

GT 07 – LITERATURA, ARTES E (EX) CENTRICIDADE

PEDAGOGIA FEMINISTA E RELIGIÃO: A Rede de Mulheres Teresianas

Claudete Ferreira da Silva¹UEG-Jaraguá
Lúcia Gonçalves de Freitas² - UEG-Jaraguá

Agência Financiadora: não contou com financiamento

Resumo

Este texto apresenta parte do trabalho que desenvolveremos como iniciação científica (IC) sobre a relação feminismo, pedagogia e religião, com base nas práticas educativas realizadas pela Rede de Mulheres Teresianas. Trata-se de um estudo vinculado ao projeto de pesquisa “Análises feministas de discurso: da formação do campo à aplicação localizada”, proposto pela Profª. Dra. Lúcia Gonçalves de Freitas, no âmbito do Grupo de Estudos de Jaraguá e do PPG IELT/UEG. O objetivo da proposta de IC foi produzir conhecimento sobre a relação sobre feminismo, pedagogia e religião, com o interesse de fundamentar uma contraposição aos constantes ataques que a mídia vem noticiando por parte de seguimentos religiosos contra os Estudos de Gênero e Feminismos. Nesta apresentação, mostramos que feminismo e religião não são incompatíveis e que, ao contrário, dialogam plenamente.

Palavras-chave: Feminismo. Religião. Pedagogia.

INTRODUÇÃO

Certa vez, ao ouvirmos a homilia de um padre, na missa, em nossa comunidade, ficamos abismadas com a seguinte afirmação: “É inaceitável que uma mulher cristã se intitule Feminista, haja vista estas feministas serem um câncer em meio à sociedade, pois o lugar do homem é do homem, e da mulher é da mulher”. E ainda “desde que o mundo é mundo cabe ao homem prover a casa e a família, e à sua esposa, cabe o papel de cuidar do bem comum do esposo, dos filhos e da casa”. Ficamos bastante intrigadas com tais afirmações e começamos a questionar: em que século vive esse padre? Será que não vê ou lê jornais e não sabe que uma grande parcela dos lares são providos hoje em dia por mulheres, que são literalmente abandonadas pelos homens e têm de sustentar seus filhos? E nós

¹Graduanda do Curso de Pedagogia e Pós Graduanda em Psicopedagogia – E-mail: clausilva.lider@gmail.com.

²Doutora em Linguística e professora do curso de Pedagogia da UEG-Jaraguá e do PPG-ILET UEG – E-mail: luciadefreitas@hotmail.com

mulheres, não temos o direito de escolher onde queremos atuar? E o pior, para ser mulher que crê em Deus precisamos anular sonhos e projetos de vida? Será que quando lemos a passagem bíblica de efésios 5:31 que diz: “Então o homem deixará seu pai e sua mãe e se unirá á sua esposa, e os dois se tornarão uma só carne”, isso não significa que ao nos tornar a mesma carne devemos juntos manter a casa, visando o bem comum dos filhos e, claro, de todos, incluindo ele, e eu? Assim como ambos temos de assumir tarefas domésticas? Ao nosso ver, é algo bom para a família, e não um câncer que mata a sociedade, começando pela família.

Pensando nestas questões, sentimos a imensa necessidade de reunir materiais teóricos, bem como, estudar mais profundamente sobre o assunto feminismo e religião. Ao mesmo tempo, por sermos estudante e professora do curso de Pedagogia, interessa-nos estender o estudo sobre a relação feminismo e religião a discussões educativas.

Nessa direção, desenvolvemos uma pesquisa de iniciação científica sobre a relação feminismo, pedagogia e religião, centrada no trabalho da Rede de Mulheres Teresianas do Centro-Oeste (Aparecida de Goiânia). As Irmãs Teresianas são um grupo de freiras formadas pelo Padre Henrique de Ossó, um apaixonado pelas práticas de Santa Teresa de Jesus, que via em Cristo Jesus uma pessoa transformadora de opiniões e cheio de amor pelo próximo. Essa congregação vem desenvolver práticas pedagógicas feministas em um projeto chamado “Mulheres Resgatando Vidas” há dezesseis anos. O projeto que tem como objetivo conscientizar e desenvolver um trabalho com mulheres, na construção de sua identidade e no resgate de sua autoestima, buscando contribuir com as mesmas, a partir da formação crítica, social e cultural, através de debates sobre temas como: saúde, trabalho, formação e violência, entre outros.

Neste texto, apresentamos algumas reflexões, fruto da pesquisa que vimos realizando, com o interesse de fundamentar uma contraposição aos constantes ataques que a mídia vem noticiando por parte de seguimentos religiosos contra os Estudos de Gênero e Feminismos. Para isso, mostramos que feminismo e religião não são incompatíveis e que, ao contrário, dialogam plenamente.

1 COMO FEMINISMO E RELIGIÃO DIALOGAM

O feminismo, como movimento social organizado, nasceu no século XIX, muito embora antes desse período já houvesse mulheres lutando por seus direitos, mesmo que de forma tímida e retraída, até estourar de vez seu desejo de fazer parte de uma sociedade igualitária livre de preconceitos, desconstruindo um modelo a ser seguido, de que a mulher fosse ou é, menor ou inferior ao homem.

A relação feminismo e religião é incompreendida pela sociedade e, nem sempre é bem vista em meio a muitos líderes religiosos. Como bem alerta a estudiosa Anete Rosie:

Fazer ciência feminista tendo como objeto as religiões significa tocar em questões “intocáveis” para as mulheres ao longo de séculos e milênios. “E, deste modo, a partir do direito de acesso ao conhecimento, as pesquisadoras feministas podem interrogar sobre o sagrado e fazer a epistemologia do sagrado e do conhecimento envolto ao sagrado” (ROSIE, 2006, p.2).

As ciências da religião apontam que as mulheres detêm o lugar de consumidoras de bens espirituais nos espaços religiosos, mas raras vezes ocupam postos de liderança (JERONIMO, 2017). Apesar de as mulheres serem maioria nas funções administrativas e sociais da igreja, ressalta-se que os postos de liderança são ocupados por homens. Não obstante, a vida da igreja é muito focada em ações femininas.

Mesmo com tantas dificuldades, em terem seus espaços reconhecidos dentro das igrejas, é notório o aumento de mulheres com perspectivas feministas dentro dessas instituições, que formam grupos, mesmo em pequenas quantidades, esses grupos detêm uma força, e uma vontade de mudar os pensamentos, hábitos e ações, das várias mulheres e homens que se encontram estagnados e enraizados em uma educação sexista e patriarcal, que se impõe ao longo dos séculos. Grupos de Mulheres dentro das igrejas reúnem-se normalmente para discutir a vida, dificuldades, alegrias, desejos, sonhos, frustrações, e com esse primeiro passo de autoconhecimento e partilha, elas iniciam seus estudos, primeiro com a força das mulheres na bíblia, depois observando as lutas de mulheres ao longo dos séculos para alcançar a igualdade entre os gêneros, e com isso conquistar seus sonhos pessoais e profissionais.

A pesquisadora Rosado Nunes (2001, p3), ao estudar feminismo e religião diz: “Creio ser possível afirmar que as análises feministas da religião tiveram início com o desenvolvimento de uma crítica interna à religião, feito por mulheres adeptas e praticantes da fé cristã”. Segundo Rosado Nunes, a definição de Teologia Feminista é fundada na promoção da igualdade entre homens e mulheres, na igreja e sociedade (ROSADO-NUNES, 2001). Desde as décadas de 60 e 70 várias teólogas feministas começaram a incorporar sua crescente consciência feminista em sua prática religiosa e em seus trabalhos acadêmicos, com isso houve um crescente aumento de obras publicadas sobre teologia feminista dentro das religiões cristãs, católicas ou protestantes. Também se pode destacar o alcance dentro de instituições respeitadas e em meio ao ambiente acadêmico.

Com estudos científicos sobre religião e feminismo, pessoas do mundo acadêmico constataram que as religiões são um instrumento dos mais eficazes para o controle das mulheres e a manutenção de sua subordinação social e religiosa. Tal instrumento impede as mulheres de elevar sua autoestima, bem como de tornarem-se mulheres empoderadas, dignas de ocuparem lugares na política, social e financeiramente, restando-lhes apenas o cuidado com o lar e a família.

Desde suas origens, a Teologia Feminista encontra muitas afinidades fundamentais com a Teologia da Libertação: “A Teologia da Libertação partiu diretamente dos pobres materiais, das classes oprimidas, dos povos desprezados como os indígenas, negros marginalizados, mulheres submetidas ao machismo, das religiões difamadas e outros portadores de estigmas sociais.” (BOFF, 2011) Dentre essas afinidades entre teologia feminista e teoria da libertação, destacam-se: 1) o partir da realidade concreta da vida cotidiana, devidamente contextualizada; 2) a valorização da vida nas suas distintas manifestações; 3) o compromisso com a causa da libertação dos oprimidos, sendo estes os protagonistas de sua libertação; 4) o modo inovador de interpretar a Bíblia; 5) a luta por mudanças significativas nas igrejas e nas sociedades.

Esse mesmo intuito de libertação é o que move as mulheres na causa feminista de uma maneira bem geral. Dentro da Igreja Católica, o ímpeto libertador e feminista é empenhado por ativistas e estudiosas, como Ivone Gebara (2000), religiosa da Congregação das Irmãs de Nossa Senhora Cônegas de Santo Agostinho. Doutora em Filosofia e Ciências Religiosas, ela é uma das expoentes da Teologia Feminista brasileira. Na divisão sexual, frisa a teóloga, confluem desde os problemas da injusta divisão do trabalho até a dominação masculina, exemplo disso é a ambiguidade em torno do debate sobre a descriminalização do aborto, expressão mais uma vez da tentativa de manter a dominação patriarcal sobre as mulheres, inclusive por parte das igrejas.

Alguns líderes religiosos questionam sobre o conhecimento feminista/religioso, pois para eles é uma inversão de valores, um desrespeito à palavra de Deus, uma contestação absurda e arbitrária a tudo o que foi e ainda é ensinado para as mulheres. Se formos analisar alguns trechos bíblicos por essa perspectiva veremos uma explícita forma patriarcal e até machista, de tratar as mulheres, isso porque a bíblia foi escrita em um contexto totalmente patriarcal. Pesquisadoras religiosas/feministas atentam para tais questões ao ler suas bíblias, tomam o cuidado para não se deixarem influenciar pelos capítulos que de certa forma, as aprisionam. É o caso da analista Graziela Queiroz (2016, p. 1), estudiosa da bíblia que afirma ter o cuidado de driblar o machismo do momento social em que o texto foi escrito. E, assim, várias outras estudiosas e pesquisadoras religiosas ou não, vêm trabalhando ao longo dos séculos para não deixar que se usem a fé das mulheres para escravizá-las.

Segundo Nilza Valeria (apud JERÔNIMO, 2017), coordenadora da Frente Evangélicos, constatou que Jesus Cristo foi o primeiro feminista que existiu, e as mulheres estudiosas feministas têm nele um advogado que jamais silenciou uma mulher. Daiane Meneses (citar) autora do livro “Reféns da fé” concorda quando afirma que “não há uma passagem da bíblia que Jesus estivesse julgando ou silenciando uma mulher” (JERÔNIMO, 2017 p.1).

2 A RELAÇÃO FEMINISMO E RELIGIÃO NA PEDAGOGIA DAS IRMÃS TERESIANAS

Ao falarmos sobre pedagogia feminista, estamos tratando de uma perspectiva de educação que tem como objetivo libertar homens e mulheres das amarras das ideologias e hierarquias de gênero. Tal Pedagogia se engaja com a luta pela libertação da humanidade da opressão e exploração, propondo uma transformação integral do indivíduo para rumo a relações com menos desequilíbrio de poder e maior harmonia entre as pessoas independente de seu sexo. A pedagogia feminista pretende ser emancipatória porque possibilita a conscientização, a libertação e a transformação das/os sujeitas/os e de sua realidade. Assim, essa pedagogia encontra em Freire (2005, p. 78) muitos de seus pilares:

[...] a educação libertadora, problematizadora, já não pode ser o ato de depositar, ou de narrar, ou de transferir, ou de transmitir “conhecimentos” e valores [...] mas um ato cognoscente. Como situação gnosiológica, em que o objeto cognoscível, em lugar de ser o término do ato cognoscente de um sujeito, é o mediatizador de sujeitos cognoscentes, [...] a educação problematizadora coloca, desde logo, a exigência da superação da contradição educadora – educandos [...]

O aparecimento de novos paradigmas, questionando o patriarcado como categoria que situa as mulheres muito abaixo dos homens, em todas as áreas da convivência humana e a racionalidade como conceito universal, introduz o estudo sobre a subjetividade e a construção do psiquismo humano, como novos aspectos que definem formas de atuação de homens e mulheres em igualdade de condições, respeitando as suas diferenças, vem proporcionando novos estudos e discussões em torno dessa temática (SAFFIOTI, 2004). Esse paradigma, resultado de uma concepção de sociedade complexa e composta dialeticamente, encontra suporte nos estudos de Louro (1997, p. 112-113) que em sua análise afirma:

[...] a lógica subjacente a esta proposta se assenta em alguns dualismos “clássicos”: competição/cooperação; objetividade/subjetividade; ensino/ aprendizagem; hierarquia/igualdade – dualismo em que o primeiro termo representa o modelo androcêntrico de educação e o segundo termo aponta para a concepção feminista.

É com base nesses pressupostos que a pedagogia das irmãs Teresianas é identificada como uma pedagogia feminista. Na medida em que sua didática é usada justamente para libertar as mulheres de várias amarras trazidas pelos séculos e passadas de pais para filhos, amarras da alma, que as aprisionam, e as impedem de viver como pessoas passivas de alegrias e direitos, auto estima, valorização, auto conhecimento, capacitação, e tantas outras coisas tão importantes, que ajudam as muitas mulheres a se redescobrirem como mulheres que de fato são.

Utilizando os ensinamentos de Santa Teresa de Jesus, essas religiosas, ajudam mulheres de todo o Brasil a olharem as escrituras com o olhar de mulher para mulheres, ensinando-as através das mulheres existente na bíblia, que viveram em um tempo totalmente hostil, mas sempre encontravam um jeito de driblar o machismo dos reis existente na época.

O olhar das Teresianas sobre o mundo hoje, ajuda as mulheres dos grupos a discernir um contexto existente no âmbito social e familiar muitas vezes introjetado de forma sutil, e mascarado para que estas não percebam o que realmente está subtraindo suas forças e lhes fazendo prisioneiras de suas próprias vidas, tolhendo seus sonhos e possibilidades de crescimento profissional pessoal e familiar.

Ao longo do meu estudo ou pesquisa observei o trabalho das Irmãs junto às mulheres, nas reuniões quinzenais, onde sempre ocorrem dinâmicas de interiorização de assuntos quotidianos dessas mulheres, levando-as a observarem e tirarem suas próprias conclusões em relação á suas vidas e modos de proceder junto á sociedade nada igualitária em que estão inseridas, ajudando-as a perceber a dicotomia existente entre o sonhos de liberdade e a liberdade em si vivenciada.

O autoconhecimento é um dos fatores prioritários para o início do processo de libertação, nada imposto e sim apresentado, de forma clara, porém cuidadosa, pois é um processo lento e doloroso para muitas, que se encontra com raízes profundas no patriarcalismo inserido em seu interior. Um processo de desconstrução doloroso, mas necessário para construir nova mulheres cientes de seus deveres, desde que estes não anulem seus direitos enquanto pessoas dignas de respeito, desde que aprendam a se respeitar, dignas de amor, desde que aprendam a se amar, e claro dignas de valorização, desde que em primeiro lugar se valorizem em quanto mulheres que se aceitam independente sua cor, raça, etnia, ou classe social.

A pedagogia Teresiana é introduzida nos grupos de maneira que as mulheres sintam as necessidades de redescobrir-se no seu eu interior. Necessidades que veem em etapas como: 1) Beleza de ser mulher; 2) Liberta-se das amarras que as aprisionam, seja no âmbito pessoal, profissional, cultural, social, familiar, ético, psicológico, intelectual; 3)Despertar para uma nova vida, onde possam

lutar pelos seus sonhos, construindo novas mulheres capazes de identificar todas as possibilidades de crescimento para elas e para outras mulheres, que ainda encontram-se em situação de cativo pessoal, familiar e social, tanto por homens quando por mulheres.

As irmãs observaram no processo de desconstrução culturalmente conhecido como patriarcalismo, que as próprias mulheres são as primeiras a transgredir a opressão, o desrespeito, e o preconceito entre elas e com as outras. Para isso, realizam projetos como objetivo de conscientizar e desenvolver um trabalho com mulheres, na construção de sua identidade e no resgate de sua autoestima. Um desses projetos, denominado “Mulheres construindo vidas”, tem como luz os ensinamentos de santa Teresa de Jesus. Embora Teresa de Jesus não tivesse vivido no movimento dos avanços do movimento feminista, pois nasceu no ano de 1515, no século XVI, as irmãs encontram nela um comportamento feminista, na postura, ação e forma de olhar o mundo, de analisar os fatos numa sociedade onde a presença da mulher era vista como mãe e esposa, era vista como um homem incompleto, responsável pelo pecado do mundo, uma pessoa frágil que devia obediência a todos.

Pode-se dizer que Teresa foi feminista em seu tempo, por analisar o mundo de forma crítica, suspeitando da normalidade das relações desiguais e discriminatórias entre homens e mulheres. Também é possível identificar Teresa como feminista pelo fato dela saber observar as relações de submissão e discriminação contra a mulher, como uma visão construída pelos homens e imposta às mulheres (BARBOSA, 2009). Ainda sob o olhar feminista ressalta-se a visão que Tereza tinha sobre Deus, uma visão de um Deus não patriarcal, ou seja, ela compreendia que Deus não é responsável pela discriminação contra a mulher, mas é um Deus que as favorece, age de forma justa com as mesmas, reconhecendo todo o seu potencial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa, à qual se liga este texto e que está ainda em andamento, tem como principal objetivo analisar o trabalho exercido pela rede de mulheres Teresianas mediante o tripé feminismo/pedagogia/religião. Como estudante e professora do curso de pedagogia, sentimos a necessidade de levantar reflexões acerca desse tripé para dentro da sala de aula, com intuito de trazer discussões críticas que auxiliem, as futuras pedagogas e pedagogos a questionarem ações que se apresentam mascaradas atrás de ensinamentos dogmáticos religiosos e que tantas vezes levam as mulheres e crianças a viverem situações que nos aprisionam. Os próximos passos do projeto têm como objetivo conscientizar a Pedagogia das freiras, que desenvolvem um trabalho com mulheres, na construção de sua identidade e no resgate de sua autoestima, buscando construir com as mesmas a

partir da formação e organização de grupos articulados que promovam a formação crítica, social e cultural. As atividades e debates sobre temas atuais, como: saúde, trabalho, formação, violência, direitos que são desenvolvidos pelas freiras estão sendo descritos e analisados para a conclusão do estudo. Bem como, estimular o desenvolvimento da autoestima, a descoberta de uma vida saudável além de proporcionar a descoberta da força interior que cada mulher possui. Este texto apresentou nossas primeiras incursões teóricas nesse campo.

REFERÊNCIAS

- BOFF, Leonardo. **Quarenta Anos da Teologia da Libertação**. Disponível em: <https://leonardoboff.wordpress.com/2011/08/09/quarenta-anos-da-teologia-da-libertacao/>. Acesso em: 04/03/2018
- BARBOSA, Rita. Teresa é uma Mulher Feminista? Revista **Fala Mulher**. Imperatriz, MA: Edição nº 02/ 2009.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. São Paulo: Paz e Terra, 2005. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/9/resources/anais/1278186641_ARQUIVO_Artigo-FazendoGenero.pdf> Acesso em: 23/05/2018.
- GADEBERG, Janette. **A Coragem de Criar Grandes Mulheres**. Editora Rosa dos Tempos, 1999.
- JERONIMO, Josie. **Quem são as Mulheres que querem unir religião e feminismo**. Disponível em: <https://www.huffpostbrasil.com/2017/10/16/quem-sao-as-mulheres-que-querem-unir-religiao-e-feminismo-a-23245086/> . Acesso em: 08/05/2018.
- LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, Sexualidade e Educação: Uma perspectiva pós-estruturalista**. Petrópolis – RJ: Vozes, 1997.
- ROSADO-NUNES, Maria José. Teologia feminista e a crítica da razão religiosa patriarcal: entrevista com Ivone Gebara. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis , v. 14, n. 1, p. 294-304, Apr. 2006 . Disponível em:<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104026X2006000100016&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 05/05/2019.
- ROSIE, Anete. **Feminismo e Religião: Conquistas e Desafios do século XXI**. Disponível em:<<http://www.seer.ufu.br/index.php/neguem/article/view/35982>>. Acesso em: 23/08/2018.
- SANTOS, Michelle Karen. **Ser quem se é: O feminismo que liberta**. Disponível em:<<https://blogueirasfeministas.com/2016/08/03/ser-quem-se-e-o-feminismo-que-liberta/>>. Acesso em: 04/03/2019.

GT 07 – LITERATURA, ARTES E (EX) CENTRICIDADE

LITERATURA E SOCIEDADE: o Efeito Werther à Luz dos Clássicos da Sociologia

Edinei Oliveira Vasco¹ - UFG

Agência Financiadora: CAPES

Resumo

Ainda de maneira introdutória e sucinta, o presente trabalho tem como objetivo principal analisar alguns aspectos específicos relacionados à literatura enquanto manifestação figurativa de um determinado contexto histórico, social, político, cultural etc. Para tal análise, apresenta-se como imprescindíveis os subsídios teóricos e conceituais que abrangem as relações recíprocas entre a sociedade, suas instituições, formas de regulação e os indivíduos que as compõe. Logo, é a partir de uma perspectiva dialética que o tema aqui proposto, oriundo da literatura e designado como *Efeito Werther*, será analisado com base nos referenciais bibliográficos dos autores considerados como “clássicos” da sociologia, notadamente Durkheim, Marx e Weber. Busca, portanto, a partir destes referenciais, demonstrar uma das diversas maneiras de se analisar alguns aspectos específicos relacionados à simbiose existente entre Literatura – enquanto arte literária – e sociedade moderna.

Palavras-chave: Literatura. Sociedade. Sociologia. Werther.

INTRODUÇÃO

O termo Literatura remete a uma pluralidade de conceitos complexos e, por assim ser, tende a assumir diversas significações, tanto literais quanto metonímicas; sendo, portanto, um termo polissêmico. Assim, para se compreender a amplitude do seu conceito é preciso considerar primeiramente um “relativismo social” sobre o qual a literatura está inserida, uma vez que, nos diferentes momentos da história, a concepção de literatura é também apreendida de maneiras diferentes, em virtude de sua contextualização e função (AGUIAR E SILVA, 1998). Ou seja, não se pode pensar que a literatura – enquanto arte – se reduz a qualquer categoria de textos publicados em determinados livros, porque nem todo texto, assim como nem todo livro, possuem caráter literário.

¹ Doutorando em Sociologia pelo PPGS da Universidade Federal de Goiás (UFG). Mestre em Educação, linguagem e Tecnologias pelo PPG-IELT da Universidade Estadual de Goiás (UEG). Email: dineyvasco@outlook.com

Em outras palavras, e de acordo com Nicola (2008), o que define a Literatura – enquanto texto artístico – é a função poética da linguagem que ocorre no momento em que a intenção do emissor está voltada para a própria mensagem, nem sempre fiel à sua realidade social, mas com as palavras carregadas de significação, podendo se utilizar do emprego de conotações, figuras de linguagem e de construção, além de não estar, necessariamente, submetido às regras da gramática normativa, ao contrário do texto não-literário. E isso significa que a arte literária se apresenta plenamente aberta tanto à criatividade do artista quanto à recepção e interpretação que dela fazem, sendo fenômenos de sua época e de sua sociedade.

Nesse sentido, e conforme Eagleton (2003) e Pound (2006), a literatura não existe no vácuo, não surgiu naturalmente e de forma espontânea – da mesma maneira que os insetos e as plantas –, pois ela se constituiu a partir de atos criativo/receptivo humanos e dos juízos de valor que são historicamente e culturalmente variáveis, possuindo assim uma estreita relação com as ideologias sociais, uma vez que a literatura é simplesmente linguagem carregada de significados e valores até o máximo grau possível. Logo, a correlação entre literatura e sociedade está nos fatos eminentemente associativos entre obras e atitudes que exprimem certas relações dos seres humanos entre si, e que, tomadas em conjunto, representam uma construção histórica e cultural, tendo como base a socialização dos impulsos íntimos e a memória coletiva dos sujeitos envolvidos.

Segundo Benjamin (2011), para se compreender uma obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica – isto é, na modernidade – é preciso levar em consideração todo esse conjunto de relações sociais, pois, se por um lado a obra de arte perdeu sua aura, que de certo modo representa uma perda para determinada tradição e segmento artístico e social; por outro lado, essa reprodutibilidade técnica teria como ponto positivo o fato de permitir o acesso das obras de arte à população de modo geral. Assim sendo, o presente trabalho busca, ainda de maneira sucinta, analisar alguns aspectos específicos relacionados à Literatura enquanto manifestação figurativa de um determinado contexto histórico e social. Para isso, as contribuições dos autores clássicos da Sociologia são pertinentes, pois seus conceitos e teorias tendem a abranger as relações recíprocas entre a sociedade, suas instituições, formas de regulação e os indivíduos que as compõe.

Nessa perspectiva, e segundo Facina (2004), pode-se afirmar que existem duas maneiras principais de se analisar o fenômeno literário. Na primeira, o pesquisador utiliza as obras literárias apenas como um tipo de fonte. Nesse caso, o foco está na comparação entre determinados contextos histórico, social, cultural, político etc., e a maneira como foram representados nas obras sobre as perspectivas dos escritores. A segunda forma de análise é fazer da própria criação literária o objeto

de investigação, tal como a produção e/ou recepção de obras específicas, o estudo da trajetória de determinado autor, o que inclui também a análise de seus personagens e temas correlatos como relações de gênero, racismo e outras formas de preconceitos.

No entanto, mesmo que aspectos de uma das análises prevaleça no estudo de determinada obra, a outra forma não está totalmente descartada, uma vez que, em se tratando de estudos literários, estão envolvidas relações recíprocas entre a criação literária, seu autor e o contexto no qual foram produzidas, disseminadas e perpetuadas. Essa “dicotomia” é apenas uma questão de metodologia e caracterização analítica, não havendo, portanto, nenhuma “ruptura epistemológica”, mas, sim, complementação e aprofundamento no âmbito de uma totalidade de relações sociais. É nessa perspectiva dialética que o tema aqui proposto, oriundo da literatura e designado como *Efeito Werther*, será analisado a partir das contribuições dos autores considerados “clássicos” da sociologia, notadamente Durkheim, Marx e Weber.

1 O EFEITO WERTHER...

O termo *Efeito Werther*, criado por Phillips (1974, 1985), é oriundo do clássico da literatura universal *Os Sofrimentos do Jovem Werther*, autoria do escritor alemão Johan Wolfgang Von Goethe, lançado em 1774 e publicado no mesmo ano. A edição que atualmente circula pelo mundo foi revista e escolhida pelo próprio Goethe, sendo publicada em 1787. Quanto à descoberta e ao entusiasmo dos românticos pelo Werther, isto só se deu na década de 1830, contribuindo decisivamente para a divulgação do que ficou conhecido como *Weltschmerz* (“mal do século”), um misto de melancolia, pessimismo em face do cotidiano, exacerbação amorosa, depressão profunda e, sobretudo, de entusiasmo pela morte. Tais posturas marcaram os escritos românticos deste período, o que contribuiu para o desenvolvimento de um gosto literário pelo mórbido e pela preferência a personagens “doentias” e autodestrutivas, isto é, os anti-heróis.

Dentro deste contexto, alguns relatos históricos, a partir da divulgação do livro *Os Sofrimentos do Jovem Werther*, narram que um grande número de jovens, ao se afeiçoar-se com o protagonista do romance, assumiu o suicídio como opção, empregando o mesmo método utilizado por Werther, vestindo roupas com modelos e cores similares às do personagem no momento do ato ou, ainda, deixando um exemplar do livro em seus leitos de morte, caracterizando, assim, o que tempos depois passou a ser chamado como efeito ou mal de Werther (PHILLIPS, 1974, 1985).

Tais ondas de suicídios deixaram toda a Europa – em pleno florescer da revolução industrial – assustada a ponto de se proibir e criminalizar a circulação do livro. No entanto, conforme Phillips

(1985), se os suicídios estavam diretamente relacionados ao romance de Goethe, tal fato nunca foi conclusivamente demonstrado, apesar das evidências. Para Durkheim (2000), uma investigação científica, nesse direcionamento, só poderá atingir seu fim se o pesquisador se debruçar sobre os fatos sociais assimiláveis, ou seja, certificar-se de ter reunido todos os fatos que podem ser utilmente comparados e comprovados. Logo, é preciso entender todos os elementos históricos e sociais – isto é, as múltiplas determinações – que os envolvem e os fomentam.

Os sofrimentos do jovem Werther é um romance epistolar, cujo enredo é relativamente simples: Werther, o jovem protagonista da história, escreve cartas a seu amigo Wilhelm, narrando os sentimentos, as sensações e as impressões que tem sobre a vida nômade que leva. Relata que ao conhecer a encantadora e nobre Charlotte, já comprometida, e por ela se apaixonar, tudo nele se exacerba, passando à condição de infeliz enamorado que, por não ter o seu amor correspondido, inicialmente se afasta da amada, para logo depois reencontrá-la, desta vez já casada, o que o leva a um estado de profunda tristeza e desenlace trágico: o suicídio. Werther é encontrado morto em seu quarto, com um tiro acima do olho direito.

2 ... À LUZ DOS CLÁSSICOS DA SOCIOLOGIA

A atitude de desespero da personagem se apresenta, conforme sua própria narrativa, como o efeito de uma série de múltiplos fatores e determinações – sua posição social, a pobreza e, principalmente, o amor não correspondido – que são levados ao extremo pela exaltação do jovem. O suicídio de Werther acaba sendo o resultado da sua inadequação e desilusão com a sociedade em que vive. E esta sociedade só pode ser explicada quando se compreende a forma como os indivíduos, em um determinado período histórico, produzem aquilo que lhes é necessário para a sobrevivência. Por isso, para Marx (1993, 2002, 2008), captar as dinâmicas do modo de produção capitalista e as relações entre as classes sociais é fundamental para que se possa entender tanto a organização social e política quanto as ideias dominantes desta época, uma vez que:

As ideias da classe dominante são, em todas as épocas, as ideias dominantes; ou seja, a classe que é a força material dominante da sociedade é, ao mesmo tempo, a sua força espiritual dominante. A classe que tem à sua disposição os meios de produção material dispõe assim, ao mesmo tempo, dos meios para a produção espiritual, pelo que lhe estão assim, ao mesmo tempo, submetidas em média as ideias daqueles a quem faltam os meios para a produção espiritual (MARX; ENGELS, 2002, p. 56).

Assim, são as relações sociais históricas e concretas, a partir da divisão social do trabalho, que permitem o desenvolvimento de determinadas categorias do pensamento; sendo, portanto, o

elemento central para se compreender a inadequação e desilusão de certos indivíduos com a sociedade em que vivem, pois:

Não se parte daquilo que os homens dizem, imaginam ou se representam, e também não dos homens narrados, pensados, imaginados, representados, para daí se chegar aos homens em carne e osso; parte-se dos homens realmente ativos e com base no seu processo real de vida apresenta-se também o desenvolvimento dos reflexos e ecos ideológicos deste processo de vida (MARX; ENGELS, 2002, p. 56).

Nesse caso, o suicídio de Werther é por ele encarado não somente como uma maneira de se libertar dos sofrimentos procedentes da sua condição material, existencial e emocional; mas é, sobretudo, uma forma de punição à sociedade ao atingir também o outro – no caso, a amada – imputando-lhe parte da responsabilidade por tal condição. Esta, no entanto, não é um fenômeno meramente individual (que envolve apenas um amor não correspondido), mas, sim, um fenômeno classista, cujo cerne está na estratificação social fomentada pelo modo de produção capitalista. Ou seja, é a expressão da paixão moderna e alienada em sua tensão máxima, rompendo as fronteiras entre a vida (prisão, opressão) e a morte (liberdade, paz).

De acordo com Durkheim (2000, 2007), o suicídio não pode ser analisado como um mero ato individual, e sim como um fenômeno social, resultante das relações sociais exteriores e coercitivas que oprimem o indivíduo e o transformam, uma vez que a maior parte das ideias, tendências e comportamentos decorrem do exterior e são, de certa forma, impostas desde a infância à vida adulta, a partir do processo educacional, seja informal (família, grupos, igrejas etc.) ou formal (escolas, currículos etc.). Porém, com o tempo, a coerção deixa de ser percebida justamente porque é engendrada como hábitos e tendências internas que a tornam inútil; mas, tais hábitos só substituem a coerção porque derivam dela.

Nesse sentido, e antes de um delineamento sobre o *Efeito Werther* na forma de suicídio, é preciso primeiramente compreender, ainda de maneira breve, as duas formas de *solidariedade* (*mecânica* e *orgânica*) que, segundo Durkheim (1999), além de conexas ao processo de transformação das relações e instituições sociais, também configuram os elementos que permitem a coesão social. E, para Durkheim (2000), é a relação entre *coesão* e *coerção* que pode esclarecer os suicídios, pois estes derivam do grau de coesão da sociedade. Ou seja, quanto menos coesão mais suicídios e quanto mais coesão menos suicídios.

A *Solidariedade Mecânica ou por similitude* (típica das sociedades pré-capitalistas), é uma forma de solidariedade que tem forte coesão porque os indivíduos ainda não se diferenciam; mas, ao

contrário, se identificam e possuem um conjunto de crenças e sentimentos compartilhados, isto é, uma *consciência coletiva* ou *comum*: reconhecem os mesmos valores, os mesmos sentimentos, os mesmos objetos sagrados e pertencem a uma coletividade equilibrada que conecta diretamente o indivíduo à sociedade (DURKHEIM, 1999).

A *Solidariedade Orgânica* (Sociedades capitalistas), na qual a divisão do trabalho, característica das sociedades mais desenvolvidas, tende a gerar um novo tipo de solidariedade que agora não está mais baseada na semelhança entre os componentes, mas, sim, na complementação arbitrária de partes diversificadas. Isso significa que o encontro de interesses complementares cria um laço social novo, ou seja, um outro princípio de solidariedade e interação, não inteiramente coesa, mas com moral própria e que dá origem a uma nova organização social, dividida em classes, mais competitiva e hierarquizada, na qual o indivíduo depende da sociedade justamente porque depende das partes que a compõem (DURKHEIM, 1999).

Deste modo, a partir da mudança de ritmo de vida, modificam também a forma de pensar, perceber e sentir a realidade circundante. Logo, é principalmente no âmago de uma sociedade capitalista, na qual prevalece a *solidariedade do tipo orgânica* e cujos processos de exploração e opressão tendem a se potencializar em função da divisão social do trabalho, que se pode perceber que o extremo desregramento social – desorganização dos sentimentos em relação ao grupo de interação, perda de sentido em relação às normas, afrouxamento dos laços que conectam aos grupos etc. –, faz com que os eventos que podem levar a suicídios tendam a aumentar.

Em relação ao jovem Werther, pode-se dizer que a forma de suicídio por ele impetrada caracteriza-se como *egoísta* (DURKHEIM, 2000), pois ocorre quando o indivíduo se sente separado da sociedade, distante das correntes sociais. De tal modo, por não existir integração e coesão, o indivíduo não se sente parte integrante do grupo, se desvinculando das suas relações sociais e se isolando, sofrendo de depressão, desilusão e melancolia. Em suma, apresenta desejos angustiantes que não podem ser satisfeitos de maneira unilateral, e, portanto, devem ser eliminados.

Diferentemente de Durkheim – para o qual a sociedade funciona como um organismo vivo e possui regras próprias que independem das vontades de seus membros, uma vez que o todo, devido a forças coercitivas, se impõe contra os indivíduos que burlam as regras sociais –, Weber (1998) discorda do pensamento positivista² dominante à época e passa a elaborar uma metodologia original

² Ao defender a necessidade de uma *neutralidade axiológica*, alegando que o pesquisador deveria analisar seu objeto de maneira neutra, Weber (1992) não consegue se desfazer totalmente dos tentáculos do pensamento positivista dominante à época.

ao entender que o indivíduo interessado, assim como as articulações a partir das intersubjetividades das relações sociais, são os elementos que devem ser considerados como ponto de partida para se compreender a realidade social. Logo, sua orientação metodológica procura compreender o sentido da ação praticada, sua causa e motivação. Em outras palavras, compreender o que levou o indivíduo a agir desta ou daquela maneira.

Para tal, Weber procurou construir sua argumentação enfatizando o indivíduo, pois entendia a sociedade não como um organismo vivo ou movido por leis universais, mas, sim, como o resultado tanto de ações quanto de relações sociais e conforme interesses subjetivos. Nesse sentido, a *teoria da ação social* seria um dos elementos centrais no quais se edifica os pilares da sociologia de Weber, uma vez que para ele a ação social só pode ocorrer quando os indivíduos estabelecem relações comunicativas entre si.

Assim, na tentativa de compreender, tanto o conceito de *ação social* quanto suas implicações na sociedade, Weber classificou e sistematizou quatro tipos diferentes de ação social, que seriam basicamente: a *ação social relacionada a fins*, que é caracterizada quando uma determinada ação tem em vista uma finalidade racionalmente estabelecida, na qual o autor busca atingir um resultado e, para isso, emprega os meios necessários, demonstrando claro interesse – de maneira premeditada e estratégica – em alcançar seus objetivos. A *ação social relacionada a valores*, que é entendida como a ação orientada de acordo com os valores e convicções pessoais, quer dizer, de acordo com o que o seu autor julga ser correto e ético, posicionando-se moralmente em relação a certas condutas. A *ação do tipo afetiva*, que é realizada com base nas emoções e impulsos do indivíduo, sem levar em consideração os fins que se deseja atingir, mas agindo de maneira passionavelmente inflamada. E, por fim, a *ação do tipo tradicional*, cuja motivação está alicerçada em hábitos e costumes firmados na experiência do sujeito que procura agir de determinada maneira justamente por acreditar que sempre foi assim.

No entanto, entende-se que a *sociologia compreensiva e da ação social* de Weber possui uma orientação que se direciona para um subjetivismo ou “psicologismo”, uma vez que tende a considerar que a unidade elementar para a compreensão dos fenômenos e da vida social se encontraria ao nível das ações humanas individuais e a partir das elaborações e decisões subjetivas, negando assim a totalidade das relações sociais e suas contradições.

Portanto, é a partir destas perspectivas que as contribuições de Marx (1993, 2002, 2008), Durkheim (1999, 2000, 2007) e Weber (1992, 1998), podem esclarecer algumas questões problemáticas sobre o *Efeito Werther*, tais como: o suicídio pode ser analisado como um mero ato

individual (subjetivo) ou como um fenômeno social? O suicídio, como opção imitativa, pode ser influenciado pelo personagem de uma obra literária ou filme? Independentemente da influência, os suicidas já não teriam uma “predisposição” ao ato, resultante das condições sociais e emocionais em que vivem? A influência de obras fictícias não seria apenas um elemento ínfimo na cadeia de múltiplos fatores e determinações que culminaram no ato suicida?

Entende-se que uma obra literária é produzida e divulgada, de um modo indireto, na relação entre a experiência empírica (contexto social do autor e do receptor) e suas composições (imaginário), a partir de um processo em que o escritor tenta transferir para as linhas escritas a mediação através da qual os problemas e as angústias da coletividade social se encarnam de maneira coerente nas páginas de sua obra. Há, nesse sentido, a criação artística de um mundo ficcional cuja estrutura e relações interpessoais é análoga à estrutura essencial da realidade social, porém com uma solução e um final pronto – no caso do Jovem Werther, o suicídio – que, de certa forma, pode ser tornar sugestivo quanto à solução das angústias do leitor, muitas das vezes imerso em um mundo análogo à estrutura essencial da obra e influenciado pelo exemplo rápido, prático e “heroico” do personagem.

E assim, entende-se, à luz destas perspectivas e contribuições, que o processo de transformação social e, consecutivamente, o próprio contexto político, cultural e histórico, assim como as práticas e representações sociais, constituem o imaginário de ambos: autor e leitor. Para o autor, ativa-se ideologicamente nas ações de criação de um mundo que, em determinados aspectos, é “equivalente” à realidade social e histórica em que vive. Enquanto que para o leitor, a identificação com a obra em si e, principalmente, com as atitudes do protagonista, mostram-se talvez como uma solução, uma possibilidade, talvez a única naquele momento, de fuga daquela concreta realidade nefasta.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Não foi intento aqui, nestas poucas linhas, um estudo mais aprofundado acerca das causas relacionadas ao “Efeito Werther” a partir de uma análise da obra de Goethe. Procurou-se apenas, conforme mencionado no início, demonstrar uma das diversas maneiras de se analisar alguns aspectos específicos relacionados à Literatura enquanto manifestação figurativa de um determinado contexto histórico e social. Para isso, foram mencionadas algumas das contribuições teóricas e conceituais – com base nos autores considerados “clássicos” da Sociologia – que abrangem as relações recíprocas entre a sociedade, suas instituições, formas de regulação e os indivíduos que as compõe. Logo, este

sucinto texto tem um caráter meramente introdutório, cuja intenção centra-se mais em suscitar novos questionamentos e, conseqüentemente, novas discussões acerca da temática proposta.

REFERÊNCIAS

AGUIAR E SILVA, V. M. **Teoria da Literatura**. Almedina: Coimbra, 1988.

BENJAMIN, W. A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica. In: LIMA, L. C. (org.). **Teoria da Cultura de Massa**. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

DURKHEIM, E. **Da Divisão do Trabalho Social**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **O Suicídio**: estudo de sociologia. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **As regras do método sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

EAGLETON, T. **Teoria da Literatura**: uma introdução. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

FACINA, A. **Literatura e Sociedade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

MARX, K; ENGELS, F. **Manifesto do Partido Comunista**. Rio de Janeiro: Vozes, 1993.

_____. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Centauro, 2002.

MARX, K. **Manuscritos Econômico-Filosóficos**. São Paulo: Boitempo, 2008.

NICOLA, J. **Literatura Brasileira**: das origens aos nossos dias. São Paulo: Scipione, 1998.

PHILLIPS, D. The influence of suggestion on suicide: Substantive and theoretical implications of the Werther effect. *American Sociological Review*, 39, p. 340-354, 1974.

PHILLIPS, D. (1985). The Werther effect. Suicide and, other forms of violence, are contagious. *The Sciences*, 7/8, p. 32-39, 1985.

POUND, E. **ABC da Literatura**. São Paulo: Cultrix, 2006.

WEBER, M. **Metodologia das ciências sociais**. Campinas: Editora Cortez, 1992.

_____. **Economia e Sociedade**. Vol. I. Brasília: Editora UnB, 1998.

GT 07 – LITERATURA, ARTES E (EX) CENTRICIDADE

O CONCEITO DE LIBERDADE NAS CANÇÕES DE RAUL SEIXAS: Resistência aos Paradigmas do Sistema

Fábio Campos Coelho¹ - UEG
Maria Eugênia Curado² - UEG

Agência Financiadora: não contou com financiamento

Resumo

Sabemos que o homem vive numa sociedade conservadora de padrões antigos de existência, por isso, já prontos. Tais modelos são ditados por esse sistema, para quem o indivíduo diferente é digno de desprezo e opressão, pois está fora dos limites dessas leis impostas. Isso limita o homem de tal forma que, inconscientemente, ele vai sendo moldado a tais preceitos ofuscando seu próprio modo de ser. Ele, então, procede, em sua rotina, como os outros. Porém, alguns não aceitam essa imposição e se lhe opõem com o intento de manter suas propriedades individuais, sua natureza peculiar, como forma de resistir ao sistema tradicional. Diante dessa ocasião, objetiva-se, neste artigo, abordar a liberdade, nas canções do músico baiano Raul Seixas, no tocante à resistência exercida pelo ser humano aos paradigmas sociais. O trabalho é realizado sob os moldes da pesquisa bibliográfica, com a análise da canção *Meu Amigo Pedro*. O aporte teórico da nossa análise é a filosofia existencialista, em especial, as obras *Ser e Tempo*, do alemão Martin Heidegger e *O Existencialismo é um Humanismo*, do francês Jean-Paul Sartre.

Palavras-chave: Liberdade. Resistência aos Paradigmas Sociais. Filosofia Existencialista. Raul Seixas

INTRODUÇÃO

A música, além de ser uma arte sonora, manifestando-se por meio de ritmos, arranjos, harmonia de notas, frequentemente é verbal, já que se constitui também de uma letra, ou – por que não? – poesia, transmitindo um conteúdo intelectual para pessoas de muitos grupos sociais. O cantor tem à disposição o poder de usar sua voz para expor opiniões e sentimentos sobre a realidade. Canta seu discurso,

¹ Graduado em Letras – Português pela Universidade de Brasília. Mestrando em Educação, Linguagens e Tecnologias pela UEG Campus Anápolis.

² Doutora em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica PUC-SP

influenciando quem o ouve. Nesse caso, quem pega o microfone é Raul Seixas, um dos precursores do Rock no Brasil. Por que analisar as canções desse compositor?

Raul Seixas foi um símbolo de resistência ao *sistema*, dizendo no sentido amplo da palavra, não somente no aspecto econômico, propondo novas maneiras de viver e ver o mundo. Através de suas músicas rebeldes e reflexivas, influenciou gerações – a sua (anos 1960, 1970 e 1980) e as que vieram depois, inclusive a atual, do século XXI – provocando cada ouvinte para uma nova visão sobre a vida e despertando mudanças de paradigmas existenciais.

Diferente de outros artistas, conseguiu falar de assuntos profundos e complexos de uma maneira simples e acessível. Por isso suas músicas interessam muitas pessoas. Esta é mais uma virtude artística de Raul: não é preciso ser um intelectual para entendê-lo, basta ouvir suas ideias, porque elas são construídas de forma clara, direta, singela, sem ornatos nem rebuscamento. O público ouve, identifica-se porque já viveu as experiências abordadas pelo cantor e se identifica com seu discurso que alcança várias classes sociais, afinal suas mensagens possuem caráter universal e atemporal. Elas problematizam a existência humana.

Em relação ao aspecto filosófico contido no conteúdo das músicas do baiano, apoiando-se as canções analisadas nesse ramo do conhecimento, o público poderá conhecer, de maneira profunda e ampla, o “filosofar” do compositor e aplicá-lo em seu cotidiano, num processo de autoconhecimento, através da prática de reflexão e questionamento sobre a natureza humana e o mundo à sua volta. O trabalho permitirá ao leitor e ouvinte reformular seus valores, em constante transformação, no sentido de adotar uns e descartar outros, enriquecendo e compreendendo melhor sua existência, à guisa duma verdadeira *Metamorfose Ambulante*, expressão usada como nome de uma de suas músicas. Fortunato (2011) nos mostra sua importância no cenário cultural do Brasil.

Depois dessas considerações sobre a trajetória de Raulzito como artista, vale discorrer sobre o tema em análise. Vamos a ele, então:

O ser humano, como um ente social e, ao mesmo tempo, individual, existe numa dialética coletivo-particular que lhe oferece um dilema. Ora, ele nasceu numa tradição que defende alguns preceitos e rechaça outros, julgando corretos aqueles que favorecem o seu interesse. Segundo esse sistema³, o homem deve se adequar à rede de tais padrões de comportamento; o sujeito, porém, é constituído de seus próprios princípios, formados de acordo com seu entendimento sobre o mundo. Além disso, possui o livre-arbítrio, como essência. Então surge uma ação e uma reação, constituintes

³ É importante pontuar que esse termo refere-se a um sentido amplo, de sociedade na sua totalidade, não apenas no aspecto econômico.

da dialética já citada: em vários momentos, a sociedade lhe impõe os paradigmas “ideais” de conduta na tentativa de tirar-lhe a idiossincrasia e condicionar esse homem a um estado de impessoalidade, num cotidiano onde as pessoas se comportam do mesmo modo. No entanto, para afirmar sua existência como ente transcendente e singular, o homem resiste ao sistema, afirmando-se, no sentido de que o diferente tem seu valor por ser único, que o ser livre lhe dá a possibilidade de escolher ser quem e como quiser, de acordo com suas leis, não as externas a ele.

Diante dessa circunstância, o propósito é compreender, a partir do conceito existencial de liberdade sob a visão do cantor, como se dá a imposição de padrões “morais” e “humanos” pela sociedade tradicional bem como a rejeição por parte do sujeito autêntico a tais paradigmas, ou seja, a dialética insistência-resistência. Analisamos o conteúdo da canção *Meu Amigo Pedro*, escrita durante o contexto da Ditadura Militar no Brasil, momento histórico de extrema negação da liberdade por parte do governo presidencial brasileiro, quando Raul Seixas, também conhecido como *Raulzito* ou *Maluco Beleza*, produziu a maioria de suas canções.

A propósito do tema a ser analisado, sustentamos a análise de conteúdo na filosofia, especificamente o existencialismo do século XX, que fundamenta a cadeia de valores expressa pelo autor. O francês Jean-Paul Sartre e o alemão Martin Heidegger, ambos filósofos do séc. XX, são pensadores cujo entendimento sobre a liberdade se aproxima da ótica de Seixas. Usamos os textos *Ser e Tempo*, de Heidegger e *O Existencialismo é um Humanismo*, de Sartre, devido a abordarem a condição de liberdade do ser humano, a relação indivíduo-sociedade e as escolhas que toma na trajetória de sua existência, enquanto sujeito livre. Resgatando a origem da palavra *filosofia*, tem-se o conceito de “amor pela sabedoria”, do grego *philosophia*, de *philein*, “gostar muito, amar”, mais *sophis*, “sábio, o que teve estudo”. Podemos atribuir, portanto, mediante a etimologia de tal termo, certa dose de filosofia à obra em geral do baiano: ele buscou compreender uma série de aspectos e detalhes da existência humana comuns a todos os indivíduos, por exemplo, o sentido da vida, os caminhos escolhidos por cada indivíduo e as consequências trazidas por eles. Daí o caráter universal de suas canções.

Antes de comentar sobre a resistência ao sistema, temos de considerar o seu fundamento, a saber, a liberdade. O filósofo Sartre (1970) expõe sua perspectiva sobre ser livre defendendo sua posição de ateu. Ele considera que, se Deus não existe, tudo é permitido. Não existe uma tabela dizendo o que é certo e o que é errado, o que se pode e o que não se pode fazer. Esse desamparo corresponde ao medo de ser livre. Sem ter quem determine sua forma de agir e pensar, o ser humano se sente desprovido de referências “superiores”.

já que eliminamos Deus Nosso Senhor, alguém terá de inventar os valores. Temos que encarar as coisas como elas são. E, aliás, dizer que nós inventamos os valores não significa outra coisa senão que a vida não tem sentido a priori. Antes de alguém viver, a vida, em si mesma, não é nada; é quem a vive que deve dar-lhe um sentido; e o valor nada mais é do que esse sentido escolhido (SARTRE, 1970, p. 17).

A sociedade, desejando sempre manipular o homem, é contra esse julgamento, uma vez que ele impede a sua influência sobre esse homem. Então ela aproveita essa ausência de valores para inventar os seus e os universaliza, atribuindo-lhes caráter perfeito e inquestionável. Quem vai ao encontro deles é julgado delinquente, rebelde, não civilizado, está, portanto, excluído. E o indivíduo? Ora, ele tem duas opções. A primeira é esta: por não ter autenticidade suficiente para formular suas leis e se sentir desamparado diante da inexistência de uma “receita” que lhe guie, deixa-se controlar por essa gama de regras sobre como se deve agir. A segunda consiste em não aceitar como insuperáveis e supremos os padrões de conduta decretados pela “mente coletiva” e, de maneira original, pensar por si próprio, construindo sua cadeia de princípios. Neste artigo, considerando o prisma de Seixas sobre tal cenário, vamos abordar o segundo caso. A propósito dessa condição humana, Heidegger (2005) ilustra: “a pre-sença⁴ sempre se compreende a si mesma a partir de sua existência, de uma possibilidade própria de ser ou não ser ela mesma [...] no modo de assumir-se ou perder-se, a existência só se decide a partir de cada pre-sença em si mesma” (HEIDEGGER, 2005, p. 39).

O indivíduo, desde os anos primeiros de sua existência, recebe, no meio onde vive, informações herdadas de culturas antigas e dominantes. Como leis invioláveis, elas penetram o modo de ser desse sujeito de maneira imperceptível. É uma ousadia não lhes obedecer. Essa poderosa estrutura rege, já desde sempre, toda e qualquer interpretação sobre a realidade. Nunca perde a razão, sendo insensível e contra toda autenticidade que, por ventura, alguém venha a apresentar.

O mundo das ocupações impede o sujeito de perceber essa manipulação. Ele sequer reflete sobre esse quadro, pois trabalha muito e mal possui tempo para o reconhecimento crítico. O resultado é este: incorpora o modo de agir da sociedade, legado pela cultura que a domina. Não tem existência própria, age como a massa, influenciada como ele. Nesse momento, surge o conceito de impessoal⁵, elaborado por Heidegger (2005), indicando o sujeito da cotidianidade, destituído de seu modo próprio de ser. Passeamos e nos divertimos como impessoalmente se faz, trabalhamos e pensamos como os outros, achamos bom ou ruim igualmente ao povo. A ocupação existe com base numa familiaridade

⁴ Expressão usada por Heidegger para denotar o ser humano, o único ente questionador de sua própria existência e do mundo. Cf. Martin Heidegger. Ser e Tempo. 2005, p. 33.

⁵ Cf. Martin Heidegger. Ser e Tempo. 2005. p. 165.

com o mundo. Nessa circunstância, o homem não se encontra, não se vê autenticamente: está mergulhado no impessoal, que dita o quê e como se “vê”:

Nas ocupações do que se faz com, contra ou a favor dos outros, sempre se cuida de uma diferença com os outros, para a pre-sença, na precedência sobre os outros, subjuga-los. Embora sem o perceber, a convivência é inquietada pelo cuidado em estabelecer esse intervalo. Em termos existenciais, ela possui o caráter de espaçamento. Quanto mais esse modo de ser não causar surpresa para a própria presença cotidiana, mais persistente e originária será sua ação e influência. (HEIDEGGER, 2005, p. 178)”

A tradição assim predominante bloqueia “a passagem para as “fontes” originais, de onde as categorias e os conceitos tradicionais foram hauridos, em parte de maneira autêntica e legítima. A tradição até faz esquecer essa proveniência” (HEIDEGGER, 2005, p. 49-50). A alienação condiciona o sujeito a um modo de ser em que ele se fragmenta, perdendo sua unidade como ente existente.

Raul Seixas, desvelando esse panorama de domínio e manutenção da ignorância, propõe a oposição radical a essa força, sustentado na liberdade como propriedade humana e estabelecendo, a título de primazia do ser humano, seu modo autêntico de existir. Segundo Sartre (1970), não existindo um Deus ou qualquer ente superior que estabeleça valores a priori, a existência do homem vem antes da sua essência (SARTRE, 1970). Isso significa que – ao contrário dos objetos como cadeira, casa, tesoura, que existem depois de ter sido concebidos por quem os fez – o homem é o único ente que existe e, só depois, cria a sua essência, projeta suas possibilidades conforme sua vontade, seu estado de humor, fundado no livre arbítrio que possui. Discorre o autor: “o homem, tal como o existencialista o concebe, só não é passível de uma definição porque, de início, não é nada: só posteriormente será alguma coisa e será aquilo que ele fizer de si mesmo. Assim, não existe natureza humana, já que não existe um Deus para concebê-la” (SARTRE, 1970, p. 4).

A ótica de Heidegger (2005) vai na mesma direção. Para o alemão, “O ser, que está em jogo no ser do homem, é sempre meu” (HEIDEGGER, 2005, p. 77), ou seja, “o projetar-se nada tem a ver com um possível relacionamento frente a um plano previamente concebido, segundo o qual a presença instalaria o seu ser. Ao contrário, como pre-sença, ela já sempre se projetou e só é na medida em que se projeta” (HEIDEGGER, 2005, p. 201). O homem procede segundo seu entendimento sobre determinada situação. Nenhuma força preestabelecida lhe indica o caminho a escolher.

O cantor expressa, nas canções aqui interpretadas, a mesma visão: o sujeito deve preservar sua personalidade, seus valores, acima de tudo. Não há ninguém como ele no mundo. Ninguém é igual a ninguém. Então o eu lírico nega entrar no impessoal e ser determinado por este. Não precisa de alguém

que lhe diga o que deve fazer e como deve ser. Raul Seixas, enquanto eu lírico, defende seu estado de ser humano. Reconhece a diferença entre ele e um cachorro ou uma galinha, que não se questionam, por isso são comandados. O ser humano compreende a si e ao mundo, questionando a realidade. Por isso, apenas ele existe. “A presença é um ente que, na compreensão de seu ser, com ele se relaciona e comporta. Com isso, indica-se o conceito formal de existência. A pre-sença existe” (HEIDEGGER, 2005, p. 90).

Sendo assim, interesse deste artigo é analisar, na perspectiva de Raul Seixas, os padrões de existência propagados pelo pensamento coletivo do sistema e a reação de resistência por parte do ser humano autêntico a essa cadeia de parâmetros comportamentais. Na busca de nosso objetivo, *Meu Amigo Pedro*, do álbum *Há 10 Mil Anos Atrás*, produzido em 1976.

DESENVOLVIMENTO

MEU AMIGO PEDRO

Nessa canção, de linguagem clara e acessível, o eu-lírico emite uma mensagem a Pedro, seu amigo, que já absorveu o impessoal e critica o emissor, por este não aderir aos padrões impostos pela sociedade tecnocrata. Pedro vive de maneira inautêntica, na monotonia do cotidiano previsível, sempre baseado nos preceitos do sistema, o que constitui alvo da crítica do eu lírico. Vamos à canção:

Muitas vezes, Pedro, você fala
Sempre a se queixar da solidão
Quem te fez com ferro fez com fogo, Pedro
É pena que você não sabe não.

Vai pro seu trabalho todo dia
Sem saber se é bom ou se é ruim
Quando quer chorar vai ao banheiro
Pedro, as coisas não são bem assim.

Toda vez que eu sinto o paraíso
Ou me queimo torto no inferno
Eu penso em você, meu pobre amigo
Que só usa sempre o mesmo terno.

Pedro, onde 'cê vai eu também vou
Pedro, onde 'cê vai eu também vou
Mas tudo acaba onde começou.

Tente me ensinar das tuas coisas
Que a vida é séria e a guerra é dura

Mas se não puder, cale essa boca, Pedro
E deixa eu viver minha loucura.

Lembro, Pedro, aqueles velhos dias
Quando os dois pensavam sobre o mundo
Hoje eu te chamo de careta, Pedro
Que você me chama vagabundo.

Todos os caminhos são iguais
O que leva à glória ou à perdição
Há tantos caminhos, tantas portas
Mas somente um tem coração.

E eu não tenho nada a te dizer
Mas não me critique como eu sou
Cada um de nós é um universo, Pedro
Onde você vai eu também vou.

Na primeira estrofe, o cantor, ao dizer *quem te fez com ferro fez com fogo*, revela o caráter sério do amigo. Pedro é uma pessoa que, apesar de seguir, à risca, as normas ditadas pela sociedade, ainda se sente incompleto, visto que é solitário. Logo em seguida, no segundo parágrafo, observa-se o total empenho do personagem em relação ao mundo das ocupações e seu estado de ausência de reflexão sobre sua existência. Não ser si mesmo é uma particularidade das pessoas que são absorvidas mecanicamente pelo cotidiano e se dedicam essencialmente aos ofícios. Heidegger (2005) deslinda essa situação, típica das metrópoles:

Os outros vêm ao encontro a partir do mundo em que a pre-sença se mantém, de modo essencial, empenhada em ocupações guiadas por uma circunvisão [...] Esse modo de encontro mundano mais próximo e elementar da pre-sença é tão amplo que a própria pre-sença nele, de saída, já “encontra” a si mesma, desviando o olhar ou nem mesmo vendo “vivências” e “atos”. A pre-sença encontra, de saída, “a si mesma” naquilo que ela empreende, usa, espera, resguarda – no que está imediatamente à mão no mundo circundante, em sua ocupação (HEIDEGGER, 2005, p. 170).

Pedro trabalha diariamente, mas não reflete sobre o que lhe está ao redor, por estar ocupado de maneira frequente, então se acha preso em si mesmo, em meio ao seu mundo profissional. Não cogita sobre suas experiências diárias, o sentido que elas têm. Fica cego para si mesmo, precipitando para uma vida sistematizada, abandonando seu ser. Os paradigmas sociais, já aceitos e absorvidos por ele, dão-lhe a falsa sensação de que está tudo bem. Ora, sua satisfação pessoal é apenas aparente. A tristeza que sente, talvez por ser sozinho, ele esconde. Heidegger descreve esse contexto ao afirmar que “o

falatório⁶, que tudo compreende, dá à pre-sença, que assim existe, a garantia de uma “vida cheia de vida”, pretensamente autêntica” (HEIDEGGER, 2005, p. 233).

Encaixado no universo formal do sistema -- só usa o mesmo terno --, o amigo do eu lírico se comporta como os outros, perdeu sua originalidade. É como se cada um fosse como o outro. A convivência no cotidiano ofusca o ser do indivíduo, através da manifestação do impessoal. Os outros apagam suas singularidades, sua expressão própria. É a ditadura do impessoal, evidente na monotonia dos dias sempre iguais. Como o impessoal retira do homem seu encargo de ser ele mesmo, tudo se torna superficial e fácil de constatar. Paulo Freire contribui para o raciocínio desse ofuscamento da essência do homem, dentro do universo da educação, sua área de atuação: “o estranho humanismo da concepção “bancária”⁷ se reduz à tentativa de fazer dos homens o seu contrário -- o autômato, que é a negação de sua ontológica vocação de *ser mais*” (FREIRE, 2018, p. 85). O homem se torna um “robô”, não tem mais existência própria.

O eu lírico, na quarta estrofe, dá um recado a seu amigo: provavelmente Pedro não conseguirá convencê-lo da necessidade de ser um cidadão bem-comportado e aguentar a pressão das obrigações diárias. Isso porque Raulzito não tem o mínimo interesse em existir condicionado como o amigo. Prefere viver a sua loucura e ser genuíno. Como existe e, só depois, elabora sua essência, sua natureza não é dada, nem definitiva. O homem é liberdade. Sartre (1970) faz uma observação sobre isso defendendo o livre arbítrio do ser humano por meio de uma metáfora:

alguma vez se acusou um artista que faz um quadro de ele não se inspirar em regras estabelecidas a priori? Alguém, alguma vez, lhe indicou que quadro deveria fazer? É evidente que não existe nenhum quadro definido que deva ser feito; o artista engaja-se na construção do seu quadro e o quadro que deve ser feito é, precisamente, o quadro que ele tiver feito.” (SARTRE, 1970, p. 15).

Como não faz sentido um artista pintar um quadro sob recomendações prévias, o ser humano age de acordo com seus valores. Não deve haver concepções exteriores ao homem, determinantes do seu proceder. Agir conforme o julgamento externo é deslegitimar-se, é transferir a própria essência a outrem. Sartre (1970) continua seu raciocínio: “nenhuma moral geral poderá indicar ao homem o caminho a seguir; não existem sinais no mundo. Os católicos arguirão: sim, existem sinais. Admitamos que sim; de qualquer modo, ainda sou eu mesmo que escolho o significado que têm” (SARTRE, 1970,

⁶ Segundo Heidegger, esse termo significa a possibilidade de compreender tudo sem se ter apropriado previamente da coisa. Cf. Martin Heidegger. *Ser e Tempo*. 2005, p. 229.

⁷ Expressão que Paulo Freire criou para designar o tipo de educação em que o educador faz “comunicados” e depósitos que os educandos, meras incidências, recebem pacientemente, memorizam e repetem. Cf. Paulo Freire. *Pedagogia do Oprimido*. 2018, p. 80.

p. 9). Há uma confluência entre o pensamento do filósofo francês e o do alemão. Segundo Heidegger (2005),

a pre-sença é sempre sua possibilidade. Ela não tem a possibilidade apenas como uma propriedade simplesmente dada. E é porque a pre-sença é sempre essencialmente sua possibilidade que ela pode, em seu ser, isto é, sendo, “escolher-se”, ganhar-se ou perder-se. (...) A pre-sença (...) é uma possibilidade própria, ou seja, é chamada a apropriar-se de si mesma. (HEIDEGGER, 2005, p. 78)

Dessa forma, não tendo a natureza de um animal – ente simplesmente dado -- o ser humano possui a consciência, que lhe concede o direito de escolher sua possibilidade no mundo.

Por achar equivocadamente que quem não segue os ditames do sistema está no caminho errado, o personagem Pedro julga o eu lírico, chamando-o de vagabundo, no sentido de desprezá-lo. Limitado que é, pensa ser o impessoal a única forma correta de existir. Volta-se ao seu mundo pronto, determinado, compara-o com o do amigo e não aceita o diferente. Isso remete à seguinte ideia: “o impessoal se revela como “o sujeito mais real” da cotidianidade” (HEIDEGGER, 2005, p. 181). Para Pedro, apenas suas escolhas estão de acordo com a realidade. Mas o eu lírico devolve o insulto, designando o amigo com a gíria *careta* -- significa a pessoa limitada, que não tolera modos de ser senão o dela.

Na sétima estrofe, o Maluco Beleza trabalha a questão do sentimento. Afirma haver vários caminhos, porém *somente um tem coração*. É uma sugestão ao amigo de que, enquanto este insistir em seguir os princípios dos outros, e não os dele mesmo, não chegará ao estado de proprietário de si. As escolhas feitas devem se fundar na intuição, no sentir. E isso não depende de fatores externos, pois está dentro da pessoa. Heidegger (2005) confirma: “o ser é tudo que se mostra numa percepção puramente intuitiva, e somente esse tipo de ver descobre o ser. A verdade originária e autêntica reside na intuição pura” (HEIDEGGER, 2005, p. 231).

Na estrofe seguinte, Seixas continua a ideia da emoção, fazendo referência, agora, ao aspecto da subjetividade. A título de justificativa de que Pedro não pode criticá-lo, o eu lírico endossa sua maneira peculiar de ser mediante a ideia de que, ao contrário do que pensa Pedro, cada um dispõe de seus valores, cada indivíduo tem preferência pela conduta que lhe é mais propícia, coerente. Sartre (1970) se posiciona a favor dessa ideia: “nosso ponto de partida é, de fato, a subjetividade do indivíduo [...] porque desejamos uma doutrina baseada na verdade e não num conjunto de belas teorias cheias de esperança” (SARTRE, 1970, p. 12). Não cabe a ninguém fazer julgamentos. O segundo argumento usado por Seixas para mostrar que criticar o próximo não faz sentido é o fato de que, independente do

caminho a ser escolhido pelo indivíduo, o final de todas as trajetórias traçadas é um só: a morte. Duas afirmativas exprimem tal pensamento: *onde cê vai eu também vou e tudo acaba onde começou*.

Fechando sua composição com a ideia árcade *carpe diem*, que denota *colha o dia, aproveite o dia*, o autor quis dizer, com isso, que a morte é mais um motivo para Pedro não levar a vida tão a sério, não devendo, portanto, copiar a conduta preconizada pela sociedade. Deve aproveitar cada momento vivido, pois, um dia, não estará mais nesse mundo. Só pode agir enquanto existir, estiver vivo. Seixas afirma tudo isso em nome de sua liberdade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

Podemos ver que Raul Seixas possui uma música original e interativa. O ouvinte, ao absorver suas ideias, é provocado para fazer meditações sobre sua própria vida. Ora, o compositor baiano não canta para ele: suas músicas falam da vida do povo, abordam o cotidiano de maneira detalhada e acessível. É difícil ouvi-las e não se identificar com, ao menos, algum trecho. Sua linguagem é profunda e simples ao mesmo tempo. Daí a originalidade, que o distingue de outros cantores. Com um discurso fluente, sem palavras raras, ele penetra nos pormenores da vida, na rede de elementos que percorrem a existência humana.

A imposição dos paradigmas é abordada aprimoradamente. Seixas considera a alienação o principal instrumento para essa prescrição. Mostra as estruturas que estão por trás disso – a família, a escola e a milícia, entre outras – e que, ao longo das gerações, vão mantendo seu domínio, uma espécie de poder simbólico quase imperceptível, que, inclusive, como vimos, para ser exercido, precisa da assunção por parte do dominado. Além disso, é traçada uma associação entre o cotidiano e o impessoal. E isso está mais que claro na sociedade atual, onde tudo é rápido e imediato. A rotina exige trabalho intenso e isso nos distancia das nossas referências ontológicas, fazendo-nos nos comportar superficialmente, igual aos outros – *formigas que trafegam sem porquê*, como diz o artista em sua canção S.O.S.

O Maluco Beleza não somente informa o problema mas também dá a solução para isso. O homem, num processo de autoconhecimento, deve seguir seu coração, seu sentir em relação ao que lhe proporciona felicidade. Assim, não será traído nem manipulado pela grande rede de informações sem fundamento – o falatório – usada pelo sistema para manter sua hegemonia. É preciso se ver como sujeito, que possui uma historicidade e seu próprio prisma sobre a realidade circundante. O ser humano é mais que um objeto ou um mero animal.

A dicotomia imposição-resistência abordada pelo músico é complexa, até porque, levados pelo caráter automático do cotidiano, percebemo-la de maneira parcial, ou sequer a notamos. Isso nos faz pensar e atuar na rotina de maneira a evitar o impessoal, a alienação e a imposição de valores – sendo nós mesmos. Portanto, a música de Raulzito está longe de ser apenas contemplativa: de cunho utilitário, atinge a prática, o existir diariamente, o costumeiro, elucidando ao ouvinte os fatores que apagam, aos poucos, o seu modo próprio de ser, pensar e agir bem como dando dicas para cada um sobre como afirmar sua identidade em um estado de harmonia com a sociedade.

REFERÊNCIAS

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Petrópolis-RJ, Editora Vozes, 2005

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do Oprimido**. 66 ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2018.

SEIXAS, Raul. **Há 10 Mil Anos Atrás**. PHILIPS, 1976.

SEIXAS, Raul. **No Dia Em Que A Terra Parou**. WEA, 1977.

SEIXAS, Raul. **Carimbador Maluco**. Eldorado, 1983

SARTRE, Jean-Paul. **O Existencialismo é um Humanismo**. Paris, Editora Nagel, 1970.

GT 07 – LITERATURA, ARTES E (EX) CENTRICIDADE

ANÁLISE SEMIOLINGUÍSTICA DO CONTO BERENICE DE EDGAR A. POE

Jorge Lucas Marcelo dos Santos¹ - UEG
Maria Eugênia Curado² - UEG

Agência Financiadora: CAPES

Resumo

Observa-se no conto “Berenice”, de Edgar Allan Poe, que existe uma aproximação das personagens com os tipos de violência que levam à morte. Partindo dessa perspectiva, investiga-se neste trabalho a narratividade do discurso a partir das estruturas narrativas de Poe, sob o pressuposto de que o estudo do emprego do adjetivo é pertinente para caracterizar as diferenças do imaginário e da narratividade em textos literários. Objetiva-se estudar o percurso gerativo de sentido, bem como perceber a representação da morte junto às imagens catomórficas (imagens de queda) no conto selecionado. A base teórica linguística de exame é a teoria semiótica de A. J. Greimas (1979), para quem o sentido de um texto pode ser revelado por meio de um percurso gerativo de sentido, observado em níveis. No que se refere ao estudo do imaginário, segue-se os postulados de Gilbert Durand, para quem o imaginário é o modo de operacionalizar as imagens criadas pela imaginação.

Palavras-chave: Berenice. Semiótica. Imaginário. Adjetivação.

INTRODUÇÃO

Com esta pesquisa, sob a luz da semiótica greimasiana, objetivamos estudar em um conto do escritor Edgar Allan Poe (“Berenice”) o percurso gerativo de sentido, bem como desvelar as imagens catomórficas (imagens de queda) a partir da teoria do imaginário de Gilbert Durand. Para tanto, iniciaremos nossas acepções investigativas com as relações metodológicas entre a teoria antropológica do imaginário desenvolvida por Gilbert Durand (2002) e a semiótica de Greimas (1979).

¹ Mestrando do Programa de Pós-graduação em Educação, Linguagem e Tecnologias - IELT – E-mail: jorgelucasletras@hotmail.com.

² Orientadora – E-mail: curadoeugenia@hotmail.com.

1 PERCURSO METODOLÓGICO

Em sua obra *As estruturas antropológicas do imaginário*, Gilbert Durand (2002) diferencia dois conceitos muito importantes: a imaginação e o imaginário. O primeiro é a faculdade de perceber, recriar ou articular imagens; o segundo é a maneira como podem ser feitas essas atividades, ou seja, como essa faculdade pode ser operacionalizada.

Durand reconhece que o imaginário se manifesta por meio de dois grandes grupos de imagens, os quais se chamam “Regimes”. Segundo Danielle Rocha Pitta (2005), esses regimes podem ser sintetizados conforme se lê abaixo.

O Regime Diurno do Imaginário está ligado à noção de verticalidade e compreende as imagens de dois subgrupos. O primeiro é “As faces do Tempo”, que compreende símbolos teriomórficos (relativos à animalidade), nictomórficos (relativos à noite) e catamórficos (relativos à queda). O segundo chama-se “O Cetro e o Gládio” e compreende os símbolos ascensionais (elevação), os espetaculares (relativos à visão) e os diairéticos (símbolos da divisão).

O regime noturno liga-se ao sentido de fusão e de harmonização e contém as imagens de intimidade, calor, alimento ou substância. Também se subdivide em dois subgrupos: “A Descida e a Taça”, com os símbolos da inversão, da intimidade e os míticos; e o subgrupo “Da Moeda ao Bastão”, com os símbolos cíclicos, do esquema rítmico ao mito do progresso.

Greimas (1979) criou a semiótica discursiva como a ciência cujo objetivo é estudar os sentidos do texto, observando seu plano de conteúdo e examinando o que ele diz e o que faz para dizer o que diz. Diana L. Barros (2008) comenta que, para estudar o sentido do texto, Greimas concebeu um plano de conteúdo sob a forma de um percurso gerativo. Esse percurso vai do mais abstrato ao mais complexo e pode ser examinado segundo três níveis: o nível fundamental, o nível narrativo e o nível discursivo.

O nível fundamental ou profundo contém as oposições semânticas que constroem o sentido básico e axiológico da temática do texto. Por exemplo, no conto “Berenice”, a polaridade vida *versus* morte encontra-se na construção da personagem Egeu, polaridade que corresponde à condição de ter ou não Berenice. O nível narrativo corresponde aos processos de conjunção ou disjunção dos sujeitos com os valores que formam a oposição semântica e circulam entre os sujeitos, por meio de manipulação (querer ou dever), competência (saber ou poder), performance (ser ou fazer) e sanção (prêmio ou castigo). O nível discursivo apresenta o tema por meio da criação de figuras que correspondem aos atores, ao espaço e ao tempo no qual o tema é desenvolvido. Esses níveis

possibilitam examinar as relações que se instauram entre a instância da enunciação, responsável pela produção e pela comunicação do discurso, e o texto enunciado.

2. BERENICE, DE EDGAR A. POE: DISCUSSÃO E ANÁLISE

Segundo, Diana L. Barros (2008), na análise do texto, deve-se considerar cada nível separadamente e é preciso procurar dar uma visão geral de como são concebidos o percurso e suas etapas.

No nível das estruturas fundamentais, é preciso determinar as oposições (ou a oposição) semânticas, a partir das quais (ou da qual) se constrói o sentido do texto. No conto “Berenice”, a categoria semântica fundamental é “vida *versus* morte”.

Essa oposição manifesta-se de formas diversas no texto: “[...] ela [Berenice], ágil, graciosa e exuberante de energia/ sua magreza [de Berenice] era excessiva e nenhum vestígio de criatura [...]” (POE, 2008, p. 133-138).

No conto, Edgar Allan Poe apresenta ao leitor uma violenta e ao mesmo tempo sedutora atração por Berenice. Essa “sedutora atração” parece sugerir a idealização da mulher amada, e essa idealização apresenta-se como fuga, pois, em vez de relacionar-se diretamente com a mulher, e, conseqüentemente, com o lado perene da vida, o narrador prefere construir para ele uma imagem da mulher amada morta. Assim, a mulher amada apresenta-se sempre como uma constante. E o amante é sempre o seu assassino – consciente ou inconscientemente, direta ou indiretamente. Para Durand (2002), a “queda” é também emblema dos pecados, inveja, cólera, idolatria e assassinato. O autor assinala, ainda, ser a “queda” um dos símbolos das trevas, da própria morte.

No segundo patamar, segundo Diana L. Barros (2008), no nível das estruturas narrativas, os elementos das oposições semânticas são assumidos como valores por um sujeito. Assim, não se trata mais de afirmar ou de negar conteúdos, de enfatizar a vida e de minimizar a morte, mas de transformar, pela ação do sujeito, as circunstâncias da vida ou da morte.

O conto “Berenice” é, assim, a história de um sujeito (Berenice) manipulado por outro sujeito (Egeu). Note-se que Egeu utiliza-se da sedução para manipular Berenice. Esta sedução é expressa pelos elogios do sujeito “Egeu” ao sujeito “Berenice”. Por exemplo: “eu [Egeu], de má saúde e mergulhado na minha melancolia; ela [Berenice], ágil, graciosa e exuberante de energia...” (POE, 2008, p. 133). O sujeito “Egeu” deseja (ou quer) ter seu coração preenchido por uma mulher depois

de sua mãe. Ele deseja Berenice. Por sua vez, o sujeito “Berenice” está alheio às ações de Egeu. Ela seguirá caminhos que a levará à queda, ou melhor, à morte.

A última etapa do percurso gerativo é o nível das estruturas discursivas. Para Diana L. Barros (2008), as estruturas discursivas devem ser examinadas do ponto de vista das relações que se instauram entre as instâncias da enunciação, responsável pela produção e pela comunicação do discurso. No conto em análise, são utilizados vários recursos discursivos para criar a ilusão da verdade. Dispõe-se de um narrador-personagem e obtém-se o efeito de objetividade; determina-se o sujeito da primeira manipulação: “O batido de uma porta assustou-me, erguendo a vista, vi que minha prima havia abandonado o aposento” (POE, 2008, p. 138).

No nível discursivo, as oposições fundamentais, assumidas como valores narrativos, desenvolvem-se sob a forma de temas e figuras. No conto em questão, desenrolam-se, assim, várias leituras temáticas:

- a. Tema da mulher como objeto de desejo: “Berenice de um sonho [...] um objeto de amor” (POE, 2008, p. 137);
- b. Tema do culto à morte: “*depois de sua morte* a mais viva e hedionda nitidez entre as luzes e sombras mutáveis do aposento” ([grifos meus] POE, 2008, p. 139);
- c. Tema da passagem da infância à idade adulta da mulher: “*Berenice cresceu* entregue aos passeios pelas encostas da colina” ([grifos meus] POE, 2008, p. 133).

Essas leituras temáticas estão concretizadas em diferentes investimentos figurativos, todos eles caracterizados pela oposição de traços subjetivos que separam, no texto, a vida da morte. Nesse sentido, será agora examinado, detalhadamente, cada nível do percurso.

O nível discursivo é o patamar mais superficial do percurso gerativo de sentido, o mais próximo da manifestação textual. Nesse nível semiótico, temos o personagem Egeu. A partir de sua construção, podemos observar alguns aspectos da sua história, como, por exemplo, o tempo em que os fatos ocorrem, o qual perpassa seu nascimento até a vida adulta. Contudo, é importante salientar que a ênfase maior é dada à fase adulta. Os espaços que são relevantes, neste momento, são os referentes ao solar, onde Egeu nasceu e passou boa parte de seu tempo, sobretudo o espaço da biblioteca. Nesse sentido, em suas palavras, temos:

[...] não é estranho que tenha lançado em torno de mim um olhar ardente e espantado, que tenha consumido minha infância nos livros e dissipado minha juventude em devaneios; mas é estranho que, com o correr dos anos, e tendo

o apogeu da maturidade me encontro ainda na mansão de meus pais: é maravilhoso que a inércia tenha tombado sobre as fontes da minha vida; é maravilhoso como tal inversão se operou na natureza de meus pensamentos mais comuns (POE, 2008, p. 133).

Pode-se dizer que o tema do conto é a vida de Egeu e a morte de Berenice, e isso pode ser comprovado quando Egeu quer, a todo custo, a personagem feminina.

No conto aqui analisado, encontram-se várias imagens que compõem a constelação do regime diurno. Abordaremos, nesse sentido, o simbolismo ligado ao nascimento que está em evidência nesse conto. No contexto da narrativa, verifica-se que tal simbologia se aplica, uma vez que os protagonistas estão envolvidos em circunstâncias que vão do nascimento à morte.

Em relação ao “nascimento”, encontra-se a seguinte passagem no conto: “As recordações de meus primeiros anos estão intimamente ligadas àquela biblioteca [...] Ali morreu minha mãe. Ali nasci” (POE, 2008, p. 132). Acerca do nascimento, Durand afirma que “ao recém-nascido, as manipulações e as mudanças de nível brutais que se seguem ao nascimento seriam, ao mesmo tempo, a primeira experiência da queda e a ‘primeira experiência do medo’” (DURAND, 2002, 112).

Em seguida, Egeu narra as lembranças que possui de Berenice da seguinte forma: “Berenice! – invoco-lhe o nome – Berenice! – e das ruínas sombrias da memória repontam milhares de tumultuosas recordações ao som da invocação! Ah, bem viva tenho agora sua imagem diante de mim [...]” (POE, 2008, p. 133).

Assim, pode-se dizer que o tema do conto é a vida de Egeu e a morte de Berenice, e isso pode ser comprovado quando o actante quer a todo custo Berenice, até mesmo após sua morte.

Acerca do solar, o narrador o descreve como uma mansão familiar cheia de colunas, salas, galerias e uma biblioteca. Do solar parte o primeiro símbolo: o da casa, que é um lugar de aconchego. Outros símbolos são evocados nesse momento, como, por exemplo, as descidas, as escadas, a escuridão, a angústia, todos associados à sinestesia. Esses símbolos catamórficos revelam o regime diurno da imagem, por meio da simbologia referente à queda e realizam um trabalho diante da negatividade humana: a morte de Berenice

Esses recursos do nível discursivo têm como objetivo estabelecer a relação entre o enunciador do texto e o enunciatário, permitindo a interpretação por meio de marcas espalhadas no texto. Essas marcas conduzem o leitor para a percepção da orientação argumentativa e das relações entre o texto e o contexto em que foi produzido. Entendemos, portanto, “discurso” como um dos patamares do

percurso de geração de sentido de um texto, o lugar onde se manifesta o sujeito da enunciação e onde se podem recuperar as relações entre o texto e o contexto sócio-histórico que o produziu.

No nível narrativo do percurso gerativo de sentido, os valores fundamentais são narrativizados a partir de um sujeito. Assim, a narrativa simula a história do homem em busca de valores e os contratos e os conflitos que marcam os relacionamentos humanos. A narrativa é, entre outros aspectos, uma sequência de transformações que vão sendo articuladas e, assim, produzem um objeto de valor. Mesmo a relação de disjunção não significa a ausência de relação, pelo contrário, é um modo de existência do sujeito e do objeto de valor. Assim, nesse nível, os objetos de valor de Egeu são os livros, a biblioteca e sua prima. Depois de alguns anos, a personagem não vê Berenice como prima, mas como uma mulher, uma bela mulher.

Nesse momento, há uma disjunção: o que ele quer não acontece. Em sua fase adulta, o objeto de valor é, especificamente, Berenice, a qual causa essa disjunção.

No nível fundamental – que é o ponto de partida da geração do texto, no qual se determina o mínimo de sentido a partir de que ele se constrói –, trata-se da relação de oposição ou de diferença entre dois termos, dentro de um universo semântico. O texto é fundado sobre relações orientadas, primeira condição para a narratividade. Assim, se ele fala da relação entre “a vida” (Egeu) e “a morte” (Berenice), a narratividade vai se desenvolver em um determinado sentido: vida *versus* morte ou morte *versus* vida.

Na análise do conto, percebem-se, ainda, alguns exemplos de adjetivos subjetivos. Esses adjetivos evidenciam o tema e os espaços da narrativa: “[...] ela [Berenice], ágil, graciosa e exuberante de energia [...] entregue aos passeios pelas encostas da colina [...] divagando descuidosa pela vida, sem pensar em sombras no seu caminho ou no vôo silencioso das horas de asas de corvo” (POE, 2008, p. 133). Nesse excerto, temos os adjetivos “ágil”, “graciosa”, “exuberante”, “descuidosa” e “silencioso” verifica-se, a partir desses adjetivos subjetivos, contornos da subjetividade de Berenice, isso porque, por meio do uso dessas marcas lingüísticas que indicam subjetividade, o narrador explicita para os leitores seus desejos amorosos em relação à Berenice. Assim, por meio desses adjetivos, ele se coloca ao lado dessa personagem, como que a defendê-la, a lamentar por seu sofrimento e por sua morte.

O adjetivo “ágil” indica facilidade, rapidez daquela mulher. “Graciosa”, por sua vez, mostra uma personagem elegante, charmosa e agradável, motivos suficientes para a obsessão de Egeu por Berenice. “Exuberante” indica vitalidade e abundância. E, assim, compreendemos, a partir do narrador, que Berenice perpassou pela juventude de modo magistral até a morte. “Descuidosa”, por

sua vez, indica a falta de cuidado com “a vida”. Por fim “silencioso/a” que indica, dentro do contexto da narrativa, a simplicidade da vida de Berenice que caminha rumo à morte.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo da pesquisa, dirigimos nossas atenções às constatações do objetivo proposto pelo trabalho. Ao final da análise, podemos afirmar que além de mortes intrínsecas ao “ser humano” (as mortes físicas), o conto analisado nos mostra mortes simbólicas, de cunho explicitamente metafórico, pois se tratam da morte de identidades (as personagens), de ideologias, de sonhos, são, portanto, mortes semióticas e fantásticas. Estas mortes nos três contos são vivenciadas (descritas) pelas personagens por meio da conscientização da passagem do tempo, de separações amorosas ou de situações que causam rompimento ou perda.

Na análise do discurso subjacente ao conto, podemos observar as projeções da enunciação no enunciado por meio da disposição dos adjetivos nas narrativas; os recursos de persuasão utilizados para criar o simulacro da “verdade” do texto (relação enunciador/enunciatório) e os temas e figuras utilizados – nesse caso, na composição da relação de elementos (símbolos) antagônicos, como vida/morte ou morte/vida.

Os símbolos catamórficos, sendo eles ligados/relacionados às trevas, à passagem do tempo e à já mencionada relação luz-trevas/trevas-luz são recorrentes nos três contos de Edgar Allan Poe que compõem o *corpus* deste trabalho. Estes símbolos (catamórficos) referem-se às representações de “queda”, expulsões, perda da imortalidade e distanciamento da divindade ou da fonte – novamente uma dissociação entre uma instância e outra, uma polarização. Estes revelam a problemática do medo da morte e da angústia provocada pela passagem do tempo. Estas produções do imaginário são uma defesa contra a certeza do passar do tempo e contra a face tenebrosa da morte.

Em síntese, a angústia da morte, na teoria de Durand, se inscreve no regime diurno do imaginário, e nos contos de Edgar Allan Poe, encontramos uma valorização da dimensão simbólica da morte e de seu papel nas relações amorosas, bem como o papel da noite que se apresenta de forma aterrorizante nos contos. Assim a morte torna-se amedrontadora de um destino inelutável. Esse destino está cheio de sentimentos de medo, susto e pânico perpassado pelas personagens e são indicativos do regime diurno. A experiência do desdobramento da vida à morte, não apenas morte biológica, mas outras mortes como: de identidades, ideológicas e de sonhos.

REFERÊNCIAS

- BARROS, Diana Luz P. **Teoria semiótica do texto**. 5 ed. São Paulo: Ática, 2011
- BRAIT, Beth. **A personagem**. São Paulo: Ática, 1993.
- BORBA, F. S. et al. (1990). **Dicionário gramatical de verbos do português contemporâneo do Brasil**. São Paulo: Ed. UNESP, 1997.
- CUNHA, Celso Ferreira da; CINTRA, Luis Filipe Lindley. **Nova gramática do português contemporâneo**. 2. ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1985.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos**. 9. ed. Rio de Janeiro: Jose Olympio, 1995.
- DURAND, Gilbert. **Mito, símbolo e mitodologia**. Lisboa: Presença, 1982.
- DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- DURAND, Gilbert. **O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem**. Rio de Janeiro: DIFEL, 1998. (Coleção Enfoques. Filosofia)
- GOTILIB, Nádía Batella. **Teoria do conto**. São Paulo: Ática, 1990.
- GREIMAS, Algirdas Julien; COURTÉS, J. **Dicionário de semiótica**. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2011.
- LANDOWSKI, Eric. **A sociedade refletida**. São Paulo: EDUC, 1992.
- LANDOWSKI, Eric. **Presenças do outro**. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- PITTA, D.P.R. **Iniciação à teoria do imaginário de Gilbert Durand**. Rio de Janeiro: Atlântica Editora, 2005.
- POE, Edgar Allan. **Histórias extraordinárias**. Seleção, apresentação e tradução José Paulo Paes. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- REIS, Carlos; LOPES, Ana Cristina M. Coimbra. **Dicionário de narratologia**. Liv. Almedina, 1994.
- SEGOLIN, Fernando. **Personagem e anti-personagem**. São Paulo: Cortez & Moraes, 1978.
- TURCHI, Maria Zaíra. **Literatura e antropologia do imaginário**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2003.

GT 07 – LITERATURA, ARTES E (EX) CENTRICIDADE

A RELAÇÃO GÊNERO, BRINQUEDO E DESENVOLVIMENTO INFANTIL

Kálita Miguel da Silva¹ - UEG
Lúcia Gonçalves de Freitas² - UEG

Agência Financiadora: BIC/UEG

Resumo

Pesquisas sobre brinquedos têm demonstrado que eles mantêm certas hierarquias sociais e reforçam papéis de gênero estereotipados. Com o intuito de contribuir para os estudos sobre a relação brinquedo, gênero e desenvolvimento infantil, este texto expõe parte do levantamento teórico realizado para a pesquisa de iniciação científica intitulada “A relação brinquedo, gênero e educação”. Trata-se de projeto conduzido no âmbito do Grupo de Estudos de Jaraguá e na linha de pesquisa do PPG-IELT Linguagem e Práticas Sociais. O estudo realizou um levantamento dos tipos de brinquedos encontrados no comércio local em uma cidade do interior de Goiás, para fazer uma análise semiótico/discursiva dos brinquedos e de seus rótulos e embalagens, e discutir os significados que eles transmitem com relação a questões de gênero, suas intersecções e estereótipos. Aqui, compilamos algumas produções sobre a relação brinquedo, desenvolvimento infantil e construção de gênero, esta última a partir da noção de “tecnologia de gênero” proposta por Teresa de Lauretis.

Palavras-chave: Brinquedo. Gênero. Tecnologia.

INTRODUÇÃO

Se recorrermos aos conceitos do brinquedo, encontraremos várias denominações. Por exemplo, ao procurarmos o verbete “brinquedo” no dicionário Aurélio, constatamos o seguinte: “Objeto destinado a divertir uma criança”, no entanto, ao fazermos essa definição, em termos meramente de “objeto”, estamos limitando equivocadamente o brinquedo e seu significado. Para entender, então, o que é “brinquedo”, precisamos relacioná-lo às próprias crianças e para isso

¹Graduanda do 8º período do Curso de Pedagogia da UEG-Jaraguá. É bolsista do Programa de Iniciação Científica da UEG, onde desenvolve uma pesquisa sobre a relação entre oferta de brinquedos para crianças em idade escolar (educação infantil) e questões de gênero e educação – E-mail: kalita_silva_miguel@hotmail.com.

²É professora do curso de Pedagogia da UEG-Jaraguá e do Programa de Pós-Graduação em Educação, Linguagem e Tecnologia da Universidade Estadual de Goiás - UEG. Realiza pesquisas sobre linguagem com interesse em questões de gênero e direito das mulheres – E-mail: luciadefreitas@hotmail.com

Benjamin (1974, p. 247) contribui: “não entenderíamos o brinquedo, nem em sua realidade nem em seu conceito se quiséssemos explicá-lo unicamente a partir do espírito infantil”. Segundo Benjamin, um brinquedo só se constitui brinquedo, graças à imaginação da criança: “tudo o que para o adulto é resto, retalho, descartável, nas mãos da criança torna-se meio de reconhecimento de si e do mundo” (1974, p. 132).

Todavia, de modo geral, brinquedo é concebido pelos adultos, como objeto e imposto às crianças através da imitação. Espera-se que as crianças, através dos brinquedos, imitem suas vidas reais. No entanto, quanto mais o brinquedo é planejado e esteticamente bonito e usual, mais esse objeto foge do real sentido do brinquedo e do brincar, por seguir as regras da imitação, e não da criação.

Ocorre muitas vezes, comumente de forma errônea, a idealização do brinquedo como a principal imposição e dependência na brincadeira da criança. No entanto, quem determina realmente o brincar e o brinquedo são as próprias crianças, que transformam diversos objetos em brinquedo e aperfeiçoam à sua maneira o brincar.

Não obstante, ao estudarem brinquedos, Caldas-Coulthard e Van Leeuwen (2004) observaram que eles podem restringir as possibilidades de nossas crianças, reforçando as desigualdades de gênero. Brinquedos têm mantido certas hierarquias sociais e reservado maior poder, superioridade, liberdade e violência para os homens, reforçando o imaginário de meninas como naturalmente ligadas à casa, a serem mães, serem bonitas, a seguirem valores estéticos exagerados, até fúteis e consumistas. O que é apresentado como aparentemente inofensivo, uma vez que brinquedos remetem à inocência infantil, acaba por influenciar comportamentos de gênero entre as crianças que reforçam as estratificações sociais.

Neste texto, compreendemos os brinquedos como artefatos próprios da cultura material da sociedade, dependente de cada momento histórico para se constituir e se modificar. A partir dessa noção, propomos apresentar uma breve compilação de produções sobre a relação brinquedo, desenvolvimento infantil e construção de gênero. Apresentamos essa compilação em tópicos assim divididos: 1) brinquedos e desenvolvimento infantil; 2) Um pouco da história dos brinquedos no Brasil e no mundo; 3) A relação gênero e brinquedo. O último tópico subdivide-se em duas seções que apresentam a noção de gênero adotada e na pesquisa e uma breve introdução às noções sobre tecnologia de gênero propostas por Teresa de Lauretis (1994).

1 BRINQUEDOS E DESENVOLVIMENTO INFANTIL

Para Vygotsky (2007), quando associamos o brinquedo como uma atividade que atribui prazer, o fazemos de forma errônea, uma vez que há várias atividades que possibilitam formas de divertimento muito mais eficazes que o próprio brinquedo. Além disso, há brinquedos como os jogos, por exemplo, que não possibilitam prazer algum, pois irá depender do seu interesse para que ocorra prazer no desfecho do jogo. Compreende-se, portanto, que o prazer não é uma prerrogativa do brinquedo, no entanto teorias, não incluem, a ideia de que o brinquedo, ajuda a acrescentar na criança carências que possibilitam o seu desenvolvimento.

O brinquedo é entendido como simbólico, envolvendo diversos signos, que de forma geral, universalizam o mundo real: “Acredito, que o brinquedo, não é uma ação simbólica no sentido próprio do termo, de forma que se torna essencial mostrar o papel da motivação no brinquedo” (VYGOTSKY, 2007, p. 63). Concluiu-se, portanto, que todo brinquedo, ao se relacionar com a imaginação, é organizado por regras, cabendo afirmar-se que todo brinquedo, sem exceção, é relacionado com as regras: “a situação imaginária de qualquer forma de brinquedo já contém regras de comportamento, embora possa não ser um jogo com regras formais estabelecidas a priori” (VYGOTSKY, 2007, p. 63).

Através de observações Vygotsky (2007), podemos perceber que, em diversas vezes, a criança articula o brinquedo com sua própria realidade. No brincar, a criança desempenha papéis, no quais ela imagina que o deveria ser e através disso, podemos também notar as regras de comportamento, impostas pelo brinquedo “O que na vida passa despercebido, pela criança torna-se uma regra de comportamento no brinquedo”(VYGOTSKY, 2007, p. 63).

Deste modo, torna-se errado afirmar que quando uma criança age em uma condição de imaginação, ela o faz sem regras; por exemplo, se ela utiliza sua imaginação para realizar o papel de mãe ao longo da brincadeira, ela está obedecendo às regras e hábitos que comporta o sentimento maternal.

Vygotsky (2007) afirma que a atuação do brinquedo é essencial para o desenvolvimento de uma criança. Quando ela é pequena, dificilmente ela irá conseguir estabelecer circunstâncias imaginárias, pois isso demanda um novo comportamento no qual ela não está habituada. O comportamento das crianças pequenas é determinado, através das situações nas quais ocorrem as atividades.

É através do brinquedo que a criança assimila e age em volta do âmbito da cognição, além do ambiente visual externo, o que irá depender de motivações, e não através de estímulos oferecidos por objetos exteriores.

Os estudos sobre os incentivos dos objetos relacionados às crianças nos mostra que todos os objetos acabam por impor às crianças o que elas devem fazer: “Uma porta solicita que abram e fechem, uma escada, que a subam, uma campainha, que a toquem” (VYGOTSKY, 2007, p. 64). Em síntese, um brinquedo, tem grande poder motivador em relação às atitudes de uma criança, pois ele determina, de certa forma, os comportamentos e os modos de agir de uma criança pequena. Diante disso, Walter Benjamin (1984, p.253), contribui:

É a brincadeira e nada mais que está na origem de todos os hábitos. Comer, dormir, vestir-se, lavar-se, devem ser inculcados no pequeno ser através de brincadeiras, acompanhados pelo ritmo de versos e canções. É da brincadeira que nasce o hábito, e mesmo em sua forma mais rígida o hábito conserva até o fim alguns resíduos da brincadeira.

O brinquedo agrega na criança, novas condições, de desejos, que acarreta ensinamentos, que faz com que ela almeje seus desejos, ligados a uma individualidade ilusória diante à sua atribuição, do jogo e suas regras, com isso, uma das maiores aprendizagens da criança, se dá conseqüentemente através do brinquedo, aprendizados esses, que servirão como base para suas ações no mundo real e moral, futuramente.

Diante disso, o brinquedo, faz com que a criança aja diferentemente de como ela realmente é. Ao brincar ela desempenha modos mais avançados do que sua idade propõe, que ultrapassa seus hábitos do dia a dia, ou seja, ao se envolver com o brinquedo, ela transforma sua realidade, simulando ser mais velha do que realmente é: “Como no foco de uma lente de aumento, o brinquedo contém todas as tendências do desenvolvimento sob forma condensada, sendo, ele mesmo, uma grande fonte de desenvolvimento.” (VYGOTSKY, 2007, p. 69).

Com isso, o brinquedo atua no desenvolvimento da criança, nessa direção, por meio da ação do brinquedo a criança evolui, progride tanto sua mente, quanto modificações em suas precisões, atua na sua imaginação, cria e forma, projetos da realidade, tudo ocorre no brinquedo que constrói, em grande processo, o desenvolvimento, especificamente no início educacional da criança.

2 UM POUCO DA HISTÓRIA DOS BRINQUEDOS NO BRASIL E NO MUNDO

No Brasil, quando pensamos na história indígena, o conceito do brinquedo, é atribuído ao primeiro contato como o meio em que a criança vive. Quando se nascia uma criança indígena, tinha-se o ritual de achatar o nariz com o polegar, e furar os lábios do bebê, colocava-se ao lado um “arquinho” e uma “seta”, e assim com recursos múltiplos retirados da natureza, os pequenos recebiam o seu primeiro brinquedo, que mais tarde eles iriam utilizá-los para imitar os adultos.

Para Altman (1999), os índios inicialmente também utilizavam os brinquedos como práticas religiosas: um bebê com o intuito de espantar os espíritos; utilizava um chocalho que era feito de cascas de frutas. A autora cita também as primeiras bonecas, que eram feitas pelas próprias mães antigas, através de galhos e folhas secas, já na tribo Carajás, as mães indígenas construía as bonecas de barro, com semelhanças as mulheres adultas, algumas até mesmo grávidas, com seios e nádegas aparente, essas bonecas tinham o nome de “Licocós” outros brinquedos eram criados ali mesmo na natureza como imitações de animais feitos de barro, surgem também as primeiras brincadeiras com bolas criadas a partir da espiga de milho que são amarradas e cobertas por folhas, algumas brincadeiras podemos notar que são restritas dando preferência aos meninos.

Na colonização brasileira, além de imitar as vidas adultas em seu dia a dia, a criança portuguesa imita também a crueldade, enquanto os adultos escravizam seus escravos negros, as crianças ganham para si brinquedos humanos. Crianças negras se transformam em brincadeiras, mas só os brancos se divertem literalmente em cima disso, levando aos negros buscarem o socorro no suicídio.

Com a chegada das crianças portuguesas, especificamente as crianças órfãs, vindas de Lisboa, e sua interação com os índios, houve uma troca de tradições e conseqüentemente um intercâmbio das brincadeiras. Brinquedos como o Bodoque, gaita, pião, e as bolas fabricadas pelos povos indígenas, começaram a fazer parte da realidade dos portugueses, com isso ocorreu a junção entre as culturas, que se modificaram e deram novos rumos a cultura brasileira no qual podemos ver hoje (ALTMAN,1999).

Os brinquedos propriamente ditos brasileiros constituíram-se através de uma série de modificações ocorridas ao longo da colonização e as consecutivas investidas de países europeus em busca de terras, países como a França, Holanda, e até culturas inglesas, se agregaram ao brincar das crianças no Brasil.

A mistura entre os índios, brancos e negros, a falta de manuscritos relacionados as brincadeiras das crianças vindas nos navios negreiros, nos impossibilita, saber a herança africana no brincar brasileiro, embora aja grande influência na constituição da infância no Brasil, não sabemos dizer ao certo quais foram os brinquedos que recebemos culturalmente através das crianças africanas vindas para cá, fuge do conhecimento da história, os brinquedos exclusivamente vindos da África, a fusão de várias etnias, juntamente com a imaginação das crianças e recursos retirados da natureza, expande o brincar, através de brinquedos como o pião, bonecas de trapos e palha, arco de barril, bolas e bodoques, acrescentam o brincar no Brasil.

Na Alemanha, na metade do século XIX, especificamente em Nuremberg, surgiram os primeiros centros de fabricações de brinquedos, não existiam lojas específicas para as construções desses brinquedos, sendo de responsabilidade de cada produtor, fazê-los com seu próprio material, seja ele de madeira, de velas, de porcelana dentre outros materiais (BENJAMIN, 1984). Os brinquedos então tinham função de suprir mais o ego dos adultos do que propriamente a diversão das crianças, pode-se dizer que os brinquedos eram imitações de coisas da realidade dos adultos, as bonecas eram feitas com semelhanças dos adultos, tanto fisicamente quando no vestuário, até porque a criança antigamente era vista como um pequeno adulto, só depois que foram criar bonecas semelhantes às crianças.

Após a metade do século XIX, houve uma mudança nos propriamente ditos brinquedos da época, como salienta Benjamin (1984), os brinquedos passam por uma transformação, vão deixando de ser brinquedos em miniaturas e sofisticados que muitas vezes tinha como função satisfazer os adultos, e passam a ser grandiosos, isso em consequência também do avanço na industrialização.

Só no final do século XIX que vieram a primeiras indústrias brasileiras de brinquedos, que por inspiração europeia trouxeram bonecas sofisticadas imitando bebês, carrinhos de madeira e trenzinhos de metal.

Com a crescente industrialização, mais uma vez o mercado de brinquedos sofreu mudanças, foi necessitando deixar as bonecas sofisticadas de porcelana que imitavam bebês, para entrar no lugar as famosas e polêmicas Barbies inspiradas em uma boneca alemã, a cofundadora da Mattel revolucionou o mercado das bonecas.

A boneca Barbie, desde sua primeira edição, causou grande polêmica, por ser inspirada na boneca Lilli, que representava uma garota de programa, retirada de histórias em quadrinhos destinadas a soldados pós-guerra, não foi bem aceita em primeira instância. As mães das meninas

achavam que pelo fato de a boneca ter formato de uma mulher, as crianças iriam ficar sexualizadas, não seriam bem vistas perante a sociedade, o que futuramente as impediriam de serem respeitadas.

Em consequência do consumismo cada vez mais crescente, podemos ver reflexo disso nas crianças que começam abandonando os jogos coletivos, deixando de criar seus próprios brinquedos de acordo com suas necessidades, e vemos o mercado impor objetos de acordo com as vontades dos adultos, o brinquedo deixa de ser divertimento e estímulo à criatividade e se transforma em mercadoria.

Como vimos, o brincar no Brasil, foi resultado do recebimento de diversas culturas, vindas especificamente ao longo da colonização, essas influências, se relacionam desde a pré-história, e vemos refletidos no brincar nos dias atuais, constatamos que o brincar ao longo da história fez-se necessário mudanças, de acordo com as necessidades dos tempos vividos, em suma, o brincar se transformou em um instrumento, para atender o dinamismo da globalização.

3 A RELAÇÃO GÊNERO E BRINQUEDO

Embora não associamos importância aos brinquedos e por muitas vezes atribuímos a eles uma certa inocência, brinquedos são um conjunto de valores sociais que, de modo geral, traduz uma linguagem de como a criança entende o mundo que a cerca.

Quando comparamos os brinquedos de meninas e meninos, podemos notar a grande carga de gênero que eles carregam, e o enorme conglomerado de mensagens passadas para as crianças, no universo dos brinquedos, há separações de gênero, que perduram em questões representacionais, temos a nítida diferença dessas representações: Os bonecos de meninos podem ser colocados em pé, têm movimentos e total liberdade, em contrapartida as bonecas das meninas são totalmente dependentes, não podem ficar em pé, segurar objetos ou se moverem, de forma implícita, gênero está sendo construído através do movimento, cor, representações sociais e design de brinquedos.

3.1 O CONCEITO DE GÊNERO

O conceito de gênero é abordado por Louro (1997), que faz uma retrospectiva histórica de como as mulheres, ao longo da história, foram em busca de seus direitos e como isso influenciou a construção do que hoje chamamos de “gênero”. Segundo a autora, O feminino e masculino não será determinado biologicamente, irá ser uma construção, que dependerá do período histórico de uma certa

sociedade, como representação e valorização das sexualidades humanas, através então destes questionamentos, gênero aparece como um conceito de grande importância.

Não se nega a distinção entre gênero e sexo, nem a biologia, mas o foco sobre as questões de gênero está na sua construção através das socializações humanas, e isso dependerá também da biologia de seus corpos, a construção social e histórica. Louro pontua:

O conceito passa a exigir que se pense de modo plural, acentuando que os projetos e as representações sobre mulheres e homens são diversos. Observa-se que as concepções de gênero diferem não apenas entre as sociedades ou os momentos históricos, mas no interior de uma dada sociedade, ao se considerar os diversos grupos (étnicos, religiosos, raciais, de classe) que a constituem. (1997, p.23).

Portanto compreender gênero, passa pelo múltiplo reconhecendo de que existem várias formas dos seres humanos se relacionarem entre si, e que o conceito não está relacionado com papéis sociais impostos para homens e mulheres. Através do conceito de gênero outros conceitos serão necessários, surge então o conceito de identidade, para se referir as inúmeras manifestações humanas, que estão em constante transformação, não são exatas, e permanecem mudando e se recriando com o passar dos tempos.

Salienta-se ainda que o termo gênero, é “uma representação de uma relação”, que é própria de uma classe ou de um grupo, gênero portanto é uma construção de relações de existências, que concede a um indivíduo uma certa individualidade dentro de uma classe específica, gênero não irá determinar o sujeito, e sim as relações desse sujeito, interações sociais em uma classe.

3.2. O BRINQUEDO COMO UMA TECNOLOGIA DE GÊNERO

De Lauretis (1994), afirma que gênero é resultado, de diversas “tecnologias do gênero”, e teorias, que pretendem dominar os conceitos sociais e criar, através deles, as concepções do gênero. Ela afirma que, em grande parte, entre os exemplos de tecnologias que constituem o gênero, pois através das representações concebidas no meio cinematográfico, e os diversos códigos e signos específicos do cinema que transparecem e que influenciam na constituição do olhar e do ser mulher e do ser homem. Entra em foco não apenas como o gênero é construído através das tecnologias, mas sim como ela é assimilada à própria realidade dos indivíduos no qual ela atua.

A construção do gênero através do cinema, não será apenas através do valor semiótico adquirido através das cenas dos filmes, e sim como os personagens são representados, e como o

público percebe e assimila como sua própria realidade, fazendo a análise do conceito da “interpelação”, que é uma idealização que embora ilusória, se torna parte da sua realidade.

Se pudemos identificar o cinema, a internet, rádio, televisão e o jornal como uma tecnologia de gênero que acaba por moldar comportamentos e as construções de gênero, podemos visualizar o brinquedo, e seus rótulos como uma tecnologia do gênero, ou seja, como meio onde se dá as construções de gênero. Segundo Caldas-Coulthard e Van Leeuwen:

Brinquedos, como a Barbie, Ken ou Action Man, representam atores sociais através do modo como são projetados em temas de movimentos, da combinação de cores, entre outras coisas, e estes ‘modos’ estão sempre condicionados pelas ideologias e contextos sociais da época em que foram produzidos. (2004, p.13)

Assim, Teresa De Laurentis, associa o meio cinematográfico como sendo uma tecnologia de gênero, que através de atuações, vestimentas, cenas, iluminações, edições, enquadramentos e todo um repertório, serve para moldar e constituir a visão da mulher e do homem perante a sociedade. Analogamente, podemos dizer que assim como o cinema, os brinquedos, como uma representação de “atores sociais”, também se enquadram como uma tecnologia de gênero, que influencia, que constrói, e impõe comportamentos.

Diante disso, algumas questões são levantadas quanto às tecnologias de gênero, não apenas como as representações de gênero são constituídas através dessas tecnologias, mas sim como essas representações são assimiladas, de forma individual, de cada pessoa à qual elas são direcionadas. A criança, ao se relacionar com brinquedo, ela é “interpelada” por ele, como mencionado acima, a criança absorve o brinquedo, e as práticas do brincar como sendo sua própria realidade.

De acordo com Caldas-Coulthard e Van Leeuwen(2004), ao comparar brinquedos de meninas, e meninos, especificamente o “The Rock” e “Jacqueline”³ indicados para os meninos, podemos ver através de suas características físicas, uma imposição de padrões estéticos, que mostra aos meninos um modelo ideal a ser seguido, que absorvem como sendo sua própria realidade. Enquanto, eles são induzidos a acreditar que sua realidade seja sempre ser forte, musculoso, poderosos e aventureiros, ao analisar os brinquedos indicados para as meninas, no caso o Ken e a Barbie, podemos ver um padrão totalmente oposto, tais brinquedos são colocados como uma interpretação de submissão, e aceitação da própria situação, de exercícios socialmente simples e atraentes, como fazer compras, ir ao trabalho.

³ The Rock e Jacqueline: São bonecos lutadores, indicados para meninos.

O brinquedo, então, torna-se uma tecnologia de gênero, através de suas representações visuais, seus designs e também movimentos e, assim, compõe um rol de tecnologias de gênero que constroem homens e mulheres, transferindo às crianças mensagens e representações de gênero.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando pensamos em brinquedos, muitas vezes fazemos ligações a objetos inofensivos, pouco importantes, apenas ligados à recreação e divertimento. No entanto Caldas-Coulthard e Van Leeuwen (2004) apontam que os brinquedos “são repositórios de valores sociais que podem determinar o modo como a criança vê o mundo”, ou seja, é através dos brinquedos que a criança se reconhece e reconhece o mundo que a cerca. É no brincar que ela exercita papéis sociais que irá desempenhar no futuro. Quando limitamos e passamos valores estereotipados no brincar, estamos perpetuando desigualdades de gênero, dentro das quais a criança se constitui e pode levar para a fase adulta.

Faz-se necessário e urgente a discussão de gênero nas escolas, pois precisamos combater algumas desigualdades e arbitrariedades que se associam a construções de gênero que resvalam para o sexismo, como a noção de que as atividades domésticas são exclusivas das mulheres, homens são naturalmente violentos, mulheres são naturalmente consumistas etc. Naturalizações que encontram eco em problemas sociais extremos com forte perspectiva de gênero, como: o feminicídio, que ceifa a vida das mulheres, e as mortes prematuras de homens, especialmente negros, por envolvimento com práticas violentas.

Neste texto, em síntese, intencionamos socializar conhecimento que possa apoiar o trabalho de profissionais da educação em práticas pedagógicas voltadas para a equidade de gênero, proporcionando um referencial crítico para a escolha de brinquedos e brincadeiras nas escolas. Se quisermos um mundo menos desigual, sem desproporções injustas entre sexo, raça, etnia ou gênero, devemos nos esforçar por oferecer a nossas crianças oportunidades de exercício de práticas mais igualitárias.

REFERÊNCIAS

ALTMAN, Raquel Zumbano. Brincando na história. In: DEL PRIORE, Mary. **História das crianças no Brasil**. São Paulo: Contexto, 1999.

ARIÈS, P. **História social da infância e da família**. Tradução: D. Flaksman. Rio de Janeiro: LCT, 1978.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas I: Magica e técnica, arte e política**. São Paulo (S. P. Rouanet, Trad.). São Paulo: Brasiliense, 1974.

_____. **Reflexões: a criança, o brinquedo, a educação**. São Paulo: Summus, 1984.

CALDAS-COULTHARD, Carmen Rosa; VAN LEEUWEN, Theo. Discurso crítico e gênero no mundo infantil: brinquedos e a representação de atores sociais. **Linguagem em (Dis)curso**, [S.l.], v. 4, p. p. 11-34, set. 2010. ISSN 1982-4017. Disponível em:

<http://www.portaldeperiodicos.unisul.br/index.php/Linguagem_Discurso/article/view/289>.

Acesso em: 08 nov. 2018.

LAURETIS, T. A tecnologia do gênero. In: HOLLANDA, B.H. **Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

LOURO, G. L. Gênero, sexualidade e educação. **Uma perspectiva pós-estruturalista**. Petrópolis: Vozes, 1997.

VYGOTSKY, L. S. **A formação social da mente**. 7 ed. In: COLE, Michael; JOHNSTEINER, Vera; SCRIBNER, Sylvia e SOUBERMAN, Ellen. (orgs). Trad. José CipollaNeto, Luiz Silveira Menna Barreto e Solange Castro Afeche. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

GT 07 – LITERATURA, ARTES E (EX) CENTRICIDADE

ESCREVIVÊNCIAS DE (AUTO)AMOR NA E DA DIÁSPORA NEGRA SEXUAL- DISSIDENTE

Pedro Ivo Silva¹ - IFB

Agência Financiadora: não contou com financiamento

Resumo

O estudo qualitativo aqui proposto encontra-se em desenvolvimento, com alguma análise interpretativa já realizada para a construção de projeto de doutoramento. O trabalho tem se desenvolvido sob o método fenomenológico, e contará com a interpretação das narrativas (auto)biográficas de poetas brasileirxs negrxs LGBTQ+ em contraste com textos obtidos de suas obras literárias publicadas e previamente selecionadas. No intuito de atingir os objetivos propostos à pesquisa, pretende-se utilizar as seguintes técnicas possíveis ao método: a ‘entrevista’ e as ‘histórias de vida’, bem como a revisão bibliográfica. À altura das discussões iniciadas na pesquisa, a base teórica de abordagem interseccional entre causas ‘gays e negras’ – bem como ‘lésbicas e negras’ ou ‘transgêneras e negras’ – torna-se indispensável para as análises da constituição identitária dxs sujeitxs participantes na perspectiva de problematizar a violência simbólica do apagamento representativo dessas identidades na literatura. Com isso, a pesquisa vale-se da interpretação da literatura como direito de criação cosmogônica e ao devaneio (NASCIMENTO, 2018), o que entra em consonância com o pensamento de Lorde ([1984] 2009) sobre a necessidade de ousar sonhar para transformar o silêncio em palavras e as palavras em ação transformadora do mundo.

Palavras-chave: Religiosidade. Encantaria maranhense. Memória. Educação.

INTRODUÇÃO

O estudo aqui proposto encontra-se em desenvolvimento, com alguma análise interpretativa já realizada para a construção de projeto de doutoramento. Classifico-o como um estudo qualitativo, cuja base epistemológica situa-se no interpretacionismo (MOREIRA, 2004, p. 46). Dessa forma, optei pelo trabalho com o método fenomenológico, por meio da futura interpretação das narrativas (auto)biográficas (MOREIRA, 2004; CHIZZOTTI, 2011) de poetas brasileirxs negrxs LGBTQ+, como

¹ Mestre em Educação, Linguagem e Tecnologias (UEG). Docente do Instituto Federal de Brasília (IFB) no Ensino Básico, Técnico e Tecnológico.

participantes da pesquisa - a saber: Kika Sena (AL/DF), Esteban Rodrigues (BA), Nina Ferreira (DF), Maré de Matos (MG/PE), Laila Oliveira (SP), Marcelo Caetano (SP), Tatiana Nascimento (DF), Beatriz Fernandes Aqualtune (DF), Kai Souto (DF) e eu mesmo (Pedro Ivo Silva - DF). Essa interpretação fenomenológica será alicerçada na revisão bibliográfica (GIL, 2009) de obras literárias publicadas e previamente selecionadas dxs referidxs autorxs.

No intuito de atingir os objetivos propostos à pesquisa, pretendo utilizar as seguintes técnicas possíveis ao método: a ‘entrevista’ e as ‘histórias de vida’ (JOSSO, 2004). Em relação aos instrumentos próprios dessas técnicas para a geração do corpus metodológico, a ‘entrevista aberta’ e as ‘narrativas (auto)biográficas’ seriam as mais indicadas, com amparo em autorxs que discutem essa utilização (LÜDKE; ANDRÉ, 1986; CHIZZOTTI, 2011; CASTRO, 2014).

Desde o início do curso de Mestrado, no ano de 2015, tenho me engajado em estudos e práticas críticas, contra-hegemônicas e interseccionais, no que tange a questões ligadas às temáticas étnico-racial negra, diversidade de orientação sexual e identidade(s) de gênero. Tais questões opõem-se à chamada colonialidade – uma reprodução violenta, patriarcal, heteronormativa e racista das práticas corpóreas e sociodiscursivas coloniais no mundo contemporâneo (URZÊDA-FREITAS, 2018). Isso corrobora o entendimento de que “performances de resistência, práticas de resistência, discursos de resistência, são aqueles que se engajam na luta contra-hegemônica para desmontar, desconstruir, desidentificar as leituras hegemônicas do mundo” (PINHO, 2004, p. 132).

Ante essas considerações, resalto meu lugar de fala para a apresentação deste estudo como um pesquisador negro, cisgênero e homossexual, de formação acadêmica em Letras, escritor/poeta de identidade afrodiáspórica sexual-dissidente. Esse modo como tenho me entendido no mundo constitui-se de experiências de vida que me realocam no “entre-lugar” dessas identidades de maneira interseccional, resultando em uma identidade híbrida.

Consoante argumento em minha dissertação de mestrado:

esse lugar de negros homossexuais surge em um trânsito constante, como uma busca por frestas sociais para sair da clandestinidade diante da norma, ao mesmo tempo em que a recusa dessa norma como parâmetro para suas vivências também é de demarcação narrativa posicional e local, o que percebo na ressignificação dialógica com minhas experiências pessoais formativas e identitárias (SILVA, 2017, p. 112).

Essa perspectiva motiva-me ao desenvolvimento do estudo proposto sobre sentidos narrativos extraídas de obras literárias de poesia produzidas e publicadas contemporaneamente - de maneira autoral ou por intermédio de pequenas editoras - por escritoras/es brasileiras/os negras/os lésbicas,

bissexuais, travestis, transexuais e transgênero (LGBT), bem como de outras identidades sexuais dissidentes ou de expressão de gênero diversa do sexo anatômico. Tal seleção material - composta, ainda, pelas narrativas (auto)biográficas transcritas das/os autoras/es participantes - constituirá o *corpus* metodológico da pesquisa.

No que tange ao sentido narrativo aqui abordado, este se aproxima da noção de narrativa e/ou a estruturação de uma obra ou um texto na contemporaneidade como aqueles que “narram, porém não necessariamente resolvem as próprias tramas. [...] Trata-se de um tipo de obra ou texto que dá indícios de contar uma história, mas que se recusa a criar uma narrativa cujo sentido seja fechado em si mesmo, ou seja, que possa ter linearidade” (CANTON, 2011, p. 15-16).

Em contato com obras publicadas de autoras/es negras/os LGBTQ+ de Brasília-DF, como Kika Sena, Tatiana Nascimento, Beatriz Aqualtune, Kai Souto, dentre outras/os, bem como com a minha própria produção poética em “afroqueer existência: dor luta amor” (2018), tenho percebido um viés temático em nossas escritas poéticas que busca ir além da denúncia do sofrimento ou da dor, direcionando-se, outrossim, à construção de narrativas de (auto)amor. Essa perspectiva tem forte relação com o que hooks (2006) expõe acerca do amor como prática da liberdade, capaz de direcionar a visão política e aspirações radicais de negras/os a contraporem-se à lógica da política de dominações.

Diante disso, percebo a necessidade sobre o debate acerca dos extravasamentos estéticos/literários e/ou temáticos, com compreensão, leitura e interpretação, de obras literárias que caminham tanto para seu viés deliberadamente político - de funcionar como escritas da resistência aos sistemas de opressão em seu teor e valor literário - como para sua compreensão interpretativa também por instrumentos analíticos próprios da definição canônica e não apenas classificadas/enquadradas na conceituação de literatura “marginal” e/ou “de resistência”.

Ante essas considerações, busco amparo em reflexões teórico-acadêmicas que se referem às temáticas étnico-racial negra, diversidade de orientação sexual e identidade(s) de gênero, com fundamentação em perspectivas interseccionais (CRENSHAW, 1989; BRAH; PHOENIX, 2004; LORDE [1984] 2007, 2009; hooks, 2006), com foco na crítica e análise literárias de pesquisadoras/es e/ou escritoras/es que abordam esta seara (GOMEZ, 2005; LORDE, [1984] 2007; DALCASTAGNÈ, 2007; EVARISTO, 2011; NASCIMENTO, 2018).

1 A POESIA QUE NARRA HISTÓRIAS DE VIDA EM (AUTO)AMOR

A poesia como forma de narrar o mundo está nos primórdios da oralidade e da escrita humanas, como a antiguidade clássica europeia entendeu ser literatura, que “no início das sociedades significa poesia” (CAIRNS, 1972, p. 34 apud ACHCAR, 1994, p. 28), uma vez que era voltada para situações cotidianas, portanto assunto literário básico para essas sociedades antigas.

Em período histórico anterior, em África, encontrava-se também a poesia na vida cotidiana, por meio de saberes que historicamente foram passados de forma oral antes do/mesmo durante o domínio da escrita em diversas sociedades africanas. Um exemplo disso são os itans de odus, histórias tradicionais/mitos de Ifá, o sistema divinatório dos povos iorubá que resistem culturalmente até os dias atuais. Construídas em versos e passadas de forma oral – hoje também escrita – “essas tradições são os nossos únicos meios de saber qualquer coisa de sua teogonia e cosmogonia, o que eles pensam e no que acreditam” (BENISTE, 1997, pp. 19-20).

O caminho interpretativo de mundo pela lente da poesia, como aquele escolhido pelos poetas gregos da antiguidade ou dos versos de odu ifá da tradição iorubá, parece ser também aquele escolhido, por exemplo, pela escritora negra, cisgênera e lésbica Beatriz Fernandes Aqualtune em sua poesia:

eu quero amar, também aceito dengar, tenho muita estima ao hábito de cuidar e olhar tão de perto os olhos, que os cílios fazem cosquinha provocando um gargalhar.
ultrapassa o romântico, é compartilhamento de banzo e reconhecimento de ancestralidade.
reescrever linhas de um itan, reconhecer a sacralidade que há em mim e você.
(AQUALTUNE, 2018, p. 27).

A poeta não só reconhece a tradição cultural/literária da poesia dos itans, como também vislumbra diasporicamente a oportunidade que tem de narrar essa tradição - que também é sua - reconhecendo em si e nos seus a ancestralidade negra africana resgatada de forma (re)escrita e inscrita na contemporaneidade pelo afeto, pelo (auto)amor, traçando sua ‘escrevivência’.

O conceito de ‘escrevivência’ foi trazido ao campo literário pela escritora Conceição Evaristo, na apresentação de seu livro ‘Insubmissa lágrimas de mulheres’, em que relata sua experiência em ouvir histórias de vida e as representar em sua escrita: “entre o acontecimento e a narração do fato, alguma coisa se perde e por isso se acrescenta. O real vivido e o escrito aprofunda mais o fosso.

Entretanto, afirmo que, ao registrar estas histórias, continuo no premeditado ato de traçar uma “escrevivência” (EVARISTO, 2011, p. 9).

Por outro lado, a análise literária sobre a constituição narrativa em gêneros poéticos da tradição literária ocidental postula que:

se o enunciado narrativo contiver signos de uma experiência que transcenda o narrador e sua narrativa e que demande a existência de um enunciator ausente, teremos um caso de superposição de gêneros: uma narrativa lírica. No poema lírico, o enunciator é ausente, como todo autor, pois sua obra é o enunciado (e este é o seu predicado) não a narrativa que ele contenha. Esse sujeito, fonte escondida e necessária do enunciado lírico, de fato não diz “eu”. [...] Outro é o caso do sujeito da narrativa: [...] participando *in presentia* da ficção narrativa, ele é *nominativo*. [...] Se, ao contrário, acreditarmos que é *necessária* (e não apenas possível) a identidade entre emissor lírico e autor, o que assim postulamos não é que o sujeito lírico seja *real*, mas que o sujeito real se traduz ficticiamente em sujeito lírico. Em outras palavras, o poeta lírico sempre será um *fingidor*, ainda que o eu-lírico finja a *dor* que ele, poeta (quem o saberá?), *deveras sente* (ACHCAR, 1994, p. 50, grifo do autor).

Em oposição a esse sentido eurocêntrico em que a tradição literária ocidental se constituiu sobre o que é e como se estrutura/escreve/analisa poesia, a ensaísta e poeta Lorde ([1984] 2007) considera que a poesia não é luxo, mas narrativa de experiência vivida, principalmente no que tange à sua escrita por mulheres negras. Para a autora, a perspectiva narrativa contra-hegemônica na poesia vai de encontro ao sistema patriarcal, machista e racista:

À medida que entramos em contato com nossa própria consciência ancestral, não europeia, como uma situação a ser experienciada e com a qual interagir, aprendemos mais e mais a cultivar nossos sentimentos e a respeitar essas fontes ocultas de nosso poder. [...] Acredito que as mulheres carregamos dentro de nós mesmas a possibilidade de fusão dessas duas abordagens tão necessárias à sobrevivência, e chegamos mais perto dessa combinação em nossa poesia [...] como uma revelação destilatória da experiência, não o jogo de palavras estéril que, muitas vezes, os patriarcas brancos distorceram a palavra *poesia* para significar - para cobrir um desejo desesperado de imaginação sem vislumbre (LORDE, [1984] 2007, p. 37).

A força motivadora das palavras de Audre Lorde é perceptível, a meu ver, em dois poemas outros que selecionei para este texto – “sereia vulcânica”, de Kika Sena (2017, p. 40), negra, travesti e bissexual, e “diáspora”, de minha autoria (SILVA, 2018, p. 32), dispostos no quadro 1. Ambos poemas apresentam versos que fazem referência à terra ancestral, deixada em travessia pelo mar, o qual transforma fraqueza em força; admiração em apropriação identitária: ser negrx é também ter intensa ligação com o mar, este ente figurativo da ancestralidade em travessia, da diáspora rememorada. Mas curiosamente Kika traz isso numa vivência da infância alagoana, enquanto eu

mesmo não cresci sob essa vivência em contato com as águas salgadas. O que, então, nos aproxima pelo intertexto?

Compreendo, pela leitura em contraste, que ambos temos capacidade de traduzir em poesia o mar real em mar metafórico das nossas existências de (auto)amor para além das dores ancestrais. O mar torna-se, em nossos versos, condutor de saberes ancestrais de existência e resistência. As disparidades raciais em um mundo embranquecido, desde os primórdios dos processos de colonização europeia e ainda existentes, passam a ser concebidas não mais sob a égide do silêncio e da subserviência, como alerta Lorde ([1984] 2009), mas sim desenvolvendo capacidades cada vez mais extensas em nosso ser de nos reconectarmos à consciência ancestral, segundo a mesma autora (LORDE, [1984] 2007).

Quadro 1 – Poemas em contraste

Ao trazer à baila essas considerações interpretativas, com base em textos poéticos, bem como teóricas, procuro direcionar a pesquisa à discussão acerca da sub-representação ou apagamento de personagens subalternizadas na literatura brasileira. O outro (mulheres, pobres, negros, trabalhadores) está, em geral, ausente; quando incluído nessas narrativas, costuma aparecer em posição secundária, sem voz e, muitas vezes, marcado por estereótipos” (DALCASTAGNÈ, 2007).

Essa análise corrobora a ideia de que é no campo do simbólico que o direito à ficção - não só representativa, mas também criativa - ainda precisa ser conquistado pelas pessoas negras (GOMES, 2017). Esse entendimento é extremamente necessário para a oposição a estereótipos ou silenciamentos dessa representatividade nas artes em geral – e na literatura, em específico -, como, por exemplo, no sentido atribuído à representação de lésbicas negras e suas narrativas:

É a *representação* da vida de lésbicas negras, não apenas sua análise e desconstrução, que tem o impacto cultural e histórico mais imediato, amplo e duradouro. Somente contando nossas histórias nas narrativas mais específicas, imagéticas e imaginativas, as vidas das lésbicas negras assumem significado literal e político de longo prazo. Tal representação, especialmente se criada por lésbicas negras, continua a ocupar um espaço extraordinariamente pequeno no mundo da literatura (GOMEZ, 2005, p. 290, grifo da autora).

Para a autora, a produção literária de/sobre lésbicas negras pode ser uma das ferramentas de desconstrução de tais silenciamentos e estereótipos, fornecendo novas possibilidades literárias, narrativas e de personagens ao mundo literário e editorial. Nesse entendimento, o engendramento da produção textual literária como ferramenta de autoconhecimento e representação de comunidades subalternizadas ou invisibilizadas pode ser capaz de fortalecer a autoestima para a composição (auto)biográfica sobre – e por meio de – pessoas negras LGBTQ+ de maneira transformadora.

CONSIDERAÇÕES TRANSITÓRIAS

À altura das discussões neste estudo iniciadas, penso ser importante ressaltar a reflexão de Lorde ([1984] 2009) sobre a existência interseccional entre causas ‘gays e negras’ – bem como ‘lésbicas e negras’ ou ‘transgêneras e negras’ – que não pode ser negada ou separada na constituição identitária de/para sujeitos, especialmente no combate à violência contra pessoas negras ou pessoas homo/transsexuais, inclusive a simbólica. Com isso, a ‘teoria da interseccionalidade’ de Kimberle Crenshaw (1989) surge com base na complexidade e dinamismo das relações humanas, apontando para o entrelaçamento das categorias de classe, gênero, raça (e, ainda, transgêneridade e sexualidade)

de maneira simultaneamente subjetiva, estrutural e referente a posicionamentos sociais nas práticas cotidianas (BRAH; PHOENIX, 2004).

Um fator relevante desse viés interpretativo e abordagem para a literatura é que tem havido atualmente diversas produções literárias da chamada ‘literatura marginal’, não canônica, publicadas também por negras/os LGBT+ em plataformas múltiplas (livros por editoras independentes, *blogs*, *saraus*, batalhas de poesia, de rima, *lambe-lambe*, *zines*, vídeos no *youtube* etc.), o que sugere que a diagnosticada “invisibilidade” é muito mais um processo de “invisibilização” dessas obras (NASCIMENTO, 2018).

Esse processo opera tanto pelo não reconhecimento da existência dessa produção como por seu enquadramento (leitura, crítica, *intelecção*) com base em uma moldura organizada, de um lado, pela mirada branca (a “white gaze” que Toni Morrison discute em entrevista de 1998), e de outro pela mirada heterocisnormativa. Isso corrobora a assertiva de que vem “daí a tensão presente em textos de escritores e escritoras provenientes de outros segmentos sociais, que têm de se contrapor a essas representações já fixadas na tradição literária e, ao mesmo tempo, reafirmar a legitimidade de sua própria construção” (DELCASTAGNÉ, 2007, p. 18).

Ante essas análises teóricas, a proposição de desenvolvimento da presente pesquisa perpassa pela reflexão crítica sobre a literatura como cosmogonia; como espaço do inédito, do maravilhoso, do inimaginável; como direito ao devaneio (NASCIMENTO, 2018), o que entra em consonância com o pensamento de Lorde ([1984] 2009) sobre a necessidade de ousar sonhar para transformar o silêncio em palavras e as palavras em ação transformadora do mundo.

REFERÊNCIAS

- BENISTE, José. *Òrun-Áiyè – o encontro de dois mundos*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- ACHCAR, Francisco. *Lírica e lugar-comum: alguns temas de Horácio e sua presença em português*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994.
- AQUALTUNE, Beatriz Fernandes. *Oju oiyn, okan iná*. Brasília: Padê Editorial, 2018.
- BRAH, Avtar; PHOENIX, Ann. Ain’t I A Woman? Revisiting Intersectionality. *Journal of International Women’s Studies*. Bridgewater: Bridgewater University Press, v. 5, n. 3, 2004, p. 75-86. Disponível em: <<http://vc.bridgew.edu/jiws/vol5/iss3/8/>>. Acesso em: 10/09/2019.
- CANTON, Kátia. *Narrativas enviesadas*. São Paulo: Martins Fontes, 2009.

CASTRO, Raimundo Mota de. **Ensino religioso na escola pública: histórias e memórias**. São Paulo: Fonte Editorial, 2014.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais**. São Paulo: Cortez, 2011.

CRENSHAW, Kimberle. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **University of Chicago Legal Forum**. Chicago: Chicago Unbound, v.1, article 8, 1989, p. 139-168. Disponível em: <<http://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=ucf>>. Acesso em: 10/09/2019.

DELCASTAGNÉ, Regina. A auto-representação de grupos marginalizados: tensões e estratégias na narrativa contemporânea. In: **Letras de Hoje**. Porto Alegre: , v. 42, n. 4, dez. 2007. p. 18-31. Disponível em: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fale/article/view/4110/3112>>. Acesso em: 10/09/2019.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.

FLICK, Uwe. **Introdução à pesquisa qualitativa**. Porto Alegre: Artmed/Bookman, 2009.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 1999.

GOMES, Juliano. Vaga carne, ou, a paz veste branco. In: **Cinética cinema e crítica** [online]. Disponível em: <<http://revistacinetica.com.br/nova/vaga-carne-ou-a-paz-veste-branco/>>. Acesso em: 10/09/2019.

GOMEZ, Jewelle. But some of us are brave lesbians: the absence of black lesbian fiction. In: JOHNSON, Patrick; HENDERSON, Mae G. (Orgs.). **Black queer studies: a critical anthology**. Durham: Duke University Press, 2005. p. 289-297.

HOOKS, Bell. Love as the practice of freedom. In: **Outlaw Culture. Resisting Representations**. Nova Iorque: Routledge, 2006, p. 243-250.

JOSSO, Marie-Christine. **Experiências de vida e formação**. Trad.: José Cláudio e Júlia Ferreira. São Paulo: Cortez, 2004.

LORDE, Audre. Poetry is not a luxury. **Sister outsider**. Berkeley: Crossing Press, [1984] 2007.

_____. **I am your sister: collected and unpublished writings of Audre Lorde**. Oxford: Oxford University Press, 2009.

LÜDKE, Menga; ANDRÉ, Marli Elisa Dalmazo Afonso de. (Orgs.). **Pesquisa em educação: abordagens qualitativas**. São Paulo: EPU, 1986.

MOREIRA, Daniel Augusto. **O método fenomenológico na pesquisa**. São Paulo: Pioneira Thomson, 2004.

NASCIMENTO, Tatiana. O cuêrlombo da palavra (y da palavra queerlombo...) > poesia preta lgbtqi de denúncia da dor até direito ao devaneio. In: BARBOSA, Adriana de Fátima; SILVA, Susana Souto (orgs.). **I ENCONTRO LER LITERATURA, ESTÉTICA E REVOLUÇÃO**. 2018, Brasília. Anais. Brasília: Universidade de Brasília, 2018, p. 7-23. Disponível em: <<http://conferencias.unb.br/index.php/LRF/LFR1/paper/viewFile/12651/2189>>. Acesso em: 10/09/2019.

PINHO, Osmundo de Araújo. A Guerra dos mundos homossexuais: resistência e contra-hegemonias de raça e gênero. In: **Homossexualidade, Produção Cultural e Cidadania**. Rio de Janeiro: ABIA, 2004, p. 127-134.

PRADO, Marco Aurélio Máximo. Homofobia: muitos fenômenos sob o mesmo nome. In: BORRILLO, Daniel. **Homofobia: história e crítica de um preconceito**. Trad. de Guilherme João de Freitas Teixeira. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

SANDERS, Patricia. Phenomenology: A New Way of Viewing Organizational Research. **The Academy of Management Review**. New York: Academy of Management, 1982, vol 7, n° 3, p. 353-60. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/257327>>. Acesso em: 10/09/2019.

SENA, Kika. **Periférica**. Brasília: Padê Editorial, 2017.

SILVA, Pedro Ivo. **Afrobixas**: narrativas de negros homossexuais sobre seu lugar na sociedade (Dissertação de Mestrado - Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Educação, Linguagem e Tecnologias), 2017. 150 f. - UEG, Anápolis, 2017. Disponível em: <http://www.cdn.ueg.br/source/mielt/conteudoN/1307/Pedro_Ivo_Silva_Dissertacao.pdf>. Acesso em: 10/09/2019.

_____. **Afroqueer existência**: dor luta amor. Brasília: Padê Editorial, 2018.

URZÊDA-FREITAS. “*Letramentos queer na formação de professorxs de línguas: complicando e subvertendo identidades no fazer docente*”. Tese (Doutorado em Letras e Linguística) – Faculdade de Letras, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2018.