CDO- nº 1\430.1(43)(41).

## Bibliografia:

AMARAL E SILVA, Ronaldo Alexandre do. **Brasil-Paraguai:** Marcos da política pragmática na reaproximação bilateral, 1954-1973. Um estudo sobre o papel de Stroessner e a importância de Itaipu. Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) - Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

CAUBET, Christian Guy. **As grandes manobras de Itaipu:** energia, diplomacia e direito na Bacia do Prata. São Paulo: Academia, 1989.

ELHANCE, A. P. **Hydropolitics in the 3rd World:** conflict and cooperation in international river basins. Washington, Dc:United States Institute of Peace Press,1999.

FLECHA, Antonio Salum. **La política internacional del Paraguay.** Asunción: Araverá-Fundacion, 1990.

LUNA, Felix. **De Peron a Lanusse** (1943-1973). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1974.

MAASS, Matthias. **The elusive definition of the small state.** Londres: International Politics, 2009.

MARQUES DA SILVA, Roberta Rodrigues. **A política externa do Uruguai no período recente:** as teorias das relações internacionais e os dilemas de um estado pequeno. La Plata: Instituto de Relaciones Internacionales, 2012. Disponível em: <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/40974>. Acesso em: 8 set. 2018.

MELLO, Leonel Itaussu Almeida. **A Geopolítica do Brasil e a Bacia do Prata.** Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1987.

MENEZES, Alfredo de Mota. **A herança de Stroessner:** Brasil-Paraguai 1955-1980. Campinas: Papirus, 1987.

NEUMANN, Iver; GSTÖHL, Sieglinde. **Lilliputians in Gulliver's World? Small States in International Relations.** Reykjavík: Working Paper, 2004.

PEREIRA, Osny Duarte. **Itaipu:** prós e contras. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

ROMERO, Luis Alberto. **História Contemporânea da Argentina.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

SANTOS JUNIOR, Raimundo Batista dos. Diversificação das Relações Internacionais e Teoria da Interdependência. In: BEDIN, Gilmar Antonio; OLIVEIRA, Maria Odete de; Santos Junior, Raimundo

Batista dos; MIYAMOTO, Shiguenoli (org.). **Paradigmas das Relações Internacionais.** Paradigmas das Relações Internacionais. Ijuí: UNIJUÍ, 2000. p. 245-299.

SCHILLING, Paulo. **O expansionismo brasileiro:** a geopolítica do general Golbery e a diplomacia do Itamaraty. São Paulo: Global, 1981.

YAHN FILHO, Armando Gallo. **Conflito e cooperação na Bacia do Prata em relação aos cursos d'água internacionais.** Dissertação (Mestrado em Relações Internacionais) - Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2005.

ZUGAIB, Eliana. **A Hidrovia Paraguai-Paraná e seu significado para a diplomacia sul-americana do Brasil.** Monografia (Aperfeiçoamento/Especialização em Curso de Altos Estudos) - Instituto Rio Branco, Ministério das Relações Exteriores, Brasília, 2006.

Recebido em: 30 de abril de 2020.

Aprovado em: 14 de junho de 2020.



# POLÍTICAS PÚBLICAS Y ETNICIDAD: APROPIACIÓN DE RECURSOS ESTATALES EN POBLACIÓN INDÍGENA URBANA DE BUENOS AIRES Y LA PAMPA, ARGENTINA

## POLÍTICAS PÚBLICAS E ETNICIDADE: APROVAÇÃO DE RECURSOS ESTATAIS NA POPULAÇÃO INDÍGENA URBANA DE BUENOS AIRES E LA PAMPA, ARGENTINA

### PUBLIC POLICIES AND ETHNICITY: APPROPRIATION OF STATE RESOURCES IN THE URBAN INDIGENOUS POPULATION OF BUENOS AIRES AND LA PAMPA, ARGENTINA

Juan Engelman<sup>1</sup>

Ayelén Rocío Soledad Di Biase<sup>2</sup>



<https://doi.org/10.46401/ajh.2020.v12.10058>

**RESUMO:** Este artigo explora a articulação entre etnia e Estado a partir da análise de duas organizações indígenas urbanas: o "Conselho Indígena de Almirante Brown" - de Bueno Aires - e o "Conselho de Lonkos" - de La Pampa-. Investigaremos as estratégias que os dois conselhos adotaram para aumentar a visibilidade local e sua participação política na estrutura municipal para repensar os processos de negociação, o escopo e a resistência da prática política indígena.

**ABSTRACT:** According to the analysis of two urban indigenous organizations: the "Consejo Indígena Almirante Brown" -of Bueno Aires- and the "Consejo de Lonkos" -of La Pampa-, this paper explores the articulation between ethnicity and State. We will investigate the strategies that both councils carried out to increase local visibility and political participation in the municipal structure to rethink the processes of negotiation, scope and resistance of indigenous political practice.

**Palavras-chave:** etnicidade; Estado; indígenas urbanos; políticas públicas.

**Keywords:** ethnicity; State; urban aborigines; public policy.

1 Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas- Universidad de Buenos Aires - Facultad de Filosofía y Letras- Instituto de Ciencias Antropológicas - Sección de Antropología Social. E-mail: jmengelman@hotmail.com.

2 Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas - Universidad de Buenos Aires Facultad de Filosofía y Letras - Instituto de las Culturas- Museo Etnográfico J. B. Ambrosetti. E-mail: ayeayeantropo@yahoo.com.ar.

**RESUMEN:** El presente escrito explora la articulación existente entre la etnicidad y el Estado a partir del análisis de dos organizaciones indígenas urbanas: el “Consejo Indígena de Almirante Brown” -de Bueno Aires- y el “Consejo de Lonkos” -de La Pampa. Indagaremos acerca de las estrategias que ambos consejos llevaron a cabo tanto para incrementar la visibilización local como su participación política al interior de la estructura municipal para repensar los procesos de negociación, alcance y resistencia de la práctica política indígena.

**Palabras clave:** etnicidad; Estado; indígenas urbanos; políticas públicas.

El presente trabajo tiene por objetivo analizar la articulación entre etnicidad y Estado a través de la intervención de las políticas públicas de los últimos años. Es un hecho que los programas y recursos públicos implementados no han tenido, en su mayoría, como receptor directo a la población indígena urbana. Los ejemplos han sido escasos y, en su mayoría, en zonas rurales del noroeste y la región chaqueña de nuestro país. Sin embargo, programas sociales tanto del nivel nacional como provincial han sido apropiados por las poblaciones indígenas y “adaptados” a sus condiciones y necesidades locales. Esta dinámica de apropiación es la que deseamos analizar al considerar que la frontera étnica ejerce un contraste con aquella población no-indígena y permite acceder a recursos desde cierta especificidad que los diferencia de otros sectores vulnerables. Es decir, que los nucleamientos, organizaciones indígenas o comunidades desde un reclamo histórico e identitario se nuclean y atraviesan procesos administrativos y burocráticos con el fin de aplicar programas y políticas públicas que revierten, en algunos casos, su acceso al mercado laboral o que impactan en sus procesos de visibilización identitaria y de participación política dentro del Estado.

A fin de exponer la complejidad actual del campo político y étnico retomamos dos casos específicos. El “Consejo Indígena” de Almirante Brown del Área Metropolitana de Buenos Aires -AMBA- y el “Consejo de Lonkos” de la ciudad de Santa Rosa en la provincia de La Pampa; ambos situados en contexto urbano. Al inicio del análisis abordaremos aspectos teóricos sobre la etnicidad y la frontera étnica como estrategia de contrastación que demarca un conjunto de reclamos específicos y un camino de constitución colectiva acompañado por trayectorias administrativas y burocráticas. O sea, que el marco legal vigente instituye en la práctica política un fuerte impacto institucional que se traduce en la constitución de asociaciones civiles, personerías jurídicas y formalizaciones de las familias y referentes de las comunidades con el objetivo de dialogar con las instancias estatales y como requerimiento para su reconocimiento. El manejo de programas y el acceso a recursos implica su formalización lo que no sólo estimula un aprendizaje del lenguaje estatal sino que conlleva con-

flictos internos en las formas de representatividad y legitimidad de la dirigencia. No obstante, si bien los niveles de conflicto se incrementan dejamos en claro que el manejo de programas empodera y resitúa la práctica política indígena y define ciertos niveles de autonomía respecto de las estructuras estatales. Todo ello enmarcado en una dinámica que articula el ámbito local, el provincial y nacional de gobierno.

## El campo político de la etnicidad: un abordaje teórico a la articulación entre etnia y el Estado actual

En la década de los años setenta el conjunto de organizaciones auto-convocadas de indígenas –en el continente americano- inicia un proceso de irrupción (BARTOLOMÉ, 1997). Este fenómeno impactó tanto en los abordajes teóricos del momento como en un conjunto de reclamos que esos grupos étnicos expresaban hacia los estados nacionales. Este mayor nivel de conciencia fue conseciente del incremento de movimientos y reivindicaciones sociales en los diferentes países. Por ejemplo, para el caso de Argentina el movimiento indígena reunió las trayectorias militantes de sus referentes que pregonaban la necesidad de organizarse colectivamente a fin de dar a conocer no sólo su identidad, sino sus reclamos de reconocimiento cultural y territorial (RADOVICH, 2014).

El movimiento indígena, entonces, se nutrió de debates sobre derechos laborales que intelectuales y otros sectores de la militancia proponían; lo que contribuyó a politizar parte de sus reclamos. Es en esos años que surgen asociaciones, federaciones, confederaciones de tipo indígena en nuestro país (SERBÍN, 1981). Estos niveles de organización colectiva tanto en el plano nacional como provincial entendemos que marcan el inicio de una gran transformación en lo que será la relación entre los grupos indígenas y el Estado Nacional. A su vez, hoy en día, las experiencias pasadas del movimiento y de las distintas modalidades con que el Estado denominó e interpeló a la población étnica conviven.

Al mencionar “modalidades” referimos al asimilacionismo, que caracterizó el período desarrollista, bajo la oposición moderno/atrásado o las posteriores políticas de tipo conservacionistas que buscaban mantener las tradiciones de grupos “próximos a desaparecer” (RADOVICH, 2014). Tanto la primera como la segunda imparten una imagen específica sobre lo étnico, y lejos de haber desaparecido con el correr de los años, sorprende, su vigencia.

Ahora bien, la importancia de mencionar brevemente la visibilización de lo étnico, a partir de los años sesenta y la articulación con sectores heterogéneos de la sociedad, recae en argumentar que el campo político indígena no resulta ser complejo sólo en la coyuntura actual. Lo que se transformó fue la forma de abordar a los sujetos, las relaciones interculturales o mismo las estructuras económicas y políticas en que tales relaciones se insertan y reproducen, desde el punto de vista teórico.

En el campo de la antropología social es en la década de 1970 cuando la noción de “etnidad” comienza a tener más impacto en los índices de los congresos en nuestro país (HIDALGO; TAMAGNO, 1992), y una década posterior se comienza a trazar el campo de las “relaciones interétnicas”. Resulta imposible no vincular estos abordajes y posturas teóricas al contexto social y político de esos años y al incremento de los movimientos indígenas.

Quien irrumpió en 1969 desde una postura relacional sobre el estudio de los grupos étnicos es Fredick Barth. Este autor quiebra con la idea de “una raza una cultura” (VÁZQUEZ, 2000) y hace hincapié en la noción de límite étnico (Barth, 1976). Es decir que la continuidad de una cultura depende de la conservación de un límite que los sujetos mediante una relación -de contraste con otro- reafirman. Aquello que uno ve, en términos culturales, pasa a un plano secundario y ese conjunto de “rasgos” que enfatizaban las posturas culturalistas de los años 40’ y 50’ son subsumidos por la importancia que tiene, desde Barth, lo subjetivo. El límite, entonces, asegura que un grupo se mantenga en el tiempo y traslada la preocupación teórica -que anteriormente analizaba las transformaciones de la forma cultural- a cómo ese límite se mantiene (Vázquez, 2000). Esa premisa amplia cómo abordar el estudio de grupos y culturas diferentes, ya que más allá de las modificaciones que hayan transitado hay un núcleo que se mantiene.

Este enfoque revierte el carácter empírico en tanto referencia directa que afirmaría la cultura de un grupo. Pero deja de lado aspectos tales como los contextos de interacción económicos y políticos. Además pone énfasis en el carácter organizacional lo que, en consecuencia, daría como resultado que cualquier conjunto de asociados sean entendidos como grupo étnico (BARTOLOMÉ, 1997). De igual modo, la importancia individual –producto de la influencia de Talcott Parsons- dirección el análisis hacia los sujetos dejando de lado el carácter colectivo y cómo se insertan en las coyunturas espacio-temporales (TRINCHERO, 2007).

El conjunto de críticas es variada y responde a cómo fue el desarrollo analítico de la teoría étnica. No obstante, diversos autores comparten que la identidad étnica es un componente de la identidad social pero esta última posee particularidades que la distinguen de la segunda (VALVERDE, 2011). Una de ellas es el carácter contrastativo plasmado en el concepto de “identidad contrastante” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1992) entendido como un proceso de afirmación de un <nosotros> frente a los <otros>. Es decir, en la década de los años 70’ el brasileño Roberto Cardoso de Oliveira rescata el carácter ideológico de la identidad étnica en tanto forma de representación colectiva. Bajo clara influencia de Durkheim esta postura se focalizará en analizar las relaciones interculturales en diferentes niveles de organización. Si bien detallar cada uno de ellos no es necesario, sí deseamos destacar que las condiciones económicas y políticas de los contextos nacionales toman (en su esfuerzo teórico) mayor importancia. La noción de contraste sitúa al “conflicto” como eje de la discusión al distinguir diferencias al interior tanto de los grupos étnicos como los no-étnicos. El abordaje de lo étnico, entonces, toma nuevos matices que deben ser incorporados para describir y problematizar a los grupos étnicos en relación ya no al nivel interpersonal sino nacional frente a un Estado que imparte formas de denominación, violencia y poder. Esas relaciones asimétricas toman el nombre de “contextos interétnicos” y refieren a la desigualdad social en la que se insertan estos grupos (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1992).

En esa línea teórica situamos los aportes de Héctor Vázquez cuyo interés expresa la importancia del carácter procesual de lo étnico. A fin de ello, prefiere hablar de “procesos étnicos identitarios” (VÁZQUEZ, 2000) y marca la necesidad de analizar el fenómeno desde cierta historicidad, conflictividad y dinamismo. Un tanto más específico y enriquecedor es reparar en cómo, en términos históricos, la etnicidad es consecuencia de las relaciones interétnicas establecidas durante los proce-

sos de formación estatal (TRINCHERO, 2007). O mismo cómo el Estado y los sectores hegemónicos operan mediante un conjunto de mecanismos que tienden a enfatizar modelos de adscripciones como normativas (JULIANO, 1992). O sea, que el Estado ha generado y ha sido utilizado como instrumento de creación de diversas propuestas de identidad (JULIANO, 1992, p. 59) . En relación a esta línea teórica, que propone resaltar el rol del Estado, se encuentra también la postura de Martha Bechis (1992). Para ella el Estado y su rol homogeneizador de la diversidad son aspectos de suma importancia ya que incorpora el carácter ciudadano al análisis de la etnicidad y su función equiparadora.

Estas propuestas dejan claro que la identidad étnica es expresión ideológica de una relación diádica, en la que confluyen tanto la autopercepción como la percepción de los otros. "Por lo tanto, la configuración y pervivencia de las identidades étnicas depende no sólo de uno de los participantes de un sistema interétnico sino de ambos" (BARTOLOMÉ, 1997, p. 47). Tal contraste en vinculación y articulación de sujetos y grupos es lo que diferenciaría a la identidad étnica de la identidad en general. Y esa práctica, acción o expresión política de lo étnico es la etnicidad, y "en la medida en que las relaciones interétnicas se hacen más intensas y frecuentes, la emergencia de la etnicidad será más visible como resultado del contraste" (BARTOLOMÉ, 1997, p. 63). Pero esa visibilidad o mayor toma de conciencia ha de ser abordada desde la situación de clase en que surge la etnicidad y la disputa simbólica que se da entre la diferenciación dentro, incluso, de los mismos grupos (COMAROFF; COMAROFF, 1992, 2009).

En relación a lo anterior, nos interesa plantear la importancia de pensar a la temática de las fronteras. Ya que a diferencia de las conceptualizaciones que las entienden como un mero límite geográfico-político, destacaremos el concepto como un espacio de interacción de complejas dinámicas socio-económicas y culturales entre los sectores indígenas y no indígenas, las cuales son las causantes de la particular y compleja constitución tanto del sentido de lo estatal como de la relación del estado con el "otro" en los casos que trataremos (TRINCHERO; CAMPOS; VALVERDE, 2014).

Entenderemos a las fronteras como espacios de interacción entre los grupos que adscriben a los pueblos originarios y quienes son representantes del poder estatal. En este sentido, los múltiples, difusos y dinámicos límites entre los grupos son configurados y reconfigurados continuamente a través de las diversas negociaciones que se dan en el día a día (NACUZZI; LUCAIOLI, 2014).

A fin de cerrar este apartado teórico deseamos destacar que el dinamismo de las relaciones interétnicas y la etnicidad, continua siendo uno de los ejes necesarios para considerar lo étnico. En este sentido, lo histórico, la práctica política, la resistencia y la acción de los sujetos hace que estas culturas indígenas no sean "sobrevivientes" de un tiempo pasado sino la expresión de una diversidad que aumenta (BARTOLOMÉ, 2003). Entonces, "la transfiguración ha sido y es el mecanismo básico para una reproducción identitaria que ahora puede asumir referentes culturales diferentes a los "originales"; es decir las culturas cambian pero los campos sociales alternos que generan permanecen" (BARTOLOMÉ, 2008). Y las diferentes intensidades y modalidades de resistencia y articulación estatal irán determinando diferentes etapas de "emergencia étnica" (BENGOA, 2009).

A modo de ejemplificar lo mencionado pasaremos a exponer los dos casos que hemos mencionado al inicio del trabajo.

## El “Consejo Indígena de Almirante Brown”

El “Consejo Indígena de Almirante Brown” -CIAB- es creado por la población indígena de la localidad homónima en el año 2007. Como instancia de organización y formalización es relativamente contemporáneo. No obstante, el conjunto de familias -que hace décadas lo conforman- migraron hacia la periferia urbana. Los motivos generales del desplazamiento fueron la expropiación territorial, la crisis de los modelos productivos en la zona rural y la necesidad de trasladarse al contexto urbano donde las condiciones de acceso al trabajo, salud y educación se percibían positivamente. En su mayoría, las familias extensas arriban al AMBA entre finales de la década de 1960 y mediados de 1970. El acceso al territorio urbano implicó estrategias de asentamiento en terrenos privados, “loteos populares” de la época o por compra directa.

La composición étnica del CIAB incluye familias tupí-guaraníes, avá-guaraníes, qom, toba, mocoví, mapuche y kolla. Es decir, una alta heterogeneidad de grupos -que arribaron desde diversas localidades y provincias del país- cuyas experiencias particulares no han obliterado la posibilidad de reunir y conformar una red de relaciones culturales y políticas en el tejido urbano. Dicha articulación no sólo se vio fomentada por una dirigencia formada en la década de los 80’ en AMBA y en la Ciudad de Buenos Aires a través de la participación en espacios como la Asociación Indígena de la República Argentina -AIRA- o el Instituto Nacional de Asuntos Indígenas –INAI-; sino por sus hijos que toman un fuerte papel en relación a derechos y formas de organización más enriquecidas durante los años noventa. Esta nueva capa de dirigentes que no se socializaron durante políticas paternalistas o asistencialistas asumen la necesidad de “participar” en los espacios estatales con altos niveles de autonomía (RADOVICH, 1999). Son este tipo de socialización de saberes –que retoman las experiencias de sus mayores- los que sientan las bases de lo que mencionamos como “segunda etapa de emergencia indígena” caracterizada por un reclamo étnico y ciudadano. Es más, el contexto urbano y la formación de los líderes actuales ha sido una de las condiciones que caracterizan este período de los anteriores (BENGOA, 2009).

De esta manera, y en líneas generales, el CIAB es un ejemplo del incremento de las relaciones interculturales en el partido de Almirante Brown que expresan una mayor toma de conciencia y reclamos de derechos; es decir de etnicidad local. El conjunto de familias se nucleó con el fin de intervenir no sólo en la política del municipio sino en relación al manejo de recursos públicos. En este sentido, ese manejo y circulación de bienes -planes sociales, ayudas sociales, etc.- inicia con más fuerza en los primeros años del 2000.

El conjunto de programa sociales que el Estado implementó -acorde con los organizamos internacionales de crédito para disminuir los niveles de pobreza- fueron medios que transformaron sustancialmente los procesos de empoderamiento en los barrios y en las comunidades indígenas de Almirante Brown. En la década de 1990 nos encontramos con un vínculo municipal basado en asistencias específicas para la población indígena, pero en términos de vulnerabilidad social. Es decir, como vecinos cuyas necesidades hay que suprir mediante “ayudas sociales” de tipo clientelar. En la medida en que las familias se organizan y formalizan su reconocimiento ante el Estado -personerías jurídicas- es que la frontera o límite étnico comienza a jugar un rol cardinal al distinguirse de la po-

blación de vecinos. A su llegada, su identidad étnica debía ser ocultada para evitar situaciones de violencia o discriminación; pero a partir de la Reforma Constitucional de 1994 se inicia una transformación en la forma de auto-percibirse en relación al reconocimiento y lucha de sus derechos. Ello ayudó a cementar un proceso de organización y a implementar estrategias más instrumentalista de la identidad étnica desde un punto de vista etnopolítico.

A la hora de tramitar sus personerías jurídicas, el Estado solicita un conjunto de "rasgos" culturales y ejerce una acción etnizante de los grupos indígenas. Es esa imposición externa lo que da como resultado un proceso de mayor toma de conciencia y etnicidad en Almirante Brown. Pero en la medida que las diferentes comunidades obtuvieron sus personerías jurídicas la dirigencia incrementó sus conocimientos administrativos y burocráticos. Ese reconocimiento no sólo se buscó para regularizar situaciones conflictivas de los dominios territoriales; sino que mediante ella se podía acceder a distintos programas y planes estatales. Como podemos ver, la articulación actual y la relación de las poblaciones indígenas de Almirante Brown con el Estado-Nacional permitió no sólo el aumento de la etnicidad; sino que indirectamente hizo que la dirigencia local incorporara un mayor conocimiento burocrático.

Este manejo administrativo permitió en 2003 y 2004 la redistribución entre las diferentes comunidades de un conjunto de planes sociales que pertenecieron al Programa de Empleo Comunitario<sup>3</sup> -PEC-. Traemos como ejemplo este caso porque los planes PEC permitían llenar los formularios desde una estrategia colectiva bajo el argumento del trabajo grupal. Las comunidades locales, a modo del uso de ese conjunto de "rasgos" que impone el Estado, decidió llevar a cabo "huertas comunitarias". Es decir, que hubo una apropiación del estereotipo que asocia la agricultura al indígena y desde ahí, entre otras estrategias, se fundamentó la solicitud de los planes. Como podemos ver, hay una clara estrategia instrumentalista de la identidad que si bien reproduce la imagen de lo étnico, permite acceder al manejo de recursos y programas que no estuvieron pensados para los indígenas per se. Lejos estamos, con este tipo de ejemplo, de considerar que la etnicidad es producto de una toma circunstancial de conciencia étnica cuyo objetivo es enriquecerse económicamente como grupo. Primero las asistencias o ayudas estatales no son plataforma suficiente para garantizar un ascenso social, y en segundo lugar hemos mencionado la participación en la década de 1980 de cierta capa de dirigentes urbanos que transitaba espacios de reunión y discusión étnica. Es claro que "ser indígena" en la ciudad no es algo "nuevo".

Otro aspecto a destacar, es cómo el manejo de programas y proyectos aumentó los niveles de visibilización de la cuestión étnica en Almirante Brown, y al mismo tiempo catapultó a espacios públicos un conjunto de eventos culturales que tenían por objetivo dar a conocerse y difundir derechos conculcados en las distintas localidades. Esta mayor exposición y circulación en diversos contextos generó mayores niveles de negociación con funcionarios locales, organizaciones sociales, partidos políticos, etc. Ese tejido heterogéneo, el aprendizaje administrativo y la toma de conciencia cohesionó a las comunidades locales e intensificó su trabajo de tipo social y cultural. De esas experiencias es que surge la necesidad de organizarse no ya como comunidades, sino como consejo en tanto

<sup>3</sup> El Programa de Empleo Comunitario estuvo dirigido a personas con pocas calificaciones relacionadas a algún trabajo y mayores de 16 años, que no estén recibiendo ninguna prestación o capacitación del gobierno nacional o algún gobierno local.

instancia horizontal y de consulta propia. La creación del CIBA acompañó a lo ya propuesto, en años anteriores, de formar un área indígena en el organigrama municipal. Es decir, garantizar la participación y consulta hacia la población indígena de diversos programas sociales y políticas públicas que el municipio articula con los niveles provinciales y nacionales. Como expusimos al inicio del presente ejemplo, el CIBA se formó en el año 2007 y en ese mismo año se creó el área de "Coordinación de Pueblos Originarios de Almirante Brown". Si bien no vamos a puntualizar en la historia de esa área, destacamos que fue la capacidad política que tuvo la dirigencia local a la hora de negociar su creación en el marco de los derechos reconocidos.

Lo que se intentó en este primer ejemplo fue enunciar un conjunto de hechos que permiten entender la creación del CIBA y la complejidad de actores y escenarios que el abordaje étnico implica en este espacio urbano. A continuación pasaremos a describir el segundo ejemplo.

## El "Consejo de Lonkos" de la provincia de La Pampa

El "Consejo de Lonkos" de La Pampa es el segundo caso. Es una organización indígena no gubernamental que opera en la capital provincial, y constituye el órgano a partir del cual se reconoce e institucionaliza la participación de las comunidades indígenas rankulches<sup>4</sup>, previo cumplimiento de los requisitos de la normativa vigente para acceder a la personería jurídica otorgada por el Estado Nacional. En términos administrativos, su estructura consiste en un presidente, un vicepresidente, secretario, tesorero, vocales y un "Werken" -o "mensajero" en chedungun<sup>5</sup>- y nuclea a 22 comunidades de toda la provincia.

A fines de la década de 1980 un conjunto de referentes impulsados por el trabajo del *lonko* Germán Canuhé<sup>6</sup> deciden organizarse a fin de incrementar la visibilización de las poblaciones indígenas de la provincia de La Pampa. Pero fue recién en 1996 en ocasión de una reunión organizada en la región oeste por el Programa de Participación Indígena –PPI- del Ministerio de Desarrollo Social de la Nación que se oficializó la creación del Pueblo Indígena Rankulche, "restableciéndose" la jerarquía de autoridades tradicionales; y fue a partir de ese momento que el movimiento político indígena tomó relevancia y fue cimentando sus bases.

A partir del paulatino reconocimiento político de dicho pueblo, se fue creando una amplia red de comunidades y asociaciones indígenas en toda la provincia de La Pampa, -movimiento que aún continúa-. Este proceso de organización étnica estuvo vinculado con funcionarios locales –municipio de Santa Rosa- y provinciales cuyo interés propició mejores canales de difusión y negociación de sus reclamos. En la actualidad miembros de la dirigencia ocupan cargos públicos en la estructura del Consejo de Participación Indígena del INAI -CPI-, otros en la administración del municipio y en

4 La auto-denominación de este pueblo originario de La Pampa es "Rankulche". Esto es, rankul carrizo y che gente, o "gente de los carrizos". A diferencia de la denominación de la historia oficial: "ranquel", la cual es propia de los españoles y criollos.

5 Ese término refiere a la lengua Rankulche, y muchas veces el Werken reemplaza al cacique en caso de no poder asistir a los diversos eventos.

6 Germán Canuhé fue un reconocido dirigente rankulche quién dio un impulso decisivo a la visibilización y militancia rankulche en la provincia de La Pampa.

diversos programas nacionales<sup>7</sup>.

Como principal objetivo el consejo busca la recuperación y revalorización del territorio rankulche. En este sentido, tanto la profundización de los reclamos de las tierras para las comunidades -aptas, urbanas o rurales- como la implementación de micro emprendimientos productivos y culturales. Otras actividades que desarrolla es la gestión de becas indígenas para la población étnica en edad escolar junto a la presentación de documentación que permita implementar proyectos productivos<sup>8</sup>, programas o recursos estatales a través de su asesoramiento administrativo.

En consonancia con lo anterior, se hace importante explicitar que según el Censo Nacional de Población, Hogares y Vivienda de 2010, el 4,4% de la población de la provincia de La Pampa se autoreconoció como descendiente de pueblos originarios. Se trata de 14.086 personas sobre un total de 318.951 habitantes. Este porcentaje es superior a la media nacional que es de 2,4%; registrándose que el 44,4% de esa porción poblacional se reconoce como Rankulche, el 30,2% Mapuche y el 8,7% Pampa (INDEC, 2015).

De esos valores totales, en el espacio urbano se ubica el 85,9% mientras el 14,1% en áreas rurales. La primer cifra, en su mayoría, refiere a los pueblos Rankulche, Mapuche y Pampa. El pueblo Mapuche presenta la mayor proporción de población urbana -88,4%- y el Rankulche la menor -84,9%- . El 98,4% de los indígenas de la provincia de La Pampa nació en la Argentina y el 1,6% nació en otro país. De los nacidos en la Argentina, sólo el 19,2% es oriundo de otra provincia (INDEC, 2015).

Estos datos se tornan importantes para entender las complejidades poblacionales de la provincia y para contextualizar los debates que se han dado a nivel académico sobre ellas. Si bien la discusión acerca del origen de las sociedades que habitaron en distintos momentos la región pampeano-patagónica ha estado presente en los discursos académicos desde larga data, en numerosas oportunidades se recurrió a explicaciones esencialistas, los cuales discutían utilizando argumentos pseudo-científicos sobre la “autoctonía” de los pueblos que habitaban la región. Según Juan Carlos Radovich se caracterizaba a los mapuches “como pueblo “extranjero”, “belicoso” y “recién llegado” en términos históricos” (RADOVICH, 2013, p. 17); en tanto que los rankulches fueron considerados desde fines del siglo XIX en adelante como una población extinta.

En numerosos trabajos científicos, presentaciones y congresos, desde la antropología social, han sido desestimadas estas versiones (TRENTINI; VALVERDE; RADOVICH, 2010). Asimismo, los estudios arqueológicos desarrollados en el centro-sur de La Pampa demuestran el contacto entre la región pampeano-patagónica y los pueblos ubicados en ambas vertientes de la cordillera de los andes al menos desde el holoceno tardío -desde 3500 años aP- (Berón, 1996)

En relación a la discusión actual, diremos que el “Consejo de Lonkos” de Santa Rosa no sólo nos habla del hecho de que existe una importante lucha por la identidad étnica y una fuerte articulación entre las diferentes comunidades rankulches de la provincia, sino que también expresa un fenómeno migratorio de poblaciones nativas asociado a diversas problemáticas socio-económicas

7 Por ejemplo, varios de los miembros del consejo tienen una activa participación en los planes de Educación bilingüe, así como en el ministerio de educación.

8 Para la cría de ganado caprino.

entre el espacio rural y urbano.

El carácter reivindicativo de larga data<sup>9</sup> nos lleva a la idea de que existió una persistencia identitaria distintiva basada en lógicas culturales y comunitarias. Y a pesar de los procesos de mestizaje -con poblaciones de otras procedencias- es asumida en la actualidad como indígena. Esto fue influido por intercambios desiguales con las poblaciones "criollas" y por la discriminación; cuestiones que siguen contribuyendo a mantener las fronteras étnicas entre grupos que se perciben y son percibidos por "el afuera" como "otros" (Bartolomé, 2008).

Mencionamos que uno de los objetivos del "Consejo de Lonkos" capitalino era el territorio. La redistribución de tierras producida luego de la llamada "Conquista del Desierto" delimitó que las superficies disponibles para los rankulches fueran escasas o inexistentes, de hecho la entrega de tierras en Colonia Mitre supuso el reasentamiento de esta población en una zona de reducida productividad, de difícil acceso y comunicación. Cuestiones éstas que condicionaron en adelante las actividades económicas que llevaron a cabo los descendientes de dicho pueblo originario (RADOVICH, 2013).

Por otro lado, la movilidad territorial de las poblaciones indígenas de La Pampa fue y es un proceso de larga duración que podemos dividir, a fin metodológico, en dos etapas. Primero, el desplazamiento hacia la zona sur y oeste de la provincia, por consecuencia de las diferentes campañas de exterminio y reasentamiento. Se buscaba una mayor autonomía tanto en tierras de las colonias creadas para dicha población como en "advenedizos" de tierras fiscales. A su vez de manera conjunta, se instalaron grupos familiares indígenas en las periferias de ciudades como General Acha, Santa Rosa, Victorica y Colonia Emilio Mitre, principalmente desarrollando tareas asalariadas (SALOMÓN TARQUINI, 2011).

Respecto a las particularidades del segundo período -que abarca desde la década de 1940 en adelante- destacamos un aumento en el control territorial del oeste de la provincia -alambrados, prohibiciones de caza, mejora de rutas- y una paulatina desertificación de las áreas próximas al Río Chadileuvú y la construcción del dique "El Nihuil" en 1947 (SALOMÓN TARQUINI, 2011). En consecuencia, las poblaciones originarias se vieron privadas del acceso a los tradicionales recursos naturales que servían como complemento de los empleos estacionales a la hora de la supervivencia.

Estos datos nos sirven para poder comprender la particular movilidad de los pobladores originarios de la provincia de La Pampa, y para contextualizar asimismo el fenómeno del Consejo de Lonkos, en tanto agrupamiento étnico-político a destacar en la ciudad de Santa Rosa.

### Articulación Estado y el "Consejo de Lonkos" en la provincia de La Pampa

A fin de presentar la relación actual, resulta necesario indicar que en términos históricos el

<sup>9</sup> Esta cuestión se encadena con la importancia cada vez mayor que va adquiriendo la identidad étnica rankulche y la lucha por mantenerla. Aquí podemos reflexionar en torno al proceso identitario y explicitar que si bien en términos generales suele pensarse a la década del 80 como el inicio de la reemergencia de las identidades étnicas en América Latina, hay algunos episodios de lucha por tierras en la Colonia de Emilio Mitre que nos obligan a retrotraer estos procesos hacia la década del 60 (ROCA, 2008). Todo lo cual nos lleva al cuestionamiento respecto del "silenciamiento Rankel", ya que fue en un período conflictivo y de gobierno de facto que esta población se manifestó y luchó por sus derechos territoriales haciendo alusión a su identidad étnica (ROCA, 2008).

Estado-Nación argentino y las poblaciones aborígenes de la provincia de La Pampa se vinculan desde los siglos XVIII-XIX. Los numerosos vaivenes de los contextos históricos remiten no sólo a cierta profundidad histórica sino también que en la actualidad, hay un conjunto de imágenes asociadas al “ser” rankulche que hoy en día continúan. A modo de ejemplo a partir del siglo XVIII se habían establecido las primeras relaciones diplomáticas centradas en la firma de tratados de paz entre caciques y funcionarios coloniales que entendían a la población indígena en términos belicosos. Luego, agentes del incipiente Estado Nacional abrieron camino a nuevas pautas de relación basadas en el diálogo. Esto a su vez intensificó los lazos sociales, políticos y económicos entre las partes, aunque en un ambiente de “paz precaria”, ya que las situaciones oscilaban entre el intercambio de bienes, el diálogo diplomático y los enfrentamientos armados (NACUZZI; LUCAIOLI, 2014). En la actualidad, el pueblo rankulche se reivindica como pueblo mediante la recuperación de su identidad étnica y la interacción con las distintas esferas estatales a los fines de que se los reconozca como descendientes de los antiguos pobladores de La Pampa. En este revival de lo étnico -que se convierte en el andamiaje sobre el que plantean sus reivindicaciones- (VÁZQUEZ, 2000) entran en juego procesos de socialización de la memoria y un pasado histórico con el fin de ensamblar una estructura político-organizativa basada en la identidad étnica.

Esa búsqueda implica compartir un origen o historia común rankulche y una especificidad cultural siempre sujeta a diversas dinámicas. Por ejemplo, los casos planteados en este escrito nos hablan de una histórica entrada al sistema capitalista como indígenas y luego como campesinos, llegando finalmente a posicionarse como ciudadanos con diversos oficios tras las masivas migraciones del campo a la ciudad. Esta posición de subordinación económica y subalternidad étnica en un sistema interétnico que genera desigualdad social, es una constante que se dio en diversos momentos históricos, y es una de los objetivos que ambos consejos aspiran a modificar al entablar relaciones con el Estado (RADOVICH, 2013). En otras palabras, hoy se trata de una discriminación política y de participación en instancias gubernamentales y/o institucionales.

Es así que la etnicidad emerge de una manera más poderosa que en otros momentos históricos menos propensos a su visibilización y de una forma claramente articulada como respuesta ante nuevas situaciones socio-políticas, manteniendo y reforzando los límites cuando estos se encuentran bajo la presión de compulsiones asimilacionistas (RADOVICH, 2013). Esta relación se expresa a través de procesos de negociación que el “Consejo de Lonkos” rankulche entabla con organismos de la provincia de La Pampa –y nacionales-, en los cuales se habla de sus condiciones laborales, de acceso a la salud, territoriales y culturales. Tal es así que las reuniones entre funcionarios y la dirigencia indígena, organizadas mensualmente, delinean una dinámica continua de diálogo. Más allá de los reclamos expuestos, es necesario aclarar que muchos de ellos no resultan ser efectivizados.

Asimismo, el reclamo por los derechos y el acceso a la tierra, temas vinculados con la salud, vivienda, acceso a servicios básicos de las personas que conforman las comunidades y los debates sobre la participación en la reglamentación de la ley provincial de Educación Intercultural Bilingüe han provocado algunas fisuras en el seno del “Consejo de Lonkos” provincial. Actualmente, está integrado por una veintena de comunidades ranqueles de toda la provincia, aunque las diferencias en torno al desempeño de su actual dirigencia ha llevado a que un grupo de cuatro comunidades

del Oeste provincial hayan tomado la iniciativa de conformar una nueva organización que cuenta con la participación de comunidades ranqueles disidentes, y miembros de los pueblos originarios wichí, huarpe, mapuche y descendientes que no participan de comunidades legalmente constituidas.

Por otro lado, el consejo también posee una relación de larga data con la "Comunidad Ranquel" que el gobierno de la provincia de San Luis materializó en agosto de 2007, en un acto que sienta precedente a nivel nacional en materia de reparación histórica y territorial hacia las culturas originarias de la República Argentina<sup>10</sup>. Los más importantes dirigentes rankulches de La Pampa han participado de diversas actividades en la misma, y por ejemplo la *machi*<sup>11</sup> de esa comunidad es una reconocida líder espiritual ranquel pampeana, quien forma parte del "Consejo de Lonkos".

En este punto es importante explicitar que si bien existe la antes mencionada reparación territorial e histórica al pueblo Rankulche en el territorio de la provincia de San Luis -que ellos consideran ancestral-, en el territorio pampeano nada de esto se ha logrado hasta el momento, a pesar de los incisantes reclamos por parte del consejo. A excepción de las tierras circundantes a la histórica laguna de Leubucó<sup>12</sup>, ubicada a 25 kilómetros de la localidad de Victorica, sobre la Ruta Provincial N° 105. Este sitio fue el centro más poblado de la región durante el siglo XIX, con aproximadamente unos 8.000 aborígenes, que vivían alrededor de dicha laguna. En este territorio -de gran significación- se encuentran enterrados los restos del Cacique Mariano Rosas y en él se ubica un "rewé"<sup>13</sup> y una estructura desmontable que se utiliza como lugar para guarecerse durante la celebración del año nuevo rankulche hacia fines de junio, entre otras actividades.

Asimismo, la relación con los medios de comunicación tanto provinciales como de la ciudad de Santa Rosa y Realicó –entre otras- nos hablan de las ansias de visibilización de dicho consejo, ya que en cada celebración y/o actividad que llevan a cabo se plasma en algún medio gráfico u audiovisual de la zona.

Estos procesos en los que los pueblos originarios se relacionan con el Estado se están conformando y reactualizando permanentemente, lo cual le confiere un gran dinamismo. Asimismo, el conflicto no escapa a la constitución de dichas dinámicas donde un complejo juego de actores, puntos de vista divergentes e intereses variados alcanzan una gran relevancia. Por ejemplo, los lonkos que pertenecen al consejo pampeano poseen un discurso en el que establecen una tajante frontera étnica entre la identidad rankulche y la mapuche, a la cual consideran como una mera invención de las relaciones interétnicas blancos-indígenas del siglo XIX.

Cabe agregar que actualmente el "Consejo de Lonkos" muestra un abanico de estrategias de lucha -respecto de conflictos que mantienen con el Estado así como frente a otros factores de poder

10 El 22 de junio de 2001 fueron restituidos a Leubucó los restos del cacique Mariano Rosas, quien gobernó allí entre 1858 y 1877. Los restos se hallaban inventariados con el N° 292 en el Museo de Ciencias Naturales de La Plata. Habían sido extraídos de su tumba en Leubucó en enero de 1879 por el coronel Eduardo Racedo, quien envió el cráneo a Estanislao Zeballos en Buenos Aires, éste luego lo donó al museo y fueron depositados en un anaquel en 1889. La ceremonia de restitución comenzó en el museo platense y culminó con su sepultura en Leubucó, ante la presencia del cacique Adolfo Rosas, descendiente de Mariano Rosas, y 18 loncos o jefes de comunidades indígenas de La Pampa.

11 Refiere a la líder espiritual femenina de una comunidad. Tradicionalmente además poseía poderes y saberes curativos.

12 La ley n °876 de la Provincia de La Pampa, sancionada en octubre de 1986, declaró lugar histórico provincial a dicho sitio. El mismo se encuentra a pocos km de la frontera con la Provincia de San Luis, en la sección VIII, fracción A, lote 9 (243 ha) y lote 12 (29 ha) denominado "Parque Indígena Leubucó".

13 Es un madero erguido sagrado, utilizado tanto por los mapuches como por los rankulches en muchas ceremonias.

-alternativa que en ciertas ocasiones les resultan de gran utilidad. No obstante, se produce en el marco de un sistema interétnico pampeano cuyas características fundamentales están constituidas por relaciones de dominación/subordinación generadoras de discriminación y desigualdad (BONFIL BATALLA, 1992). Sin embargo, las organizaciones etnopolíticas han generado nuevas formas de solidaridad hacia el interior del consejo y entre las comunidades que lo conforman a través del fortalecimiento de interacciones en escenarios de conflicto, quebrando en algunos casos modalidades de un proceso de individualización que propone la vida urbana (RADOVICH, 2013).

## Palabras finales

A pesar de las largas historias de dominación e invisibilización indígena, las prácticas políticas de estos grupos están contribuyendo a redefinir el sentido de la ciudadanía y sus posibilidades de negociación y acción. No sólo a través de la conformación de asociaciones, consejos, mesas de trabajo u coordinaciones en los espacios locales, sino en la acción de articular instancias de gobierno con el objetivo de empoderarse con recursos estatales para el beneficio e incremento de su visibilidad. Entendemos que dicho manejo, no sólo es un camino para garantizar nuevos niveles de autonomía y el ejercicio de una práctica política más participativa al interior del Estado. Con ello, igualmente, no negamos los altos niveles de conflicto que la dinámica estatal de "reconocimiento" y "asignación" de recursos genera tanto al interior de los grupos indígenas como con los demás sujetos que componen el tejido heterogéneo de relaciones sociales.

Por ejemplo, en relación a los procesos de formación de los espacios etnopolíticos de cada caso, el CIAB recorrió un camino diverso al "Consejo de Lonkos" pampeano. El primero reunió una alta heterogeneidad de pueblos para incrementar su presencia y organización local, mientras el segundo marca un límite al interior de la población indígena pampeana. Es decir, la población rankulche busca su diferenciación respecto del pueblo mapuche a través de un proceso de etnogénesis. En este último caso, a diferencia de aquellos abordajes que entienden dicho término como expresión de una identidad étnica "desaparecida", "olvidada", etc.; Miguel Bartolomé propone que

las identificaciones no se 'inventan' sino que se actualizan, aunque esa actualización no recurre necesariamente a un ya existente modelo prehispánico. Se trata de recuperar un pasado propio, o asumido como propio, para reconstruir una membresía comunitaria que permita un más digno acceso al presente. (BARTOLOMÉ, 2008, p. 177)

Dada su generalidad teórica, esa definición nos permite trabajar ambos casos al expresar que la etnicidad es tanto pasado como presente.

De igual modo destacamos que el contexto urbano y la proximidad que tales consejos poseen con los organismos estatales agiliza la concreción como aplicación de los programas. Pero ello no es el resultado de un movimiento de centralización en zonas urbanas, dado que tanto el primero como el segundo caso entablan relaciones con comunidades de origen o de otras organizaciones en diferentes provincias. Esa complementación de actividades no sólo otorga cierta legitimidad a los referentes urbanos -como por ejemplo en temas administrativos- sino que entabla relaciones de intercambio y contraprestación en relación a las políticas públicas. En simples palabras, los recursos

estatales son accesibles de ser apropiados por los indígenas en la actualidad a diferencia de otros tiempos.

Finalmente, estas experiencias no han resultado fáciles en su concreción, ni totalmente beneficiosas en cuanto a los resultados obtenidos. Se trata indudablemente de un proceso cuya complejidad y multidimensionalidad requiere de un tratamiento político/administrativo y sociocultural sustentable en el tiempo, en el cual la oferta de participación a las organizaciones indígenas sea protagónica y las políticas estatales tengan continuidad y coherencia en su aplicación.

## CITAS

BARTH, Fredrik. **Los Grupos Étnicos y sus Fronteras**. México: Fondo de Cultura Económica, 1976.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. **Gente de costumbre y gente de razón**. Las identidades étnicas en México. México: Siglo XXI, 1997.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. Los pobladores del desierto: genocidio, etnocidio y etnogénesis en la Argentina. **Cuadernos de Antropología Social**, n. 17, p. 162-189, 2003.

BARTOLOMÉ, Miguel Alberto. La diversidad de las diversidades. Reflexiones sobre el pluralismo cultural en América Latina. **Cuadernos de Antropología Social**, n. 28, p. 33-49, 2008.

BECHIS, Marta. Instrumentos para el estudio de las relaciones interétnicas en el período formativo y de consolidación de Estados Nacionales. In: HIDALGO, Cecilia; TAMAGNO, Liliana (comps.). **Etnicidad e Identidad**. Buenos Aires: CEAL, 1992. p. 82-108.

BENGOA, José. ¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina?. **Cuadernos de Antropología Social**, n. 29, p. 7-22, 2009.

BERÓN, Mónica. Contacto, intercambio, relaciones interétnicas e implicancias arqueológicas. In: Jornadas de Arqueología de la Patagonia, 3., 1996, San Carlos de Bariloche. **Actas** [...]. Neuquén, 1999.

BONFIL BATALLA, Guillermo. **Identidad y pluralismo cultural en América Latina**. Buenos Aires: Fondo Ed. del CEHASS; Ed. de la Universidad de Puerto Rico, 1992.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Etnicidad y Estructura Social**. México, DF: Editorial CIESAS; Hidalgo y Matamoros, 1992.

COMAROFF, John; COMAROFF, Jean. **Ethnography and the historical imagination**. Boulder: Westview, 1992.

COMAROFF, John; COMAROFF, Jean. **Ethnicity, inc. The zulu kingdom awaits you**. Chicago: University of Chicago Press, 2009.

HIDALGO, Cecilia; TAMAGNO, Liliana. Etnicidad e Identidad en Buenos Aires. In: RADOVICH, Juan Carlos; BALAZOTE, Alejandro (comps.). **La problemática Indígena**. Estudios Antropológicos sobre pueblos indígenas de la Argentina. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1992. p.

143-152.

INDEC. **Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010:** Censo del Bicentenario. Pueblos originarios: región Pampeana (Primera Edición). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Instituto Nacional de Estadística y Censos, 2015.

JULIANO, Dolores. Estrategias de elaboración de la identidad. In: HIDALGO, Cecilia; TAMAGNO, Liliana (comps.). **Etnicidad e identidad.** Buenos Aires: CEAL, 1992. p. 50-63.

NACUZZI, Lidia; LUCAIOLI, Carina. Perspectivas antropológicas para el análisis histórico de las fronteras. In: TRINCHERO, Hugo, CAMPOS MUÑOZ, Luis; VALVERDE, Sebastián (coord.). **Pueblos indígenas, Estados nacionales y fronteras.** Tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras, 2014. p. 27-71.

RADOVICH, Juan Carlos. Del paternalismo a la autogestión. Transformaciones en la política indígena en la Argentina. In: RADOVICH, Juan Carlos; BALAZOTE, Alejandro (comp.). **Estudios antropológicos sobre la cuestión indígena en la Argentina.** La Plata: Editorial Minerva, 1999. p. 13-24.

RADOVICH, Juan Carlos. Los mapuches y el estado neuquino: algunas características de la política indígena. **RUNA**, n. 34, p. 13-27, 2013.

RADOVICH, Juan Carlos. Política Indígena y movimientos etnopolíticos en la Argentina contemporánea. Una aproximación desde la Antropología Social. **Revista Antropologías del Sur**, n. 1, p. 133-145, 2014.

SALOMÓN TARQUINI, Claudia. ¿A dónde ir? Ciclos de circulación y migración de la población indígena en La Pampa (1940-1970). **Anuario IEHS**, n. 26, p. 101-130, 2011.

SERBÍN, Andrés. Las Organizaciones Indígenas en la Argentina. **Revista América Indígena**, 41, p. 407-434, 1981.

TRINCHERO, Hugo. **Aromas de lo Exótico (retornos del objeto).** Para una crítica del objeto antropológico y sus modos de reproducción. Buenos Aires: Editorial SB Colección Complejidad Humana, 2007.

TRINCHERO, Hugo; CAMPOS MUÑOZ, Luis; VALVERDE, Sebastián (coord.). **Pueblos indígenas, Estados nacionales y fronteras.** Tensiones y paradojas de los procesos de transición contemporáneos en América Latina. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, 2014.

TRENTINI, Florencia; VALVERDE, Sebastián; RADOVICH, Juan Carlos; BERÓN, Mónica; BALAZOTE, Alejandro. Los nostálgicos del desierto: la cuestión mapuche en Argentina y el estigma en los medios. **Cultura y Representaciones Sociales**, n. 4, p. 186-212, 2010.

VALVERDE, Sebastián. El giro teórico "interaccionista" en el abordaje de la "cuestión étnica" en la antropología. In: RAMOS, Mariano; BALAZOTE, Alejandro; VALVERDE, Sebastián (ed.). **Arqueología y antropología social:** Arte, política y economía. Buenos Aires: Editorial Biblos , 2011. p. 133-156.

VÁZQUEZ, Héctor. **Procesos identitarios y exclusión sociocultural.** La cuestión indígena en la argentina. Buenos Aires: Biblos, 2000.

Recebido em: 03 de maio de 2020.

Aprovado em: 15 de junho de 2020.

# ALFORRIAS NOS LIVROS DE NOTAS DE JATAHY: ESTRATÉGIAS NA NEGOCIAÇÃO DA LIBERDADE (1872-1888)

## MANUMISSIONS IN JATAHY'S NOTARY JOURNALS: FREEDOM NEGOTIATION STRATEGIES (1872-1888)

Lucas Rodrigues do Carmo<sup>1</sup>

Murilo Borges Silva (Orientador)<sup>2</sup>



<https://doi.org/10.46401/ajh.2020.v12.10000>

**RESUMO:** Neste trabalho temos o objetivo de analisar as cartas de liberdade registradas nos livros de notas do Cartório de Notas 1º Ofício de Jataí, no período de 1872 – ano de abertura do Cartório a 1888 – ano da abolição da escravidão no Brasil. Intentamos traçar o perfil dos/as libertos/as, destacando sexo, idade, cor e procedência, elucidando ainda, as questões concernentes à relação entre senhores e escravizados, percebendo estratégias políticas de ambos na negociação da liberdade e as formas de alforria registradas: condicional, sem ônus ou comprada pelo escravizado. Intenta-se com isso, perceber a dinâmica da escravidão em Jataí, dialogando com a historiografia produzida sobre o tema em Goiás e em outras regiões do país.

**Palavras-chave:** diplomacia; Governo Stroessner; aproveitamento hídrico.

**ABSTRACT:** This paper aims to analyze letters of freedom registered in the notary journals of the First Notary's Office of Jataí between 1872 – opening year of the Notary's Office – and 1888 – year of slavery abolition in Brazil. We intend to outline manumitted people profile, highlighting sex, age and color, as well as to elucidate the relationship between masters and enslaved people, noticing political strategies regarding freedom negotiation and registered manumissions forms: conditional, free or bought. Therefore, we aim to understand slavery dynamics in Jataí, in dialogue with the historiography produced on the topic in Goiás and other regions of Brazil.

**Keywords:** freedom; manumission; Jataí.

<sup>1</sup> Graduado em História pela Universidade Federal de Goiás - Câmpus de Jataí. Mestrando em História pela Universidade Federal de Goiás - Câmpus Goiânia. Integrante do projeto de pesquisa Escravidão e Emancipação no Sudoeste de Goiás: conflitos, acordos e expectativas - da Universidade Federal de Jataí. E-mail: lucasrodrigues211@hotmail.com.

<sup>2</sup> Doutor em História pela Universidade Federal de Uberlândia (2019). Mestre em História pela Pontifícia Universidade Católica de Goiás (2011). Licenciado em História pela Universidade Estadual de Goiás (2007). É professor no Curso de licenciatura em História da Universidade Federal de Jataí. E-mail: murilo\_borges\_silva@ufg.br.

## Escravidão e liberdade: abordagens historiográficas

A historiografia sobre escravidão negra no Brasil é considerada uma área consolidada, tendo ao longo do tempo passado por viradas interpretativas e epistemológicas, seguindo as variantes da escrita da história, a utilização de novas fontes e o entrecruzamento delas. A obra *Casa Grande e Senzala* (1933) de Gilberto Freyre desponta como uma das primeiras a se debruçar sobre aspectos culturais da presença/contribuição dos negros escravizados no Brasil, porém sua interpretação a respeito das relações entre senhores e escravizados é construída de forma paternalista, que de certo modo suaviza as mazelas do cativeiro, as violações da dignidade humana dos africanos e afro-brasileiros.

Por volta da década de 1950 a chamada Escola Paulista de Sociologia, protagonizou as pesquisas sobre as relações raciais no Brasil patrocinadas pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO). As pesquisas buscavam identificar como a sociedade brasileira lidava com o passado escravista, as correlações entre raça e as hierarquizações sociais, ou seja, as possíveis (des)continuidades na trajetória dos negros no Brasil, em estudo comparado com outros países que sofreram o impacto do escravismo/racismo estrutural. Neste período, o materialismo histórico estava altamente em voga no cenário acadêmico brasileiro, e desta feita, as pesquisas realizadas pelo grupo foram produzidas a partir dessa perspectiva interpretativa.

Nessas produções a relação senhor e escravizado foi analisada tendo como pressupostos o econômico e a relação base/superestrutura. O negro escravizado foi visto como um ser destituído de autonomia, de capacidade de forjar redes de sociabilidade – como por exemplo relações familiares. Constituía-se, nesta perspectiva, como peça na engrenagem do sistema escravista brasileiro, devido a violência e extrema exploração do cativeiro (QUEIRÓZ, 2007; SCHWARTZ, 2001).

As interpretações até então (década de 1960/1970) ou reconheciam as hierarquizações, o racismo e as mazelas da escravização de forma suavizada e paternalista – como feito por Freyre na década de 1930 – ou destituíam agências e possibilidades de autonomia de negros e negras que tinham sua vida marcada pela condição de cativos. Desse modo, as experiências dos/as escravizados não figuravam nas páginas da história. A atuação desses sujeitos estava limitada a submissão, passividade, animalização, ou revoltas contra feitores, capitães do mato e senhores. A desumanização do corpo negro, bem como do indígena, e a sua constituição enquanto não-ser estava chancelada pela academia, ao considerá-los selvagens, destituídos de cultura e sem agenciamento político, representando um atraso para a nação.

Por volta da década de 1980, a historiografia brasileira sobre a escravidão começa a ser reinterpretada, sendo fortemente influenciada pela aproximação teórica e política com as produções de Thompson. A “história vista de baixo”, ou “história dos de baixo”, começa a ganhar ressonâncias no Brasil pelo fato de que até então a experiência negra não havia sido trabalhada pela historiografia, culminando na falta de reconhecimento e historicização da atuação política dos escravizados.

Os conceitos de modo de produção, exploração e determinação, um tanto quanto abstratos e generalizantes, ajudaram a construir as concepções subjugação e passividade do escravizado brasileiro frente ao sistema escravista, dificultando a análise das especificidades das relações entre

senhores e escravizados.

As obras produzidas no Brasil a partir de inspirações teóricas e políticas thompsonianas, como bem destacado por Silvia Hunold Lara, buscaram perceber a atuação dos escravizados enquanto agentes da transformação histórica, não se tratando

Apenas e simplesmente de passar a estudar o modo de vida dos escravos ou a visão escrava da escravidão. A “inclusão dos excluídos” vem acompanhada, necessariamente, de uma nova abordagem na análise da relação senhor-escravo. Ao tratarmos de escravidão, ou de qualquer outro tema histórico, lembramos, com Thompson, que as relações históricas são construídas por homens e mulheres num movimento constante, tecidas através de lutas, conflitos, resistências e acomodações, cheias de ambiguidades. Assim, as relações entre senhores e escravos são frutos das ações de senhores e escravos, enquanto sujeitos históricos, tecidas nas experiências destes homens e mulheres diversos, imersos em uma vasta rede de relações pessoais de dominação e exploração. (LARA, 1995, p. 46)

A historiografia desde então tem produzido novas perspectivas e abordagens para os estudos da escravidão negra no Brasil, percebendo os conflitos, os acordos e as negociações entre senhores e escravizados, bem como possibilitando a leitura da família escrava como forma de resistência a dominação do/no cativeiro. Essas novas perspectivas estão filiadas ao desvelar da experiência escrava, buscando trazer ao palco o escravizado como sujeito histórico que “através de suas práticas cotidianas, costumes, lutas, resistências, acomodações e solidariedades, de seus modos de ver, viver, pensar e agir construiu, junto com os senhores, isso que no final das contas, chamamos de ‘escravidão’, de ‘escravismo’” (CASTRO, 1997, p. 58; LARA, 1995, p. 47).

Esse novo modo de fazer história, que lança mão de uma gama de fontes e entrecruzamento entre elas, como periódicos, cartas de liberdade, inventários, processos crimes, ações de liberdade, censos demográficos etc., deu novos contornos para a trajetória do escravizado no Brasil. Pretendeu-se, ainda, questionar/reinterpretar as análises feitas tanto por Freyre quanto pela “Escola Paulista de Sociologia”. Neste sentido, a historiografia, a partir dos anos de 1980, começa a perceber novos contornos na história da escravidão negra no Brasil, principalmente em relação à atuação política e estratégica do escravizado.

O escravo coagido pelo sistema, o escravo sem espaços de autonomia, o escravo que sofre uma imposição inquestionável de dominação, cede lugar ao escravo que faz uma leitura das relações que o permeiam, ao escravo que costura espaços onde possa se mover, ao escravo que se constitui culturalmente, que tem consciência política, ao escravo que faz uma leitura das relações de dominação e que sabe jogar com ela, tirar proveito, por fim, ao escravo que exerce poder na constituição do próprio exercício de dominação. (ADOLFO, 2014, p. 106)

Na medida em que os escravizados fazem uso de sua consciência política para tecerem suas relações com sujeitos livres e libertos, construindo, dessa maneira, redes de sociabilidade e solidariedade capazes de auxiliá-los na negociação da liberdade, ou quando usam dessa consciência, do aprendizado no cativeiro, para forjar uma boa relação com os senhores, passam a se constituírem como agentes sociais, que buscam uma maior autonomia sobre suas próprias vidas, que questionam, de forma estratégica, o poder moral dos senhores (MACHADO, 2014, p. 29).

Um importante acontecimento que vai legitimar juridicamente o posicionamento desse escra-

vizado sujeito de sua própria história é a promulgação da Lei do Ventre Livre em 1871. A partir de então, o escravizado poderia ter acesso aos mecanismos jurídicos a fim de assegurar a liberdade, apesar da prerrogativa de ser representado juridicamente por um sujeito livre. A referida Lei também pode ser interpretada como um questionamento do poder senhorial, pois a partir de então, o Estado passava a intervir nas relações particulares de senhores e escravizados, e, por mais que a postura não fosse abertamente favorável à libertação, brechas jurídicas foram criadas, abrindo novos caminhos para a liberdade.

A partir da promulgação da lei, novas formas de perceber e conceber a liberdade foram estabelecidas, sendo elas a prerrogativa do ventre livre, o reconhecimento do pecúlio e a exigência da matrícula do escravizado.

A lei de 1871 transformou esse cenário, ao garantir alguns direitos de fato aos cativos e colocar em xeque políticas de domínio senhorial até então cruciais na manutenção da disciplina da escravaria, principalmente no que se referia à prerrogativa senhorial de libertar seus cativos. (GOMES; MACHADO, 2015, p. 46)

Por fim, podemos analisar as brechas e encaminhamentos criados a partir desta promulgação como facetas que corroboram com a perspectiva de construção de uma abolição da escravidão negra no Brasil de forma lenta e gradual, posicionamento defendido por boa parte dos políticos e pela sociedade brasileira da época, que intentavam conceder a liberdade aos escravizados, desde que esse processo fosse realizado sem abalar as esferas políticas, econômicas e sociais de um Estado em construção, que pretendia ser liberal (CHALHOUB, 1990, p. 158; GRINBERG, 2008, p. 58; MATTOSO, 2003, p. 177-178). De acordo com Grinberg,

É impossível desvincular a lei de 1871 do projeto de emancipação gradual levado à frente pelo governo. Se, por um lado, ela golpeou “a ascendência moral dos senhores sobre seus cativos”, por outro marcou o posicionamento do governo sobre a forma como deveria ser encaminhada a questão da liberdade dos escravos, já, àquela altura, irreversível. (GRINBERG, 2008, p. 57)

Segundo Mattoso (2003) os caminhos que levaram os escravizados do Brasil à liberdade foram vários: fugas, ameaças de crimes, levantes, as brechas criadas a partir da própria legislação do século XIX e a liberdade por meio de carta de alforria. Durante os anos de trabalho e convivência, o cativo poderia forjar comportamentos com a intenção de despertar no senhor algum apreço. Não foram incomuns registros de liberdade que mencionavam o bom comportamento do escravizado, os bons serviços prestados, a dedicação e amor a que serviu ao senhor e sua família, dentre outras descrições que qualificavam positivamente o escravizado e indicavam a construção de alguma afetividade ou reconhecimento dos serviços prestados. Esse tipo de ação por parte do cativo é concebida por nós como estratégias que poderiam influenciar o senhor na decisão de alforriá-lo ou não.

Nelas, o escravo não parece com papel de vítima passiva, sem qualquer autonomia para viver sua vida, ou como alguém cuja obediência é mantida exclusiva ou principalmente pelo chicote. Se ele soube criar, mesmo nos estreitos limites de sua condição, espaços de invenção linguística, religiosa, musical, culinária, enganar o senhor, defender, sua família, sabotar, fugir e rebelar-se, o vemos aqui sabendo também seduzir, tornar-se cúmplice dos senhores, aproveitando oportunidades e locomovendo-se taticamente no sentido de tornar sua vida a melhor possível. (BELLINI, 1988, p. 73)

Percebendo as mudanças na dinâmica da escravidão, os senhores também fizeram uso político das alforrias, condicionando-as, na maioria das vezes, à sua vontade. Esse uso político das alforrias, de certo modo, servia como mecanismo de manutenção de controle dos senhores, ao exigirem dos escravizados comportamentos de obediência e fidelidade, servindo assim como ampla estratégia de produção de dependentes, de criação de uma dívida de gratidão para com o senhor, transformando os ex-escravizados em negros fiéis e submissos que se manteriam sempre ligados aos seus antigos proprietários (CHALHOUB, 1990; MATTOS, 1998).

Embora a historiografia reconheça, atualmente, a ação dos escravizados na luta pela alforria, no contexto da escravidão, ela deveria ser compreendida como uma expressão da vontade senhorial. Por outro lado, os escravizados também compreendiam essa estratégia política de seus senhores, e, durante o cativeiro, construíram um largo aprendizado no que concerne às possibilidades de obtenção da liberdade, forjando, assim, comportamentos que pudessem beneficiá-los.

A alforria não foi possível à maioria dos escravizados no Brasil, mas para os que conseguiram tal feito, ela apresentou múltiplos significados: liberdade de construir novos laços de amizade, família, relações de trabalho, modos e lugares de viver.

Apesar das dificuldades que a maioria encontrava para libertar-se do estigma de ter sido escravo, chegar à condição de liberto parecia estar simbolicamente associado a um renascimento [...] Em regra geral, o único bem do escravo era o seu próprio corpo, bem de que ele, com escravo, era apenas o portador, não o proprietário. A libertação, assim, devia significar como que a aquisição de um novo corpo, autônomo, diferente daquele que era propriedade do senhor. (BELLINI, 1988, p. 84)

Faz-se necessário explicitar que neste trabalho estamos compreendendo como estratégias dos escravizados a capacidade de leitura política do cativeiro, de construção de sentimentos, forjando relações com os senhores e com pessoas livres diversas, com vistas para a obtenção da liberdade. Esta interpretação está de acordo com o campo da história social da escravidão negra do Brasil construída a partir dos anos 1980, que considera o escravizado como sujeito histórico que soube lutar pela liberdade no sistema escravista.

Optamos pela grafia do termo escravizado ao invés de escravo que geralmente é o mais utilizado pela historiografia, por compreender que

Enquanto o termo escravo reduz o ser humano à mera condição de mercadoria, como um ser que não decide e não tem consciência sobre os rumos de sua própria vida, ou seja, age passivamente e em estado de submissão, o vocábulo escravizado modifica a carga semântica e denuncia o processo de violência subjacente à perda da identidade, trazendo à tona um conteúdo de caráter histórico e social atinente à luta pelo poder de pessoas sobre pessoas, além de marcar a arbitrariedade e o abuso da força dos opressores. (HARKOT-DE-LA-TAILLE; SANTOS, 2012, p. 8-9)

Cabe destacar que Jatahy, embora distante dos centros de poder político, não esteve ausente dessas discussões. A dinâmica da escravidão e luta por liberdade na região, aproximou-se de outras localidades nacionais, guardadas suas particularidades. Daí a importância de um olhar cuidadoso para a história regional, de modo a articular e discutir as imbricações e distanciamentos entre local, regional e nacional.

## Alforrias nos livros de notas de Jatahy

De acordo com a literatura memorialista, a região de Jatahy, localizada no sudoeste da Província de Goyaz, teve o seu processo de ocupação por não-indígenas iniciado por volta de 1836<sup>3</sup>. Uma primeira forma de comprovação em relação à presença de escravizados na Parochia do Divino Espírito Santo do Jatahy foi por meio da análise do primeiro censo demográfico brasileiro. O Recenseamento do Brazil foi realizado no ano de 1872, e aponta dados referentes a “raças”, sexo, estado civil, religião, nacionalidade, instrução, idade e profissões dos habitantes de diversas regiões do país.

A referida Parochia possuía o total de um mil e oitocentos e quinze (1815) habitantes. Deste número, um mil e quinhentos (1500), ou 82,6%, eram homens (820) e mulheres (680) que compunham a população livre, ao passo que trezentos e quinze (315) compunham a parcela de homens (168) e mulheres (147) escravizadas, o que representa um percentual de 17,4% da população do Distrito do Divino Espírito Santo do Jatahy, uma região predominantemente agropastoril e com um mercado de subsistência.

A documentação analisada durante a pesquisa foram seis livros de notas do Cartório de Notas 1º Ofício de Jatahy. Tais registros nos permite averiguar a presença de escravizados na região desde o início das atividades, no ano de 1872. A documentação que nos possibilita analisar a presença dos escravizados antes de 1872 era, provavelmente, registrada nos cartórios da comarca de Rio Verde, e a estes registros ainda não foi possível termos acesso.

Os estudos sobre escravidão em Jatahy contam, basicamente, com as contribuições de Silva (2011)<sup>4</sup>, que analisa principalmente os anos finais da escravidão e os primeiros anos do pós-abolição em Jatahy, com o intuito de perceber as diferentes perspectivas, negociações, conflitos e acordos de senhores e escravizados nos caminhos da abolição. A ausência de outros estudos, assim como as diferentes possibilidades de abordagens das fontes, sejam elas cartoriais ou paroquiais, denotam a necessidade de outras pesquisas sobre o tema, buscando descortinar a atuação dos diferentes grupos e sujeitos no processo de abolição da escravidão em Jatahy e demais localidades do sudoeste goiano.

A partir da análise dos livros de notas, conseguimos identificar o registro de dezoito cartas de alforria, que concedem a liberdade a vinte e dois cativos. Atento-me aos registros das cartas de alforria dos escravizados entre os anos de 1872 e 1888. A tabela a seguir nos mostra os registros

<sup>3</sup> Embora, tradicionalmente, se afirme que o processo de ocupação de Jataí se deu com a chegada dos pioneiros a região, é preciso lembrar que populações indígenas já se encontravam ocupando essas terras.

<sup>4</sup> SILVA, Murilo Borges. *Pelos Caminhos da Abolição: Os últimos anos da escravidão e as experiências de liberdade em Jataí*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiânia, 2011.

das alforrias por triênio.

TABELA 01 - Registro dos tipos de alforria por triênio

	TRÊNIO	CONDICIONAIS	GRATUITA	ONEROSAS
1871/1873	1	1	-	
1874/1876	1	1	-	
1877/1879	1	1	-	
1880/1882	1	1	-	
1883/1885	1	1	-	
1886/1888	1	1	-	

Fonte: Livros de Notas de 01 ao 06 do Cartório de Notas 1º Ofício de Jatahy.

Verifica-se em Jatahy, e em consonância com a historiografia, a predominância de três formas de registros das alforrias: condicional (nessa modalidade há imposições que devem ser cumpridas pelo escravizado para que a liberdade seja efetivada), onerosa (quando o escravizado por meio do acúmulo de pecúlio obtém a alforria) e gratuita (liberdade concedida pelos senhores sem nenhuma exigência ou cobrança de pagamento). Desta forma, encontramos 7 alforrias condicionais, 7 alforrias onerosas e 4 gratuitas.

A alforria condicional se caracteriza como a promessa da liberdade feita pelo senhor, que seria efetivada após o cumprimento de algumas condições. O escravizado ficaria encarregado de cumprir cláusulas, como: mais alguns anos de prestação de serviços, a morte do senhor ou senhora, o casamento de filhos/as, dentre outras imposições que alongavam ainda mais o período de vivência no cativeiro.

Em Jatahy, podemos observar alguns casos, como o da escravizada Clemêncio, de mais ou menos 21 anos, que tem a liberdade “concedida” por Felippe Dias Vieyra e sua mulher Dimetildes Josefa Cansada, em 10 de janeiro de 1876. Os senhores justificam a concessão como uma forma de recompensa pelos bons serviços prestados, fidelidade, paciência e amor. Porém, a liberdade de Clemêncio está subordinada ao cumprimento de mais treze anos de trabalho. As alforrias condicionais, em sua maioria, apresentam como requisito de efetivação da liberdade o cumprimento de um prazo determinado de trabalho e representa, de modo geral, uma forma de estratégia de domínio dos senhores.

Para estes, além da garantia da prestação de serviços, a promessa da liberdade intentava despertar no escravizado o sentimento de gratidão e fidelidade, acalmando as possíveis revoltas e rebeldias dos escravizados, tendo em vista a aproximação da abolição. Os senhores estariam reafirmando seu poder moral sobre os escravizados e mantendo sob seu controle o encaminhamento

da abolição.

Entretanto, os bons serviços prestados, os sentimentos de paciência e amor, descritos na alforria de Clemência, foram construídos no cotidiano, forjados ao longo de uma vida, constituindo-se como estratégias de resistência da escravizada que, certamente intentava a liberdade ou um “bom cativeiro”. Portanto, os predicados de Clemência também devem “ser lidos sob a perspectiva de sua atuação por meio de táticas de convencimento e de lutas, de investimento para conseguir sua liberdade, ainda que condicional” (SANT’ANNA, 2005, p. 150).

Podemos analisar ainda o desenrolar da liberdade de Pedro, cativo que em 21 de setembro de 1874 tem sua carta de liberdade condicional registrada pelos seus senhores, José de Carvalho Bastos e sua mulher Ana Cândida de Gouveia. Como condição para gozar da liberdade, o cativo deveria prestar serviços à família do seu senhor por mais seis anos. Se compararmos com as condições impostas em outras cartas de alforria, o prazo estipulado para Pedro tornar-se livre era, razoavelmente, pequeno. Porém, em 8 de setembro de 1877, cerca de três anos após o registro da liberdade condicional, seus senhores resolvem alforriá-lo definitivamente, conforme consta em registro encontrado no Livro de notas:

Dizemos nós Jose de Carvalho Bastos e Ana Cândida de Gouveia, abaixo assinados, que entre os bens que possuímos livres e dezembarassados, he bem assim hum escravo de nome Pedro, crioulo, a quem por amor que temos, e em recompensa dos bons servisso que nos tem prestado e rigorosa obediencia que nos tem appresentado a tempos lhes passamos escriptura de liberdade sujeito a comprimento de alguns annos; agora porem rezolvemos a dar por concluido o dever a que o mesmo era obrigado e dar-lhe desta dacta em diante plena liberdade como se nascesse de ventre livre. E por ser essa a nossa vontade sem constrangimento de parte alguma, mandamos passar a presente que assignamos. Freguesia do Jatahy oito de setembro de mil oito centos e settenta sette. (CARTA DE LIBERDADE, 1887).

Podemos observar que os senhores Jose de Carvalho Bastos e Ana Cândida de Gouveia destacam que a concessão da liberdade definitiva se dá por ser essa a sua vontade, reafirmando a ideia de que a alforria era uma prerrogativa senhorial. Além disso, na perspectiva senhorial, a descrição das motivações e dos sentimentos: o amor que sentiam pelo escravizado, a recompensa pelos bons serviços prestados e rigorosa obediência, servem para reafirmar seu caráter paternalista e benevolente. Além disso, incute no imaginário do período as prerrogativas de qual deve ser o comportamento de um bom escravo. O discurso dos senhores pode ser na verdade uma estratégia de domínio, que busca despertar no liberto sentimento de gratidão e lealdade, fazendo com que Pedro, apesar do gozo da liberdade, se mantivesse por perto, tornando-se grato e obediente aos seus antigos senhores.

No entanto, faz-se necessário interpretarmos as escolhas de Pedro. Devido a sua idade – mais ou menos quarenta e oito anos –, o mesmo já havia aprendido a negociar, forjar sentimentos, oportunidades e relações com os senhores com vistas na liberdade. Portanto, devemos perceber que os sentimentos descritos na alforria se constituem como táticas de convencimento, construídas nas relações cotidianas de Pedro com seus senhores, buscando convencê-los pela decisão da liberdade.

Por outro lado, precisamos nos advertir sobre esse olhar dicotômico que muitas vezes lançamos a fonte, pois, conforme nos alerta Chalhoub (1990), a relação entre senhor e escravizado nem

sempre se dá de forma plástica ou encenada. Não é impossível supor uma relação de afetividade entre eles, que poderia nascer no decorrer do tempo. Nem sempre escravo e senhor estavam tramando estratégias para chegar a um determinado objetivo (CHALHOUB, 1990, p. 150).

Ainda em relação às alforrias condicionais, verificamos que em 12 de janeiro de 1876, consta no livro número 01 do Cartório de Notas, o registro da carta de alforria de Sebastião, que possuía sete anos mais ou menos. Para gozar de plena liberdade, o pequeno escravizado teria que esperar pelo falecimento de seus senhores. Ou seja, sua alforria era condicional, e mesmo estando registrada em cartório, não tornava o cativo livre, pois Sebastião continuava servindo aos senhores, estava sujeito a receber castigos, e devia cumprir todas as ordens que lhe fossem destinadas. O que restava para o escravizado nessa situação era apenas esperar a morte dos seus senhores, o que poderia levar dias, meses ou anos. Até que acontecesse a morte dos seus senhores, “o outro dia seria o mesmo dia. O novo seria apenas uma promessa, uma possibilidade de, no futuro, romper com o velho” (SANT’ANNA, 2005, p. 150).

Nos casos em que o pleno gozo da liberdade estava relacionado ao falecimento dos senhores, além da incerteza acerca do tempo de serviços no cativeiro, outras dúvidas rondavam a trajetória para a liberdade. O não cumprimento da promessa de alforria por parte dos herdeiros, era uma delas. Tendo em vista que o acordo firmado entre o antigo senhor e o escravizado poderia não ser lucrativo para o novo dono, este tinha possibilidade de agir no intuito de revogar ou simplesmente ignorar a carta de alforria. Casos como estes não foram incomuns e renderam longos e calorosos processos, chamados de ações de liberdade, sobretudo no Rio de Janeiro e São Paulo, movidos por escravizados que requeriam, por intermédio de um representante livre, o direito de liberdade. Segundo Chalhoub:

[...] o falecimento do senhor era para os escravos o início de um período de incerteza, talvez semelhante em alguns aspectos à experiência de ser comprado ou vendido. Eles percebiam a ameaça de se verem separados de familiares e de companheiros de cativeiro, havendo ainda a ansiedade da adaptação ao julgo de um novo senhor, com todo um cortejo desconhecido de caprichos e vontades. Era problemático também fazer valer os direitos conquistados ao antigo senhor [...] Os escravos ficavam preocupados em garantir os direitos supostamente adquiridos através da doação do senhor, mas frequentemente encontravam a oposição de herdeiros decididos a impedir qualquer subtração ao seu legado – mesmo que para isso tivessem de dar sumiço em testamentos e cartas de alforria. (CHALHOUB, 2009, p. 111-112).

A segunda forma de alforria encontrada foi aquela que era comprada pelo cativo, por meio do acúmulo do pecúlio. A compra de alforrias pelos escravizados é reconhecida na historiografia desde o período colonial, estando vinculadas às práticas costumeiras, que necessariamente perpassavam pela vontade do senhor em negociar o preço e as condições da liberdade dos cativos. A promulgação da Lei do Ventre Livre representa o reconhecimento legal do acúmulo de pecúlio, que passa a ser assegurado pela legislação, desde que as atividades econômicas fossem realizadas em horário livre. A Lei 2040, de 28 de setembro de 1871, reza em seu artigo 4º ser “permittido ao escravo a formação de um pecúlio com o que lhe provier de doações, legados e heranças, e com o que, por consentimento do senhor, obtiver do seu trabalho e economias”<sup>5</sup>.

<sup>5</sup> DISTRITO FEDERAL. CASA CÍVIL. LEI 2040, de 28 de setembro de 1871. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lm/LIM2040.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lm/LIM2040.htm). Acesso em: 20 dez. 2019.

O reconhecimento legal do pecúlio representa a interferência do Estado na relação entre senhores e escravizados, pois tendo o escravizado a quantia suficiente para comprar a sua liberdade, estaria respaldado pelo direito de acumular economias e negociar a alforria. A prerrogativa senhorial de condicionar a negociação da liberdade a sua vontade deixaria de existir embora ainda exercesse poder sobre essa decisão, pois, poderiam dificultar o processo de concessão da alforria.

Os senhores não poderiam impedir no cotidiano que os escravos fizessem suas economias, e depois não poderiam se negar a conceder-lhes a alforria por indenização de preço porque tal direito dos negros ficava estabelecido no artigo quarto, parágrafo segundo, da lei de 28 de setembro. Apesar das ambiguidades e vacilações do texto – imposições da composição política necessária à aprovação do texto –, havia agora chances mais reais de os escravos atingirem a alforria mesmo contra a vontade dos senhores. (CHALHOUB, 1990, p. 158)

Sobre a compra de alforria, podemos observar o registro em 12 de maio de 1879, em que o escravizado Bernardo Africano, de cinquenta e dois anos de idade mais ou menos, paga aos seus senhores Joaquim Fabiano Vilela e sua mulher Graciana Antonia da Silveira, a quantia de duzentos e sete mil reis, se comprometendo ainda a pagar em liberdade a quantia de quinhentos e noventa mil reis, completando o pagamento de sua alforria. As alforrias compradas pelos escravizados de forma “parcelada” configuram a coartação, onde o cativo, dependendo das condições do senhor, poderia receber sua liberdade e pagá-la por meio do trabalho livre – forma possivelmente adotado pelo escravo Bernardo – ou, com o pecúlio acumulado em seus dias livres, ir pagando aos poucos seu senhor para completar o valor correspondente a sua alforria (FERREIRA, 2007, p 116-120).

Com a morte do/s senhor/es, o valor do escravizado poderia ser “dividido” em partes, tendo cada herdeiro o direito sobre uma parte do cativo. Nestes casos, o escravizado poderia ter complicações na luta pela liberdade, devido ao fato de nem todos os herdeiros entrarem em consenso sobre a sua liberdade. Possivelmente foi o que aconteceu com Francisco, de vinte anos, que em 28 de dezembro de 1876 pagou por sua liberdade a João Joaquim Furtado à parte que lhe cabia, no valor de cento e quarenta mil reis.

Por fim, a última forma de alforria identificada na documentação, foi a liberdade sem ônus, normalmente justificada pelos bons serviços prestados, pela dedicação ou mesmo pelo amor que os senhores tinham pelo escravizado. Maria Africana, em fevereiro e março de 1878, conseguiu obter sem ônus a liberdade de dois senhores, Antonio Crysostomo de Castro e Antonio Crysostomo de Castro Junior, passando, possivelmente, a gozar da liberdade. As alforrias “gratuitas” também fazem parte da política de domínio senhorial, e sobre as expectativas do senhor em relação a essa “concessão”, Silva afirma que:

Nesse caso, normalmente, o proprietário libertava o escravo pelo reconhecimento dos bons serviços prestados e pela fidelidade do escravo, dispensando o alforriado de qualquer obrigação com o senhor, embora fosse evidente que o senhor esperasse do escravo que recebia a liberdade o reconhecimento de sua benevolência. (SILVA, 2011, p. 96)

Mesmo sabendo que o número de cartas de liberdade registradas nos livros de notas podem não corresponder ao total de alforrias no período, podemos traçar um perfil dos libertos em Jatahy.

Dos vinte e dois libertos, conseguimos presumir a idade de onze deles, estando em sua maioria na faixa etária de trabalho, ou seja, entre 14 a 35 anos<sup>6</sup>. A partir da análise da faixa etária, percebemos a capacidade de articulação dos cativos na luta pela liberdade, pois, apesar da idade estar associada ao período de geração de lucros para os senhores a partir da exploração de sua mão-de-obra, eles souberam empreender estratégias de convencimento, forjar sentimentos nos senhores, construir caminhos nas brechas cotidianas visando a liberdade.

Alguns historiadores como Mattoso (2003) afirmam que a alforria era alcançada com mais facilidade pelas mulheres, por diversas razões, como: a proximidade com a casa-grande ou práticas para além dos afazeres domésticos com o senhor, tornando mais fácil o caminho para a liberdade. Como já mencionado anteriormente, os estudos sobre os anos finais da escravidão em Goiás são poucos, sendo um deles a dissertação de mestrado intitulada *Tecendo a liberdade: alforrias em Goiás no século XIX*, de Leite (2000). As análises da autora nas regiões de Santa Cruz e Meia Ponte, apontam um percentual maior de alforrias “concedidas” para escravizados do que escravizadas, destoando da historiografia “tradicional”. Nos registros dos livros de notas de Jatahy, os dados nos mostram certo equilíbrio entre os forros: dos vinte e dois libertos, 12 deles eram mulheres e 10 homens. A seguir, apresentamos uma tabela que demonstra a idade dos escravizados por década:

---

TABELA 01 - Registro dos tipos de alforria por triênio

---

IDADE	NÚMEROS DE ESCRAVOS
1 – 10	1
11 – 20	3
21 – 30	2
31 – 40	1
41 – 51	2
52 ou mais	2
Não informado	11

Fonte: Livros de Notas números 01 ao 06 do Cartório de 1º Ofício de Jatahy

Apesar de localizar-se na região atualmente conhecida como centro-oeste brasileiro, sendo Goyaz uma província afastada dos portos de entrada do tráfico transatlântico – Salvador e Rio de Janeiro –, nota-se, desde o período colonial, a presença de escravizados africanos em Goiás, tendo como rotas de entradas os caminhos de São Paulo e Rio de Janeiro (LEMKE, 2013, p. 125). Apesar da ocupação de não-indígenas em Jatahy ter ocorrido apenas no século XIX, por volta de 1836, após a promulgação da Lei de 1831 que estabelece a proibição do tráfico de escravizados estrangeiros, constatamos ali a presença de africanos escravizados na região.

Bernardo africano, Maria africana e Mariana de nação, assim descritos em seus registros de

<sup>6</sup> Mesmo com o alerta da autora em relação as possíveis variações nas regiões do país, utilizamos a tabela de Mattoso para considerarmos o escravo dentro da faixa etária de trabalho. MATTOSO, 2003. p. 86.

liberdade, são provas da presença de escravizados estrangeiros em Jatahy. Cabe ainda ressaltar que, as dificuldades de ‘adaptação’ social, linguística e cultural, além da dificuldade de viver como cativos no Brasil, não os impediu de lutar e estabelecer estratégias de negociação com os senhores para alcançar a liberdade.

Entretanto, a maioria dos escravizados que conquistaram a alforria em Jatahy, segundo registros consultados, nasceram no Brasil, 16 no total. Fazemos esta afirmação levando em consideração a descrição de procedência e cor. Esses dados corroboram com a perspectiva de Mattos (1998), que atribui aos escravizados nascidos no Brasil um largo aprendizado de uma política de negociação desenvolvida no campo dos costumes, assim como do poder privado dos senhores, tendo como miragem a liberdade (MATTOS, 1998, p. 192). Em três casos, a alforria é silenciosa em relação a informação da procedência dos sujeitos.

## Considerações finais

As análises acerca dos acordos, negociações e disputas no encaminhamento da emancipação da população negra escravizada no Brasil compõem uma historiografia consolidada no cenário nacional e internacional. Quando nos dedicamos a problematizar a historiografia regional sobre o tema, fica evidente que os estudos referentes aos anos finais da escravidão em Goiás precisam ser ampliados, para que os cenários da abolição em diferentes localidades da província sejam descontinuados, trazendo à tona a atuação dos diferentes grupos sociais envolvidos neste processo, sobretudo a atuação de negros e negras.

Os registros de liberdade nos livros de notas, mesmo que não nos dê suporte para afirmações mais generalizantes acerca do encaminhamento da liberdade em Jatahy, por não corresponderem ao total de libertações no período analisado, tendo em vista as outras formas possíveis de obtenção da liberdade, além da carta de alforria registrada em cartório, aliado ainda a pouca produção da historiografia regional sobre os últimos anos da escravidão em Goiás, nos faz perceber algumas características da atuação de senhores e escravizados na negociação pela liberdade.

Podemos identificar nas alforrias concedidas de forma condicional a construção de estratégias por parte dos senhores da região, pois estes, ao conceder a liberdade condicionada a acontecimentos, como a sua morte ou o casamento de seus filhos e filhas, ou, ao cumprimento de algumas obrigações antes do pleno gozo da liberdade pelo escravizado, estava fazendo uso da política de domínio senhorial. A promessa de liberdade gerava expectativas nos escravizados, que por sua vez, mantinham o bom comportamento, assim como a boa prestação de serviços ao senhor. Provavelmente, esses futuros libertos se tonariam ex-escravizados que nutririam sentimentos de gratidão e lealdade pelo senhor.

Em contrapartida, compreendemos a atuação dos escravizados na luta pela liberdade, percebendo-os como sujeitos históricos que lutaram para se livrar do jugo do cativeiro. As diversas formas de registro das cartas de alforria demonstram que durante o período do cativeiro, apesar da condição subalterna, os escravizados souberam tecer boas relações com os senhores, escolhendo o caminho do bom comportamento, prestando bons serviços, forjando sentimentos de lealdade e afeição para

conseguir a liberdade.

Ao destacarmos as táticas e estratégias de resistência e negociação dos escravizados, estamos nos dedicando a historicizar o escravismo brasileiro, considerando a atuação dos múltiplos sujeitos envoltos neste processo histórico. De maneira alguma há a tentativa de negar ou suavizar todo o processo de violência e tentativa de destituição da humanidade dos/as escravizados, nossas intenções consistem em romper com as concepções de um escravizado passivo e submisso, sem consciência política, ou capacidade de luta pelo fim da escravidão.

## REFERÊNCIAS

Fontes:

### **Cartório de 1º Ofício de Notas de Jataí-GO**

Livros de Notas nº 01, 02, 03, 04, 05 e 06 (cartas de liberdade), 1872 – 1888.

Bibliografia:

ADOLFO, Roberto Manoel Andreoni. **A emergência do escravo-agente na historiografia brasileira da escravidão entre os anos 1970 e 1980.** Dissertação (Mestrado em História) - Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista, Assis, 2014.

BELLINI, Ligia. Por amor e por interesse: a relação senhor-escravo em cartas de alforria. In: REIS, João Jose. (org). **Escravidão e Invenção da Liberdade:** estudos sobre o negro no Brasil. Editora Brasiliense, 1988, p. 73-86.

CASTRO, Hebe. História Social. In: CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (org.). **Domínios da História.** Rio de Janeiro: Elsevier, 1997, p. 45-59.

CEVASCO, Maria Elisa. A formação dos Estudos Culturais. In: CEVASCO, Maria Elisa. **Dez lições sobre Estudos Culturais.** São Paulo: Boitempo, 2003. p. 60-79.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade:** uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

FERREIRA, Roberto Guedes. A amizade e a alforria: um trânsito entre a escravidão e a liberdade (Porto Feliz, SP, Século XIX). **Afro-Ásia,** Salvador, v. 35, p. 83-141, 2007.

GOMES, Flávio; MACHADO, Maria Helena P. T. Da abolição ao pós-emancipação: ensaiando alguns caminhos para outros percursos. In: CASTILHO, Celso Thomas; MACHADO, Maria Helena P. T. (org.). **Tornando-se Livre:** Agentes Históricos e Lutas Sociais no Processo de Abolição. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2015.

GRINBERG, Keila. **Liberata:** a lei da ambiguidade – ações de liberdade da Corte de Apelação do Rio de Janeiro no século XIX. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008.

HARKOT-DE-LA-TAILLE, Elizabeth; SANTOS, Adriano Rodrigues. Sobre escravos e escravizados: percursos discursivos da conquista da liberdade. Simpósio Nacional Discurso, Identidade e Sociedade, 3., 2012, Campinas. **Anais [...].** Campinas: Universidade Estadual de Campinas, 2012.

LARA, Silvia Hunold. BLOWIN'IN THE WIND: E. P. Thompson e a experiência negra no Brasil. **Projeto História**, São Paulo, v. 12, p. 43-56, 1995.

LEITE, Clara Duran. **Tecendo a liberdade:** alforrias em Goiás no século XIX. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2000.

LEMKE, MARIA. O Caminho do Sertão: Notas Sobre a Proximidade Entre Goiás e África. **Politeia**, Vitória da Conquista, v. 13, p. 115-132, 2013.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. **Crime e Escravidão:** Trabalho, Luta e Resistência nas Lavouras Paulistas (1830-1888). 2. ed. São Paulo: Edusp, 2014.

MATTOS, Hebe Maria. **Das cores do silêncio:** os significados da liberdade no sudoeste escravista – Brasil século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. **Ser escravo no Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 2003.

QUEIROZ, Suely Robles. Escravidão Negra e Debate. In: FREITAS, Marcos Cesar. **Historiografia brasileira em perspectiva.** São Paulo: Contexto, 2007. p. 103-117.

SANT'ANNA, Thiago. **Mulheres goianas em ação:** práticas abolicionistas, práticas políticas. (1870-1888). Dissertação (Mestrado em História)- Universidade de Brasília, Brasília, 2005.

SCHWARTZ, Stuart B. **Escravos, roceiros e rebeldes.** Bauru: EDUSC, 2001.

SILVA, Murilo Borges. **Pelos Caminhos da Abolição:** Os últimos anos da escravidão e as experiências de liberdade em Jataí. Dissertação (Mestrado em História) - Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2011.

Recebido em: 21 de abril de 2020.

Aprovado em: 31 de maio de 2020.

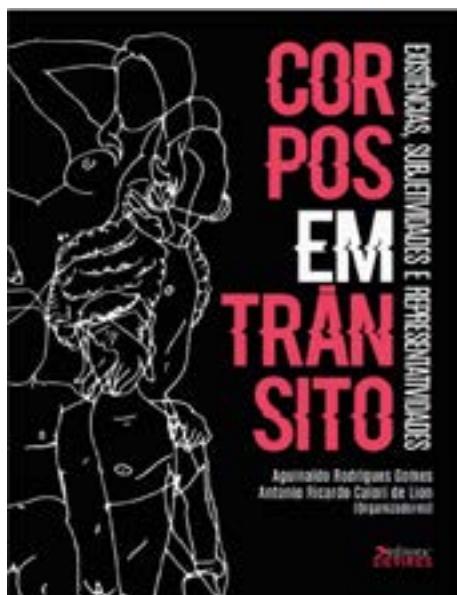
# CORPOS EM TRÂNSITO

MARCO AURELIO BARSANELLI DE ALMEIDA<sup>1</sup>



[HTTPS://DOI.ORG/10.46401/AJH.2020.v12.10333](https://doi.org/10.46401/AJH.2020.v12.10333)

Resenha: GOMES, Aguinaldo Rodrigues; LION, Antonio Ricardo Calori de (org.). **Corpos em trânsito: existências, subjetividades e representatividades**. Salvador: Editora Devires, 2020



A obra *Corpos em trânsito: existências, subjetividades e representatividades*, sob organização de Antonio Ricardo Calori de Lion e Aguinaldo Rodrigues Gomes, nos apresenta, em suas 408 páginas, uma sequência de vinte artigos, divididos em três partes distintas: Existências/Resistências; Subjetividades e as reinvenções de si; e (In)visibilidades e representatividades. Pontuando variados períodos da história humana, o conjunto de textos englobados na obra nos fornece um interessante panorama acerca do corpo e de suas subjetividades desde a antiguidade romana até a contemporaneidade.

Ao considerarmos o atual momento histórico-social brasileiro, no qual a invisibilidade e a marginalização da comunidade LGBT+<sup>2</sup> aparenta ser uma questão à qual os poderes

governamentais gradativamente parecem se afeiçoar, principalmente através de discursos de ódio voltados ao “diferente”, o conteúdo disposto em *Corpos em trânsito: existências, subjetividades e representatividades* apresenta-se como uma leitura fundamental para entendermos não apenas as

1 Possui graduação em Licenciatura em Letras pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (2010). Desenvolveu estudo acerca do processo de adaptação filmica de obras do escritor Neil Gaiman. Concluiu em 2015 o programa de graduação em Licenciatura em Letras com habilitação em Português-Italiano da Unesp Câmpus de São José do Rio Preto. Concluiu também em 2015 o curso de Mestrado, cujo foco de estudos foi a adaptação cinematográfica da figura do herói do romance Stardust (1999). E-mail: marcoaurelio\_maba@hotmail.com.

2 Utilizamos a sigla LGBT+ pelo fato de “LGBT” ser de uso mais corrente do que outras abreviações, como LGBTQI, por exemplo, e por considerar que o sinal de adição (+) indica a abrangência de todas as individualidades representadas por essa comunidade, como queer, intersexuais, assexuais etc. Dessa maneira a nomenclatura fica menos extensa.

transmutações históricas da mentalidade, corporalidade e sexualidade LGBT+, mas também como uma maneira de compreendermos a vivência desses sujeitos frente às violências quotidianas a que são submetidos.

Embora o foco da maioria dos textos que a compõem seja voltado para experiências de travestis e mulheres transexuais, a obra mostra-se uma prolífica mina de conhecimento ao englobar ideias de importantes pensadores como Judith Butler, Paul Beatriz Preciado, Angela Davis e Michel Foucault, entre outras/os, além de entrevistas com sujeitas/os cujas vivências foram e ainda são marcadas por experiências corporais tidas como desviantes dentro de um contexto patriarcal cis-heteronormativo.

A obra inicia na antiguidade romana, ao examinar a corporeidade masculina em contraste com a idealização quase utópica acerca do conceito de masculinidade e feminilidade da época. Ao explorar a relação do imperador Nero e do escravo Esporo em *Um eunuco e um imperador: o discurso literário sobre casamento, corpo e gênero no Império Romano*, o autor do texto, Benedito Inácio Ribeiro Júnior, traça uma importante análise sobre o corpo masculino e as funções sociais de homens e mulheres no Império Romano. Ao explorar as relações de poder que permeavam os estratos sociais mais altos da sociedade romana da época, o autor nos convida a questionar como são construídas as identidades de sexo, gênero e corpo, bem como os papéis atribuídos socialmente ao masculino e feminino na sociedade antiga - um questionamento que nos causa também uma reflexão sobre esses mesmos elementos na sociedade contemporânea.

Corpos e comportamentos em desconformidade às regras socialmente estabelecidas também são abordadas no texto *Efeminados, travestis, transexuais e hermafroditas luso-afro-brasileiras nas garras da inquisição*, de Luiz Mott. Nele, o autor comenta acerca do modo como sujeitos biologicamente identificados como sendo do sexo masculino eram levados aos tribunais inquisitoriais devido a comportamentos desviantes dos padrões patriarcais do período. Para a realização de seu estudo, Mott reúne registros da Torre do Tombo e traça um panorama não apenas do pensamento e valores da época sobre o “ser” masculino, mas também uma visão do feminino enquanto um elemento depreciativo na conduta de homens e rapazes. Nesse contexto, a transexualidade e a travestilidade são empurrados para a margem social como condutas consideradas violações sérias aos olhos da sociedade e da religião, punidas com a prisão, degredo ou mesmo a morte.

Ao pensarmos a realidade brasileira desses indivíduos marginalizados, um ponto bastante complexo e muitas vezes ignorado pelos poderes governamentais é a situação dessas pessoas quando parte da população carcerária. É essa realidade que Aguinaldo Rodrigues Gomes e Josimara Aparecida Magnani exploram em seu texto *Travas e Trans – abjetificação e precarização de vidas no cárcere brasileiro*. O capítulo traça um retrato da precarização e do desrespeito aos direitos humanos dentro do sistema penal, bem como da violência reservada a esses corpos dentro das instituições carcerárias no Brasil, dando-nos uma visão bastante ampla acerca da virilidade inserida no sistema penal como um instrumento de dominação e uma forma de subjugar corporalidades consideradas abjetas, excluídas do ideário machista.

A questão da corporalidade é também trabalhada lançando-se um olhar para a área da saúde. Nos textos *Cada cicatriz conta uma história: corpos doloridos*, de Regiane Corrêa de Oliveira Ramos

e Frida Pascio Monteiro; *Paradoxos discursivos na luta pela inserção social das brésiliennes em Paris*, de Marina Duarte e Daniel Wanderson Ferreira; e *Despatologização das identidades trans desde os transativismos na Abya Yala: notas sobre uma experiência acadêmica-ativista avaliativa e participativa*, de Fran Demétrio, vemos as relações estabelecidas entre o discurso médico e a “criação”, manutenção e (des)patologização dos corpos em transição.

Ramos e Monteiro conectam a vivência de homens e mulheres transexuais no Brasil e na Índia ao discorrer sobre a insubmissão dos corpos frente ao sistema patriarcal, e sobre a violência sofrida por esses corpos em trânsito em suas buscas pela adequação corporal à sua subjetividade. Aqui, nos é exposto também um panorama relativo à lida médica diante de indivíduos transexuais que desejam intervenções cirúrgicas em sua construção corporal.

Duarte e Ferreira comentam sobre a migração de travestis brasileiras para Paris, principalmente com o objetivo de trabalhar no mercado sexual. Também nos é apresentada a figura de Camille Cabral, ativista brasileira trabalhando em território francês em prol da saúde das prostitutas travestis e transexuais. O texto conta com um extenso trabalho de pesquisa relativo à trajetória dos projetos de saúde desenvolvidos por Cabral e associações que trabalham em parceria com esta, em um esforço para a visibilidade e manutenção da saúde dessa população, principalmente em relação ao vírus do HIV/AIDS.

Demétrio, por sua vez, traz a discussão desses corpos em trânsito para o âmbito da América Latina. Em seu texto a autora analisa a situação cultural e sociopolítica de pessoas trans em vários países latino-americanos, além de refletir sobre o papel da justiça, da medicina e da psicologia no tratamento dispensado às comunidades transexuais.

A corporalidade como instrumento da expressão da subjetividade e como fazer artístico é assaz visível nos textos *Reflexões transversais sobre o corpo de Hija de Perra (1980-2014)*, de Thiago Henrique Ribeiro dos Santos; “Com a sobrancelha lá na puta que pariu”: a arte de ser drag em Belém do Pará – a NoiteSuja e as drags Themônias (2014-2018), de Ana Paulo Gomes Barbosa; “Não quero ouvir falar em outro transformista, o que não for Olga del Volga é vigarista”: o nonsense debochado de Patrício Bisso na década de 1980, de Robson Pereira da Silva; *DZI Croquettes e os corpos em trânsito*, de Natanael de Freitas Silva; e *Identidades em trânsito: revisitações acerca da arte da montagem*, de Juliana Bentes Nascimento.

Em sua análise sobre a trajetória de Hija de Perra, Santos vale-se de conceitos como o de corpo falante, o de máscara e mascaramento, e o de rostilidade, para traçar um esboço sobre a construção corporal de Hija de Perra, em um estudo que mistura fragmentos de dados biográficos e ficcionais do que Santos nos apresenta como uma “poética abjeta e marginal”, um corpo monstruoso e indisciplinado. Colocando-se fora de uma lógica colonial binária, que admite apenas “homem” e “mulher” como construções sociais e sexuais cujas existências são autorizadas, Hija de Perra inventa outros modos de existir, surgindo como uma subversão do sistema, um indivíduo incompreensível pela mentalidade patriarcal hegemônica.

A fuga da normatividade é também explorada por Barbosa ao dissertar acerca das drags Themônias, um grupo que se diferencia das drags “convencionais” a partir, entre outros pontos, da criação de novos conceitos estéticos. É nesse contexto que Barbosa questiona o que é ser drag,

além de comentar sobre o pensamento binário ainda existente em meio à comunidade LGBT+ que privilegia as drag queens aos drag kings. A autora também reflete a respeito dos elementos que caracterizam um gênero e quais os limites, se é que existem, entre sexo, gênero e sexualidade dentro de uma lógica heterossexual compulsória. Em sua análise, Barbosa discorre sobre indivíduos que, ao se montarem, são identificados com o gênero masculino, feminino ou nenhum dos dois.

Robson Pereira da Silva, por sua vez, investiga a performance artística de Patrício Bisso como a sexóloga russa Olga del Volga. Em seu texto, o autor explora a performatividade da linguagem da personagem de Bisso de forma a dar vazão a uma subjetividade de gênero que não seria, dado o momento histórico no qual o artista viveu, benquisto frente à sociedade. A mistura de dualidades na figura de Olga del Volga e de Histeria (outra personagem tratada no texto), como o belo, o feio, assim como a fuga aos padrões de beleza e o discurso enviesado por absurdos, unem-se na criação do nonsense utilizado por Bisso em sua arte. Silva defende que ambas as personagens apresentadas no capítulo seriam elas próprias afrontas aos padrões de beleza e comportamento impostos às mulheres.

No âmbito desses questionamentos acerca dos padrões decretados pela lógica cis-heteronormativa, Natanael de Freitas Silva explora a problematização da virilidade e das atribuições de gênero socialmente construídas ao comentar sobre os *DZI Croquettes*. O autor reflete sobre o período ditatorial brasileiro e como a homossexualidade foi associada a uma doença social, uma degenerescência e um grave pecado aos olhos de setores sociais conservadores. Nesse panorama, a negação de traços tidos como femininos era vista como uma necessidade, uma vez que o feminino era uma mácula na utopia cis-heteronormativa. Em seu texto, Silva comenta também sobre o corpo não mais como uma ferramenta de adequação, mas sim de aperfeiçoamento da performance artística em constante diálogo entre a corporalidade masculina e feminina, uma ambiguidade subversiva e perigosa à “moral e os bons costumes”.

Na discussão relativa à quebra desses parâmetros cis-heteronormativos, Nascimento contribui ao enviesar seus comentários em direção à montação. Ligada ao conceito de mascaramento, a autora trabalha a ideia de montar-se para uma ação em busca não apenas de um efeito estético, mas também de uma nova percepção corporal. Ao comentar sobre formas de montação, como *drag queen*, *drag king*, transformismo, *cross-dressing* e *drag queer*, incluindo também as drags Themônias, Nascimento monta um panorama sobre esse processo identitário e artístico, em constante diálogo com a performatividade de gênero.

Em alguns capítulos o corpo em trânsito é observado a partir das vivências da infância. Em *Vidas dissonantes em memórias de infância: as artes de existência como resistência ao desaparecimento social*, de Raquel Gonçalves Salgado e Bruno do Prado Alexandre; e *Traíd@s pela verdade: análise cinematográfica sobre a infância trans nas obras francesas Ma vie en rose (1997) e Tomboy (2011)*, de Márcio Alessandro Neman do Nascimento, Eloize Marianny Bonfim da Silva, Jefferson Adriã Reis e Jéssica Matos Cardoso, nos é exposto um panorama sobre a vivência e construção da identidade sexual e de gênero de crianças em meio a um ambiente adultocêntrico e LGBTfóbico.

Salgado e Alexandre exploram as bagagens memorialísticas de infância de travestis durante suas passagens por instituições escolares. Um fato que torna-se bastante evidente nas narrativas

apresentadas é o despreparo da escola para lidar com experiências de gênero dissonantes dentro do sistema de heteronormatividade compulsória. São vivências rechaçadas e desprezadas, mas também rebeldes frente às convenções de gênero e sexualidade.

Já Nascimento, Silva, Reis e Cardoso tecem uma reflexão a respeito das experiências de gênero e sexualidade na infância a partir de obras cinematográficas. Assim como no texto de Salgado e Alexandre, notamos nesse capítulo a violência direcionada à criança que de alguma maneira desvia do comportamento convencionado segundo as normas da sociedade machista. Ambos os textos trabalham em consonância, proporcionando-nos relevantes contribuições ao entendimento da vivência do indivíduo transexual na infância, um importante período de construção da individualidade.

A carga memorialística também é perscrutada por Fábio Henrique Lopes e Paulo Vitor Guedes de Souza no capítulo *Suzy Parker e Yeda Brown. Amizade, modos de existência e invenções de si*. Nele, por meio de entrevistas, somos apresentados à cena cultural do Rio de Janeiro da década de 1960, na qual travestis inseriam-se no entretenimento noturno da cidade e experimentavam intervenções estéticas corporais a partir de modelos de feminilidade branca e cisgênera. Nesse período notamos a formação de redes de solidariedade para com as artistas travestis que inseriam-se nesse meio.

Lopes e Souza discutem o abandono da ideia do comportamento viril como algo necessário e o autorreconhecimento dessas artistas como mulheres, numa emancipação do padrão cis-heteronormativo – um rompimento com padrões sociais de gênero artificialmente construídos e já então falidos.

A representação das incongruências corporais na mídia também é discutida por Jéfferson Balbino em *Representações da transgeneridade na teledramaturgia brasileira*, texto no qual o autor preza por explorar, no cenário televisivo do Brasil, a forma como personagens transexuais foram levadas à grande massa consumidora de telenovelas.

Como comenta Balbino, configurando-se enquanto veículo de grande influência cultural e política, a mídia televisiva tem capacidade de provocar reflexões em larga escala e revisões de aspectos culturais. É a partir desse pensamento que o autor analisa a figura de transexuais inseridas em três novelas, a saber: *Tieta* (1989), *As filhas da mãe* (2001) e *A lua me disse* (2005). Balbino pondera sobre questões de subversão de gênero, comicidade voltada ao tratamento dessas personagens e confusões comuns no tratamento dos conceitos de sexualidade e gênero.

Acerca da (in)visibilidade de subjetividades e corporalidades trans, os capítulos *Da invisibilidade visível: o caso de Edmundo de Oliveira (Belo Horizonte, 1952-1981)*, de Luiz Morando; *Travestis e transexuais brasileiras: ativismos e estratégias de resistências nos processos históricos de pessoas e coletivos organizados*, de Adriana Sales, Herbert de Proença Lopes e Wiliam Siqueira Peres; e *A invisibilidade das vivências não binárias das sexualidades e gêneros e a reivindicação do direito de aparecer: itinerários de uma pesquisa/viagem no cistema binário na educação*, de José Augusto Gerônimo Ferreira e Leonardo Lemos de Souza, tecem reflexões sobre a forma como as manifestações de gênero e sexualidade, desviantes da norma cis-heterossexual hegemônica, são lançadas na marginalidade em uma tentativa de apagamento dessas vivências. Ao lançar foco sobre a experiência de vida de Edmundo de Oliveira, Morando traça um panorama do modo como a mentalidade

patriarcal obriga Oliveira a jogar com a visibilidade e a invisibilidade de sua identidade, de modo a tentar encaixar-se na sociedade de sua época.

Da mesma maneira, Sales, Proença e Peres pintam um retrato das invisibilidades e violências que atingem as comunidades de travestis e transexuais, ao mesmo tempo em que essas coletividades resistem ao apagamento de suas histórias. O texto aponta para o fato de que, ao transitarem seus corpos, esses indivíduos tornam-se um desafio ao poder machista que deseja apagar suas histórias, negando o processo de desumanização desses corpos.

Já Ferreira e Souza lançam sua atenção para a academia ao discutirem a produção de conhecimento sobre transexualidades dentro da universidade, muitas vezes realizada através de um olhar cis-heteronormativo. A visão da academia explorada pelos autores é a de um ambiente no qual o progresso e o retrocesso de ideias comumente coexistem e acabam produzindo saberes construídos sob pontos de vista hegemônicos.

Em *Ode à engenharia textual transvestigênero: uma leitura de Liberdade ainda que profana*, de Ruddy Pinho, Cláudia Maria Ceneviva Nigro e Luiz Henrique Moreira Soares dissertam sobre a representação de transgeneridades e travestilidades dentro do discurso literário. A partir da escrita em tom memorialístico de Ruddy Pinho, vislumbramos o modo como a autora torna-se ela própria um sujeito de sua escrita ao desconstruir ideais de gênero, sexualidade e identidade única, reafirmando sua existência enquanto um corpo transgressor. A maneira como a escritora é retratada denuncia a instabilidade da identidade masculina e feminina dentro de um contexto sociocultural que caminha, ainda que vagarosamente, para uma configuração plural.

Por fim, em *A busca pelo corpo perfeito: uma rápida autoetnografia e análise interseccional da intersexualidade*, Carolina Iara de Oliveira discorre acerca das violências sofridas pelo corpo e pela subjetividade de pessoas intersexuais. No texto de Oliveira, os discursos social e médico são ponderados a partir da vivência do indivíduo, na qual misturam-se violências geradas por preconceitos não apenas relacionados à sua materialidade genital, mas também à sua sexualidade, raça e classe social. Oliveira traça assim um quadro bastante claro acerca da maneira como a interseccionalidade atuaativamente na tentativa de adequar os corpos aos padrões cis-heteronormativos.

A recolha de materiais dos mais diversos tipos e nos mais diversos meios, como documentos oficiais, novelas, vídeos de internet, livros e entrevistas, torna a coletânea uma prolífica fonte de informações e fornece uma relevante base para reflexões sobre a subjetividade e a corporalidade dentro da comunidade LGBT+, principalmente no concernente a travestis e transexuais. Os relatos que servem de base para as análises desenvolvidas nos capítulos são em algumas ocasiões apresentados pelas palavras do próprio indivíduo a vivenciar tais situações, permitindo um mergulho na subjetividade das/os entrevistadas/os e o surgimento de um sentimento de empatia por aqueles cujas experiências estão sendo tratadas.

Na obra *Corpos em trânsito: existências, subjetividades e representatividades* somos confrontados com corporalidades que não afirmam sua existência a partir de uma forma única de ser. Esses corpos posicionam-se enquanto elementos integrados política, social e culturalmente, ainda que empurrados à margem, em uma sociedade de base patriarcal hegemônica, na qual a valoração dos corpos dá-se através de um olhar cis-heteronormativo. Os modos artísticos de construção do corpo

e de expressão do eu interior através das estruturas corporais abrem um horizonte no qual não encontramos apenas a violência comumente dispensada à comunidade LGBT+, mas também uma forma de arte e de enfrentamento do sistema limitante de binariedades homem/mulher.

Transitar, na obra, é mais do que apenas expressar uma individualidade e uma subjetividade latentes, é também transgredir as rígidas normas sociais, políticas e religiosas que vêm regulando o comportamento humano há milênios, em busca de uma expressividade sem restrições. Formada por textos de leitura acessível, diversas vezes utilizando vocabulário próximo ao comumente usado por membros das comunidades LGBT+, *Corpos em trânsito: existências, subjetividades e representatividades* configura-se como uma oportunidade de conhecimento e aprendizado, além de uma valiosa contribuição aos estudos corporais, aos estudos sobre gênero e sexualidade, bem como aos estudos LGBT+.

Recebido em: 20 de maio de 2020.

Aprovado em: 23 de junho de 2020.

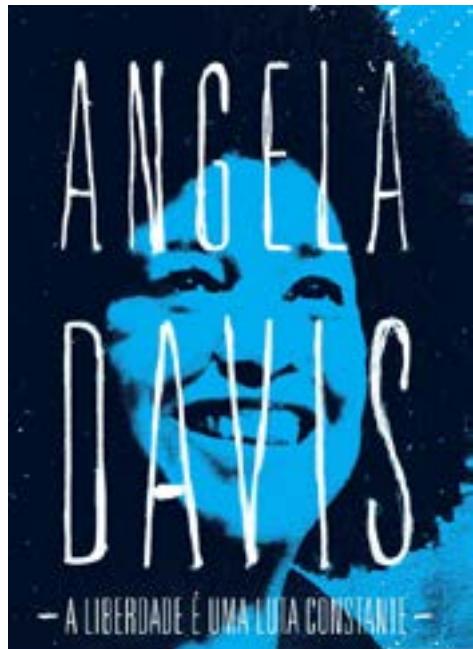
# UMA LUTA CONSTANTE

KELLY MOREIRA DE ALBUQUERQUE<sup>1</sup>



[HTTPS://DOI.ORG/10.46401/AJH.2020.v12.10339](https://doi.org/10.46401/AJH.2020.v12.10339)

Resenha: DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante**. São Paulo: Boitempo, 2018.



Talvez não seja absurda a máxima “me diga o que tu lês e eu te direi o que tu és”. Afinal, nossos gostos não são naturais. São históricos e, portanto, revelam as afinidades teóricas, posições políticas e éticas de nós mesmos e da cultura que nos enlaça. Deste modo, o ato de escolher um livro para leitura reflete as estruturas hierárquicas do poder e do saber.

Logo, escutar a fala de Angela Davis - digo escutar porque o seu texto transpõe as letras e ecoa como uma voz forte que grita a sensibilidade, por meio de seu ativismo político e suas reflexões intelectuais que, aliás, caminham lado a lado, é ganhar fôlego e coragem para falar de coisas que o projeto neoliberal tenta calar para não desestabilizar as relações de desigualdade que ele faz manter rígida.

Davis não fala do racismo contra a mulher negra. Sua frase “quando as mulheres negras se movem, toda a estrutura política e social se movimenta na sociedade” mostra como a violência contra a mulher está diretamente articulada a violência do Estado, ao sistema prisional, ao sexismo e ao capitalismo. Neste sentido, ela desromantiza o feminismo negro e lança a real: para acabar com a percepção de que a mulher negra só serve para ser subalterna ou fazer sexo barato ou forçado, não basta lutar pelo lugar de fala individual. Ter jornalista negra na bancada de um jornal não é suficiente para aplacar o

<sup>1</sup> Possui graduação em Psicologia pela Universidade de Fortaleza (2009), mestrado em Psicologia pela Universidade Federal do Ceará (2012) e doutorado em Psicologia pela Universidade de Fortaleza (2016). Atualmente é doutora III do Centro Universitário Fanor Wyden. E-mail: kellynha.psico@hotmail.com.

racismo. É preciso refletir, no coletivo, os discursos do presente e ver como eles mantém, sob novos arranjos, o passado escravista, como no complexo industrial-prisional, nos serviços de assistência à saúde, à educação e à assistência social, todas empresas que captam lucros obscenos graças ao encarceramento e a alienação da população. É, pois, na correlação entre as categorias de gênero, raça e classe que somos alertados a pensar e mudar nossa experiência.

Deste modo, as reflexões de Davis nos lançam para a interseccionalidade, um conceito de estrutura intelectual e política que tensiona o dinamismo da violência presente no enodamento entre patriarcado, supremacia branca, Estado, mercado, imperialismo e capitalismo. A luta pela liberdade não é limitada, ela se estende a todas as condições de vida desafortunada do mundo. Para tanto, ela convoca a pensarmos em estratégias e táticas que sejam acessíveis a uma amplitude de pessoas, incluindo aquelas cujo nível de despolitização banaliza injustiças. Para ela, a luta deve ser globalizada, exercida pelo coletivo. Só assim poderemos enfrentar a militarização da sociedade, sempre com beleza e estímulo. Ela realça essas condições para a luta.

Contra o insidioso individualismo capitalista, que é perigoso e inclusive modela e enfraquece as formas de lutas, Davis enfatiza que os movimentos coletivos devem ter maior importância que as falas sobre indivíduos tomados isoladamente. Outrossim, a história não deve ser percebida como gerida por personalidades heroicas, mas por pessoas comuns, que em espírito de comunidade, exercem seu protagonismo. Logo, não se pode reduzir o enfrentamento do racismo a pessoa de Nelson Mandela ou Martin Luther King. Eles foram figuras importantes, claro, mas suas realizações, como eles mesmos reconheciam, aconteceram no âmbito coletivo.

Do mesmo modo, não se pode reduzir a luta contra o racismo a questão da representatividade individual. O ingresso de pessoas negras em quadros de reconhecimento socioeconômico - ter tido um ministro negro como presidente do STF, por exemplo - não aplaca os efeitos do racismo na vida da maioria da população negra. Aliás, é assim que o capitalismo opera seu politicamente correto: individualizando-o, ou seja, concentrando o discurso contra o racismo em exemplos isolados para mantê-lo aceso em suas engrenagens. Assim, os discursos pela representatividade devem se referir a luta pela liberdade negra, o que inclui a acessibilidade aos direitos legais, é verdade, mas, sobretudo, a possibilidade de subsistência concreta, através de moradia, saúde, educação, emprego, segurança, enfim, ao desmonte estrutural do funcionamento social baseado, dentre outros, na violência policial, no aprisionamento racista e na exploração capitalista.

Se tomarmos o complexo industrial-prisional, no Brasil e no mundo, veremos que sua lucratividade é diretamente proporcional a manutenção da engrenagem escravista que ele incita. A tendência a reduzir os problemas de segurança pública à construção de presídios de encobre a tática neoliberal de se desviar dos problemas sociais subjacentes - concentração de renda, qualidade da educação, gratuidade do serviço de saúde, tolerância a diversidade sexual e religiosa, etc., que, em última instância, são transformados em mercadorias extremamente lucrativas quando deveriam ser direitos fundamentais, ofertados gratuitamente a todos, sem exceção.

Dentro desta perspectiva, todo fenômeno que cerceia a vida humana deve ser tomado como uma questão social que os atos de luta por justiça devem incluir em suas pautas. É de extrema relevância uma contextualização ampliada e globalizada para compreender os fenômenos que restrin-

gem os direitos civis. Demarcar os elos que articulam as múltiplas formas do aparato segregatório, nos diferentes períodos históricos, é imprescindível. Demarcar a presença do passado no presente, para se tecer um futuro comum, é crucial. Caso contrário, como iremos compreender o fato do negro ser sempre invadido pelo medo quando do encontro com policiais por ser considerado um elemento suspeito? Obviamente, atualmente não vivenciamos os abusos escancarados do tronco de açoite de negros ou da Ku Klus Klan. Não obstante, as atrocidades policial, militar e estatal funcionam sob a mesmo modelo e funcionalidade daqueles. Basta tomarmos o número de adolescentes negros, moradores de comunidades brasileiras, mortos pela polícia.

Portanto, a criminalização do racismo nas leis não significa a abolição do racismo, que persiste de modo ostensivo, transpondo o poder judiciário. As instituições sociais tornam o racismo profundamente arraigado, escamoteado e presente no entrecruzamento dos discursos da economia, da política, da ciência, da religião, da mídia, da estética, da família, das forças armadas, da saúde, da educação e do trabalho.

Por isso, não se pode analisar a questão a partir de casos individuais. Processar alguém que cometeu um ato racista, embora seja importante, não mortifica as raízes do racismo que estão no aparato. Igualmente, ter uma mulher negra no comando de uma penitenciária não oferece garantia nenhuma. As tecnologias e o regime do poder permanecem intactos. Deste modo se o “quem matou Marielle Franco?” reivindica unicamente a criminalização e o encarceramento das pessoas envolvidas, ele estará reproduzindo o trabalho do Estado, porque quando focamos no indivíduo culpado, engajamo-nos involuntariamente na mesma lógica que reproduz a violência que supomos contestar.

Daí os esforços em agregar novas perspectivas nas reflexões dos ativistas, seguindo a linha da interseccionalidade dos movimentos e do desenvolvimento de manobras de lutas que produzem identificações entre os membros que as elaboram e, por isso mesmo, a elas se engajam. Se esse tipo de abordagem não for feita, fica até difícil assimilar a questão do abolicionismo prisional, que envolve questões ideológicas e psíquicas mais profundas que simplesmente o fechamento das instituições. Sobre isso, vale citar a representação do policial e do bandido nos desenhos infantis em que o primeiro é bom porque prende o segundo, que é mau e por isso é levado para a prisão. Ou seja, há um encadeamento implícito entre os significantes mau e prisão, que precocemente é introyetado no imaginário social, impedindo uma análise crítica sobre as condições de possibilidade da maldade, que não são inatas, são sociais. Aliás, as prisões existem para bloquear este tipo de enfoque. A mesma violência que justifica sua construção é aquela da qual ela se alimenta para exercer seu funcionamento.

Destarte, é preciso incentivar pensamentos que desmontem a idéia segundo a qual a prisão é um lugar destinado a punição de quem comete crimes. É necessário ampliar as avaliações. Para tanto, algumas interrogações são bem vindas: por que há mais negros que brancos encarcerados? Por que os escolarizados são minoria nas prisões quando comparados aos analfabetos? Parece que o holofote deveria incidir primeiro sobre os temas racismo, educação, saúde, moradia. Temos de falar do papel político, econômico e ideológico da prisão. É por aí que chegaremos na associação dela ao sistema punitivo, não o oposto. É um esquema lucrativo. Como Foucault anunciou, as prisões existem para não funcionar, para depositar pessoas que representam grandes feridas sociais. É este

seu projeto. Segurança, lei e ordem são retóricas que viabilizam o aumento da população carcerária e, por efeito, consolam o eleitorado burguês, promovem a corrupção e a concentração de renda e amalgamam a incompetência e a recusa estatal aos problemas que merecem atenção.

É preciso repetir a todo instante para não esquecer: a abolição da escravatura não aboliu a instituição escravidão, que continua no modus operandi das sociedades democráticas. Lembremos da precarização do trabalho tão bem representada pelotas aplicativos de entrega.

Outro ponto importante salientado por Davis é a necessidade de não inferiorizarmos as pessoas em relação as quais defendemos os direitos. Afinal, a luta por justiça social somente será efetiva se for feita em parceria e igualdade entre aqueles que são injustiçados e aqueles que têm consciência da injustiça. A libertação das mulheres não é uma luta das mulheres, assim como o racismo não é uma luta dos negros. Pensar em termos identitários despotencializa o ato. Não podemos reduzir o feminismo e o racismo aos corpos, ao gênero, a individualidades. A luta não pertence a ninguém em si. Ela é de todos. É global e objetiva a globalidade. Todos os movimentos - população LGBTQ +, feminista, antirracista, dos doentes mentais, prisioneiros, pessoas em situação de rua, etc. devem ser coesos e agir em massa, em solidariedade transacional, pois os objetos de suas causas estão interligados e incorporam em sua estrutura reminiscências históricas de relações de poder.

A mudança deve ser sistêmica. Não podemos medir os níveis de transformação em curso se tomando como critério analítico ações individuais. O indiciamento do policial que matou o adolescente João Pedro em São Gonçalo, no Rio de Janeiro, em maio deste ano, durante uma operação contra o tráfico de drogas, não dá conta, isoladamente, de romper a barbárie instalada pela violência policial. É preciso repensar o papel da polícia, a forma pela qual ela é encorajada a usar a violência como primeiro recurso de trabalho e de como ela repete a tendência de criminalizar a cor da pele, já reinante na época da escravidão. É curioso escutar nas narrativas de pessoas negras o quanto a cor da pele se coloca como um elemento determinante em suas relações sociais. Uma mulher negra é barrada na piscina de um clube por ser confundida com uma babá. Um homem negro na parada de ônibus é olhado com terror por pessoas brancas por poder ser um assaltante. Enfim, a ideologia entre negritude, sexualização e criminalização é controlada por um aparato que transcende a pessoas e cargos. Eleger um presidente negro não corta a raiz do racismo. Os EUA nos mostra isso. Ter Obama eleito e reeleito, com seu progressismo, não impediu o assassinato do adolescente Michel Brown, em Ferguson, em 2014, tampouco o sufocamento de George Floyd, durante oito minutos, por um policial branco, em maio deste ano. Nenhuma mudança ocorre somente porque um chefe de Estado a quer. Nenhum direito é dado. Todo direito é tomado, através de lutas da massa.

Destarte, devemos inferir que as lutas antirracista, das questões de gênero, contra a homofobia, contra as políticas repressivas anti-imigração, contra os indígenas, os mulçumanos, devem ser tomadas como um emblema da luta pela liberdade. Certamente, a liberdade de muitas pessoas é cerceada. O fato de ter uma modelo negra e trans na passarela da São Paulo Fashion Week não transforma necessariamente a condição de vida da maioria das mulheres negras e trans. Indica, apenas, a ascensão de alguns, bem poucos, indivíduos. As conexões entre os acontecimentos e experiências devem ser continuamente estimuladas para que não esqueçamos de que nada acontece isoladamente. "A injustiça em qualquer lugar do mundo é uma ameaça à justiça de todo o mundo"

(DAVIS, 2018, p. 66), diz Davis, citando Martin Luther King.

O neoliberalismo incita o individualismo, fazendo as pessoas pensarem apenas nelas mesmas. Isso aparece até em seu discurso politicamente correto, afinal, o capitalismo é político e sabe usar isso a seu favor, como por exemplo, na tentativa de concentrar na pessoa de Mandela toda a luta antirracista, desconsiderando o processo vivido por um conjunto de companheiros e companheiras. Até nas supostas campanhas publicitárias feitas com pessoas negras, gordas, idosas ou com deficiência o que chama a atenção é o protagonismo para o consumo, para a vida de si mesmo.

Não podemos contaminar as lutas reivindicatórias com tal idéia, pois é no coletivo que elas se dão, apesar de todos os desafios. Afinal, “o otimismo é uma necessidade absoluta, mesmo que seja apenas um otimismo da vontade e um pessimismo da razão” (DAVIS, 2018, p. 56).

Um traço do discurso de Davis é o reconhecimento do sujeito coletivo da história. Para ela, há uma tendência em concentrar os grandes feitos históricos em individualidades masculinas e investidas de poder. Tendência esta perigosa porque enfraquece o movimento. Ora, o número de ruas em nosso país que homenageia os grandes nomes da história é altíssimo. Igualmente o é o número da população carcerária, que passa dos 773.000. Mas, também, vela o papel fundamental, nos movimentos pela liberdade das pessoas comuns, das mulheres, domésticas, trabalhadores rurais, dentre outros. Vale salientar que os regimes de segregação e autoritarismo não são destituídos pela ação de um líder e sim pelo protagonismo de pessoas que, tendo um posicionamento crítico na relação com a realidade, não se calam e vão a luta. Com efeito, o conceito de liberdade só pode ser forjado por quem dela se encontra privado. O lugar de fala deve ser dado a estas pessoas. É preciso desconstruir o mito, reforçado no imaginário social, de que existiu, existe e existirá um salvador, um messias. É claro que há pessoas na história que devem ser aplaudidas por sua perspicácia em perceberem e autorizarem atos que viabilizem a luta mediante a garantia dos direitos civis - Mandela, Lincoln, Obama, Lula, etc. Entretanto, restringir a questão da liberdade a isso é enfraquecê-la em sua amplitude. Não é suficiente o reconhecimento legal da união homossexual quando um filho de um casal homoafetivo é estigmatizado na escola.

Por isso mesmo destacar a elaboração de pautas sistêmicas, tal qual a erigida pelo Partido das Panteras Negras, em 1966, nos EUA, cujo eco ainda se faz potente em nosso século graças à amplitude de suas reivindicações. Como sugere Davis, o partido, ao reconhecer que a escravidão não seria eliminada com sua mera abolição, esforçou-se pela luta da liberdade, entendendo que nesta está incluída o fim da exploração do capitalismo aos oprimidos, a aquisição de moradias adequadas a vida humana, uma educação crítica e não alienante, saúde gratuita, o fim da violência policial, o fim das guerras, controle da tecnologia pelo coletivo, dentre outros. Talvez não seja absurdo apostar que a consciência e a amplitude do movimento tenha sido determinante para que Davis entrasse na lista das dez pessoas criminosas mais procuradas pelo FBI, sem nunca ter feito nada. Aliás, fez. Ela se insurgiu com força e determinação. E, é verdade, as faces do neoliberalismo sabem intimidar - e usa meios legais para isso - aqueles que o enfrentam, desencorajando o restante das pessoas a não se envolverem em protestos sociais. É nesta perspectiva que o assassinato de Marielle Franco precisa ser situado.

Davis nos lembra que, embora Bush tenha declarado o combate ao terror nos EUA, após o 11

de setembro de 2001, o termo terrorista já era amplamente designado aos ativistas da luta antirracista na década de 1960, no país, pelos discursos de ordem e lei do presidente Nixon. Assim, o fenômeno terrorismo parece funcionar como uma estratégia sólida para justificar truculências. Talvez caiba aqui citar que é de terrorista que o presidente Bolsonaro nomeia aqueles que lutam pela liberdade no país. Ora, o que foi a fantasmagoria em torno da operação Lava-jato e seu discurso jurídico de anticorrupção senão uma manobra institucionalizada de poder que abriu espaço para o avanço do fascismo no Brasil, com toda uma engrenagem de fake news, apoio midiático e empresarial e conivência da burguesia?

Reconhecer, pois, as continuidades entre as diferentes formas de violação da vida são imprescindíveis para se construir lutas globais para a ampliação da "linha do nós", sem exceção de classe, gênero, raça ou etnia. E, ainda, para que o acesso ao conhecimento, ao bem estar biopsicossocial e ao trabalho não sejam determinadas pelas obscenidades do lucro capitalista.

Davis ressalta que os constantes casos de violência devem ser sempre mencionados pelos movimentos. Tal evoca luta, perseverança e coragem na construção de um futuro comum. Para ela, nomes como Michel Brown e Assata Shakur devem ser citados não apenas para prenderem os responsáveis por sua morte, mas para anunciar a verdade sobre a violência no mundo. Ou seja, para mostrar que estamos vacinados contra soluções manifestas e enganosas, que deixam intactas toda uma estrutura latente. Os movimentos contra o racismo suscitados pela morte de George Floyd, nos EUA, que se estenderam a vários lugares do mundo, guardam sua potência aí. A maneira como ele foi morto obedece a lógica da violência de que o acusam. O ato, feito por um policial branco e de todo modo institucionalizado pelo Estado, tem um único objetivo: provocar medo na população oprimida. Fazer as pessoas desistirem de denunciar a macro estrutura de poder, ramificada nos diferentes setores da sociedade, que se mantém erguida graças a opressão das diferenças.

Como entender o investimento maciço de dinheiro na construção de presídios e o corte de verbas destinadas às escolas, que se mantém sob condições miseráveis, quando se sabe que o problema da violência urbana é um problema social que não pode ser reduzido ao nível da individualidade de um suposto criminoso? Mas, o complexo prisional é mais lucrativo que a construção de escolas. Fato.

Assim, Davis insiste que o epicentro das teorias e práticas do século XXI devem ser a interseção e a globalidade. Se tomarmos a questão do feminismo, veremos que seu discurso é de certo modo aceito pela sociedade em geral e até reforçado pelo capitalismo porque, no fim das contas, ele se destina as mulheres brancas de classe média e alta que devem ser livres para ter "o seu estilo" que podem adquirir nas lojas e magazines, que vendem todos os estilos. Em contrapartida, mulheres negras, da classe trabalhadora, que inclusive trabalham com serviços domésticos para que as mulheres abastadas sejam livres, permanecem à margem, excluídas da própria categoria "mulher". Então, de que mulher falamos? De que humanos falam os direitos humanos? Questionamentos como estes são essenciais para se desconstruir a universalização de categorias como as de "mulher", "humano", "negro", que reforçam o discurso meritocrático. No fim das contas, é preciso ter consciência que o caráter revolucionário e radical das lutas não está simplesmente no esforço em incluir os indivíduos, sejam eles mulheres, negros ou trans, em categorias ideologicamente forma-

tadas. Trata-se, essencialmente, de uma contestação à própria categoria, que precisa ser repensada para deixar de produzir normatividades, ou seja, referenciais cristalizados sobre quem pode ou não pode ser mulher, por exemplo. O trabalho empreendido pelos movimentos precisa ser feito na intersecção entre raça, classe, sexualidade e gênero, deslocando-se de uma abordagem centrada em experiências individuais e detendo-se em questões mais amplas como os sistemas de produção neoliberal, o complexo industrial prisional, o encarceramento psiquiátrico, a indústria farmacêutica, etc. Apesar desses problemas serem abordados de modo marginal e independente, a potência que os mantém ativos está justamente no elo que os liga. Vale salientar que, mesmo tendo sua identidade de gênero legalmente instituída, a mulheres trans negras e em vulnerabilidade social ainda são enclausuradas, em penitenciárias masculinas, vítimas da violência e discriminação dentro e fora das instituições.

Davis aponta a necessidade de reavaliarmos, a nível individual e coletivo, as ideologias produzidas em torno do conceito de normal. Ora, é difícil legitimar a luta pelo abolicionismo prisional se há uma percepção da massa de que as prisões são normais. Destarte, é impossível lutar pela inclusão social da loucura se esta é definida como uma doença mental essencialmente orgânica pela hegemonia psiquiátrica. Igualmente, é impossível lutar pela diversidade sexual quando há uma insistência na naturalização e binarização do conceito de gênero. Aliás, a própria ideia de normalidade é produto de condições sociais, políticas e ideológicas que são criadas para justificar legalmente e cientificamente discursos e práticas abusivas.

Assim, os movimentos pela liberdade envolvem muito mais que reivindicações de inclusão identitária. Eles envolvem a consciência em relação às estruturas de poder capitalista, ao colonialismo, ao racismo, ao fascismo e a multiplicidade de experiências que não devem ser objetos de uma categorização. Tais movimentos não nos mostram apenas a existência de uma série de conexões entre discursos e práticas de instituições diversas que tendemos a analisar isoladamente. Eles nos convocam a esboçar modelos epistemológicos, teóricos, metodológicos, éticos e de organização coletiva que nos levem além de classificações maniqueístas, moralizantes e reducionistas, incitando-nos a adentrar no universo produtivo dos antagonismos. Enfim, os movimentos nos encorajam a uma reflexão que nos permite separar coisas que concepções ideológicas insistem em permanecer unidas e, consequentemente, separar coisas que a ideologia persiste em naturalizar. Não se pode defender o abolicionismo prisional sem considerar o antirracismo. Da mesma forma, a abolição das prisões deve abarcar a crítica a ideologia de gênero.

Pensar o feminismo em um contexto abolicionista, antirracista e vice-versa, quer dizer, interseccionalizá-los, significa aplicar a máxima de que o pessoal é político, ou seja, o individual é social. Afinal, como não vermos uma continuidade entre a violência institucionalizada das prisões e a violência doméstica e sexual contra a mulher? Não podemos reduzir o machismo a questões individuais, a um repertório psicológico anormal. Precisamos compreender que modelamos nossa intimidade, nossos sentimentos e afetos, segundo estruturas políticas de poder. Neste sentido, acabamos por fazer o trabalho do Estado em nossa vida privada, reproduzindo uma estrutura racista e repressora. O aumento do feminicídio no governo antidemocrático de Bolsonaro informa-nos isso. Ora, um governo que se constrói em torno do ódio e tortura incita os mesmos atos na vida domés-

tica. A violência racista e sexual, contra a mulher são práticas não apenas toleradas ou negligenciadas. Ela é encorajada.

Os movimentos pela liberdade, portanto, não tratam apenas da garantia dos direitos civis. Eles visam a mudança e ao remodelamento da estrutura. Ser livre não significa simplesmente a garantia de direitos formais que permitem o acesso e participação do indivíduo na sociedade, que continuaria a funcionar sob uma engrenagem ultrajante. Ser livre é não ter que se submeter a um sistema de produção capitalista que, utilizando um vocabulário coaching, extorque o tempo de vida da maioria das pessoas, enfraquecendo os vínculos sociais, sindicais e trabalhistas, incutindo-lhes a ideal do consumo como determinante de uma vida feliz. Aliás, a luta implica repensar radicalmente nossa vida íntima, a construção daquilo que somos, pois o capitalismo já faz isso e, por isso, tendemos a reduzir nosso projeto de existência a posse de mercadorias que poderemos adquirir com trabalho e esforço, reproduzindo, assim, uma lógica escravista, em que o abusador e o abusado é o próprio indivíduo.

Por fim, Davis adverte que a luta é global, ampla, articulada, interseccionalizada, solidária, coletiva. É constante.

Recebido em: 15 de maio de 2020.

Aprovado em: 23 de junho de 2020.