

17-21
Setembro
2019

Universidade Católica do Salvador
Escola de Comunicação
Relações Públicas / Publicidade e
Propaganda

anais da

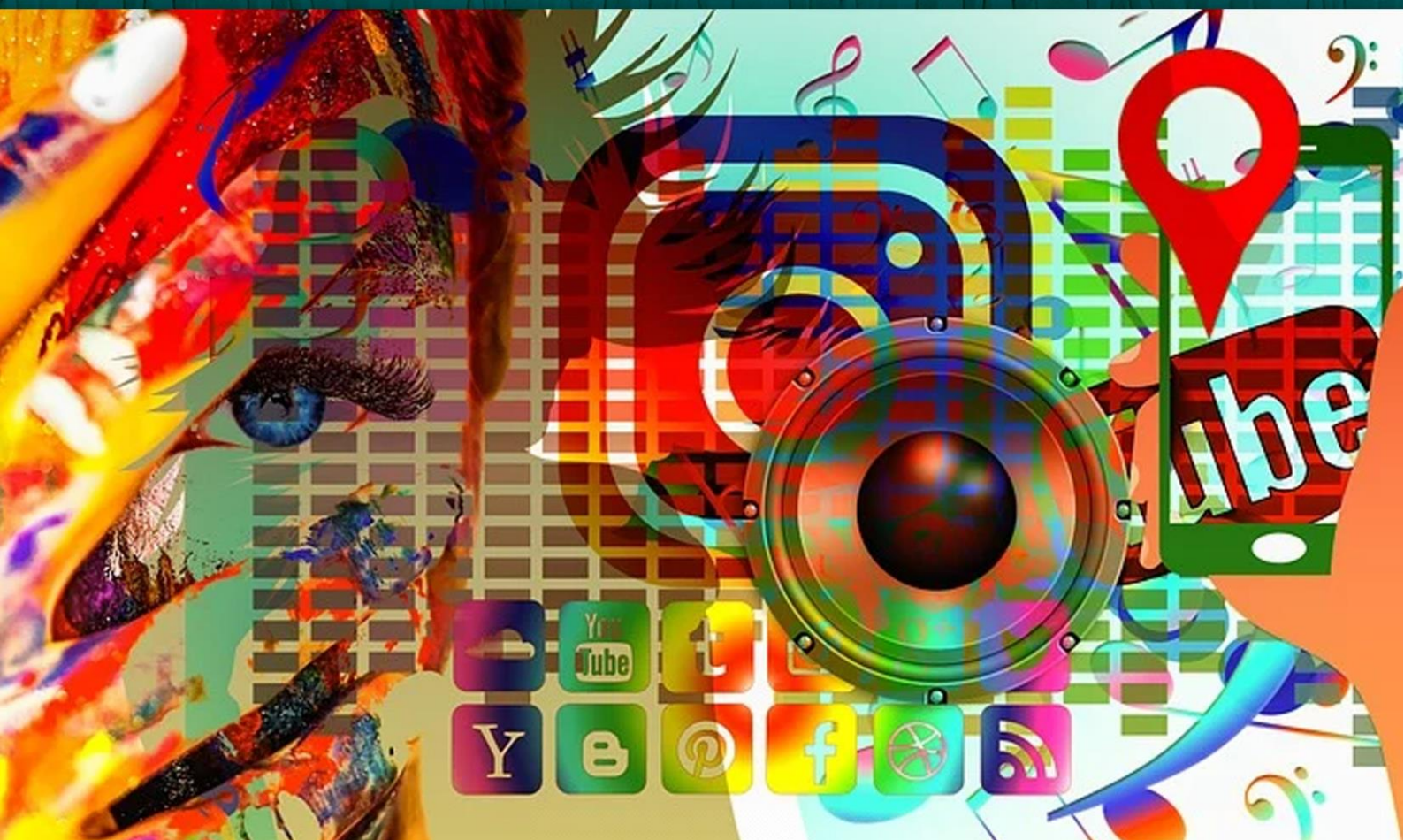


SECOM 2019

Semana de Comunicação da UCSAL

Anais da SECOM 2019. Ano 1, n. 1. Salvador, 2019. ISBN 978-65-87378-02-2

Desafios da Inovação no contexto da Comunicação



UCSAL
UNIVERSIDADE
CATÓLICA
DO SALVADOR



SECOM 2019

Semana de Comunicação da UCSAL

Grão-Chanceler

Dom Murilo Sebastião Ramos Krieger, SCJ
Arcebispo Metropolitano de São Salvador da Bahia e Primaz do Brasil

Reitora

Prof. Dr. Pe. Maurício da Silva Ferreira

Pró-Reitor de Extensão

Prof. Celso Cotrim

Pró-Reitora de Pesquisa e Pós-Graduação

Prof^a Dr^a. Silvana Sá de Carvalho

Pró-Reitor de Graduação

Prof. Dr. Evandro Luís Amaral Ribeiro



UCSAL
**UNIVERSIDADE
CATÓLICA
DO SALVADOR**



ANAIIS DA SEMANA DE COMUNICAÇÃO – UCSAL
Ano. 1, n. 1, Salvador, 17-21 set. 2019. ISBN: 978-65-87378-02-2
Publicação anual

EXPEDIENTE:

Coordenação dos Cursos de graduação em Comunicação Social UCSAL

Prof. Dr. Marcello Raimundo Chamusca Pimentel

Coordenação do Curso de pós-graduação em Comunicação e Marketing Digital, Webjornalismo e Novas Mídias

Prof^a. Dr^a. Márcia Maria Carvalhal Britto Pimentel

Comissão Organizadora

Prof. Dr. Marcello R. Chamusca Pimentel

Prof^a. Dr^a. Sônia Regina Caldas

Prof. Msc. Claudio R. S. Queiroz

Prof^a. Msc. Silvana Maria Grisi Sarno

Prof. Msc. Alfons Heinrich Altmicks

Staff do evento

Aldo Nonato Borges Júnior

Claudiane Novo

Rodrigo Oliveira Bertoldo de Brito

Isabelle Oliveira Brito Falcão Santos,

Geovania Dos Santos Ferreira

Erick Cristiano Assis Santos da Silva

Vittoria Souza da Silva

Mayana Santos Rocha

Nathália Chaves

Júlia Daiello Fonsedo Amoedo Machado

Larissa Muniz Costa dos Santos

Emanuel Messias de Assis Bizerra

Vinicius Ribeiro Guedes Santos

Paulo Roberto M de Teive e Argollo Júnior

Kleyton Teixeira Costa

George de Jesus Andrade

Alessandro Servillho dos Santos

Marcos Vinícius Souza Bonfim

Elder Santos Oliveira da Silva

Ana Claudia da Cruz dos Santos

Revisão: Velda Gama Alves Torres; **Bibliotecária:** Linda Carla Vidal Bulhosa Gomes; **Capa/editoração:** Alfons Heinrich Altmicks; **Imagem de capa:** <https://pixabay.com/pt/illustrations/meios-de-comunica%C3%A7%C3%A3o-sociais-social-3758364/>



UCSAL
**UNIVERSIDADE
CATÓLICA
DO SALVADOR**

Campus Pituaçu - Av. Prof. Pinto de Aguiar, 2589 - Pituaçu, CEP: 41.740-090 - Salvador / BA
Campus Federação - Av. Cardeal da Silva, 205 - Federação, CEP: 40.231-250 - Salvador / BA
Tel: (71) 3203-8800 - prograd@ucsal.br



SECOM 2019

Semana de Comunicação da UCSAL



periódico mantido pela
UNIVERSIDADE CATÓLICA DO SALVADOR

Publicação anual, circunscrita às produções apresentadas nos Grupos de Trabalho da Semana de Comunicação Científica dos Cursos de Comunicação Social da UCSAL. As opiniões emitidas são da exclusiva responsabilidade de seus autores.

Ficha Catalográfica. UCSal. Sistema de Bibliotecas

S471 Semana de Comunicação - SECOM (1: 2019 set. 17-21: Universidade Católica do Salvador)

Anais da I SECOM – Semana de Comunicação: Desafios da Inovação no Contexto da Comunicação / Coordenação, Marcello Raimundo Chamusca Pimentel; Márcia Maria Carvalho Britto Pimentel. – Salvador: Universidade Católica do Salvador, 2019.

19 p.

ISBN: 978-65-87378-02-2

1. Comunicação – Desafio - Inovação 2. Etnocomunicação 3 Cultura Digital
I. Pimentel, Marcello Raimundo Chamusca - Coordenador II. Pimentel, Márcia Maria Carvalho Britto - Coordenadora III. Caldas, Sônia Regina – Organizadora IV. Queiroz, Claudio Ribeiro Santana – Organizador V. Sarno, Silvana Maria Grisi - Organizadora VI. Altmicks, Alfons Heinrich – Organizador VII. Universidade Católica do Salvador - UCSal VIII. Título.

CDU (063)659.3

SUMÁRIO

- 7 Apresentação
- 9 Programa
- 13 Reconstrução etnocomunicacional e urbanidade rural: o caso Pankararu do Real Parque
Alfons Heinrich Altmicks
Aldo Nonato Borges Júnior
- 26 Perspectiva histórica de salvador sob um olhar da teoria ator-rede
Marcello Chamusca
Márcia Carvalhal
- 42 A Cultura Digital e Suas Interfaces sob a perspectiva da práxis envolvida na produção de uma revista por alunos do curso de comunicação
Isabelle Oliveira Brito Falcão Santos
Kleyton Teixeira Costa
- 46 A responsabilidade socioambiental da publicidade
Emanuel Messias de Assis Bizerra
- 54 O empoderamento da mulher negra através do movimento musical Batekoo
Alef Jordi Tavares
Eloá Carvalho
Eloá Ribeiro
João Gabriel Campelo
Taylis Fahel
Velda Torres
- 70 O movimento funk e sua influência no empoderamento feminino
Aldo Nonato Borges Júnior
Alessandro Servilho dos Santos
Eliângela Barbosa de Almeida
Izabela Morgado de Oliva
Velda Torres

86 A mulher Kaimbé e a Educação
Anayme Aparecida Canton
Alfons Heinrich Altmicks

98 Território, espaço e democracia: perspectivas contemporâneas
Marcello Chamusca
Márcia Carvalhal
Peter José Schweizer

Apresentação

Com insuspeitada alegria, ora entregamos os Anais da SECOM 2019, reunindo as produções dos Cursos de Comunicação Social da Universidade Católica do Salvador (UCSAL), apresentadas na tradicional Semana de Comunicação, versão 2019.

Fruto de pesquisas acuradas de docentes e discentes da Escola de Comunicação, os Anais da SECOM 2019 propõem dar voz aos que labutam, em nome da pesquisa em Comunicação, por toda a Bahia. Este volume condensa produção apresentada, em forma de comunicação científica, no derradeiro dia da SECOM 2019, evento anual, cujo objetivo é o de incentivar a pesquisa, a extensão e a iniciação científica regionais, desde a criação de um espaço integrado de participação de todos, discentes e docentes dos Cursos de Comunicação Social, pertencentes à instituição.

A SECOM 2019 teve como legenda os **Desafios da Inovação no contexto da Comunicação**, tema que constitui um convite ao conhecimento e à reflexão sobre o papel das instituições de ensino superior, que possuem Cursos de Comunicação, na construção de saberes e fazeres da sociedade, assim como na promoção da transformação social e da melhoria da qualidade de vida das pessoas.

Ao longo de quase uma semana, no período entre 17 e 21 de setembro de 2019, discentes e docentes, do campo da Comunicação Social e de outras áreas do conhecimento, puderam socializar os seus trabalhos, nas formas de comunicação oral e pôster, além de participar de diversos minicursos, oficinas, discussões, palestras e rodas de conversas/diálogos e intervenções culturais e artísticas. O resultado de todo este esforço acadêmico pode agora ser conferido nas páginas desta publicação.

Assim, sem mais tergiversações, entregamos a você, leitor, os nossos Anais da SECOM 2019. Esperamos, sinceramente, que esteja ao seu contento e à sua altura.

Boa leitura!

Comissão Organizadora.



SECOM 2019

Semana de Comunicação da UCSAL

PROGRAMA



SECOM 2019

Semana de Comunicação da UCSAL

DESAFIOS DA INOVAÇÃO NO CONTEXTO DA COMUNICAÇÃO

17/09 (terça-feira)

→ 8h as 8h25

Cerimônia de abertura **Composição da mesa de honra** **Homenagens**
Atração Cultural
Local: Auditório da Pós-graduação

→ 8h30 as 11h30

Mesa de abertura - *Estratégias Empreendedoras de Comunicação e Marketing no Contexto da Inovação*
Debatedores: *Pedro Cordier (Equilibra Digital) / Marcello Chamusca (UCSAL / VNI Comunicação) / Américo Neto (UCSAL / Via Mídia)*
Mediação: Otilia Brochado (UCSAL)
Local: Auditório da Pós-graduação

→ 19h ➔ 20h15

Mesa temática: *Estratégias de Conteúdo em Campanhas e Redes Sociais Governamentais*
Debatedores: *Paulo Vítor Bispo (SECOM / PMS) / Arysa Souza (SECOM / PMS) / Manoela Gil (SECOM / PMS)*
Mediação: *Larissa Reis (UCSAL / Bahia Comunicação)*
Local: Sala Google

→ 20h20 as 21h30

Mesa temática: *Inovação em Audiovisual*
Palestrante: Lucas (Infinity School) e Ronnie Lobo (UCSAL)
Mediação: Norma Rangel (UCSAL)
Local: Sala Google

18/09 (quarta-feira)

→ 10h as 12h

Painel: *Comunicação e Diversidade como Inovação Organizacional* **Painelistas:** André Oliveira (UNEB) e Paulo Rogério (UCSAL / Vale do Dendê)
Mediação: Marcello Chamusca (UCSAL)
Local: Sala Google

→ 19h as 19h55

Conferência - *Redes Sociais Digitais, Práticas Interacionais e Contexto Contemporâneo*

Conferencista: José Carlos Ribeiro (UFBA)

Mediação: Marcello Chamusca (UCSAL / VNI Comunicação)

Local: Sala Google

→ 20h ➔ 21h30

Bate-papo - *Interface entre Jornalismo, Relações Públicas e Publicidade e os desafios da inovação no contexto da Comunicação Integrada*

Debatedores: Haroldo Abrantes (UCSAL) / Marcello Chamusca (UCSAL / VNI Comunicação) / Alfons Altmicks (UCSAL)

Mediação: Márcia Carvalhal (UCSAL / ALARP)

Local: Sala Google

19/09 (quinta-feira)

→ 8h30 as 9h30

Painel: *Inovação no contexto da Mídia Exterior*

Painelistas: Pedrinho da Rocha e Rafael Linhares (Central de Outdoor)

Mediação: Sonia Caldas (UCSAL)

Local: Estúdio de TV Santa Clara

→ 9h35 as 11h30

Talk show - *A Publicidade e o Consumo Infantil no Brasil*

Convidados: Silvana Sarno (UCSAL) / Claudio Queiroz (UCSAL) / Velda Torres (UCSAL)

Apresentador: Alfons Altmicks (UCSAL)

Local: Estúdio de TV Santa Clara

→ 13h30 as 17h30

Oficina - *Escrita Criativa*

Facilitadora: Larissa Reis (UCSAL / Bahia Comunicação)

Local: Sala Google

→ 19h ➔ 20h15

Conferência - *O desafio de inovar no cenário atual da Comunicação Empresarial no Brasil*

Conferencista: Amine Darzé (COELBA / ABERJE) **Mediação:** Marcello

Chamusca (UCSAL / VNI Comunicação) **Local:** Auditório da Pós-graduação

→ 20h ➔ 21h30

Palestra: *Inovação no contexto da Publicidade* **Palestrante:** Larissa Reis (UCSAL / Bahia Comunicação) **Mediação:** Norma Rangel (UCSAL)

Local: Auditório da Pós-graduação

20/09 (sexta-feira)

→ 8h30 as 11h30 **Oficina: Design Think**

Facilitador: Fernando Guerra (UCSAL)

Local: Sala Google

→ 19h → 21h30

Mostra/Cerimônia de premiação + Comunicação 2019

- Melhores trabalhos de 2018
- PIT 2019/1

Apresentação: Marcello Chamusca (UCSAL / Bahia Comunicação)

Local: Auditório da Pós-graduação

21/09 (sábado)

→ 8h30 as 11h30

Sessão de apresentações de trabalhos acadêmicos

Coordenadora da sessão: Velda Torres (UCSAL) **Local:** Sala

Google



SECOM 2019

Semana de Comunicação da UCSAL

TRABALHOS APRESENTADOS



SECOM 2019

Semana de Comunicação da UCSAL

RECONSTRUÇÃO ETNOCOMUNICACIONAL E URBANIDADE RURAL: O CASO PANKARARU DO REAL PARQUE

Alfons Heinrich Altmicks¹
Aldo Nonato Borges Júnior²

RESUMO

Em consonância com a proposta da 22ª Semana de Mobilização Científica (SEMOC), promovida pela Universidade Católica do Salvador (UCSAL), esta comunicação representa o esforço teórico do Núcleo de Estudos em Comunicação (NEC), dos Cursos de Comunicação Social da UCSAL, cujo escopo é o de analisar as relações de identidade e pertencimento dos indígenas pernambucanos, Pankararu, na favela paulista de Real Parque, enfatizando as dinâmicas socioeconômicas que os envolvem e determinam a sua cultura. Esta comunicação perfaz, portanto, uma iniciativa de pesquisa, cujo resultado deverá subsidiar uma investigação mais ampla sobre a presença indígena nas grandes cidades. Trata-se de uma prospecção, fundamentada na literatura contemporânea disponível sobre o tema, o que lhe vale o caráter compilatório de pesquisa bibliográfica.

PALAVRAS-CHAVE: Territorialidade. Identidade étnica. Indígenas Pankararu. Favelas.

1. INTRODUÇÃO

De acordo com o Programa das Nações Unidas para os Assentamentos Humanos (ONU-HABITAT) (IPEA, 2016), metade das populações originárias do mundo habita áreas urbanas. Na América Latina, aproximadamente, doze milhões de indígenas residem em cidades (LUCIC, 2010). No Brasil, de acordo com o último Censo do Instituto

¹ Graduado em Comunicação Social (UCSal) e em Pedagogia (FAZAG). Especialista em Metodologia e Didática do Ensino Superior (UCSal), em Educação e Novas Tecnologias (ESAB), em Ludopedagogia (FETREMIS) e em Educação e Direitos Humanos (UFBA). Mestre em Ciências da Educação (USC). Mestre em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social (UCSal). Docente integrante dos quadros da Universidade Católica do Salvador. E-mail: alfons.altmicks@pro.ucsal.br

² Graduando em Comunicação Social, com habilitação em Relações Públicas, pela Universidade Católica do Salvador. Email: aldo.junior@ucsal.edu.br

Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (IBGE, 2012a; 2012b), 324,8 mil indígenas vivem em cidades. Essa acintosa urbanização das populações indígenas aponta para dois fenômenos socioespaciais, iniciados no século XX: Por um lado, houve forte migração indígena em direção às cidades, movidos, sobretudo, pela busca de melhores condições de vida e trabalho – embora muitas populações indígenas tenham sido simplesmente expulsas das suas terras originais, por latifundiários ou pelo próprio Poder Público. Por outro lado, muitas cidades cresceram desmesuradamente e terminaram por engolir aldeias próximas de si.

No estado de São Paulo, as populações indígenas somam 41,8 mil indivíduos. Deste número, 39,2 mil indivíduos vivem fora dos Territórios Indígenas ou em cidades. O Censo (IBGE, 2012a; 2012b) estima que, na cidade de São Paulo e na sua zona metropolitana, residem aproximadamente 12,4 mil indígenas, dos quais, 1,4 mil são guaranis. As demais etnias, dentre as mais expressivas, seriam Mbya, Guarani Nhandeva, Maxacali, Tupinambá, Xavante, Terena, Kaingang, Krenák, Kuruáya, Pataxó, Fulni-ô, Pankararu, Kariri, Kariri-Xocó, Atikum e Xoklém.

O processo de urbanização indígena é irreversível e, portanto, ações afirmativas para a melhoria das condições de vida dos indígenas habitantes das cidades devem ser efetivamente implantadas, não apenas no sentido de prover-lhes dignidade social, mas, também, oferecendo-lhes condições para o pleno desenvolvimento do seu manancial étnico, cultural e religioso. Para Marcos Aguiar (COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO, 2019), coordenador do programa Índios na Cidade da ONG Opção Brasil, o Estado não consegue subsidiar condições para a existência cultural indígena, nas grandes cidades. Em se tratando das populações indígenas que vivem em favelas, o Estado sequer pode prover condições para a existência material dos indivíduos. Nas suas palavras: “A cidade não reconhece o indígena que vive nela e nem sua cultura. Por isso dizemos que ele sofre diversos tipos de exclusão, inclusive a cultural” (COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO, 2019, p. 02).

O caso dos Pankararu da favela Real Parque é emblemático. Com terras demarcadas, no sertão pernambucano, desde 1939, os Pankararu foram instados a ingressar nas levas do êxodo rural, em meados dos anos de 1950, principalmente, após a construção das barragens de Paulo Afonso e Itaparica, que restringiram as terras férteis da etnia. Obrigados a disputar espaço com grileiros, muitos Pankararu desistiram

de permanecer em Pernambuco, migrando para São Paulo, para trabalhar, sobretudo na construção civil. À época, instalaram-se às margens do Rio Pinheiros, dando origem à favela do Real Parque. Nos anos de 1990, a prefeitura de São Paulo criou o projeto Cingapura, visando urbanizar a orla do Rio Pinheiros. Os Pankararu foram deslocados, então, para prédios em conjuntos habitacionais (FRANÇA, 2008; ESTANISLAU, 2014).

Começa a se delinear o tema que vetoriza este estudo, qual seja, a presença Pankararu na favela Real Parque. Como objetivo primário, procurou-se analisar as relações de identidade dos Pankararu, na favela paulista do Real Parque, enfatizando as dinâmicas socioeconômicas que os envolvem e determinam a sua cultura. Este estudo traduz uma pesquisa de prospecção, fundamentada na literatura contemporânea disponível sobre o tema, o que lhe vale o caráter compilatório de pesquisa bibliográfica. Os rudimentos de dados e informações, aqui disponibilizados, deverão subsidiar, posteriormente, uma pesquisa etnográfica, mais ampla e complexa.

2. ENTENDENDO O PROCESSO DE “FAVELIZAÇÃO”

Na maior parte dos casos, a população das favelas encontra-se em situação de vulnerabilidade social, submetida à pobreza e à violência. De acordo com a Organização das Nações Unidas (ONU) (IPEA, 2016), atualmente, cerca de 900 milhões de pessoas vivem em favelas, espalhadas por todo o Mundo. Conforme dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (IBGE, 2011), em 2011, estimava-se que, no Brasil, em média, 11,42 milhões de pessoas viviam em favelas, sobretudo, nos estados de São Paulo e Rio de Janeiro, possuidores dos mais precários índices sociais (BELLO, 2017).

Diferente do que grande parte das pessoas imagina, as favelas não são, via de regra, formadas nos morros e nos terrenos abruptos. Antes, caracterizam-se por áreas com habitações irregulares, construções desordenadas, sem infraestrutura essencial – como saneamento básico, iluminação pública e privada, esgotamento sanitário, coleta de lixo e serviços públicos em geral –, além de concentrarem um alto índice populacional. A mais expressiva característica das favelas, no entanto, é a ausência de atuação plena e efetiva do Estado, em substituição à atitude empreendedora da sua população (MEIRELLES; ATHAYDE, 2014).

De toda a sorte, as favelas possuem características que vão além dos aspectos físicos, geográficos e populacionais. Constitui um amálgama de todos esses aspectos

juntos, acrescidos de relações socioculturais próprias, advindas do entrelaçamento de fatores étnicos e geográficos. Portanto, é aceitável a colocação do sociólogo Maurício Libânio (apud FURST, 2018), de que as favelas brasileiras herdaram as dinâmicas das senzalas, aldeias, aldeamentos, mocambos e quilombos, do Brasil colonial. No século XVIII, as favelas eram chamadas de “bairros africanos”, formados, majoritariamente, por negros desempregados e sem-terra.

A ausência de políticas públicas habitacionais promoveu um crescimento desenfreado desses bairros, tornando-os heterogêneos, ampliando significativamente a desigualdade (VALLADARES, 2000). Posteriormente, já no século XIX, após o período da abolição oficial da Escravatura, escravos libertos se estabeleceram em áreas no entorno das cidades, em locais mais afastados, constrangidos pela precária situação econômica, em que se encontravam. Impedidos de garantir as mínimas condições materiais de existência, em outras localidades, vitimados pela discriminação racial, essas pessoas, ao menos, nessas localidades, encontravam um espaço de expressão das suas culturas (ABREU, 1994).

A nomenclatura “favela” somente foi adotada e popularizada, no final da Guerra de Canudos, em 1897, quando soldados do exército brasileiro retornaram, vitoriosos, da Bahia para o Rio de Janeiro, mas não receberam o salário proveniente dos serviços prestados. Sem ter onde morar, instalaram-se nos morros da cidade, a princípio, em caráter provisório, como uma forma de pressionar o governo a cumprir com o pagamento prometido. Ironicamente, esses soldados batizaram a sua comunidade de “favela”, em alusão a uma planta leguminosa da caatinga, chamada faveleiro, abundante na localidade em que ficavam instalados, no período da Guerra. (VALLADARES, 2000), a partir daí as comunidades análogas passaram a ser denominadas de “favelas”.

No geral, o surgimento das favelas, ou processo de favelização, foi causado pelo crescimento populacional desordenado, ocasionado pelo inchamento das cidades. Atraídos pela promessa de emprego e saneamento básico, as populações rurais – especialmente, de origem afrodescendente – acorreram, ao longo dos séculos XIX e XX, aos primeiros centros industriais brasileiros. Incapazes de absorver essa população (e diante da inexistência de políticas públicas para habitação e da má distribuição de renda) esses centros experimentaram o fenômeno conhecido como “macrocefalia urbana”, ou seja, o inchaço provocado pela presença de uma mão-de-obra flutuante, não absorvida pelo mercado (VALLADARES, 2000).

Os processos de urbanização atabalhoada e acelerada, muito comuns nos países subdesenvolvidos, como o Brasil, determinam e ampliam a macrocefalia urbana, aumento, conseqüentemente, a favelização (LARRAIN IBAÑEZ, 1996). Em paralelo a esse fenômeno, a ausência de ações, por parte do Estado, agravou o apartheid da população dita “favelada” (VALLADARES, 2000). Em 1991, o censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) realizou o primeiro levantamento populacional, exclusivo das favelas brasileiras, ampliando o conceito dessas comunidades para todas as formas de habitação, caracterizada pela aglomeração subnormal, incluindo invasões de propriedades, cavernas, vales, comunidades carentes em geral, cortiços, mocambos, palafitas e outros (TASCHNER, 2001).

Segundo o IBGE, atualmente, mais de 10 milhões de pessoas vivem em favelas, no Brasil, apresentando renda média de três salários mínimos, por família. (SALES, 2012). A estimativa populacional, em São Paulo e Região Metropolitana, seria de dois milhões de pessoas (MOREIRA, 2011). Taschner (2001) aponta que as primeiras favelas, na capital paulista, surgiram na década de 1940. A pioneira teria sido a Favela do Oratório, na Zona Leste de São Paulo, constituída por pouco menos que 250 moradores, que dividiam o espaço de moradias feitas de tábuas, “[...] com apenas 6 vasos sanitários para uso de todos” (TASCHNER, 2001, p. 5). Da mesma década, constam, ainda, as favelas da Rua Guaicurus, no Centro (230 domicílios e 926 pessoas), do Ibirapuera (27 domicílios, 144 pessoas), da Ordem e Progresso, na Barra Funda (extinta), do Vergueiro, na zona sul (extinta) e de Vila Prudente, na zona leste (urbanizada) (TASCHNER, 2001).

3. A FAVELA DO REAL PARQUE

De acordo com Miranda (2004), a favela de Real Parque surgiu, em 1956, formada do êxodo Pankararu, saídos, sobretudo, de Tacaratu e Petrolândia, estado de Pernambuco, em busca de condições de subsistência, na metrópole paulista. Com as suas terras demarcadas, desde 1939, no entorno do Rio São Francisco, os Pankararu foram pelo assédio dos grileiros e pela seca, especialmente, após a construção das barragens de Paulo Afonso e Itaparica, que fizeram submergir boa parte das terras férteis da Região.

Real Parque se situa em bairro homônimo, na região sudoeste de São Paulo. Incrustada no caminho do leito do Rio Pinheiros, a favela cria um contraponto com a rica

Região do Morumbi, de cujo distrito é parte integrante. De acordo com Abreu (1994), os Pankararu ali teriam se instalado, por conta da proximidade com os campos de trabalho, abertos pela construção do Palácio dos Bandeirantes e do Estádio Cícero Pompeu de Toledo (Estádio do Morumbi).

Território de grande especulação imobiliária, a Favela do Real Parque possui cerca de 47.300,00 m² e dista 9,4 quilômetros da Praça da Sé, sendo atendida pela Subprefeitura do Butantã. Toda a sua extensão é entrecortada pela Marginal Pinheiros. Em suas proximidades, queda-se o Conjunto Habitacional Real Parque (Projeto Cingapura, 1996-2000), fruto do programa de Urbanização e Verticalização de Favelas (PROVER), no qual muitas famílias Pankararu habitam (GURIAN; BOTTON, 2017).

Até a década de 1950, a região sudoeste do Morumbi era, iminentemente, rural. Com o avanço da urbanização da cidade, as primeiras residências surgiram, demandando infraestrutura viária e saneamento básico. A partir da metade dos anos de 1950, a região passou a receber mão-de-obra, emigrante do semiárido pernambucano, especialmente, marcada por distinção étnica. Segundo a Comissão Pró-Índio de São Paulo (2005; 2013), nesse momento, muitos indígenas pernambucanos das etnias Tuxá, Pankararé e Pankararu acorreram a São Paulo, em busca de trabalho. Os Pankararu estabeleceram-se, provisoriamente, na Região do Real Parque, de maneira que ficassem perto das obras em que trabalhavam. Com o final das construções, optaram por não retornar à sua terra natal, criando a ocupação definitiva da favela (MIRANDA, 2004; MAURO, 2007; ESTANISLAU, 2014).

No final da década de 1980, a favela já contabilizava quase setecentos casebres. Diante da açada concentração populacional, esse período foi marcado por catástrofes, como incêndios e deslizamentos de terra, que culminaram, uma década depois, com a subscrição da comunidade de Real Parque ao Projeto Cingapura, parte do Programa de Verticalização de Favelas (PROVER), da Prefeitura de São Paulo. Entre os anos de 1996 e 2000, foi concluída a primeira parte do projeto, tendo sido entregues 549 unidades habitacionais às famílias, majoritariamente, Pankararu. Em 2008, já eram 1.428 imóveis, abrigando 1.130 famílias (GURIAN; BOTTON, 2017).

Atualmente, Os Pankararu da favela de Real Parque se distribuem entre a área de ocupação irregular e os prédios do Projeto Cingapura. A prefeitura de São Paulo

tenta desapropriar as famílias que ainda vivem na área da favela, respaldada pela Lei Nº 13.769/04 (SÃO PAULO, 2019). Embora os Pankararu sustentem o argumento de que a área da Favela do Real Parque foi incorporada à sua territorialidade, o fato é que toda a região do sudoeste do Morumbi apresenta atrativos à especulação imobiliária. Gurian e Botton (2017) listam alguns motivos para o crescente interesse imobiliário pela região: a localização privilegiada, em relação ao Centro da cidade de São Paulo; a disponibilidade de rede viária e ferroviária; a facilidade de emprego, nos condomínios de luxo do Morumbi. Assim, constringidos pelo assédio do capital imobiliário, os Pankararu tentam resistir, estabelecendo laços de territorialidade com a Favela do Real Parque.

4. A PRESENÇA PANKARARU NO REAL PARQUE

De acordo com Andrezza Meiko Richter Lourenço, Carolina Rocha Silva e Kárine Michelle Guirau (COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO, 2013), os Pankararu indicaram a importância da moradia urbana, no Real Parque, para o estreitamento dos seus laços comunitários. Com efeito, para um grupo desterritorializado, as redes comunitárias são essenciais para a manutenção da sua identidade e das suas tradições, mesmo que não identificado, oficialmente, como um território etnicamente diferenciado.

Aliás, essa não-identificação gera transtornos à população Pankararu, pois nega-lhes as especificidades institucionais, garantidas constitucionalmente às etnias indígenas brasileiras (BRASIL, 2011). Sobre a Educação, por exemplo, mesmo que a escola do bairro próximo ao Real Parque conviva com os Pankararu, há algum tempo, ainda não está preparada para receber os alunos indígenas. Sobre a Saúde, os Pankararu não têm direito a atendimento de saúde diferenciado – intercultural. Assim, restam-lhes duas opções: ou são atendidos nos núcleos convencionais de saúde, ou fazem uso dos seus próprios conhecimentos medicinais (ESTANISLAU, 2014).

No que diz respeito ao trabalho e à geração de renda, tanto os Pankararu foram obrigados a abdicar dos seus sistemas originais de produção – iminentemente, agrícola, tendente ao etnodesenvolvimento –, sobretudo, porque o seu novo território, no Real Parque, foi acachapado pelo crescimento da cidade. Como alternativa, passaram a desenvolver artesanato e a ocupar subempregos no mercado informal (ESTANISLAU,

2014). A perda do modelo de produção, inspirado no etnodesenvolvimento, representou um comprometimento considerável para a identidade Pankararu.

Stavenhagen (1984) infere que o etnodesenvolvimento traduz a autonomia e a autodeterminação das populações indígenas, no sentido do abandono dos modelos desenvolvimentistas do capitalismo, francamente identificados com o progressismo, e em prol da assunção de uma forma identitária de desenvolvimento, que contemple o diferencial étnico e cultural das populações indígenas. Na sua definição:

[...] o etnodesenvolvimento significa que uma etnia, autóctone, tribal ou outra, detém o controle sobre suas próprias terras, seus recursos, sua organização social e sua cultura, e é livre para negociar com o Estado o estabelecimento de relações segundo seus interesses” (STAVENHAGEN, 1984, p. 57).

Outrossim, a identidade Pankararu se viu comprometida, igualmente, pela repressão às suas manifestações culturais, em especial, ao ritual do Toré, dança ritualística, compartilhada por, praticamente, todas as etnias indígenas do Nordeste brasileiro. A dança é precedida e finalizada por práticas religiosas veladas, cujo acesso, apenas os indígenas possuem. Por meio do Toré, as comunidades indígenas entram em contato com os “Encantados”, entidades das suas cosmogonias (ARCANJO, 2003). Para os Pankararu, o Toré tem conotações simbólicas de resistência étnica, sendo realizado em momentos festivos ou durante os pleitos da comunidade, face às instituições não-indígenas (CANTON, 2018).

O Toré Pankararu traz conotações muito próprias, que o distingue dos rituais de Toré de outras etnias nordestinas. Ele é dançado ao som da flauta e do maracá, chocalho confeccionado de cabaça, em meio à fumaça do campião, cachimbo típico dos Pankararu. O maior traço distintivo do Toré Pankararu, no entanto, reside no vestuário ritualístico: os indígenas são ornamentados com o praiá, vestimenta de palha e corda, que os cobre da cabeça aos pés. Os dançarinos são purificados por práticas ancestrais e dançam por horas seguidas, conectando os “encantados” e guias do povo Pankararu (ARCANJO, 2003; ESTANISLAU, 2014).

Em que pese a importância do Toré para a manutenção da identidade Pankararu – especialmente, longe do seu território original –, a prática encontra dificuldades para ser aceita no Real Parque. Os motivos da repressão vão desde os mais óbvios, como o

incômodo provocado pelo barulho do ritual, que adentra a madrugada, até os mais escandalosos, como o preconceito contra a etnia, frequentemente, acusada de práticas criminosas, como, por exemplo, o uso de substâncias psicoativas. Nascimento (apud FRANÇA, 2008, p. 64) relata:

Certa vez, estavam em um dos barracos durante um ritual quando os policiais chegaram com sirenes ligadas, causando grande alvoroço. Os policiais militares foram chamados por causa da suspeita de que os índios estavam fumando maconha. O pivô da confusão foi uma ingênua folha de arara (planta da aldeia) colocada no campião e cujo cheiro lembra a maconha.

O que fica olvidado, na repressão ao ritual do Toré Pankararu, é o percurso de reterritorialização que os costumes, trazidos por esses indígenas pernambucanos, desenvolve para a manutenção da sua identidade. Não habitando mais as margens do Rio São Francisco, os Pankararu importam, para a São Paulo contemporânea, os seus “encantados”, transformando a Favela do Real Parque em território dos seus ancestrais. É importante notar que o conceito de território não se subscreve a algo estático; pelo contrário, é profundamente devedor das ideias de movimento social, transformação produtiva, imaginário, cosmovisão, pertencimento. Segundo Carvalho (1997, p. 15):

[...] o território indígena não se caracteriza fundamentalmente por estatuto de 'produtividade'. Os fatores que consideramos essenciais para integrá-lo decorrem de coordenadas culturais particulares, oriundas das relações sociais de parentesco e organização social.

Toledo, Giatti e Pelicioni (2008, p. 179) completam:

[...] a noção de território adquire [...] claramente valores sociopolíticos, e acredita-se que, dentre outros aspectos, são as ações sociais de mobilização que garantem o contínuo e permanente processo de construção de um território, pois sem essa ação social o território torna-se apenas um lugar. [...] A noção de território amplia-se podendo contribuir para a compreensão das práticas sociais, pois é por meio das relações com o outro, do confronto com o outro, que um território se constitui na historicidade das relações sociais estabelecidas. [...].

Perante esta concepção de território, que supõe dialogia, dicotomia e prática social, é necessário identificar as situações de conflito, presentes à Favela do Real Parque. O mais evidente conflito ocorre entre indígenas e não-indígenas, especialmente, por conta do não-reconhecimento dos hábitos e costumes Pankararu. O fato de que os

Pankararu tenham mantido características étnicas agravou desconfianças e preconceitos, que chegam a comprometer a sua identidade (FRANÇA, 2008).

No cerne desta análise, a identidade e a territorialidade são indissociáveis, porquanto infiram pertencimento. O conceito de pertencimento, aqui adotado, traduz a crença que um grupo, portador de identidade étnica, sustenta sobre a sua origem, histórica, genealógica, espiritual ou cultural, constituindo, desde a sua cosmovisão até o seu ethos. O pertencimento também contempla a importância do território geográfico para a assunção da sua identidade étnica. Desta forma, o pertencimento Pankararu legitima a origem comum dos indivíduos Pankararu, dentro do seu manancial sociocultural, mas, também, matiza a sua territorialidade, ainda que refeita em uma favela paulista.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A heterogenia cultural indígena traz implicações sobre o processo de integração do indígena à sociedade do entorno. Há uma miríade de nuances culturais, a ser posta em causa, quando se fala de cultura indígena. Cada povo carrega as suas idiossincrasias e especificidades que o tornam único. Como o desconhecimento do universo indígena é acintoso e sistemático no Brasil, constituindo um projeto de negação desta matriz étnica, a diversidade cultural é posta sob a égide de um conceito de indianismo genérico, no qual o indígena aparece como um silvícola seminu, parvo e ignorante.

Esse reducionismo é subscrito às concepções sobre a maneira como os indígenas se apropriam das instituições não-indígenas, resignificando-as. Embora não estejam plenamente inseridos na sociedade do entorno, os indígenas convivem e, em certa medida, incorporam instituições não-indígenas, como a escola, o ensino superior, o modelo de família, estrutura de saúde pública etc. A maior parte dos povos indígenas não vive isolada da sociedade do entorno e, por isso mesmo, desenvolve estratégias de convívio com as instituições citadas. Aos olhos dos não-indígenas, essas estratégias de convívio parecem ratificar a versão reducionista do indígena como um ser inferior.

Por outro lado, a gama de direitos indígenas conquistados, sobretudo, em relação às questões fundiárias e socioeconômicas, e a percepção distorcida das políticas públicas, voltadas à afirmação étnica, constroem, no imaginário dos não-indígenas, a ideia de que o indígena é, na verdade, um aproveitador, um indolente, um incapaz, que vive às custas do Estado. Todas estas acusações não passam despercebidas pela população Pankararu, sobretudo, porquanto padeçam, igualmente, das acusações supracitadas, velada ou abertamente. Vivendo na Favela do Real Parque, em São Paulo, os Pankararu convivem com conflitos e desconfianças acerca dos seus hábitos, da sua cultura, do seu estatuto de indianeidade, mas estão dispostos a reafirmá-las, fazendo, da sua luta, um instrumento de legitimação da sua identidade – talvez, não mais como indígenas do Nordeste, mas como portadores de uma nova indianeidade urbana.

REFERÊNCIAS

APPADURAI, Arjun. ***Fear of small numbers: an essay on the geography of anger.*** Durham: Duke University Press, 2006.

ABREU, Maurício de. Reconstruindo uma história esquecida: origem e expansão das favelas do Rio de Janeiro. ***Espaço & Debates.*** N. 37, pp. 34-46, 1994.

ARCANJO, Joselito Alves. ***Toré e identidade étnica: os Pipipã de Kambixurú (Índios da Serra Negra).*** Recife, 2003, 164 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal de Pernambuco.

BELLO, Luiz. ***Dia Nacional da Habitação: Brasil tem 11,4 milhões de pessoas vivendo em favelas,*** Agência IBGE Notícias, 2017. Disponível em: <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/2012-agencia-de-noticias/noticias/15700-dados-do-censo-2010-mostram-11-4-milhoes-de-pessoas-vivendo-em-favelas.html>>. Acesso em: 29 maio 2018.

BRASIL, Presidência da República, Casa Civil. ***Constituição da República Federativa do Brasil:*** promulgada em 5 de outubro de 1988. São Paulo: Atlas, 2011.

CANTON, Anayme Aparecida. A escola como espaço de afirmação da identidade Kaimbé: o recorte feminino. ***Revista Olhares Docentes.*** Euclides da Cunha, v. 2, n. 3, p. 124-145, jun./dez., 2018.

CARVALHO, Maria Lucia Brant de. ***Saúde de populações indígenas: tendências após os impactos do contato.*** São Paulo, 1997, 190 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, SP.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **A cidade como local de afirmação dos direitos indígenas**. São Paulo: Centro Gaspar Garcia de Direitos Humanos, 2013. 110 p.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **Índios na cidade de São Paulo**. São Paulo: CPI-SP, 2005.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO. **12 mil indígenas vivem nas favelas e bairros periféricos**. Disponível em <cpisp.org.br/12-mil-indigenas-vivem-nas-favelas-e-bairros-perifericos> Acesso em 25 jun 2019.

ESTANISLAU, Bárbara Roberto. **A eterna volta**: migração indígena Pankararu no Brasil. 2014, 134 f. Dissertação (Mestrado). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, da Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2014.

FRANÇA, Vanessa Abdo. **Da aldeia à favela**: estudo da identidade dos índios Pankararu no Real Parque. 2008, 100f. Dissertação (Mestrado). Programa de pós-graduação em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2008.

FURST, Omar. **Favela / morro / aglomerado**. Biboca Ambiental, 2011. Disponível em: <<https://bibocaambiental.blogspot.com/2011/09/favela-morro-aglomerado.html>>. Acesso em: 29 maio 2018

GURIAN, Eduardo; BOTTON, Fernando (coord). **Conjunto habitacional do Real Parque, 2012, São Paulo-SP**. EPA, 2017. Disponível em <<http://www.epaulistano.com.br/real-parque---memorial.html>> Acesso m: 29 maio 2018

IBGE, Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo demográfico 2010**: Características da população e dos domicílios: resultados do universo. Rio de Janeiro: IBGE, 2011.

IBGE, Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo demográfico 2010**: Características gerais dos indígenas: resultados do universo. Rio De Janeiro: IBGE, 2012a.

IBGE, Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Os indígenas no Censo demográfico 2010**: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça. Rio De Janeiro: IBGE, 2012b.

IPEA, Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. **Relatório brasileiro para o Habitat III**. Brasília: ConCidades / IPEA, 2016.

LARRAIN IBAÑEZ, Jorge. **Modernidad razón e identidad en América Latina**. Santiago: Andrés Bello, 1996.

LUCIC, Milka Castro. Los pueblos indígenas en Latinoamérica: entre la movilización y el derecho. **Revista del CESLA**, vol. 1, núm. 13, pp. 197-210, jan./jun. 2010.

MAURO, Victor Ferri. Breves considerações acerca das atuais condições de vida do povo Pankararu. **Revista de Estudos e Pesquisas**, FUNAI, Brasília, v.4, n.1, p.109-129, jul. 2007.

MEIRELLES, Renato; ATHAYDE, Celso. **Um país chamado favela: a maior pesquisa já feita sobre favela brasileira.** São Paulo: Gente, 2014.

MIRANDA, Sônia Maria Rezende C. de. Os índios Pankararu da Favela Real Parque: entendendo as mudanças culturais. **Saúde Coletiva.** v. 1, n. 2, pp. 12-17, 2004.

OREIRA, Daniela. São Paulo é metrópole com mais moradores de favelas do Brasil, segundo o IBGE. **Revista Exame Online,** 2011. Disponível em <<https://exame.abril.com.br/brasil/sao-paulo-e-metropole-com-mais-moradores-de-favelas-do-brasil-segundo-o-ibge/>> Acesso em em 25 jun. 2019.

SÃO PAULO, Prefeitura Municipal. **Lei Nº 13.769,** de 26 de Janeiro de 2004. Altera a Lei nº 11.732, de 14 de março de 1995, que estabelece programa de melhorias para a área de influência definida em função da interligação da Avenida Brigadeiro Faria Lima com a Avenida Pedroso de Moraes e com as avenidas Presidente Juscelino Kubitschek, Hélio Pellegrino, dos Bandeirantes, Eng. Luís Carlos Berrini e Cidade Jardim, adequando-a à Lei federal nº 10.257, de 10 de julho de 2001 (Estatuto da Cidade). Disponível em <<https://leismunicipais.com.br/a/sp/s/sao-paulo/lei-ordinaria/2004/1376/13769/lei-ordinaria-n-1-3769-2004-altera-a-lei-n-11732-de-14-de-marco-de-1995-que-estabelece-programa-de-melhorias-para-a-area-de-influencia-definida-em-funcao-da-interligacao-da-avenida-brigadeiro-faria-lima-com-a-avenida-pedroso-de-moraes-e-com-as-avenidas-presidente-juscelino-kubitschek-helio-pellegrino-dos-bandeirantes-eng-luis-carlos-berrini-e-cidade-jardim-adequando-a-a-lei-federal-n-10-257-de-10-de-julho-de-2001-estatuto-da-cidade>> Acesso em em 25 jun. 2019.

STAVENHAGEN, Rodolfo. **Etnodesenvolvimento:** uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista. In: ANUÁRIO ANTROPOLÓGICO. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984. 11-44 p.

VALLADARES, Lícia. A gênese da favela carioca: a produção anterior às ciências sociais. **Revista Brasileira de Ciências Sociais.** Vol. 15, n. 44, pp 6-34, out 2000.

TASCHNER, Suzana Pasternak. Favelas em São Paulo: censos, consensos e contrasenso. PUC-SP. **Cadernos Metrópole,** n. 5, 2001. Disponível em <https://www.pucsp.br/ecopolitica/downloads/art_2001_Favelas_Sao_Paulo.pdf> Acesso em 29 maio 2018.

TOLEDO, Renata Ferraz de; GIATTI, Leandro Luiz; PELICIONI, Maria Cecília Focesi. Urbanidade rural, território e sustentabilidade: relações de contato em uma comunidade indígena no noroeste amazônico. **Ambiente & Sociedade.** Campinas/SP, 12, n.1, p. 173-188, jan.-jun. 2008.



SECOM 2019

Semana de Comunicação da UCSAL

PERSPECTIVA HISTÓRICA DE SALVADOR SOB UM OLHAR DA TEORIA ATOR-REDE

Marcello Chamusca³
Márcia Carvalhal⁴

RESUMO

Esse artigo tem o objetivo de especular, a partir da perspectiva da Teoria Ator-Rede (TAR), sobre o processo histórico-social por trás das transformações atribuídas à cidade de Salvador, durante o governo de Otávio Mangabeira, contextualizando-o na sua temporalidade (1947-1951), através da análise do depoimento de uma pessoa que viveu e interagiu com outros importantes atores sociais nesse período. O esforço de articulação aqui realizado visa contribuir com o enriquecimento das abordagens existentes sobre as transformações ocorridas na cidade de Salvador nesse período, através da perspectiva epistemológica da TAR, que tem como argumento central a ideia de que as redes sociais não são formadas apenas das interações resultantes dos atores humanos, mas também por interconexões entre atores não humanos e das relações entre as interconexões humanas e não humanas, bem como das relações diretas e indiretas entre atores humanos e não humanos.

PALAVRAS-CHAVE: Território. Salvador. Teoria Ator-Rede.

1. INTRODUÇÃO

É sabido pela maioria dos estudiosos da área de planejamento urbano e regional, historiadores, sociólogos, dentre outros interessados no tema, que a cidade de Salvador passou por significativas transformações no período em que Otávio Mangabeira esteve no

³ Mestre e doutor em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social (UCSal), especialista em Educação Superior e Novas Tecnologias e em gestão estratégica em Relações Públicas. E-mail: marcello.pimentel@pro.ucs.br

⁴ Mestre e doutora em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social (UCSal), especialista em Educação Superior e Novas Tecnologias e em gestão estratégica em Relações Públicas. E-mail: marcia.pimentel@pro.ucs.br

governo da Bahia (1947-1951), uma vez que esse deu início a um processo de modernização da cidade, previamente pensado pelo Escritório de Planejamento Urbano da Cidade do Salvador (EPUCS), entre 1942 e 1947, e que, segundo Flexor (2002), “primou por ter realizado, na fase preliminar, estudos geomorfológicos, sociológicos, históricos, econômicos etc., dentro de uma nova concepção de planejamento urbano”.

O Governo Mangabeira atuou com intervenções expressivas em praticamente todos os âmbitos de controle público e estatal, como na saúde, educação, justiça, esporte, turismo, dentre outros, com obras de grande porte que marcaram a história da cidade como a Escola Parque, o Estádio Otávio Mangabeira (Fonte Nova), o Fórum Ruy Barbosa, o Hotel da Bahia, dentre outras, conforme se verá mais à frente.

Esse processo, entretanto, nunca foi pensado sob a perspectiva da Teoria Ator-Rede, que traz a tona uma visão que pode até ser considerada radical (uma vez que se opõe aos paradigmas predominantes na sociologia tradicional, que entendem que o social é apenas humano), mas certamente é absolutamente atual, pois percebe que os atores não humanos (os artefatos) são essenciais para a construção do sentido da vida para os atores humanos e além de mediadores dos processos sociais, muitas vezes protagonizam ações que mudam esse sentido para os atores humanos que com eles compõem as mesmas redes sociais, agora pensadas como redes sociotécnicas.

Nesse sentido, o principal objetivo desse artigo é especular sobre o processo histórico-social de uma cidade (Salvador), num determinado governo (Governo Mangabeira), contextualizando-o no seu espaço-tempo (Salvador, 1947-1951), a partir da perspectiva de redes heterogêneas (compostas de atores humanos e não humanos) proposta pela Teoria Ator-Rede (TAR). As análises se deram através de depoimentos colhidos de um ator humano que viveu esse período e interagiu com outros importantes atores humanos e não humanos no espaço e temporalidade recortados para essa reflexão.

Esse esforço de articulação visa contribuir com o enriquecimento das abordagens já existentes sobre as transformações ocorridas na cidade de Salvador nesse período. Apesar de trazer a visão de apenas uma pessoa e articular signos complexos de modo especulativo, a análise realizada é paradigmática, pois traz intrinsecamente a abordagem epistemológica da TAR, aplicável a qualquer outra análise e, por isso mesmo, impregnada de cientificidade e possibilidades de generalizações.

Para um melhor entendimento da proposta, se faz necessário, inicialmente, a caracterização dos principais conceitos articulados pela Teoria Ator-Rede (TAR).

2. ENTENDENDO OS CONCEITOS CENTRAIS DA TEORIA ATOR-REDE

Quando entendemos que as redes sociais não são formadas apenas por interconexões entre atores humanos, mas também por interconexões entre atores não humanos e das relações entre as interconexões humanas e não humanas, bem como das relações diretas e indiretas entre atores humanos e não humanos, percebemos como é importante a observação da participação dos atores não humanos no processo social (sonogada pela sociologia tradicional), uma vez que esses (os atores não humanos) transformam de modo flagrante a significação humana nesse contexto, mediando, lhe atribuindo status, determinando níveis de poder etc., sempre a partir de variáveis sociotécnicas (e não apenas social), envolvendo relações compreendidas na “teia da vida” que, segundo Capra (1997), é fundamentalmente estabelecida em redes, redes essas que os autores que endossam a TAR (sobretudo Bruno Latour e Michel Callon) entendem como redes sociais heterogêneas formadas por atores humanos (pessoas) e não humanos (artefatos).

Sobre isso, Lemos (2013, p. 53) observa que:

Rede, para a TAR, não é infraestrutura, mas o que é produzido na relação entre humanos e não humanos. Não estamos falando de redes de computadores, de redes sociais, de redes de esgoto... Rede é aqui um conceito dinâmico. Não é o que conecta, mas o que é gerado pelas associações. Não é algo pronto, por onde coisas passam, mas o que é produzido pela associação ou composição de atores humanos e não humanos.

A TAR, portanto, é uma teoria que fortalece a ideia de que atores humanos e não humanos estão constantemente ligados a uma rede social de elementos materiais e imateriais, bem como a ideia de que redes são compostas não apenas por pessoas, mas também por máquinas, animais, textos, dinheiro, arquiteturas, enfim por qualquer outro material. O argumento central é que o que compõe o social não é simplesmente o humano. O social é composto por todos esses materiais também (LAW, 2006).

Law (2006) observa que não se trata apenas do que comemos, das nossas casas que nos abrigam e das coisas que produzimos com as máquinas, trata-se também de que quase todas as nossas interações com outras pessoas são mediadas através de objetos

(artefatos). Para explicar essa mediação, o autor (LAW, 2006) usa o seu próprio exemplo, observando que ele fala com o seu leitor através de um texto (um ator não humano de extrema importância para a sua interação com os demais atores humanos da sua rede). E lembra que para fazer isso, ele está digitando num teclado de computador (outro ator não humano imprescindível no processo). Ou seja, as suas comunicações com os outros atores humanos da sua rede social são sempre mediadas por uma rede de objetos: o computador, o papel, a impressora, ... Law (2006) observa ainda que se tirarem dele o computador, seus colegas, seus alunos, seu escritório, seus livros, sua mesa de trabalho e seu telefone, ele não seria um sociólogo que escreve artigos, ministra aulas e produz “conhecimento”, ele seria uma outra coisa. “E o mesmo é verdade para todos nós”, adverte.

É importante observar que no exemplo acima, os atores não humanos, se retirados da rede, modificam completamente todo o processo de interação entre os atores humanos, podendo inclusive inviabilizar essas interações e elas não acontecerem. Diante dessa constatação, verifica-se a importância de se identificar, caracterizar e analisar a participação dos atores não humanos no processo histórico-social, pois esses não só contribuem, mas são determinantes na definição dos relacionamentos entre os atores humanos. Portanto, os não humanos também são parte do social, uma vez que sem a sua existência, assim como acontece com os atores humanos, não só as relações sociais mas também toda a ordem social como é conhecida sequer existiriam.

O argumento central da TAR para inserir os não humanos na análise das redes sociais, segundo Law (2006), portanto, é que eles contribuem para o ordenamento do social e que se esses materiais fossem suprimidos do mundo também desapareceria o que se entende por ordem social, caracterizando-a como um “efeito gerado por meios heterogêneos” e não apenas por determinação da ação do ser humano (LAW, 2006). Nesse sentido, todos os atores (humanos e não humanos) são pensados de modo articulado como atuantes da mesma rede e, por isso mesmo, chamados de actantes.

Um bom exemplo dado pelo autor para demonstrar como a ordem social é efeito de uma rede heterogênea é o da moeda. Numa economia baseada no dinheiro, a moeda válida serve como uma medida padrão de valor e mecanismo de intercâmbio, ou seja, ela se torna um ator de grande importância nas interações simbólicas estabelecidas na sociedade, determinando, inclusive, competências de poder dentro da estrutura social

vigente, o que mostra o quanto os atores não humanos são importantes de serem analisados no contexto atual, em que o capitalismo é hegemônico e estabelece as relações não só entre pessoas, mas também entre Estados e corporações de todo o mundo.

Aqui é importante frisar que é natural o estranhamento e o incômodo inicial com a ideia de que coisas sejam pensadas dentro da mesma rede que as pessoas e que os atores humanos não sejam mais importantes para a análise das redes sociais que os atores não humanos, visto que ao mundo ainda pesa o paradigma do humanismo ético e epistemológico. Entretanto, Law (2006) observa que dizer que não há diferença fundamental entre pessoas e objetos no momento de estudar uma rede é uma atitude analítica e não uma posição ética. O autor adverte que fazer isso não significa dizer que está se tratando pessoas como máquinas ou vice-versa, uma vez que não se está negando aos atores humanos nenhum dos seus direitos, deveres e/ou responsabilidades que usualmente lhes são atribuídos e muito menos atribuindo às coisas o caráter humano. Mas apenas identificando-os dentro de um conceito de rede heterogênea (composta de atores humanos e não humanos), caracterizando-os e lhes atribuindo níveis de importância do ponto de vista relacional, independentemente de ser um ator humano ou não humano, para tentar explicar como, nessa rede, está a construção do social. Por exemplo: num caso em que a vida de um actante humano é mantida artificialmente por equipamentos, certamente o papel dos actantes não humanos correspondentes aos equipamentos que o mantém vivo pode possuir um maior nível de importância naquele contexto que outros humanos que fazem parte das redes de relacionamentos desse ator que está na posição de paciente mantido pelos equipamentos. Nesse sentido, é correto afirmar que um actante não humano pode ter um maior nível de importância que um actante humano dentro de uma determinada rede, sem, em nenhum momento, desmerecer o ser humano.

Por outro lado, é importante advertir que a abordagem da TAR em nada tem a ver com as tão criticadas abordagens da Teoria da Administração Científica, que tem em Taylor o seu maior e mais emblemático representante, em que, via de regra, máquinas ganhavam atributos, tais como independência e inteligência, ao mesmo tempo que pessoas assumiam atributos de máquinas.

Ao contrário disso, o argumento principal da TAR, para Law (2006), é que pensar, agir, escrever, amar, ganhar dinheiro etc. são ações atribuídas exclusivamente aos seres humanos, mas que vão além dele, pois só são possíveis por conta de redes heterogêneas

(formadas por actantes humanos e não humanos) que se formam para a execução dessas ações. Daí o termo ator-rede: um ator é também, e sempre, uma rede.

Além dos conceitos que dão nome a teoria (Ator e Rede), existem alguns conceitos centrais para o seu entendimento, tais quais destacam-se: caixa preta, tradução e materialidade racional.

Caixa Preta

A caixa preta tem relação direta com a redução do Ator-Rede na unidade Ator. Segundo Law (2006), o aparecimento da unidade e o desaparecimento da rede tem a ver com a simplificação, pois apesar de todos os fenômenos sociais serem o efeito ou o produto de redes heterogêneas, na prática, as pessoas não lidam e sequer detectam as complexidades dessas redes. Exemplo dado pelo autor: uma pessoa saudável geralmente não conhece o funcionamento do seu corpo. Quando ela fica doente, entretanto, ela passa a descobrir a complexa rede que o resulta e que para se curar dependerá de uma também complexa rede heterogênea composta de processos e um conjunto de intervenções humanas, técnicas e farmacêuticas.

A caixa-preta é portanto uma rede que permanece fechada, desconhecida, muitas vezes algo que é tratado como unidade, apesar de ser uma complexa rede heterogênea que envolvem atores humanos e não humanos.

Tradução

Segundo Law (2006), pensamentos e discursos duram muito pouco, apesar do segundo a despeito de ser mais “caro” durar um pouco mais que o primeiro. O autor observa que eles só duram e passam a ter valor quando são materializados em textos, plantas arquitetônicas, desenhos etc. Traduzir, portanto, é transformar ideias em materiais ou dar novos usos para antigos materiais. Para Latour (2005), o conceito de tradução na TAR acima de tudo significa uma mediação ou invenção de uma relação antes inexistente e que de algum modo modifica os atores nela envolvidos. É, portanto, um método onde um ator insere outros atores na rede.

Materialidade racional

Para Latour (2005), a ideia central desse conceito está fincada na noção de que tudo é constituído a partir das interações que são estabelecidas nas redes heterogêneas.

Nesse sentido, se nada pode existir fora destas interações, tudo o que existe tem que ter referencial material.

Law (2006) observa que a sociedade é materialmente heterogênea e as sociologias que não levam máquinas e arquiteturas tão a sério como as pessoas nunca terão capacidade de resolução dos problemas sociais, pois é preciso entender os produtos das relações entre atores humanos e não humanos numa rede social como um efeito da interação entre materiais e estratégias da organização social da rede.

Dadas as noções centrais da TAR, que norteará algumas análises especulativas sobre as transformações sofridas pela cidade de Salvador e o contexto histórico-social dessas transformações, que se deu no período do governo Mangabeira, passar-se-á inicialmente a caracterizar o governo Mangabeira, conforme segue.

3. SALVADOR NO GOVERNO DE OTÁVIO MANGABEIRA

Segundo dados obtidos no Dicionário Histórico Biográfico Brasileiro pós 1930 (2001), o governador Otávio Mangabeira foi chefe do executivo baiano de abril de 1947 a janeiro de 1951. Durante esse período realizou obras de vulto e deixou marcas da sua gestão na cidade de Salvador. Executou, segundo Flexor (2002), alguns projetos do EPUCS - Escritório de Planejamento Urbano da Cidade do Salvador, dando início a um processo de transformação acentuado na capital baiana.

Flexor (2002) observa que Mangabeira foi o governador que transformou o trabalho do EPUCS no Decreto Lei no 701, de 24 de março de 1948, estabelecendo-o como o primeiro conjunto de normas para o ordenamento, ocupação e uso do solo de Salvador. A autora chama atenção de que:

Do fim da Segunda Guerra Mundial até 1948, pouco se fez em relação à arquitetura e ao urbanismo de Salvador. Só quando o governador Otávio Mangabeira completava seus dois anos de gestão, graças a uma série de colaborações e empréstimos, houve possibilidade de se empreender obras de vulto que foram tomadas como símbolos da comemoração dos dois maiores centenários⁵.

E, com isso, deu início a um processo de modernização da cidade que resultou em algumas obras conhecidas como o Fórum Rui Barbosa (um dos prédios públicos mais

⁵ Nesse ano comemorou-se, também, com nenhum alarde, o centenário de Severino Vieira e do General Pierre Labatut.

imponentes da cidade, criado para ser sede do Tribunal de Justiça do Estado da Bahia), o estádio Otávio Mangabeira (Fonte Nova) - (que ficou conhecido como Mangabeirão e se tornou o mais importante centro de esportes da Bahia), o Hotel da Bahia (o primeiro hotel de padrão internacional do estado), e o Centro Educacional Carneiro Ribeiro, que ficou conhecido como Escola-Parque, um projeto do educador Anísio Teixeira (secretário de Educação do governo Mangabeira), considerado o mais revolucionário da história do Brasil na área da Educação, pois, já naquela época, propunha educação de qualidade e em tempo integral para camadas menos favorecidas da população de Salvador.

Algumas dessas obras, equipamentos públicos e outros espaços da cidade de Salvador foram palco de processos histórico-sociais muito importantes para a memória da sua população e história da cidade. Todas as análises, relatos históricos ou ensaios sociológicos encontrados sobre esse período, entretanto, sempre sonegaram a participação dos atores não humanos, ou os relegam a meros atores coadjuvantes, quando em muitos momentos foram e ainda são protagonistas desse processo, em suas redes de relações.

Nesse sentido, o próximo tópico deste artigo se dedica a uma análise especulativa, a partir de exemplos da participação de um actante humano e suas interações com actantes não humanos e os resultados dessas relações estabelecidas por meio de redes heterogêneas, que envolvem tanto o ponto de vista simbólico quanto aspectos materiais provenientes das interações identificadas.

4. RELAÇÃO CIDADE-ATORES SOCIAIS SOB A PERSPECTIVA DA TAR

É conveniente se frisar que para realizar essa análise, parte-se, como já foi proposto, de uma crítica à objetividade das sociologias modernas, que tendem a simplificar os processos complexos e as redes heterogêneas em indivíduos isolados das suas redes de interações e relações contínuas (em caixas pretas) e pensando apenas na ação humana, como se essa ação pudesse ser realizada sem a devida e as vezes tão importante e/ou imprescindível participação do ator não humano no processo (materialismo racional).

O problema é que ao serem pensados sem a devida análise situacional da rede heterogênea em que estão envolvidos, esses indivíduos (entes ou atores sociais) tendem a

apresentar características predominantes e essas características são radicalizadas em confronto com características contraditórias de outros indivíduos, gerando dicotomias históricas.

A noção de redes sociotécnicas aqui utilizada, entretanto, tem um valor epistemológico significativo para a superação dessas dicotomias, uma vez que incorpora as relações entre humanos e não humanos (entendendo todos como actantes), questões sociais e questões técnicas, o natural e o cultural, o conhecimento científico e o conhecimento do senso comum, sempre buscando entender as relações provenientes das interações entre esses elementos e a complexa teia tecida por esses actantes que atuam em rede e que inexoravelmente envolvem e participam dos mesmos processos histórico-sociais.

Para um melhor entendimento da relação entre cidade de Salvador e seus atores sociais (actantes) no período do governo Mangabeira optou-se por utilizar relatos de um ator humano (história oral) que viveu nesse período e que aceitou contribuir com o desenvolvimento deste trabalho. O autor dos relatos é Marildo Gama, eletricista, morador do bairro de Nazaré, torcedor do Esporte Clube Bahia, atualmente com 81 anos. E para validar os depoimentos de Marildo buscou-se o confronto das informações passadas com informações levantadas a partir de textos históricos que tratam do mesmo período.

Em entrevista não-estruturada, Marildo falou sobre a sua relação com o Estádio da Fonte Nova, que para ele “foi palco de importantes momentos da sua existência” e para esse trabalho: é uma rede heterogênea que tem protagonismo na história de Salvador e que merece ser analisada a partir da sua heterogeneidade, ou seja, de como os processos sociais foram construídos, por meio de interações sociais entre actantes humanos e não humanos, resultando em significados que se perpetuaram na história e na memória de soteropolitanos como Marildo Gama.

O estádio Otávio Mangabeira (Fonte Nova) teve a sua primeira inauguração (até os dias atuais já teve outras três inaugurações) em janeiro de 1951, com uma partida entre o Botafogo de Salvador e o Guarany-BA. O resultado do jogo foi 1 a 0 para o Botafogo de Salvador. O primeiro gol feito no estádio, portanto, foi do Botafogo de Salvador, marcado

pelo jogador cujo o primeiro nome é Antônio⁶ (não se encontrou mais nenhuma informação sobre ele). Esse jogo fez parte do Torneio Otávio Mangabeira, organizado para inaugurar e promover o novo estádio, vencido pelo Esporte Clube Bahia.

No depoimento sobre a sua presença no jogo de abertura do Estádio Otávio Mangabeira, Marildo destaca que quando entrou naquele estádio pela primeira vez nunca mais foi o mesmo. “Ver aquela ferradura⁷ repleta de pessoas vibrando como nunca tinha visto antes, aquele gramado verdinho e os jogadores do tamanho de formigas, foi uma experiência única. Daquele dia em diante sabia que a Fonte Nova faria parte da minha vida pra sempre”, contou. E acrescentou que “apesar do jogo não ser do meu time do coração, era um jogo do Botafogo da Bahia (lembro porque as camisas vermelhas e brancas eram predominantes), vibrei junto com o meu pai como se fosse um jogo do Bahia, quando o placar mudou pela primeira vez”. Marildo se lembrou que o Bahia sagrou-se campeão do torneio, observando que chegou a voltar ao estádio com os seus irmãos, amigos, colegas de trabalho e o seu pai outras vezes na mesma época.

Nos relatos acima, a grosso modo, pode-se identificar algumas redes heterogêneas, tais como:

- a) Rede de actantes não humanos declarados: arquibancada em formato de ferradura, gramado “verdinho”, placar do estádio, camisas vermelhas e brancas.
- b) Rede de actantes não humanos não declarados: traçado do campo, bolas do jogo, traves, escudos dos times, bebidas, comidas etc.
- c) Rede de actantes humanos declarados: expectados, jogadores, pai, irmãos, amigos e colegas de trabalho.
- d) Rede de actantes humanos não declarados: jornalistas, técnicos, gandulas, policiais, ambulantes, trabalhadores do estádio, autoridades etc.

O jogo de inauguração do Estádio Otávio Mangabeira (Fonte Nova), em 1951, assim como cada um dos milhares de jogos que aconteceram ao longo da sua história, engendrou redes heterogêneas que deram significação aos processos sociais que por ali

⁶ Informação obtida no verbete “Estádio Otávio Mangabeira” no Wikipedia e não encontrado em nenhuma outra fonte, nem mesmo no site do clube, que omite a sua participação no primeiro e histórico jogo do Estádio da Fonte Nova, bem como esse legado histórico de ter feito o primeiro gol da história do estádio

⁷ O Estádio Otávio Mangabeira foi construído no formato de uma ferradura.

foram estabelecidos e protagonizados não apenas pelos atores humanos, mas também por atores não humanos como os identificados nas redes acima.

Note que a arquibancada em forma de ferradura, a grama “verdinha” e o placar (actantes não humanos) são parte da sua construção social, uma vez que exercem uma importância significativa na rede heterogênea que Marildo está inserido, talvez maior do que alguns humanos, como por exemplo os espectadores do jogo, uma vez que a única interação que Marildo teve com eles foi a de ocupar o mesmo espaço contíguo. No processo de interação dos elementos humanos e não humanos dessas redes, o social é portanto o resultado das relações possíveis provenientes das interações entre eles.

Aqui vale observar que não se buscará explicar, a partir da noção do que se entende como social, o recorte da realidade estudada, mas ao contrário disso, tentar explicar o que pode ser considerado social nessa realidade, a partir das redes heterogêneas, com base na ideia latouriana de que “o social” não é uma espécie de grande estrutura ou substância que tudo explica. Ao contrário disso, o “social” é o que vale a pena ser explicado e não o que serve para se explicar algo.

Nesse sentido, a contribuição de Bruno (2011) se torna significativa, uma vez que desdobra o “programa” latouriano que, segundo ela, é tratado a um só tempo cognitivo e político e que retoma uma intuição fundadora das ciências sociais e humanas: a de que não agimos sós e tampouco somos senhores do que fazemos. Para Bruno (2011), Latour radicaliza a sentença e formula o que ela propõe chamar de ontologia política performativa, ressaltando três aspectos que entende como essenciais desta ontologia: a natureza heterogênea dos seres que a compõem; o caráter distribuído da ação que a anima; o sentido político que a orienta.

Nas redes de Marildo Gama, aqui postas em análise, por exemplo, a natureza heterogênea dos seres que as compõem pode ser pensada especulativamente como:

- a) constitutiva da ordem social em que se encontra (arquibancada em formato de ferradura, grama “verdinha”, placar do estádio, camisas vermelhas e brancas, expectados e jogadores): são atores que ordenam a percepção da maioria dos participantes das redes e estabelecem uma noção coletiva dessas. Exemplo: o formato de ferradura da arquibancada da Fonte Nova é destacado em quase todos os materiais informativos e notícias sobre o estádio, ou seja, formata uma percepção geral, trata-se de um ator que

exerce poder de ordenar as interações em torno dele e por isso torná-lo um ator constitutivo de uma ordem social expressa;

- b) promotora gestaltiana do valor individual dos actantes (traves, escudos dos times, bebidas, comidas, pai, irmãos, amigos e colegas de trabalho): são atores que darão a percepção individual no contexto coletivo. Por exemplo: para alguém que tenha comido algo estragado no estádio nesse dia e tenha passado mal, certamente, a comida vendida (actante não humano) no estádio pode ter o levado a interações completamente diferenciadas com os demais atores humanos e não humanos dessas redes. Outro exemplo: para o jogador do Guarany que chutou uma bola na trave antes do primeiro gol do Botafogo, a trave (actante não humano) foi essencial para a sua percepção do jogo e o fechamento da gestalt. Aquela trave o impediu de ser o jogador que ia entrar para a história como o primeiro a fazer um gol na Fonte Nova. Já a comida estragada que o ator do exemplo anterior comeu, não fez a esse jogador do Guarany nenhuma diferença, por isso esses são atores promotores dos valores individuais que constituirá a percepção individual do coletivo de atores das redes.

Já o caráter distributivo da ação que as anima, pode se observar nas redes em questão que cada um dos atores que as compõem podem ter níveis de importância absolutamente diferentes, por conta dos também diferentes níveis de interações que os envolvem e dos resultados dessas relações individuais e coletivas, intra e interredes. Exemplo: Para Marildo, tão importante quanto a presença do seu pai era a arquibancada em forma de ferradura. Mas a “ferradura” que marcou a sua mente, certamente não teria o mesmo nível de importância para ele se ela não estivesse lotada de espectadores altamente animados e com as suas camisas vermelhas e brancas, predominantemente, contrastando com o gramado “verdinho” do campo, conforme relatou. O que formou o contexto social desse cenário portanto foram as diversas interações entre atores humanos e não humanos que formavam as redes sociais heterogêneas em que Marildo se inseria.

E por fim, o sentido político que orienta esses atores, de modo especulativo, pode-se dizer que estão inseridos em duas escalas possíveis: micro e macropolítica. E se engendram em questões que envolvem territorialidade e relações profundas do espaço, suas apropriações e sua adequação à temporalidade, bem como as características que essa temporalidade pode trazer no seu âmago. Exemplo: numa escala de microrrelações, ter sido o jogador que fez o primeiro gol da história da Fonte Nova deve ter rendido boas barganhas a Antônio, no seu bairro, na sua família e no seu tempo. Ou seja, para Antônio, a rede heterogênea de atores humanos e não humanos que lhe permitiu realizar a façanha do primeiro gol (o jogador que deu o passe, o amigo que lhe ensinou a chutar, a bola do

jogo, o goleiro que assimilou o seu gol, o treinador do seu primeiro clube que lhe incentivou a ser jogador, a rede que tremulou com o seu chute, dentre outros), certamente, têm destaque.

Aqui é importante chamar atenção de que os lugares e as temporalidades também fazem parte dessa análise e se constituem em elementos das redes de atores. E mais do que isso, se conectam a partir dessas redes com outros lugares e temporalidades. Ou seja, o contexto espacial e temporal em que se encontram os lugares influenciam diretamente na dinâmica da rede, pois os lugares são o resultado das relações e interações dos atores no tempo e no espaço e dos fluxos infocomunicacionais que nelas estão envolvidos.

Sobre isso, Felinto (2011) observa que:

Para Latour nenhuma relação associativa em um determinado lugar é: “isotopic” (o que age em um lugar vem de muitos outros lugares), “synchoric” (reúne actantes gerados em diversas temporalidades), “synoptic” (não é possível ter uma visão do todo), “homogeneous” (as relações não têm as mesmas qualidades) ou “isobaric” (relações e pressões diferenciadas em cada lugar onde intermediários transformam-se em mediadores e vice-versa) (LATOURE, 2005, pp. 200, 201).

Para Felinto (2011), portanto,

Não se trata de globalizar o lugar nem de localizar o global, mas de pensar em uma “redistribuição” do local e do global. Essa nova cartografia tem assim um papel de reconstrução da memória social, de engajamento espacial, de produção de sentido local, de reforço de vínculo identitário, e de produção de uma política da cidade.

Marildo Gama também comentou sobre algumas outras obras do governador Mangabeira em Salvador. Quando perguntado se lembrava da construção do Fórum Ruy Barbosa, do Hotel da Bahia e da Escola Parque, fez questão de afirmar orgulhoso que acompanhou todas essas obras pelos jornais e em relação ao Fórum Ruy Barbosa era testemunha ocular, pois morava no bairro de Nazaré, próximo ao Campo da Pólvora, local onde está situado o prédio do Fórum. Esse trecho do discurso de Marildo remeteu claramente à ideia de que “o espaço é consequentemente relacional e pode ser compreendido como rede no seu sentido dado pela TAR” (LEMOS, 2013, p. 57). Além disso, a construção do simbólico no território (espaço socialmente apropriado) tem como condição sine qua non não apenas os referenciais físicos, mas também os temporais e os informacionais (virtuais).

Marildo observou que esse foi um período especialmente marcante para ele porque um monumento que ficava na praça onde o Fórum foi construído foi realocado para o lugar onde morava, na praça de Nazaré. Segundo Marildo, nesse período, a cidade parecia entrar numa fase de progresso, com muitas obras, muitas escolas sendo construídas, e que algo parecido e até maior ele só viu muitos anos depois no governo de Antônio Carlos Magalhães.

Nos relatos de Marildo pode-se observar que além do Estádio da Fonte Nova, o Fórum Ruy Barbosa também foi marcante e em grande medida graças à atuação de actantes não humanos. O monumento que saiu do Campo da Pólvora e foi para a praça de Nazaré, a que ele se referiu foi, segundo Flexor (2002), a estátua de D. Pedro II, que perdeu lugar para um espelho d'água que foi construído em frente ao prédio do Fórum como parte do seu projeto arquitetônico. Aqui, mais um ator não humano que foi importante para a formação do processo histórico-social de várias redes sociais que disputaram sentidos e deram significação à vida na época. É importante observar que a estátua de D. Pedro II, para Marildo, é um ator de muita importância, uma vez que está na mesma rede temporal e espacial em que se encontra o Fórum Ruy Barbosa.

Um outro elemento que também chama atenção nesse relato é que Marildo insere esse conjunto de obras num contexto maior, em que, segundo ele, “a cidade passava por um momento de progresso”, o que remete novamente a noção de que os lugares e as temporalidades se conectam e que esses também se inserem nas redes heterogêneas aqui discutidas.

Quando perguntado sobre o Hotel da Bahia, a resposta de Marildo foi a seguinte: “todos queriam conhecer o hotel logo que foi inaugurado, mas eu só conheci muitos anos depois, em 1959, quando fui numa recepção oferecida pela família de um amigo do trabalho. Achei tudo um luxo, tapetes, quadros lindos... Fiquei encantado”.

Neste ponto percebe-se claramente as relações latourianas, citadas anteriormente, que envolvem atores e lugares. Latour (1987) observa que o que age em um lugar vem de muitos outros lugares, além disso, as redes reúnem actantes que vêm de diversas temporalidades, por isso a percepção imaginada como total é sempre parcial, pois não é possível ter uma visão do todo, visto que a relação tempo-espaco pode ser diferenciada para cada actante da rede, complexificando exponencialmente uma leitura integral do

processo social. Um exemplo disso, é o fato de que, para Marildo, das principais obras de Mangabeira, a Escola Parque foi a que menos lhe chamou atenção e a única que não se lembrava de muitos detalhes, uma vez que nunca teve contato direto com ela, apesar de ser considerada por muitos como a sua mais importante e revolucionária iniciativa.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Investigar o processo histórico-social de um período em que se registra transformações profundas numa determinada cidade exige responsabilidade e compromisso do pesquisador com um olhar diferenciado, que possa trazer algum tipo de contribuição intrínseca na sua proposta ou abordagem.

Esse artigo, ao pensar sobre as transformações sofridas pela cidade de Salvador no período em que Otávio Mangabeira esteve no governo da Bahia (1947-1951), a partir da Teoria Ator-Rede, teve essa intenção de trazer um novo olhar, que se difere das abordagens epistemológicas tradicionais do social, seja quando se referem aos processos, seja quando se referem às redes e até à ordem social.

É verdade que, como se chamou atenção no início, a TAR pode ser considerada radical por se opor diametralmente aos paradigmas dominantes na sociologia tradicional, mas, por outro lado, também pode servir ao resgate das tradições, na medida que busca aprofundar a essência das relações e das interpretações simbólicas resultantes das interações entre atores sociais para a construção do sentido da vida.

Aqui, por exemplo, se tratou de algumas obras, equipamentos públicos e outros espaços da cidade de Salvador que marcaram a memória da população e a história da cidade, através de depoimentos de uma testemunha viva e ocular dessa história. E tudo isso sem sonegar a importância da participação dos atores não humanos, que em muitos momentos foram protagonistas dos processos de interações simbólicas, em suas redes de relações heterogêneas.

Essa identificação e reconhecimento da importância das coisas no processo social, construção e reconstrução simbólica da vida nos espaços da cidade, encontrada nos relatos do entrevistado Marildo Gama sobre Salvador, também podem dar pistas de como se avançar no entendimento e conseqüentemente na resolução dos problemas sociais que envolvem a cidade, pois, conforme observa Law (2006), a sociedade é materialmente

heterogênea e aquelas que não levam máquinas e arquiteturas tão a sério como as pessoas nunca terão capacidade de resolução dos problemas sociais.

E por último, mas não menos importante, é preciso chamar atenção de que apesar das breves análises aqui realizadas se concentrarem na visão de apenas um entrevistado e fazer articulações complexas de modo declaradamente especulativo, são análises paradigmáticas e trazem intrinsecamente a abordagem epistemológica da TAR, aplicável a qualquer outra análise e, por isso mesmo, como já foi dito, impregnada de cientificidade e de possibilidades de generalizações.

REFERÊNCIAS

BRUNO, Fernanda. Palestra: O social não existe de muitas maneiras; o social está por fazer. Ressonâncias de uma ontologia política das redes para a cibercultura. In: **V Simpósio Nacional ABCiber**. Florianópolis, novembro de 2011.

DICIONÁRIO HISTÓRICO BIOGRÁFICO BRASILEIRO PÓS 1930. 2ª ed. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2001. Disponível em: <http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/AEraVargas2/biografias/otavio_mangabeira> Acessado em: 22/08/2013.

FELINTO, Erick. Palestra: “Bruno Latour mit deutscher Akzent”: Convergências entre a Teoria Ator-Rede e as Novas Teorias de Mídia Alemães. In: **V Simpósio Nacional ABCiber**. Florianópolis, novembro de 2011 .

FLEXOR, Maria Helena Ochi. A rede urbana e os festejos centenários da Bahia em 1949. In: **XXII Reunião Anual da Sociedade Brasileira de Pesquisa Histórica**. Rio de Janeiro, julho 2002.

LATOUR, Bruno. **Reassembling the Social**. An introduction to Actor-Network Theory. Oxford: University Press, NY, 2005.

_____. **Science in Action: How to Follow Scientists and Engineers through Society**. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987.

LAW, John. **Notas sobre a Teoria do Ator-Rede**: ordenamento, estratégia, e heterogeneidade. Tradução de Fernando Manso. Rio de Janeiro: COMUM, 2006.

LEMOS, A. Espaço, mídia locativa e teoria ator-rede. **Galáxia (Online)**. São Paulo, n. 25, p. 52-65, jun. 2013.



SECOM 2019

Semana de Comunicação da UCSAL

A CULTURA DIGITAL E SUAS INTERFACES SOB A PERSPECTIVA DA PRÁTICA ENVOLVIDA NA PRODUÇÃO DE UMA REVISTA POR ALUNOS DO CURSO DE COMUNICAÇÃO

Isabelle Oliveira Brito Falcão Santos⁸
Kleyton Teixeira Costa⁹

RESUMO

O artigo tem como objetivo abordar a prática envolvida na criação do primeiro número da revista +Comunicação dos cursos de Comunicação da Universidade Católica do Salvador, desenvolvida por alunos do primeiro e segundo semestre dos cursos de Relações Públicas e Publicidade e Propaganda como atividade do Projeto Interdisciplinar Transdisciplinar, idealizado pelo corpo docente dos cursos de comunicação com o objetivo dos alunos colocarem em prática os conteúdos abordados durante o semestre.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura digital. Prática. Periódico em Comunicação.

1. INTRODUÇÃO

O artigo aborda como tema central a influência das mídias digitais na comunicação do século XXI. Nessa perspectiva, pode-se afirmar que constantes inovações tecnológicas possibilitam transformações e um grande avanço na comunicação humana, proporcionando também melhorias nos meios de comunicação utilizados pelos profissionais da área. No cenário atual podemos destacar o importante papel dos dispositivos móveis que possibilitam o acesso cada vez maior a internet, proporcionando uma maior capacidade

⁸ Graduanda em Comunicação Social, pela Universidade Católica do Salvador (UCSal). E-mail: isabelleo.santos@ucsal.edu.br

comunicativa que tem sido cada dia mais ampliada para produção e efetivação da comunicação em distintas esferas da vida social. Nesse contexto, as mídias passaram a direcionar as formas como usamos essas tecnologias, propondo formas de agir, pensar e constituir a si diante de outros sujeitos, fomentando distintos hábitos e práticas de consumo nesse sentido. Como ressalta Nepomuceno (2018, s.p.),

O que existe, assim, entre os seres humanos é uma Tecnomídia, que se modifica no tempo. [...] [Visto que] O que funcionava antes, deixa de funcionar, pois a taxa de complexidade demográfica aumenta e exige inovações obrigatórias e constantes. O epicentro da espécie, assim, são as Tecnomídias, pois definem a forma como nos relacionamos.

Essa relação que tem sido estabelecida com as mídias, principalmente as digitais tem possibilitado cada vez mais relações virtuais, tanto com si quanto com outros sujeitos. Essa é uma perspectiva que se aproxima da de Baudrillard (2001, p.42-44), ao apresentar a sua concepção do virtual, ressaltando, entre outras características, que “chegamos a esse ponto, é o virtual que nos pensa: não há mais necessidade de um sujeito do pensamento, de um sujeito da ação, tudo se passa pelo viés de mediações tecnológicas.[...] Existe atualmente uma verdadeira fascinação pelo virtual e todas as suas tecnologias”. No entanto, apesar de todas as características atribuídas a comunicação e seus novos meios, não deve-se atribuir a mesma por si própria, é preciso entender que a presença e criticidade do sujeito nesse meio é fundamental nesse processo.

2. CULTURA DIGITAL E PRÁXIS

Como nos ensina Martin-Barbero (2008, p.10), a compreensão sobre os processos de recepção implica na investigação dos lugares das interações entre produtores e receptores e conceber a comunicação como “questão de mediações mais do que de meios, questão de cultura e não só de conhecimentos, mas também de reconhecimentos”. Logo, os processos de recepção devem ser compreendidos para além da apreensão de mensagens, como uma prática de construção social e negociação de sentidos, considerando o contexto sociocultural que o sujeito está inserido.

As redes sociais deram muito poder aos indivíduos, ao ponto de que fenômenos digitais podem mexer como toda a estrutura de uma sociedade quando propagados por

⁹ Graduando em Comunicação Social, pela Universidade Católica do Salvador (UCSal). E-mail: kleyton.costa@ucsal.edu.br

eles, uma vez em que estes podem incentivar diversos questionamentos, sobretudo sobre os costumes da vida cotidiana. Os memes podem ser considerados como um desses fenômenos porque além de serem muito compartilhados, geram discussões sobre diversos assuntos, desde política a cultura pop. Como explica a pesquisadora em comunicação digital e professora da Faculdade Cásper Líbero, Janaíra França (apud TORRES, 2016, s.p),

Os memes são apropriações temáticas que vão desde o humor sobre amenidades até assuntos como política e economia, e que têm, na maioria das vezes, mensagens de compreensão fácil e rápida. Some a isso a facilidade de publicação e o compartilhamento, sobretudo pelas redes sociais, e teremos a viralização do conteúdo.

Nesse sentido, as redes sociais possibilitaram um lugar de posicionamento e debates envolvendo distintas questões de gênero, política, religiões, dentre outras. Sendo também um espaço de empoderamento do sujeito contemporâneo, que pode se posicionar ideologicamente para um número cada vez maior de outros sujeitos, compartilhando suas ideias sob a forma de conteúdos disseminados sobre as mais distintas questões, desafiando ideologias dominantes na sociedade. Nesse sentido, Castells (2013, p.17) salienta que:

As pessoas só podem desafiar a dominação conectando-se entre si, compartilhando sua indignação, sentido o companheirismo e construindo projetos alternativos para si próprias e para a sociedade como um todo. Sua conectividade depende de redes de comunicação interativas. Em nossa sociedade, a forma fundamental de comunicação horizontal em grande escala baseia-se na internet e redes sem fio.

No entanto, deve-se distinguir redes sociais e mídias sociais, que muitas vezes são utilizadas como sinônimos, mas que possuem características distintas. Conforme salientado por Recuero (2009, p.24), uma rede social corresponde a:

[...] um conjunto de dois elementos: atores (pessoas, instituições ou grupos; os nós da rede) e suas conexões (interações ou laços sociais). Uma rede, assim, é uma metáfora para observar os padrões de conexão de um grupo social, a partir das conexões estabelecidas entre os diversos atores. A abordagem de rede tem, assim, seu foco na estrutura social, onde não é possível isolar os atores sociais e nem suas conexões.

No universo online essas redes sociais são constituídas em plataformas como *Facebook*, *Instagram*, *WhatsApp*, *YouTube*, entre outras, com o propósito de reunir pessoas, sendo, portanto, espaços de interações que permitem relacionamentos entre as

pessoas e produzem fluxos contínuos de informações e trocas sociais entre participantes. Essas plataformas se constituem como mídias sociais por possibilitarem o compartilhamento de conteúdos e criação de redes de relacionamentos - as redes sociais. Assim, uma rede social é uma categoria das mídias sociais com o propósito de criar e manter relacionamentos. Logo, uma mídia social pode ser considerada uma rede social, mas uma rede social não deve ser definida como uma mídia social.

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante desta realidade, é importante estarmos atentos para todas as implicações das mídias sociais digitais no universo da comunicação, pois numa balança onde o mal e o bem estão posicionados em lados opostos, qualquer movimento influencia mudanças no agir em sociedade que podem pesar para ambos numa mesma intensidade. Tendo isso em questão, salienta-se a necessidade dos profissionais da comunicação se preocuparem com questões éticas nos diversos âmbitos e adversidades que surgem, sobretudo neste século que o mundo está se movimentando mais rápido, acompanhando o crescimento de inovações tecnológicas.

REFERÊNCIAS

BAUDRILLARD, Jean. **Senhas**. Rio de Janeiro: Difel, 2001.

CASTELLS, M. **Redes de indignação e esperança**. Rio de Janeiro: Zahar, 2013.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. 5ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

NEPOMUCENO, Carlos. **O que é mídia e qual seu papel na sociedade?** 2018. Disponível em <<https://www.linkedin.com/pulse/o-que-%C3%A9-m%C3%ADdia-e-qual-seu-papel-na-sociedade-carlos-nepomuceno-nep%C3%B4-#:~:text=O%20que%20existe%2C%20assim%2C%20entre,que%20se%20modifica%20no%20tempo.&text=O%20Sapiens%20%C3%A9%20esp%C3%A9cie%20que,precisa%20ser%20revisto%20e%20refeito.>> Acesso em 12 fev 2018.

RECUERO, Raquel. **Redes sociais na Internet**. Porto Alegre: Sulina, 2009.

TORRES, Ton. O fenômeno dos memes. **Ciência e Cultura**. vol.68 no.3 São Paulo July/Sept. 2016. Disponível em <<http://dx.doi.org/10.21800/2317-66602016000300018>> Acesso em 12 fev. 2018.



SECOM 2019

Semana de Comunicação da UCSAL

A RESPONSABILIDADE SOCIOAMBIENTAL DA PUBLICIDADE

Emanuel Messias de Assis Bizerra¹⁰

RESUMO

Este estudo busca analisar questões sobre a sociedade de consumo, ao focalizar a interface entre publicidade e meio ambiente. As questões que brotam desse tema se revelam basilares para abordagem futura, a se realizar no Trabalho de Conclusão de Curso, ao final do Curso de Comunicação Social, com habilitação em Publicidade e Propaganda, promovido pela Universidade Católica do Salvador. Dessa perspectiva, a contribuição de autores se torna fundamental, pois traz um caminho para entender as questões propostas e as suas consequências para a sociedade. Foi necessário também realizar levantamento de dados e informações, em instituições e organizações que possuem interesse em questões ambientais, como, por exemplo, a *World Wide Fund for Nature* - WWF e cápsulas da Organização das Nações Unidas - ONU.

PALAVRAS-CHAVE: Ecologia. Publicidade. Responsabilidade socioambiental.

1. INTRODUÇÃO

A publicidade está presente em diversos espaços como ruas, prédios, *shoppings*, praças, etc., porém, de maneira excessiva, causa não apenas impactos negativos sociais, mas também ambientais. A publicidade, em seu processo de comunicação mercadológica, com a utilização das mídias tradicionais gráficas, por exemplo, é um dos potenciais que somam aos impactos ambientais. Levando em consideração que a principal matéria-prima para a produção de papel é a celulose, esta pode ser extraída da madeira e convertida em papel após passar por vários processos industriais. Isso gera desmatamento, processo no qual a atuação humana insiste em derrubar árvores de regiões florestais. “O

¹⁰ Graduando em Comunicação Social, pela Universidade Católica do Salvador (UCSal). E-mail: emanuel.bizerra@ucsal.edu.br

desmatamento é sinônimo de desflorestamento, ou seja, derrubar árvores de um terreno ou uma região, desfazendo a formação florestal da área” (FERREIRA, 1995), é um colaborador para o desequilíbrio da biodiversidade e ajudam na degradação ambiental, afetando desde o controle da absorção de água no solo causando a erosão solo, até o desequilíbrio ecológico prejudicando a fauna e a flora de uma determinada área/região.

Segundo o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais – IBAMA existem duas maneiras de realizar o desmatamento. 1. Desmatamento legal, em que há existe a autorização dos órgãos ambientais competentes, passando por aspectos técnicos, estudos e avaliações para que a licença para a atuação do homem em determinada área não traga grandes prejuízos ao meio ambiente; e 2. Desmatamento ilegal, no qual não existe nenhuma autorização legal e o desmatamento é realizado de maneira que não busca aliviar os impactos causados em determinada área, porém, vale ressaltar que ambos causam danos ao meio ambiente.

Segundo o Sistema de Alerta de Desmatamento – SAD, apenas em janeiro deste ano (2019) foi detectado 108 quilômetros quadrados de desmatamento apenas na área conhecida como Amazônia Legal, isso corresponde a um aumento de 54% em relação ao ano anterior, onde o desmatamento totalizou cerca de 70 quilômetros quadrados em relação mesmo período. Os danos causados pela extração de matéria-prima e o desequilíbrio ambiental que esta causa não apenas na extração, mas também em seu processo de produção, utilização, descarte e degradação, vem sendo pauta de diversos discursos em diversas áreas do mercado.

Líderes dos âmbitos empresariais e governamentais, a nível global, buscam e são incentivados pela responsabilidade e o equilíbrio o socioambiental. Algumas certificações internacionais a respeito da responsabilidade ambientais, como a ISO 14001, são responsável para o equilíbrio e gestão ambiental, ajudam no incentivo e âmbito empresário. Essas certificações agregam valor às marcas e se mostram como um excelente diferencial competitivo, para as empresas, agora, nesse momento de intensa conscientização social em torno das questões ecológicas, ambientais e sociais (GONZAGA, 2005).

Assim, o tema desse artigo é a responsabilidade socioambiental das empresas de publicidade, sob o recorte da atuação dessas empresas como elemento potencializador

dos danos causados ao meio ambiente. Como problema de pesquisa, levantamos a possibilidade de identificar quais danos são causados ao meio ambiente pelas empresas de publicidade e que estratégias podem ser usadas para dirimir essas práticas danosas.

Diante do tema, a nossa hipótese básica é a de que as empresas de publicidade são ferramentas que fomentam a sociedade de consumo e, com isso, ampliam a demanda pela extração de recursos naturais. Logo, compreende-se que as empresas de publicidade têm responsabilidade sobre os efeitos vividos pela humanidade, diante dos efeitos globais no mundo, como por exemplo as mudanças climáticas e grandes catástrofes ambientais. Como hipóteses secundárias, levantamos:

- a) As empresas de publicidade colaboram para a crescente demanda do consumo.
- b) Existe uma responsabilidade socioambiental das empresas de publicidade no cenário global (e que ainda não é muito propagado)
- c) As empresas de publicidade podem realizar uma comunicação voltada para a conscientização ambiental, não apenas incentivando o consumo.

Assim, a pesquisa tem como objetivo geral realizar uma análise sobre como as empresas de publicidade podem ser elemento de preservação ou de destruição do meio ambiente, a partir dos seus posicionamentos. Como objetivos específicos, procuramos: 1. Apresentar como as empresas de publicidade estão diretamente relacionadas aos impactos ambientais negativos, como por exemplo as mudanças climáticas; e 2. Demonstrar como as empresas de publicidade incentivam a sociedade de consumo. Trata-se de um breve estudo preliminar, de enfoque qualitativo, subsidiado pela análise bibliográfica e pela análise documental.

2. RESPONSABILIDADE SOCIOAMBIENTAL E PUBLICIDADE

Tendo em vista o papel fundamental desenvolvido pela a publicidade em um cenário capitalista, a qual, hoje, tem como uma das suas principais atribuições realizar a comunicação mercadológica (marca *versus* consumidor), para que, assim, desperte o desejo e concretização do consumo de maneira excessiva, o papel desenvolvido pela

publicidade é fundamental para o bom funcionamento da economia. Segundo Nunes (2016):

A publicidade como meio de aproximação do produto e do serviço ao consumidor tem guarida constitucional, ingressando como princípio capaz de orientar a conduta do publicitário no que diz respeito aos limites da possibilidade de utilização desse instrumento. (2016, pg. 109).

Porém, a atuação da publicidade, de maneira incisiva, apesar de colaborar para o funcionamento da máquina capitalista, atua como um dos principais protagonistas para o desequilíbrio sustentável. Por muito tempo o uso das mídias tradicionais vem sendo aplicada como ferramentas para o alcance e frequência desejável, porém muitas dessas mídias tradicionais: outdoors, panfletos, cartazes etc, dependem da extração de recursos naturais para a sua execução. Os impactos ocorrem desde o processo da extração da matéria-prima para a produção de papel, passando pela produção/aplicação, a poluição visual e desvalorização paisagística até o momento do descarte e degradação do produto final.

O Estado do Mundo 2010, relatório publicado pela a *World Watch Institute* - WWI, aponta que atualmente extraímos 60 bilhões de toneladas de recursos naturais, representando um crescimento de 50% do que era extraído a 30 anos atrás. Segundo relatório da ONU publicado neste ano (2019), a população mundial nos próximos 30 anos deve chegar a 9,7 bilhões de indivíduos. Levando em consideração que o consumo esteja diretamente ligado ao crescimento populacional e o papel fundamental da publicidade para a manutenção da produtividade e, em consequência, o consumo, logo analisa-se que, essa maneira de consumo não sustentável causa impactos negativos ao meio ambiente, o excesso de publicidade, e a indução ao consumo, atingem diretamente os fatores ambientais como poluição visual, da água, solo, terra e ar.

Segundo o *Panorama Global sobre Recursos 2019: Recursos Naturais para o Futuro que Queremos*, relatório publicado em março (2019) pela Organização das Nações Unidas (ONU) na assembleia de da ONU para o Meio Ambiente, a principal causa da perda de biodiversidade e das mudanças climáticas é a extração dos recursos naturais. Além disso o relatório demonstra relação entre o crescimento populacional e o crescimento do Produto Interno Bruto (PIB), este teve um aumento quatro vezes maior em relação a última década. Dentro desse mesmo período, o relatório demonstra que a extração de recursos naturais passou de 27 bilhões de toneladas para 92 bilhões de toneladas (até

2017). Se a extração dos recursos naturais continuarem da maneira que ocorre hoje, este número até ano de 2060 deve dobrar.

No mercado publicitário não é diferente, hoje, com o advento tecnológico, as mudanças de hábitos do consumo, a maneira que é produzido e compartilhado informações vem sofrendo grandes transformações. Uma dessas é a relação empresa *versus* consumidor, na qual o consumidor deixa de ter um papel passivo e passa a atuar como agente responsável pela cobrança do bom posicionamento da marca no mercado. Para um bom posicionamento das marcas, levando em consideração um cenário atual onde a responsabilidade ambiental é assunto de extrema importância para a sociedade, várias são as estratégias que podem ajudar na construção e valorização da imagem da marca, ao se posicionar como responsável ambiental, além da diminuição dos impactos que a publicidade causa ao meio ambiente.

No geral, percebemos que as agências de publicidade estão aderindo ao chamado *marketing* verde. Segundo Kotler (1995), o *marketing* verde (ou *marketing* ambiental) pode ser definido como “um movimento das empresas para criarem e colocarem no mercado produtos ambientalmente responsáveis em relação ao meio ambiente”. Por se tratar de uma estratégia de *marketing* a qual tem como objetivo final a venda de produtos ou serviços, o *marketing* verde busca alinhar as questões ambientais aos seus produtos. Além disso, deve-se considerar que isto vai para o além de uma estratégia, uma vez que esta pode ser considerada como um posicionamento positivo da empresa em prol das questões ambientais. Além do reconhecimento em ser uma empresa sustentável através de certificações, o *marketing* verde pode adotar medidas inovadoras, otimização de processos e redução de custos, além de poder ser implementada em qualquer organização de qualquer setor, para um bom planejamento estratégico em busca de um reconhecimento sustentável a empresa deve ter um posicionamento e ações ecologicamente correta; os seus serviços e produtos deve ser socialmente justos, culturalmente aceitos e economicamente viável (KOTLER; KELLER, 2006).

Assim, as agências de publicidade têm procurado se acercar das chamadas certificações verdes, a exemplo dos selos que certificam que as empresas são sustentáveis, como a certificação ISO 14001, “Empresa parceira da natureza” e “Empresa neutra de carbono”. Esses selos podem ser conferidos nas Imagens 1, 2 e 3, abaixo:

Imagem 1 - Certificação ISO 14001.



Fonte: worldwatchinstitute.org

Imagens 2 e 3 - “Empresa parceira da natureza” e “Empresa neutra de carbono”.



Fonte: worldwatchinstitute.org

A despeito de todo o cuidado e de todo o interesse que as agências demonstram em adquirir essas certificações, ainda há, infelizmente, empresas do ramo da publicidade que se arriscam na prática do *greenwashing*. Esse termo pode ser traduzido como “lavagem verde” e é exatamente o que o nome sugere: informações que enganam os consumidores, objetivando mascarar uma postura totalmente contraditória com o discurso de “*marketing* verde” da empresa (WACKERNAGEL; REES, 2006).

Por conta do risco de *greenwashing*, produtos considerados como “verdes”, por exemplo, precisam provar que são “produtos verdes” mesmo, e produtos declarados como sustentáveis, devem atestar sua sustentabilidade. Enganar o consumidor nesse aspecto é totalmente abominável e pode arruinar toda a imagem da empresa perante a sociedade. Por isso é fundamental inserir o *marketing* verde de maneira correta em sua estratégia (WACKERNAGEL; REES, 2006). O *greenwashing* configura atitudes incoerentes com o discurso apresentado pela empresa, e muitas vezes podendo ser extremamente nocivo (e muitas vezes fatal) para qualquer empreendimento, e não só para o planeta nesse caso. Imagine-se o quão desastroso seria uma empresa que vende uma imagem de “amiga do meio ambiente”, enquanto joga, por exemplo, lixo em um rio ou faz uso de trabalho escravo.

Outra prática mal vista pela sociedade é quando a empresa se gaba de fazer algo que já é banido por lei, por exemplo quando uma empresa diz que seus produtos são livres de CFC (Clorofluorcarboneto), gás bastante utilizado pela Indústria de equipamentos de refrigeração e aerossóis e um dos gases responsáveis pelo aumento do aquecimento global e destruição da camada de Ozônio, quando a empresa não está fazendo mais do que a própria obrigação, pois, pela lei, a venda de produtos químicos que utilizem este tipo de componente já é proibido na indústria desde 1989 (JÖHR, 1994).

Para as empresas de publicidade, é de bom tom realizar investimentos em questões/estratégias que envolvem reciclagem e reaproveitamento de resíduos. Além de ser uma responsabilidade socioambiental da empresa, irá colaborar com a economia de recursos financeiros. Outras atitudes muito positivas são, por exemplo, a substituição ou retirada de materiais poluentes, nas suas linhas de produção, ou a realização de ações que colaboram com um menor consumo de água e energia, como a implementação de painéis solares, sensores e vidros refletivos, que ajudam a diminuir a retenção de calor, e em consequência diminuirá o uso do ar condicionado (JÖHR, 1994).

3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para empresas que atuam no segmento da publicidade, é imprescindível adequarem-se às novas demandas dos consumidores, em relação aos procedimentos ecologicamente corretos. Trata-se de uma questão estratégica, que, uma vez não respeitada, pode comprometer as suas reputações. No ramo da Comunicação, a imagem é fundamental. Por isso, estratégias perniciosas, como a utilização de *greenwashing* devem ser evitadas, sob pena de se provocar um dano irreparável à imagem das empresas de publicidade.

REFERÊNCIAS

GONZAGA, C. A. M. (2005, maio/agosto). Marketing verde de produtos florestais: teoria e prática. **Revista Floresta**, Curitiba, Paraná, 3(2).

JÖHR, H. **O verde é negócio**. 2ª. ed., São Paulo: Saraiva, 1994.

KOTLER, P. **Princípios de marketing**. 7ª. ed., Rio de Janeiro: Qualitymark, 1995.

KOTLER, P.; KELLER, K. L. **Administração de marketing**. 12ª. ed., São Paulo: Pearson Prentice Hall, 2006.

NUNES, Rizzatto. **Manual de Direito do Consumidor para concursos**. São Paulo: Saraiva, 2016.

WACKERNAGEL, M.; REES, W. ***Our ecological footprint: reducing human impact on the earth***. 6ª. ed., Canada: New Society Publishers, 1996.



SECOM 2019

Semana de Comunicação da UCSAL

O EMPODERAMENTO DA MULHER NEGRA ATRAVÉS DO MOVIMENTO MUSICAL BATEKOO

Alef Jordi Tavares¹¹
Eloá Carvalho¹²
Eloá Ribeiro¹³
João Gabriel Campelo¹⁴
Taylis Fahel¹⁵
Velda Torres¹⁶

RESUMO

O objetivo deste artigo é abordar, panoramicamente, como as representações sociais empreendidas pelos movimentos musicais, mais especificamente pelo movimento Batekoo, têm contribuído para o empoderamento e fortalecimento da identidade da mulher negra. A discussão proposta é apoiada em artigos científicos e conteúdos midiáticos sobre a temática e em aportes teóricos de autores como Pierre Bourdieu, Jean Baudrillard, Zygmunt Bauman, entre outros. O corpus de análise também envolveu dados coletados na entrevista com uma das organizadoras do Movimento Batekoo e com três ativistas/frequentadoras. A partir da análise realizada foi possível constatar que, apesar de barreiras sociais que vão de encontro com os direitos humanos individuais, é inegável que a disseminação de todo e qualquer discurso de força e representatividade da identidade e cultura negra corrobora para resistência em cenários de discriminação de gênero e étnico-racial.

PALAVRAS-CHAVE: Batekoo. Corpo Negro Feminino. Empoderamento. Identidade. Resistência.

¹¹ Graduando em Comunicação Social, pela Universidade Católica do Salvador (UCSal). E-mail: alef.souza@ucsal.edu.br

¹² Graduanda em Comunicação Social, pela Universidade Católica do Salvador (UCSal). E-mail: eloa.silva@ucsal.edu.br

¹³ Graduanda em Comunicação Social, pela Universidade Católica do Salvador (UCSal). E-mail: eloa.santos@ucsal.edu.br

¹⁴ Graduando em Comunicação Social, pela Universidade Católica do Salvador (UCSal). E-mail: joaog.goncalves@ucsal.edu.br

¹⁵ Graduanda em Comunicação Social, pela Universidade Católica do Salvador (UCSal). E-mail: taylis.azevedo@ucsal.edu.br

¹⁶ Orientadora do artigo; Doutoranda e Mestre em Cultura e Sociedade; Docente da disciplina Fundamentos da Sociologia e Antropologia do curso de Publicidade e Propaganda; e-mail: velda.torres@pro.ucsal.br

1. INTRODUÇÃO

O preconceito é visto, muitas vezes, de modo estrutural e enraizado na sociedade brasileira, como um sistema opressor que exclui determinados segmentos sociais e concede privilégios a outros. Nessa atmosfera discriminatória vigora o racismo e o ideal de superioridade masculina, sendo concedida às mulheres negras a mais baixa posição na hierarquia social. Voltando-se para esta realidade, este artigo aborda a resistência do corpo negro e o modo como alguns movimentos musicais têm contribuído para o fortalecimento da identidade da mulher negra.

Com este propósito apresenta uma discussão panorâmica apoiada na pesquisa realizada em livros e artigos científicos sobre a história e contribuição dos movimentos musicais no processo de resistência do corpo negro, bem como sobre o modo como questões associadas à comunicação, cultura, consumo e identidade tangenciam o caráter simbólico do ativismo ligado ao empoderamento negro feminino. As abordagens têm como aporte teórico contribuições de Pierre Bourdieu, Jean Baudrillard, Zygmunt Bauman, Walter Lippmann, Guy Debord, Theodor Adorno, Stuart Hall, entre outros autores. Também são apoiadas na entrevista com a organizadora do Batekoo e três ativistas/frequentadoras do movimento, com o objetivo de compreender de que forma esse movimento musical tem contribuído com a quebra de paradigma em torno do corpo da mulher negra.

A discussão proposta é estruturada a partir de três abordagens. Inicialmente, aborda o processo de marginalização do corpo da mulher negra, a partir de uma alusão histórica acerca desse processo e do contexto social da atualidade. Nesse sentido, evidencia a persistência de ideologias e comportamentos construídos por heranças de cunho discriminatório e sexista, alicerçadas por pensamentos de superioridade de raça.

Em seguida discute as novas representações sociais e o fortalecimento da identidade da mulher negra, salientando a quebra de paradigmas estéticos através dos movimentos musicais e o modo como esses movimentos têm contribuído para a desconstrução de estereótipos negativos sobre o corpo negro e a reafirmação identitária da mulher negra. Nesse sentido, também discute o modo como a mídia, paradoxalmente, tanto fortalece estereótipos que reforçam preconceitos raciais quanto influencia e corrobora para a disseminação da equidade racial, incluindo nessa discussão a influência do cenário

musical nas mobilizações sociais voltadas para a resistência e empoderamento da mulher negra.

Por fim, aborda a estética do movimento Batekoo como instrumento de resistência, analisando o caráter simbólico das experiências vivenciadas por organizadores e frequentadores dentro do processo de reafirmação de identidade.

2. O PROCESSO DE MARGINALIZAÇÃO DO CORPO DA MULHER NEGRA

O corpo da mulher negra é marcado por um contexto histórico de extrema violência e arbitrariedade herdado do período da escravidão, no qual as mulheres negras eram sexualmente e fisicamente violentadas pelos “seus senhores”. A história do período escravocrata negligência a violência física e simbólica vivenciada pela mulher negra, ao abordar, superficialmente, apenas questões associadas aos distintos papéis sociais desempenhados como amas de leite, domésticas, cozinheiras e concubinas (SILVA, 2010). A falta de elucidação sobre os aspectos que marcaram a história da mulher negra embasam a construção cultural sobre a invisibilidade social e marginalização dos seus corpos. Carneiro (2002, p.181) corrobora com essa discussão ao ressaltar que:

A condição de mulher e negra, o papel histórico que as mulheres desempenham nas suas comunidades, a comunidade de destino colocado para homens e mulheres negras pelo racismo e pela discriminação impedem que os esforços de organização das mulheres negras possam se realizar dissociados da luta geral de emancipação do povo negro. Portanto, o ser mulher negra na sociedade brasileira se traduz na tríplice militância contra os processos de exclusão decorrentes da condição de raça, sexo e classe.

Assim, continuamos a presenciar a discriminação do corpo negro, mesmo após a abolição do sistema escravista, mobilizada pelo machismo e o racismo que persistiram em comportamentos e ideologias que propagaram – e continuam a propagar – a marginalização do corpo negro feminino, subjugando-o a estética do corpo branco e propondo processos de embranquecimento como forma de inclusão social e adaptação aos padrões de beleza impostos pela sociedade.

2.1 A OBJETIFICAÇÃO E PADRONIZAÇÃO ESTÉTICA DOS CORPOS NEGROS FEMININOS

Com o passar dos anos o processo de embranquecimento se tornou um meio para que os negros, sobretudo as mulheres negras, pudessem ser inseridos nos espaços

majoritariamente brancos, com a proposta de uma suposta democracia racial. Entretanto, na prática, essa igualdade não existe, embora a lei áurea tenha garantido liberdade ao povo negro. No caso das mulheres, esse processo também ocorre através da associação do corpo perfeito ao corpo branco e suas características, como cabelos lisos, olhos claros, pele clara e alterações nos traços faciais, impulsionando mudanças estéticas no corpo negro feminino.

Contudo, o embranquecimento não só está relacionado aos padrões estéticos, mas também aos discursos permeados por uma linguagem voltada para a repressão da identidade, do espaço e da cultura negra; e, a mulher negra ao se submeter a esse processo tem sua construção histórica e existencial banalizada. As padronizações estéticas impostas à mulher negra, por meio dos discursos pautados numa ideologia do branqueamento, se constituíram ao longo da história como forma de violência simbólica - a qual, segundo Bourdieu (2007), é uma violência velada que se impõe numa relação do tipo subjugação-submissão relacionada ao exercício do poder simbólico, definido pelo autor como:

[...] poder de construir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, desse modo, a ação sobre o mundo, portanto o mundo, poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou econômica) graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário. Isto significa que o poder simbólico não reside nos 'sistemas simbólicos' em forma de uma 'illocutionary force', mas que se define numa relação determinada - e por meio desta - entre os que exercem o poder e os que lhe estão sujeitos, quer dizer, isto é, na própria estrutura do campo em que se produz e se reproduz a crença. O que faz o poder das palavras e das palavras de ordem, poder de manter a ordem ou de a subverter, é a crença na legitimidade das palavras e daquele que as pronuncia, crença cuja produção não é da competência das palavras. (BOURDIEU, 2007, p. 14-15).

É esse poder simbólico que coloca o corpo das mulheres negras em uma zona marginal, reforçando o sexismo e a ditadura da beleza associada ao corpo branco, influenciando a autoestima dessas mulheres. Assim, a marginalização do corpo da mulher negra envolve a ideia de objetificação e posição de servidão que lhe impõe limites nos espaços sociais e de poder. Essa objetificação implica em desconsiderar aspectos emocionais, cognitivos e psicológicos, transformando a mulher em um objeto passivo à ação do outro, retirando-a da condição de sujeito e colocando-a na condição de assujeitada às vontades do outro.

A mulher negra traz na história do seu corpo o rótulo de objeto que deve ser usado e/ou apreciado pelo outro sob a forma de uma submissão às expectativas desse outro. Objetificação perdura nos dias atuais também associada à imposição da estética do corpo branco que tem motivado hábitos e práticas de consumo voltadas para o branqueamento do corpo negro. Ao buscar produzir a si como um corpo branco a mulher negra se envolve em um processo de comoditização do seu corpo para torná-lo desejável e aceitável dentro desses padrões estéticos. O mesmo ocorre no sentido inverso, quando a mulher negra busca romper com esses paradigmas estéticos e produzir a si para reafirmar o seu corpo negro, tornando-se instrumento de resistência e visibilidade da identidade e cultura negra.

Essa comoditização do corpo pode ser compreendida sob a perspectiva de Baudrillard (2008, p.261), associada à lógica da mercadoria, ao afirmar que “hoje não só os processos de trabalho e os produtos materiais [tornaram-se mercadorias], mas a cultura inteira, a sexualidade, as relações humanas e os próprios fantasmas e pulsões individuais”. Corroborando com essa visão, Bauman (2008) insere os membros da sociedade como as próprias mercadorias do consumo afirmando que:

[...] ninguém pode se tornar sujeito sem primeiro virar uma mercadoria, e ninguém pode manter segura sua subjetividade sem reanimar, ressuscitar e recarregar de maneira perpétua as capacidades esperadas e exigidas de uma mercadoria vendável. A “subjetividade” do “sujeito”, e a maior parte daquilo que essa subjetividade possibilita ao sujeito atingir, concentra-se num esforço sem fim para ela própria se tornar, e permanecer, uma mercadoria vendável. A característica mais proeminente da sociedade de consumidores – ainda que cuidadosamente disfarçada e encoberta – é a transformação dos consumidores em mercadorias [...] (BAUMAN, 2008, p.20).

Essa comoditização da mulher negra está implicada na visão equivocada sobre a estética e o corpo negro, fundamentada por um ideário de corpo branco, que resulta em submissões em distintos espaços sociais e, conseqüentemente, em processos de dominação por parte de uma classe dominante - aqui compreendida na perspectiva de Bourdieu (2007) como um lugar de luta pela hierarquia, gerando conflito no campo das posições sociais. Ao abordar o embate simbólico entre as classes que marcam as relações de dominação, o autor salienta que:

As diferentes classes e frações de classes estão envolvidas numa luta propriamente simbólica para imporem a definição do mundo social mais conforme aos seus interesses, e imporem o campo das tomadas de posições ideológicas reproduzindo em forma transfigurada o campo das posições sociais. (BOURDIEU, 2007, p.10).

A luta pela imposição de definições sociais e ideológicas associadas a supremacia do corpo branco evidenciam a violência simbólica e submissão cultural ao corpo negro. Quando se trata da mulher negra esse embate também é revelado nas relações conjugais abusivas, perdurando o sexismo e o pensamento de sexualidade exótica que serve apenas para fins de prazer, mais uma construção herdada do patriarcado envolvendo não apenas o ideário machista, mas também a supremacia do corpo branco. Esses padrões estéticos socialmente impostos têm influenciado a autoestima e identidade da mulher negra, desvalorizado sua estética e inferiorizado a sua cultura. Com o intuito de desconstruir essa ideia sobre o corpo negro feminino, surgem novas representações e movimentos sociais que lutam pelo empoderamento da mulher negra através da valorização de sua estética, contribuindo para autovalorização, resistência e aceitação da diversidade.

2. AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS E O FORTALECIMENTO DA IDENTIDADE DA MULHER NEGRA PROPAGADAS NOS (E PELOS) MOVIMENTOS MUSICAIS

Ao longo da história da humanidade foram definidos padrões estéticos que consolidaram o corpo branco como um ideal de beleza feminina - uma construção orientada por hábitos, crenças, tradições e valores socioculturais responsáveis por estereótipos que continuam a disseminar preconceitos e discriminação com relação ao corpo negro em distintas esferas da vida social. Os estereótipos se constituem como “conjunto de crenças, valores, saberes, atitudes que julgamos naturais porque, transmitidos de geração em geração, sem questionamentos, nos dizem como são e o que valem as coisas e os seres humanos, como devemos avaliá-los e julgá-los” e, como tais, são apropriados como uma crença socialmente construída e inquestionável, cristalizando visões de mundo que orientam o modo como a realidade objetiva e subjetiva é percebida (CHAUÍ, 1996;1997, p.116).

Ao refletir sobre esse papel orientador dos estereótipos, Lippmann (1997, p.151) ressalta que se trata de um esquema pré-definido, a partir do qual o universo social é percebido/apropriado, pois “na maior parte das vezes, não vemos primeiro para depois definir, mas primeiro definimos e depois vemos”. Desse modo, se constituem como um sistema de valores acessado e apropriado nas interações, sendo ou não desconstruídos ou ressignificados no âmbito dessas relações. Logo, conforme ressaltado pelo autor, um estereótipo nunca é neutro, sendo sempre carregado de sentidos que refletem construções

sociais, assumindo um papel direcionador de comportamentos e ideologias dentro de uma dinâmica social.

Assim, as idealizações estereotipadas são apropriadas, internalizadas ou ressignificadas nos processos de socialização, passando a orientar o modo como o sujeito percebe a si e ao outro. Nesse processo de internalização dos estereótipos negativos, o corpo negro é estigmatizado, influenciando a autoestima da mulher negra e, conseqüentemente, a sua submissão a um ideário de embranquecimento que fortalece a institucionalização do racismo, tanto como causa quanto como efeito colateral de práticas discriminatórias. A partir desses estereótipos tem sido criada a imagem de corpo ideal propagada para disseminação de um padrão universal de beleza, delimitando a individualidade da mulher negra, impondo-lhe padrões e submetendo-a a uma sociedade movida por interesses de classes hegemônicas.

Essas representações construídas sobre o corpo negro refletem os dramas de hierarquização social que persistem após o dia 13 de maio de 1888, data que os cidadãos negros brasileiros passaram a ser equiparados dos pontos de vista jurídico e social. Apesar de a abolição ter buscado contribuir para essa equiparação entre brancos e negros, na prática, até os dias de hoje, não temos visto tais benefícios, mas sim uma equidade que só ocorre com indivíduos específicos em função do capital simbólico que possuem. Vale ressaltar que, conforme afirma Bourdieu (1987), o capital simbólico não está relacionado ao poder econômico ou acúmulos de bens e riquezas, e sim a prestígio, honra e poder que identificam os indivíduos no espaço social. Assim, a escravidão desses corpos perdura na sociedade e desencadeia o processo de violência simbólica que implica na violação não só da integridade física como moral da imagem negra feminina. Conforme argumenta Bourdieu (1999, p.47),

A violência simbólica se institui por intermédio de adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominante (e, portanto, à dominação) quando ele não dispõe, para pensá-la e para se pensar, ou melhor, para pensar sua relação com ele, mais que de instrumentos de conhecimento que ambos têm em comum e que, não sendo mais que a forma incorporada da relação de dominação, fazem esta relação ser vista como natural; ou, em outros termos, quando os esquemas que ele põe em ação para se ver e se avaliar, ou para ver e avaliar os dominantes (elevado/baixo, masculino/feminino, branco/negro etc.), resultam da incorporação de classificações, assim, naturalizadas, de que seu ser social é produto.

Dessa forma, a perspectiva patriarcal e segregacionista ainda presente na ordem social reproduz um sistema simbólico que impõe uma posição social apoiada numa lógica

desigual do espaço social, interferindo diretamente na manutenção de uma dominação da massa (BOURDIEU, 2003). Nesse contexto, as relações étnico-raciais foram sendo formadas a partir de representações sociais que estruturam [e continuam a estruturar] a teia simbólica das relações cotidianas, mediando a mobilidade social que envolve os processos de inclusão e exclusão. Isso porque, conforme ressaltado por Moscovici (1978),

[...] as representações sociais não são apenas “opiniões sobre” ou “imagens de”, mas teorias coletivas sobre o real, sistemas que têm uma lógica e uma linguagem particular, uma estrutura de implicações baseada em valores e conceitos que determinam o campo das comunicações possíveis, dos valores e das idéias compartilhadas pelos grupos e reagem, subsequentemente, as condutas desejáveis ou admitidas. (MOSCOVICI, 1978, p.46)

Nesse processo simbólico, a mídia tem influenciado e corroborado para a disseminação de ideais hegemônicos que reforçam o preconceito contra o corpo negro. Mas, também, paradoxalmente, tem contribuído para a desnaturalização dos estereótipos de beleza associados apenas ao corpo branco. Sob essa perspectiva, essas rotulações estéticas apresentam-se como um reflexo midiático regido pela indústria cultural e pelos interesses da sociedade de consumo, propagando um padrão de beleza a ser seguido para aceitação social.

Para Guy Debord (2003), é ao ditar regras e padrões a serem seguidos, consciente ou inconscientemente, que se constitui o poder da mídia sobre o público. A mídia também tem exercido esse poder simbólico ao participar dos movimentos para a desnaturalização dos estereótipos de beleza associados apenas ao corpo branco, buscando contribuir para afirmações identitárias do corpo negro. Os discursos e comportamentos envolvendo questões raciais começaram a ser postos em pauta com o propósito de propagar a pluralidade e o respeito à diversidade e exaurir um regime padronizado e excludente. Trata-se de uma mobilização apoiada pela significativa possibilidade de acesso à informação característica da sociedade contemporânea e que tem protagonizado a disseminação dessas articulações.

Para Horkheimer e Adorno (2002), a indústria cultural vende uma padronização estética e sociocultural pautada na lógica do sistema social-político da sociedade que se auto aliena, desencadeando uma submissão racional em relação a uma comunidade metamorfoseada em consumidores. Para os autores, “O mundo inteiro é forçado a passar pelo crivo da indústria cultural” (2002, p.119). É evidente que cada manifestação particular

da indústria cultural reproduz os homens como produto dela. Assim, a indústria cultural tem atuado, simultaneamente, na manutenção da hegemonia de mentalidades preconceituosas e na propagação de movimentos pautados na equidade étnico-racial voltados para o reconhecimento e valorização da identidade da mulher negra, combatendo a discriminação e o preconceito. Essas mobilizações sociais têm contribuído para o fortalecimento da identidade negra feminina e para romper com os estigmas associados ao corpo negro da mulher para além das questões estéticas. Por outro lado, também têm contribuído para romper com a ideologia de um corpo submisso à satisfação sexual do homem - uma construção social com origem no período colonial e que tem se perpetuado, fazendo-se presente, inclusive, na uso de termos como “da cor do pecado”, “morena cor de jambo”, entre outras expressões que associam o corpo negro a um erotismo objetificado. Termos como esses operacionalizam o poder simbólico que a linguagem exerce na propagação de estereótipos que orientam visões de mundo e representações sociais que fortalecem a cultura do racismo. Isso porque as representações sociais são construções coletivas, apropriadas individualmente pelos indivíduos em função das suas percepções sobre a realidade. Conforme ressalta Hall (1997),

A representação é o processo pelo qual membros de uma cultura usam a linguagem para instituir significados. [...] Somos nós, em sociedade, entre culturas humanas, que atribuímos sentidos às coisas. Os sentidos, conseqüentemente, sempre mudarão de uma cultura para outra e de uma época para outra (HALL, 1997, p.61).

A partir da inquietação de parcela da sociedade com essas representações sociais que estimulam a cultura do racismo, começaram a emergir movimentos negros de resistência e visibilidade para a promoção da autoafirmação da identidade negra, inclusive movimentos musicais como discutiremos a seguir.

3.1 OS MOVIMENTOS MUSICAIS COMO UM DOS INSTRUMENTOS DE RESISTÊNCIA E VISIBILIDADE EMPREENNIDOS PELO MOVIMENTO NEGRO

Os movimentos negros iniciados no período escravagista do Brasil são perpetuados até hoje, buscando a plena aceitação, respeito a cultura e herança histórica, reafirmando a importância das africanidades na criação de possibilidades de intervenção no processo de formação identitária. Isso faz com que as narrativas racistas dominantes sejam desafiadas e se construa um espaço educativo de ressonância a histórias e identidades marginalizadas. Levando em consideração esse processo histórico, desde a escravização,

é possível perceber que corpo da mulher negra passou por vários processos de aprisionamento, dilaceramento, inferiorização e, até mesmo, de [des] classificação ao longo da história, sendo essa uma realidade que ainda permanece nos dias atuais, em maior ou menor grau. Nesse sentido, Carneiro (2005, p. 23) argumenta que:

O que poderia ser considerado histórias ou lembranças do período colonial permanecem vivas no imaginário social e adquirem novas roupagens e funções em uma ordem social supostamente democrática que mantém intactas as relações de gênero, segundo a cor e a raça instituídas no período escravista (CARNEIRO, 2005, p.23).

As mulheres negras, ao romperem com essa padronização estética imposta pela sociedade, têm seus corpos marginalizados, objetificados e suas identidades anuladas. Assim, a valorização da estética e cultura negra se constitui como forma de resistência e empoderamento diante de uma construção estética hegemônica, fundamentada por ideologias que reforçam o corpo branco como padrão de beleza na sociedade. Esse poder simbólico, exercido através dessa imposição de padrões estéticos, passa a influenciar a construção das identidades e comportamentos do ser negro, sobretudo das mulheres negras. Entretanto, é relevante ressaltar que essa ideologia de superioridade do corpo branco já vem demonstrando sinais de enfraquecimento, a partir dos movimentos sociais voltados para a quebra de paradigmas estéticos, com a proposta de combater uma mentalidade discriminatória e preconceituosa disseminada na sociedade com relação ao corpo negro.

Nesse contexto surgiram novas representações mobilizadas por movimentos negros, incluindo entre eles os movimentos musicais que buscam contribuir para o empoderamento negro feminino. Os movimentos musicais surgem associados a valorização e reconhecimento da identidade da mulher negra, inserindo a música como forma de resistência e visibilidade para consolidar novas representações sociais que contribuam para desconstrução de estereótipos marcadores do racismo e, conseqüentemente, legitimar o corpo negro também como padrão de beleza feminino. Essas mobilizações valorizam o diálogo, o respeito a diferença, o combate a desigualdade e a discriminação e o exercício pleno da cidadania como caminhos para a construção de uma sociedade de identidades e culturas múltiplas.

Entre essas mobilizações destacamos o Batekoo, um movimento soteropolitano, criado em 2014, com a proposta de desconstrução de estereótipos sobre o corpo da

mulher negra através da dança, música, liberdade corporal, da cultura negra, periférica e urbana. Tem como referência o ativismo de Martin Luther King, Malcom X e Zumbi dos Palmares. Sob essa perspectiva, é símbolo de enfrentamento no processo de desobjetificação do corpo negro feminino e dos rótulos de beleza impostos pelo ideário de uma estética do corpo branco, conforme abordaremos a seguir.

4. A ESTÉTICA DO MOVIMENTO BATEKOO COMO INSTRUMENTO DE RESISTÊNCIA E EMPODERAMENTO NEGRO FEMININO

A valorização da estética e cultura negra é para o Batekoo uma forma de resistência e empoderamento diante de uma construção estética hegemônica, fundamentada por elementos sociais que reforçam o corpo branco como padrão de beleza na sociedade, exercendo um poder simbólico por meio da imposição de padrões estéticos que passam a influenciar a construção das identidades e comportamentos dos indivíduos, sobretudo das mulheres negras.

Na perspectiva do senso comum a noção de estética está relacionada a ideia de beleza física associada a cor da pele, cabelo, corpo, entre outros aspectos, adquirindo um tom de adjetivo (qualidade), o que influencia rotulações do que é bonito ou feio, aceitável e não aceitável socialmente, baseadas em um ideal de beleza propagado pela sociedade. Nesse sentido, Oliveira (2008) salienta que:

Em terra de negros e miscigenados como o Brasil, o valor de uma pessoa reside naqueles que fogem a essas características; na verdade, quanto mais branca for a pele e quanto mais liso for o cabelo, mais a pessoa encontra a valorização na mídia e nos diversos anônimos que compõem a sociedade(OLIVEIRA,2008, p.24)

Em protesto a doutrinação de arquétipo da aparência e definições de beleza apoiadas na estética do corpo branco, o Batekoo propõe novas representações sociais contribuindo para a resistência e empoderamento negro feminino. Assim, tem se tornado símbolo de enfrentamento no processo de desobjetificação do corpo negro feminino e dos rótulos de beleza apoiados na estética do corpo branco. Através da música, tem se posicionado como movimento negro que proporciona aos jovens negros periféricos um espaço de representação e afirmação da estética preta - uma ambiente livre de racismo, misoginia e LGBTfobia. Esse ativismo do Batekoo para o empoderamento e resistência do corpo negro feminino será, panoramicamente, abordado a seguir, sob a perspectiva de

uma organizadora do movimento e de três mulheres negras ativistas e frequentadoras desse espaço.

4.1 A ESTÉTICA DO BATEKOO COMO PROPOSTA DE RESISTÊNCIA E VISIBILIDADE DO CORPO NEGRO SOB A PERSPECTIVA DOS ATIVISTAS DESSE MOVIMENTO

Vivenciamos na contemporaneidade a cultura do empoderamento, sob as mais distintas perspectivas, incluindo mobilizações associadas às questões de gênero e étnico-raciais, com articulações que se propõem a [re]criar e consolidar novas práticas e intervenções sociais e políticas nos modos de representar a si - pautadas em discursos que buscam o rompimento e superação de estigmas sociais e raciais. O Batekoo se insere nessa realidade com a proposta de resgatar e fortalecer a cultura negra e valorizar a estética da mulher negra. Esta proposta é reconhecida por aqueles que fazem parte do movimento, como é possível constatar na fala de uma das ativistas/frequentadoras, ao afirmar que se sente representada “Nas músicas que tocam que valorizam os artistas negros, nas roupas que o público usa, no cabelo trançado, Black Power, cacheado, raspado, colorido, tudo isso é resistência. Lá você não é visto como uma pessoa exótica” (SOUSA, 2015).

Na entrevista que realizamos com uma das organizadoras e três frequentadoras do movimento Batekoo também notamos um consenso na ideia de que a estética proposta pelo movimento fortalece as questões de aceitação, liberdade, resistência e empoderamento da mulher negra, além de contribuir com o processo de desconstrução dos rótulos estéticos que fundamentam o preconceito instalado culturalmente na sociedade. Uma das organizadoras do movimento, Carolina Neves, popularmente conhecida como Tia Carol, denomina essa experiência como uma revolução estética por romper com o padrão estético proposto pela sociedade, possibilitando ao povo negro, mais especificamente a mulher negra, ser quem realmente é, assumindo a sua cultura e identidade. Complementando essa perspectiva ela ressaltou que:

[...] nesse contexto a gente tem um pouquinho a mais de voz, porque querendo ou não ainda somos corpos incidentes da sociedade, mesmo estando inseridos em espaços onde a gente não é bem-vindo [...] então, a gente consegue dentro desses espaços alcançar um pouco de voz, alcançar outros lugares.

Conforme afirmado pelas entrevistadas, as mulheres negras são encorajadas a manter a naturalidade dos seus cabelos e corpos, afirmando a identidade negra a partir dessa liberdade corporal e cultural. Isso torna os frequentadores do movimento indivíduos ativistas que constroem/reafirmam sua identidade negra a partir da interação com seus pares nesse contexto cultural - uma identidade somada a outras constituídas em outros espaços das interações cotidianas e que também contribuem para a visibilidade do corpo negro e desnaturalização dos estereótipos que motivam a cultura racista. Larissa Luísa, uma das frequentadoras entrevistadas, afirmou que o que mobiliza o interesse em participar do movimento é:

[...] a liberdade de poder ser quem realmente é, vestir, dançar de todas as formas que se sentir bem, sem olhares diferentes te olhando e/ou criticando. [...] é bastante notória a mudança social, pois as pessoas se fortalecem e acreditam cada vez mais. [...] o sentimento existente é de liberdade pois, acredito que independente dos paradigmas vistos pela sociedade conseguimos transformar o nosso olhar para o outro.

Para Helena Vieira, outra frequentadora entrevistada, o importante no Batekoo é que, “não existe protagonista e sim simpatizantes, integrantes e residentes, que colaboram na construção de indivíduos para retirá-los da invisibilidade na qual foram colocados.” Essa perspectiva também é compartilhada por Nathália Salles - Miss Bahia Plus Size 2017 e frequentadora do Batekoo que também entrevistamos, ao afirmar que essa participação foi extremamente importante para a sua autoestima, por se tratar de um movimento que preza a liberdade corporal, possibilitando mulheres negras e gordas exibirem a estética dos seus corpos libertando-se de padrões estéticos impostos pela sociedade.

Essa liberdade é percebida nos eventos/festas realizadas pelo Batekoo, dando voz aos jovens periféricos em um espaço no qual podem se expressar através usar de roupas e acessórios que refletem suas personalidades, seja nas roupas curtas e coladas - independente do biotipo de corpo, deixando a vista de todos suas “curvas”, seja nos penteados e, cores dos cabelos ou nas maquiagens exóticas. Inclusive, a exaltação/valorização do cabelo afro é um dos meios desse empoderamento proposto pelo movimento, pois eleva a visibilidade da própria imagem negra e faz com que se sintam dentro do seu próprio padrão identitário.

As festas promovidas pelo Batekoo se configuram como espaços alternativos para o exercício desse empoderamento e apropriação cultural. Esse movimento estético-musical

corroborar para o fortalecimento das mulheres negras, empoderando-as através da autonomia e da liberdade, em um espaço que visa extinguir reforços negativos da sociedade voltados para temas como misoginia, homofobia e racismo. Conseqüentemente, se apresenta como um ícone de resistência e fortalecimento da identidade negra dentro de uma sociedade que impõem distinções no mundo social através de padrões estéticos, sexuais e comportamentais. Vale ressaltar que foi possível perceber o reconhecimento dessa proposta nas falas das entrevistadas.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A supervalorização estética-racial dos costumes brancos sobre os negros, ainda que de origem secular, são reafirmados pela sociedade contemporânea que se mostra culturalmente estereotipada. É perceptível que a perda da liberdade estética está explícita no momento em que as mulheres negras se adaptam aos padrões sociais das mulheres brancas, deixando de lado a naturalidade do próprio corpo. Mesmo existindo uma resistência por parte da mulher negra ela não está livre da objetificação e da perda de sua cultura e identidade, o que gera uma marginalização, aversão e falta de representatividade ao povo negro. Em resposta a essa realidade, e como forma de “sobrevivência” social, emergem os movimentos negros com a proposta de visibilidade da identidade e cultura negra em distintas esferas sociais. Nesse contexto surgem os movimentos musicais voltados para resistência e visibilidade do corpo negro, a exemplo do Batekoo que busca contribuir para o posicionamento da mulher negra também como protagonista na sociedade contemporânea em nível de igualdade com a mulher branca.

O Batekoo é o um movimento de negros para negros, contrapondo essa objetificação e uso do corpo negro feminino como produto. Nesse sentido, defende a naturalidade e a persistência cultural da resistência na estética negra como forma de reformulação de identidade e aceitação cultural, proporcionando liberdade e espaço de fala necessário para que o empoderamento dessas mulheres seja de fato atingido. Vale ressaltar que apesar de barreiras sociais que vão de encontro com os direitos humanos individuais, é evidente que a disseminação de todo e qualquer discurso de força e representatividade da identidade e cultura negra corrobora para resistência em cenários de discriminação de gênero e étnico-racial, ajudando mulheres negras a lutarem contra o que lhe é imposto socialmente, reafirmando suas identidades na sociedade. Por fim,

acrescentamos que é de suma importância discutirmos essas questões, pondo-as em pauta como forma de contribuirmos para a desconstrução de ideologias discriminatórias enraizadas na sociedade.

REFERÊNCIAS

BAUDRILLARD, J. **A sociedade de Consumo**. 2. ed. Portugal: Edições 70, 2010.

BAUDRILLARD, J. **Da sedução**. Campinas, SP: Papirus, 2008.

BAUMAN, Z. **Vida para Consumo**: a transformação das pessoas em mercadoria. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2008

BOURDIEU, P. **O poder simbólico**. 10. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

BOURDIEU, P. Capital simbólico e classes sociais. **Novos estud. - CEBRAP**. São Paulo, n. 96, p. 105-115. July 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002013000200008&lng=en&nrm=iso. Acesso em : 20 mai. 2018.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o Feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **NQF**, vol.24, n. 2, 2002. Disponível em: http://www.editorarealize.com.br/revistas/enlacando/trabalhos/TRABALHO_EV072_MD1_SA24_ID402_17072017210303.pdf. Acesso em: 20 mai. 2018.

CHAUÍ, M. Senso comum e transparência. In: LERNER, J. (ed.). **O preconceito**. São Paulo: Editora Oficial do Estado, 1996/1997.

DEBORD, G. **Sociedade do espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2003.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. São Paulo: Editora Lamparina, 2014.

HALL, Stuart. *The work of representation*. In: HALL, Stuart. **Representation, Cultural Representations and Signifying Practices**. Londres/Nova Deli: Thousands Oaks/Sage, 1997.

HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor. A indústria cultural: o iluminismo como mistificação de massas In: LIMA, Luiz Costa (Org.). **Teoria da cultura de massa**. São Paulo: Paz e Terra, 2002.

LIPPMANN, W. Estereótipos. In: STEINBERG, C. (Org) **Meios de comunicação de massa**. SP: Cultrix, 1972.

LINHARES, Kleiton. **O Corpo da mulher negra**: A dualidade entre o prazer e o trabalho Disponível em: <http://www.sies.uem.br/trabalhos/2015/623.pdf>. Acesso em: 19 mai. 2018.

MOSCOVICI, S. **A representação social da psicanálise**. Tradução de Cabral. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

NOGUEIRA, Cláudio Marques Martins; NOGUEIRA, Maria Alice. A sociologia da educação de Pierre Bourdieu: limites e contribuições. **Educ. Soc.**, Campinas, v. 23, n. 78, p. 15-35, Apr. 2002. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302002000200003&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 19 mai. 2018.

OLIVEIRA, Kiusam Regina de. **Candomblé de Ketu e educação**: estratégias para o empoderamento da mulher negra. 2008. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-16062008-161253/pt-br.php>. Acesso em: 22 mai. 2018.

SILVA, Maria da Penha. Mulheres Negras: Sua participação histórica na sociedade escravista. **Cadernos Imbondeiro**, João Pessoa, v.1, n.1, 2010. Disponível em: <http://periodicos.ufpb.br/index.php/ci/article/viewFile/13509/7668>. Acesso em: 20 mai. 2018.

SOUZA, Laísa Gabriela. **Batekoo celebra o empoderamento em sua sétima edição**. Publicada em 06 de novembro de 2015. Disponível em: <http://www.ibahia.com/detalhe/noticia/batekoo-celebra-o-empoderamento-em-sua-setima-edicao/>. Acesso em: 23 mai. 2018.



SECOM 2019

Semana de Comunicação da UCSAL

O MOVIMENTO FUNK E SUA INFLUÊNCIA NO EMPODERAMENTO FEMININO

Aldo Nonato Borges Júnior¹⁷
Alessandro Servilho dos Santos¹⁸
Eliângela Barbosa de Almeida¹⁹
Izabela Morgado de Oliva²⁰
Velda Torres²¹

RESUMO

Este artigo aborda, panoramicamente, a trajetória do funk e sua adesão a ritmos e influências musicais, salientando as fases de transição desde sua origem machista, até a fase atual associada ao empoderamento feminino, tendo como corpus de análise dados coletados em artigos e conteúdos midiáticos. A discussão também é apoiada nas perspectivas de Pierre Bourdieu, Gilles Lipovetsky e Néstor Canclini sobre a esfera simbólica envolvendo o consumo do funk. Sob a ótica de funkeiras precursoras desse processo de mudança do pensamento sexista através do funk - Tati Quebra Barraco, Deize Tigrone, Valesca Popozuda e Anitta, discute a inserção da mulher nesse universo musical como forma de resistência, inserindo suas músicas como instrumento de luta pela autonomia da mulher com relação ao seu corpo e papel social, um ativismo marcado por ações e lugar de fala que fortalecem esse empoderamento. A partir da análise realizada consideramos que o funk, enquanto gênero musical e instrumento de empoderamento, ainda continuará por algum tempo a dividir opiniões na sociedade quanto à sua representatividade no universo musical e como instrumento de empoderamento no contexto do movimento feminista.

PALAVRAS-CHAVE: Movimento Funk. Empoderamento Feminino. Identidade. Estereótipos.

¹⁷ Graduando em Comunicação Social, pela Universidade Católica do Salvador (UCSal). E-mail: aldo.junior@ucsal.edu.br

¹⁸ Graduando em Comunicação Social, pela Universidade Católica do Salvador (UCSal). E-mail: alessandro.santos@ucsal.edu.br

¹⁹ Graduanda em Comunicação Social, pela Universidade Católica do Salvador (UCSal). E-mail: eliangela.almeida@ucsal.edu.br

²⁰ Graduanda em Comunicação Social, pela Universidade Católica do Salvador (UCSal). E-mail: izabela.oliva@ucsal.edu.br

²¹ Orientadora do artigo; Doutoranda e Mestre em Cultura e Sociedade; Docente da disciplina Fundamentos da Sociologia e Antropologia do curso de Publicidade e Propaganda; e-mail: velda.torres@pro.ucsal.br

1. INTRODUÇÃO

Este artigo apresenta uma abordagem panorâmica sobre o empoderamento feminino no universo do funk, apoiada na pesquisa realizada em artigos e conteúdos midiáticos sobre o tema. Nesse sentido, discute como o funk tem se constituído como um instrumento de empoderamento feminino e desnaturalização de estereótipos, buscando caracterizar o movimento como mecanismo de mudança do pensamento sexista, contrapondo com a vertente clássica feminista e exibindo a ótica contemporânea desse ativismo. Esta abordagem também é apoiada nas perspectivas de Pierre Bourdieu, Gilles Lipovetsky e Néstor Canclini sobre a esfera simbólica que envolve o consumo do funk nesse processo de empoderamento.

A discussão proposta é estruturada em duas abordagens. A primeira contextualizando a trajetória histórica do movimento funk, gênero musical carioca que originalmente era representado e comandado por homens, com letras de músicas que apresentavam uma linguagem forte e popular transmitindo uma clara objetificação da mulher. Nesse contexto, é destacado como as fases dessa trajetória perpassam a mudança de uma perspectiva machista para uma autoafirmação e a valorização da imagem feminina.

Em seguida aborda o funk como ferramenta de desconstrução de paradigmas que propõe às mulheres saírem do papel de figurantes de suas próprias vidas e assumirem a frente de diversas situações - reivindicando o direito ao prazer sexual, denunciando a opressão e rompendo com o padrão de beleza. Nesse sentido, insere o funk como instrumento de empoderamento feminino a partir da perspectiva das mulheres consumidoras desse gênero musical, das frequentadoras dos bailes e de quatro funkeiras precursoras desse processo de mudança do pensamento machista através do funk - Tati Quebra Barraco, Deize Tigrona, Valesca Popozuda e Anitta.

2. ORIGEM DO FUNK E SUA TRAJETÓRIA NO UNIVERSO FEMININO

O funk teve início nos Estados Unidos, na década de 60, a partir da mistura de diversos ritmos musicais, como o Soul, Jazz e o Rhythm Blues. Nessa época, se caracterizava pelo groove rítmico forte de baixo elétrico e de bateria ao fundo, com poucos

acordes e ritmos repetidos, tendo como grande precursor o músico James Brown, que em 1965 gravou “Papa’s got a brand new bag” - considerada a música que lançou o gênero funk (GONÇALVES, 2011). Por volta de 1969 o funk chega ao Brasil, com características muito diferentes das que conhecemos hoje, com forte influência do soul music americano e da black music brasileira, com nomes como Tim Maia e Tony Tornado à frente desse movimento (PEIXOTO; SEBADELHE, 2017). Na década de 70, já influenciado por Jimmy Hendrix e George Clinton - com as suas bandas Parliament e Funkadelic, surge um tipo de funk mais pesado, influenciado pelo jazz e pelo rock psicodélico (BARROS, 2017). Na década de 80, o funk busca uma identidade própria e, seguindo a tendência dos bailes, passa a utilizar mais batidas eletrônicas, aderindo aos sintetizadores do funk e soul americanos e do nascente hip hop (ROCHA, 2017).

Ao longo dessa trajetória o funk se mostra como estilo musical com um poder sonoro agregador, unindo diversos estilos, adicionando valor ao seu som e conquistando cada vez mais adeptos. Para Zanon (2017), essa polissemia musical foi responsável pelo surgimento dos bailes funk. De acordo com o autor,

[...] Em 1985, alguns adeptos do rap e do hip hop nos Estados Unidos, mais precisamente na cidade de Miami, criaram ritmos mais eletrônicos e futuristas, com voz de robô, idealizando o miami bass. Neles se reforçaram as frequências graves e se promoveu um sensualismo ao hip hop. Quando chegou ao Brasil, a mescla entre o hip hop, soul e o rock começam a originar tantos os ritmos e as melodias, quanto às festas que iriam se tornar os bailes funk. (ZANON, 2017, p.23)

Ainda na década de 80, os bailes no Rio de Janeiro foram influenciados por novos ritmos, como o Miami Bass, com músicas mais erotizadas e batidas mais rápidas. Inicialmente, aconteciam em clubes e posteriormente eram realizados a céu aberto, nas ruas (CAMARGOS, 2015). Os grupos se reuniam nesses espaços para disputarem o que tinham a melhor aparelhagem e o melhor DJ. Foi nesse período que surgiu o Dj Marlboro, um dos protagonistas do movimento funk no Brasil, pioneiro na nacionalização do gênero, na composição de letras e no lançamento dos primeiros cantores (UNIVERSAL, 2018). Nos anos seguintes os bailes ocuparam mais espaço nas comunidades, ocorrendo em boates, casas de shows e eventos em praças, quadras esportivas ou de escolas de samba (ZANON, 2017). Nos anos 90 o funk se consolida no Brasil com uma identidade própria, unindo o Miami Bass e Freestyle ao som que os DJs e MCs produziam, resultando no estilo conhecido como funk carioca, conforme salienta Zanon (2017, p.23), ao afirmar que:

[...] o funk [carioca] não é derivado somente de uma cultura isolada e dominadora, nem de um público suburbano ou de elite. Ele expressa a união do soul, do miami bass, do rock e do hip hop, além de modernizar o modo de conduzir o show, como se trajar para ir a uma festa etc.

Nesse período o funk ganha mais visibilidade com a participação do DJ Marlboro no programa da Xuxa, exibido pela Rede Globo, sendo o primeiro DJ residente do programa - apresentadora se tornou a principal divulgadora do gênero em rede nacional e a embaixatriz do funk (VIANNA, 1997). Nessa fase, o funk é influenciado pelo rap, que trazia em suas letras relatos do dia a dia das periferias, refletindo a desigualdade social e a violência na comunidade pelo fogo cruzado entre policiais e bandidos. Realidade retratada, por exemplo, na música "Rap do Silva", do MC Marcinho, abordando a representação do jovem periférico, trabalhador e funkeiro, morto a caminho do baile funk. A música é uma forma de protesto e homenagem a todos os jovens violentamente assassinados.

[...] E anoitecia, ele se preparava para curtir o seu baile que em suas veias rolava [...] Sua alegria era tanto, ao ver que tinha chegado, foi o primeiro a descer, e por alguns foi saudado [...] Mas naquela triste esquina, um sujeito apareceu, apertou o gatilho sem dar qualquer explicação, e o pobre do nosso amigo, que foi pro baile curtir hoje com sua família, ele não irá dormir! [...] Era só mais um Silva que a estrela não brilha, ele era funkeiro, mas era pai de família (MC MARCINHO, Rap do Silva, 1996).

Ainda na década de 90, em meio ao contexto político dessa época e sob reflexo das chacinas ocorridas no Carandiru, Candelária e Vigário Geral, e a presença do tráfico de drogas e seus comandos, as composições do funk começaram a retratar a violência dentro e fora das comunidades. Nesse contexto, as letras do funk passaram a ser vistas como apologia à violência, levando a sociedade burguesa e a mídia atribuírem ao funk os arrastões ocorridos nas praias do Rio de Janeiro. Posteriormente, o baile funk foi proibido nas comunidades sob alegação de envolvimento com o crime organizado (HERSCHMANN, 2005).

É também nos anos 90 que o funk passa a apresentar mais uma variação, o funk melody, um hit romântico que tem como referência da época Claudinho e Buchecha (COELHO, 2017). O funk melody é um estilo com abordagem mais sutil, uma linguagem mais leve e sem tantos termos eróticos, como é possível constatar na letra da música "Quero te encontrar":

[...] Quero te amar, você pra mim é tudo, minha terra, meu céu, meu mar [...] Quero te encontrar, quero te amar você pra mim é tudo, minha terra, meu céu, meu mar, quero te encontrar quero te amar você pra mim é tudo minha terra, meu céu, meu mar [...] (CLAUDINHO E BUCHECHA, Quero te encontrar, 1997).

Porém, no decorrer da sua trajetória, as letras do funk passaram a objetificar as mulheres, através de apelos com conotação erótica, caracterizados por músicas sensuais e, por vezes, vulgares, desvalorizando-as. Essa mudança ocorre por volta dos anos 2000, com letras inundada de duplo sentido e violência simbólica contra a mulher, evidenciando uma visão machista patriarcal, herança do período colonial que defendia a subserviência feminina como modelo de conduta. Trata-se de uma ideologia pautada na dominação masculina, sobre a qual Bourdieu (2007, p.18) ressalta que “a força da ordem masculina se evidencia no fato de que ela dispensa justificção: a visão androcêntrica impõe-se como neutra e não tem necessidade de se enunciar em discursos que visem a legitimá-la”.

Essa desvalorização e objetificação da mulher podem ser percebidas, por exemplo, na música “Tá de chico”, do MC Bola de Fogo, que utiliza termos vulgares dirigidos à mulher e ao seu corpo:

Eu chamei ela pra fazer um sexo: “Vamo faze um sexo?” Mas ela falou: “Hoje não porque eu tô menstruada!” Mas não tem problema! Tá de chico é o caralho, cala boca aí vagabunda, se a xota tá com sangue, eu vou botar na sua bunda!!! Unda, unda, eu vou bota na sua bunda!! Unda, unda, eu vou bota na sua bunda!! Unda, unda, eu vou bota na sua bunda!! Tá de chico é o caralho, cala boca vagabunda, se a xota ta com sangue, eu vou botar na sua bunda! (MC BOLA DE FOGO, Tá de chico, 2005)

É nos bailes que os MC's expõem suas canções com esses termos vulgares e de duplo sentido. As músicas com esse tipo de abordagem são acusadas de propagarem a supremacia masculina, a apologia ao estupro e estimular a violência física e simbólica contra a mulher. Uma violência que, segundo Bourdieu (1996), consiste em atitudes que causam danos morais e/ou psicológicos ao sujeito, sendo exercida, em parte, pelo consentimento de quem a sofre. Conforme o autor, “A violência simbólica é uma violência que se exerce com a cumplicidade tácita daqueles que a sofrem e também, frequentemente, daqueles que a exercem na medida em que uns e outros são inconsciente de a exercer ou a sofrer” (BOURDIEU, 1996, p.16).

Em geral, as mulheres consumidoras desse gênero musical e frequentadoras dos bailes parecem não se importar com as letras das músicas que as depreciam com termos

pejorativos que as coloca em uma posição submissa. O que nos leva a pressupor que o consumo da música em si fica em segundo plano em comparação à experiência do consumo do baile em seu conjunto - as pessoas, a musicalidade, a dança e as relações estabelecidas nesses espaços.

Tem se atribuído uma postura alienante a essas mulheres com relação às letras do funk, por parecer não se importarem com termos, normalmente, associados a constrangimentos e humilhações que podem abalar a autoimagem, autoestima e colocá-las numa posição submissa. Mas, ao contrário, essas mulheres parecem seduzidas pela experiência de estar no baile e pelo prazer que lhes proporciona, adotando uma postura de valorização de si, explorando a sensualidade no modo como se vestem e dançam. O também é legítimo quando se trata das experiências de consumo, pois como ressaltado por Lipovetsky (2007), o consumo experiencial é voltado para satisfações individuais, emocionais e sensoriais associadas às experiências proporcionadas pelo consumo. Conforme o autor,

[...] o consumo emocional aparece como forma dominante quando o ato de compra, deixando de ser comandado pela preocupação conformista com o outro, passa para um a lógica desinstitucionalizada e intimizada, centrada na busca de sensações e do maior bem-estar subjetivo. [...] Por intermédio das coisas, buscamos menos a aprovação dos outros que uma maior soberania individual, um maior controle dos elementos de nosso universo costumeiro. [...] Daí em diante, os gozos ligados à aquisição das coisas se relacionam menos à vaidade social que a um “mais poder” sobre a organização de nossas vidas, a um domínio maior sobre o tempo, o espaço e o corpo (LIPOVETSKY, 2007, p. 46-52).

É essa satisfação que as mulheres que frequentam os bailes parecem buscar, voltando-se para o prazer individual que o “estar no baile” parece lhes proporcionar, sem demonstrarem se importar com as letras das músicas que fazem parte desse consumo e com o que os outros pensem sobre como se apropriam dessa experiência através da dança, do estilo das roupas, etc. O “estar no baile” é uma experiência de consumo do funk em sua totalidade e representa uma forma de demarcação social que participa da constituição identitária dessas mulheres; pois, conforme salienta Canclini (2010), o consumo é um espaço de interações socioculturais e, portanto, não está apenas associado à satisfação/prazer da aquisição de um produto/serviço em si mesmo, mas também ao lugar ocupado na sociedade a partir dessa aquisição.

Por volta dos anos 2000 as mulheres começaram a ganhar mais espaço no funk, com o surgimento das representações femininas nos clipes e como DJ e MCs, não

participando mais desse universo apenas como consumidoras desse gênero musical e frequentadoras dos bailes. Através da participação nos cliques, expondo a si por meio da dança, foram rotuladas de popozudas, preparadas, cachorras. Por trás dessas formas de tratamento é evidente a prática da dominação masculina e o posicionamento da mulher no funk como um adereço que integra a estética desse gênero musical, expondo-a como um objeto de prazer. Posteriormente, essa representação feminina foi marcada pela participação das mulheres como DJs e MCs, o que proporcionou um processo de revolução do pensamento nesse universo musical. Nesse contexto, destacaram-se Tati Quebra Barraco, Deize Tigrona, Valesca Popozuda, Anitta, entre outras, que passaram a ocupar espaços que antes ocupados apenas pelos homens.

Assim, de música proibida e marginal, o funk, ritmo originalmente americano, ganhou ares carioca, abriu espaços na sociedade, virou objeto de estudo, ganhou adeptos no meio artístico e se transformou no negócio que movimenta milhões. São shows, bailes, festas, programas de TV e de rádio, CDs e DVDs - uma indústria que envolve músicos, bailarinos, produtores, empresários, MCs, DJs e outros tantos profissionais. Representante da cultura das ruas, o funk segue fazendo a alegria dos jovens e dos não tão jovens, nos bailes das favelas, subúrbios e também nos salões mais caros das cidades.

3. A INVASÃO DAS PODEROSAS E QUEBRA DE ESTEREÓTIPOS

O funk tem se destacado como um lugar de fala da mulher ao trazer em suas letras abordagens e linguagens que são consideradas pela sociedade conservadora como inapropriadas para mulheres. Conforme ressaltado por representantes do funk, a sexualidade e o papel social da mulher são abordados sob a perspectiva do modo como ela pensa o sexo, o desejo, as relações afetivas e de gênero (CARDOSO, 2014). As primeiras a emprestarem a voz para essa mudança foram as MCs Tati Quebra Barraco, Deize Tigrona e Valesca Popozuda (NOVAIS, 2015).

Assim, o funk feminino passou a exibir a sexualidade da mulher nas suas letras, através das vozes das funkeiras - mulheres que têm o poder sobre o próprio corpo, estimulando o mesmo poder para outras mulheres. Nesse cenário, as representantes do funk feminino têm se posicionado como mulheres que dizem suas verdades por meio das composições, tendo como objetivo principal desconstruir a ideologia sexista, buscando contribuir para as mulheres abandonarem o papel de figurante em suas vidas e tomarem a

liderança nas diversas situações. É nesse sentido que o funk tem se afirmado como instrumento de empoderamento feminino.

Existe certo preconceito associado aos estereótipos machistas propagados pela mídia - e algumas vezes apropriados pela sociedade, que reforça a ideia de que a mulher ainda tem um lugar delimitado na sociedade, sendo submissa ao homem nos distintos aspectos dessa relação. Isso ocorre em virtude do paradigma construído socialmente de que o papel da mulher é servir sexualmente ao homem, cuidar dos filhos e da casa, cabendo aos homens o sustento da família, o que lhe atribui um poder simbólico nas diversas esferas dessa relação.

Nesse contexto, as reflexões sobre a igualdade de gênero devem ir além, pautando-se no caráter universal das relações e não apenas na distinção de gênero. Beauvoir (1972, apud Kergoat, 1996, p.26) corrobora com essa perspectiva ao afirmar que não acredita que:

[...] existam qualidades, valores, modos de vida especificamente femininos: seria admitir a existência de uma natureza feminina, quer dizer, aderir a um mito inventado pelos homens para prender as mulheres na sua condição de oprimidas. Não se trata para a mulher de se afirmar como mulher, mas de tornarem-se seres humanos na sua integridade.

É voltando-se para desnaturalização desse mito, mencionado por Beauvoir (1972), que o feminismo através do funk tem sido rotulado como instrumento de empoderamento feminino, mobilizando discussões que se contrapõem sobre esse rótulo em virtude das abordagens de suas letras. Essa divergência pode ser compreendida tendo em vista que a palavra empoderamento é um termo polissêmico e, como tal, remete a variações de sentido que implicam em distintos entendimentos e aplicabilidade.

As mulheres representantes do funk argumentam que esse gênero musical empodera a sexualidade feminina por suas letras expressarem livremente questões associadas aos desejos e prazeres da mulher de forma ativa e despudorada, exercendo não apenas a mesma liberdade sexual concedida aos homens, mas também demarcando uma posição social nessa relação, o que condiz com os ideais feministas que propagam o feminismo para além da equidade de gênero. A perspectiva de Ribeiro (2007) também corrobora com os argumentos das representantes do funk ao salientar que:

O empoderamento possui um significado coletivo. Trata-se de empoderar a si e aos outros e colocar as mulheres como sujeitos ativos de mudança. [...] diz respeito a mudanças sociais numa perspectiva antirracista, antielitista e antissexista por meio das mudanças das instituições sociais e consciência individuais. [...] significa o comprometimento com a luta pela equidade. (RIBEIRO, 2017)

Ao se vestirem com roupas curtas e justas as funkeiras buscam quebrar os padrões estéticos impostos pela sociedade, além de tomar posse do seu corpo e usá-lo como símbolo da sua liberdade sexual. Assim, elas subvertem o jogo da sedução e afirmam que a escolha de como usar o corpo é delas e não dos homens. Através do funk a mulher ganha o protagonismo do discurso erótico sexual, subvertendo normas que o enquadram dentro de um ideal ingênuo e casto. As representantes do funk reivindicam em seus discursos poder para a sexualidade da mulher contida durante anos sob os rótulos de submissão e fragilidade.

O ato de empoderar-se do ponto de vista feminista é tomar controle de si, lançando mão dos direitos que lhe cabem, assumindo posição e postura de poder e decisão político social. Para Ribeiro (2017), o empoderamento envolve mais do que apenas ocupar espaços de fala, está associado a autoafirmação e mudanças de pensamento necessárias para imbuir na sociedade feminina as infinitas possibilidades de existência e autonomia de suas escolhas. Segundo argumenta o autor, esse empoderamento implica em:

[...] promover uma mudança numa sociedade dominada pelos homens e fornecer outras possibilidades de existência e comunidade. É enfrentar a naturalização das relações de poder desiguais entre homens e mulheres e lutar por um olhar que vise à igualdade e o confronto com os privilégios que essas relações destinam aos homens. A busca pelo direito à autonomia por suas escolhas, por seu corpo e sexualidade. (RIBEIRO, 2017)

Parcelas da sociedade têm dificuldade de visualizar o ativismo das funkeiras no universo do empoderamento feminino. Entretanto, considerando que o sentido semântico da palavra empoderamento está associado a “dar poder” ou “conceder a alguém o exercício do poder” (LEÓN, 1997) é possível reconhecer esse empoderamento através do funk, a partir do momento em que a mulher sai de uma posição estereotipada nas letras das músicas, como meros objetos sexuais, e sobe aos palcos como MCs, assumindo o papel de protagonista desse movimento.

As representantes do funk feminino associam o empoderamento através das suas composições ao deslocamento do papel social da mulher de um lugar de submissão para um lugar de fala, protagonizando as suas ações e a liberdade de se expressar, inclusive

através de expressões consideradas vulgares por parte da sociedade. Entretanto, de acordo com essas MCs esse tipo de abordagem representa uma postura de resistência diante de uma sociedade machista, demarcando um espaço de igualdade de gênero.

Essa proposta de reposicionamento da mulher no universo do funk é retratada, em 2005, no documentário “Sou feia mas tô na moda”, dirigido por Denise Garcia, com o mesmo nome de uma música de Tati Quebra Barraco. O documentário tem como protagonista Deize Tigrone, uma das primeiras funkeiras a falar de mulher para mulher através de suas letras sobre sexo. Se hoje o funk desceu dos morros cariocas e conquistou o país deve-se, e muito, a Tatiana dos Santos Lourenço, a Tati Quebra Barraco. Com suas letras afrontosas prenunciou a onda de empoderamento feminino que ganhou força nos últimos anos. A libido, independência e amor próprio - batendo de frente com padrões de comportamento e beleza - fizeram dela um ícone feminista e pró-LGBT (BASTOS, 2018).

Na música “A porra da buceta é minha” Deize Tigrone ocupa também um lugar de fala ao deixar explícito que a mulher sofre difamação por não querer se relacionar com determinado homem, e de forma direta dá o seu recado ao afirmar que a mulher também tem a opção da escolha - de querer ou não se envolver, como ela exemplifica na letra: “Não conseguiu me comer / Agora, quer me esculachar / Se liga seu otário no papo que eu vou mandar / Então, para de palhaçada, deixa de gracinha / Eu dou pra quem eu quiser, que a porra da buceta é minha”.

Além de Tati Quebra Barraco e Deize Tigrone, outra referência feminina do movimento funk é a carioca Valesca Popozuda, grande influência do empoderamento feminino no funk, que tem ocupado um espaço cada vez maior nesse cenário por não ter pudor em dizer o que pensa. Autora de músicas como “Minha Poussey É o Poder”, “Quero te Dar” e “Sou Gay”, é, considerada por muitos, musa do movimento feminista e afirma ser feminista desde que nasceu. É com Valesca Popozuda e, antes com as músicas do seu antigo grupo Gaiola das Popozudas (2000 - 2012), que esse conceito de igualdade sexual toma ainda mais forma. Com performances eróticas e sensuais, ela se apresenta sem se importar com as críticas que a mídia e a sociedade fazem, deixando claro que seu corpo não pertence a ninguém, a não ser a ela mesma. É essa liberdade e direito que ela busca transmitir através das suas músicas. Valesca é reconhecida também como a musa do

LGBT por defender gays e lésbicas não só nas suas músicas, mas também em redes sociais (como Facebook e Instagram).

Em entrevista ao site de notícias El País, Valesca Popozuda afirma que o feminismo “é todo ato de lutar pelo que nos indigna, nos deixa triste [...] é ter voz para lutar contra a desigualdade” (NOVAES, 2015b). Com esse propósito, utiliza suas músicas para se empoderar e empoderar as mulheres, propagando a máxima feminista ao afirmar “meu corpo minhas regras”. Sob essa perspectiva, o corpo e a música se unem como um signo de oposição social que contrapõe a tendência machista originária do funk, a exemplo da sua música “Mama”.

Logo encharcou minha xota, e ali percebi que piscou o meu cu, eu sei que você já é casado, mas me diz o que fazer, porque quando a piroca tem dona, é que vem a vontade de fuder, então mama, pega no meu grelo e mama, me chama de piranha na cama, minha xota quer gozar, quero dar, quero te dar, e aí Catra? O meu grelo já tá latejando. Qual vai ser? Manda o papo negão. (VALESCA POPOZUDA, Mama, 2012)

As letras das músicas da Tati Quebra Barraco, Deize Tigrona e Valesca Popozuda apresentam palavrões e termos fortes, mas retiram a mulher da posição de dominada e submissa ao evidenciar aquilo que as mulheres querem expressar e, é sob essa perspectiva que aqueles que defendem o funk como instrumento de empoderamento feminino apoiam seu discurso. Assim, elas expressam no universo do funk não apenas o que o povo quer ver, mas também o que muitos desejam escutar (OLIVEIRA, 2017). Entretanto, é também no uso desses termos e palavrões que ocorre a negação do empoderamento através do funk.

Nos últimos anos, o funk aderiu a um movimento contrário as letras degradantes ao corpo feminino, representado por mulheres que não se importam com a ideia de objetificação atribuída às letras das suas músicas e buscaram transformar a imagem de seus corpos na indústria do entretenimento (CAVALCANTI, 2017). O empoderamento das mulheres no universo do funk também se dá nas coreografias sensuais em shows e bailes, despertando o interesse de um público ainda maior. Happy hours em centros municipais, grandes casas de shows, chopadas de faculdade, enfim, são diversos os espaços que o funk passou a ocupar dentro da sociedade.

Com o aumento dessa participação feminina no universo funk, esse estilo musical passou a ser cada vez mais consumido pelas mulheres e, aos poucos, expandiu-se para

as classes média e alta, parafraseando o hip hop. Uma verdadeira conexão entre o morro e o asfalto, deixando de ser limitado apenas para o público periférico nos morros e nas favelas. Atualmente, é consumido nos bailes funk nas regiões metropolitanas, festas elitizadas, afastando-se cada vez mais da periferia. Se antes a música eletrônica era popularmente conhecida pelos jovens nas diversas boates, hoje é o funk que assume esse papel de música popular, deixando de ser apenas um ritmo carioca das favelas e passando a ser escutado em diversas regiões brasileiras, indo além das fronteiras e alcançando também o público estrangeiro (ARGENTA; CAUSIN; ROSA; GILARD, 2017).

Apesar do crescimento em termos de popularidade nas classes de maior renda, uma parte dessa sociedade ainda critica esse estilo musical, principalmente pelo modo vulgar que a música expressa a sensualidade e pelas letras violentas apresentadas dentro das diversas composições. Dessa forma, por mais que seja reconhecido popularmente nas regiões periféricas, o funk ainda causa desconforto nas áreas nobres. Anitta, atualmente uma das maiores artistas brasileiras de funk, trouxe o ritmo de volta para o seu local de origem - a periferia. Uma periferia sem filtros, de verdade, que ao invés de mostrar um funk com estética de clipe pop americano, assume a estética de uma região verdadeiramente periférica. E assim, mostra um ambiente de vários pesos, de vários gêneros, de várias cores.

O empoderamento através do funk também está associado a questões estéticas, tendo em vista que algumas das MCs não correspondem ao padrão estético imposto pela sociedade, seja com relação ao peso ou a outras características associadas ao corpo ou ao rosto. A exemplo de Tati Quebra Barraco, negra, obesa e moradora da comunidade Cidade de Deus no Rio de Janeiro - um símbolo de referência da quebra de estereótipos, ícone do movimento de empoderamento através do funk. Apesar de se classificar como “feia” por não seguir os padrões da sociedade, Tati acredita que, através das letras de suas músicas e sua postura em relação a estética corporal, pode contribuir para a autoestima e confiança de outras mulheres. A contribuição da Tati para o empoderamento feminino é de grande relevância por promover o sentimento de autoestima positiva e autoconfiança em outras mulheres, fortalecendo a identidade de um grupo, constituindo-se numa resistência à invisibilização imposta pela sociedade (RANGEL; COELHO; TEIXEIRA, 2017, p.33).

Anitta, uma das representantes da beleza feminina dentro no funk, mostrou sua realidade “imperfeita” no clipe “Vai Malandra”, ao expor logo no início do vídeo suas celulites. O que foi muito importante nesse contexto do empoderamento, porque Anitta é um ícone de beleza e sensualidade dentro no funk e com essa atitude rompeu com os padrões estéticos impostos pela sociedade. Inclusive, por diversas vezes ela já afirmou em entrevistas e programas de TV que tem celulite, assumindo suas imperfeições, o que, a princípio, pode parecer uma afirmação banal, mas está implicada nesse empoderamento que se afirma na não submissão aos padrões estéticos impostos pela sociedade. Assumir as imperfeições é demarcar um lugar de fala em um contexto de imposição estética vivenciado pelas mulheres, exigindo-lhes que tenham o cabelo perfeito, corpo perfeito e peso perfeito.

Por fim, acrescentamos que perspectiva defendida por Tati Quebra Barraco, Deize Tigrona, Valesca Popozuda, Anitta e demais representantes do funk com relação ao empoderamento feminino ainda demandará tempo para ser reconhecida por parcelas da sociedade, tendo em vista que é apoiando-se nos mesmos argumentos apresentados por elas que as opiniões contrárias defendem que o funk não contribui para a autoestima feminina, reforçando estereótipos que têm demarcado papéis sociais sob uma ótica sexista.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo da sua trajetória o funk tem se afirmado como movimento musical com alto potencial agregador, sob o ponto de vista da ocupação de espaços na sociedade. Entretanto, por mais que tenha esse reconhecimento, seja popularmente conhecido e consumido nas diversas classes sociais, o funk ainda é subjugado por muitos, gerando conflitos dentro das classes mais altas. Isso se dá pelo fato das letras das músicas apresentarem palavrões e palavras de baixo calão, como ocorre nas músicas das funkeiras Tati Quebra Barraco, Deize Tigrona e Valesca Popozuda, gerando desconforto para parte da sociedade.

A mobilização dessas mulheres para consolidação do empoderamento feminino através do funk desencadeou a construção de uma nova perspectiva para a epistemologia dessa palavra, levando o substantivo empoderamento a ganhar um significado particular do ativismo de massa. Em contraponto abre um debate interno entre as ativistas

feministas. O classicismo do movimento feminista questiona a forma abrupta e, na visão clássica, pejorativa de exaltação da mulher enquanto sexy simbol. Contudo, a utilização dessa linguagem é bem aceita por parte da sociedade que se vê representada nas letras do funk.

Enquanto alguns representantes de classe média e alta consomem o funk deliberadamente, outros acreditam que o estilo musical ainda está longe de se estabelecer como gênero musical, uma perspectiva que também é mobilizada pelo preconceito associado ao fato de ter surgido a partir das classes menos favorecidas. Associamos esse preconceito ao fato de que o cenário do funk ainda é sexista e machista, tanto pelas letras retratadas como pela forma com que as mulheres são expostas. Desse modo, ainda que haja representação feminina dentro do funk, a imagem da mulher continua sendo desvalorizada e, muitas vezes, criticada. Esse preconceito também tem sido associado à forma com que a mulher participa dos bailes, festas e eventos que envolvem o ritmo funk, sob o argumento de que muitas vezes adotam um comportamento explicitamente vulgar, desmerecendo sua própria imagem. Por fim, acrescentamos que o funk, enquanto gênero musical e instrumento de empoderamento, ainda continuará por algum tempo a dividir opiniões na sociedade quanto à sua representatividade no universo musical e no contexto do movimento feminista.

REFERÊNCIAS

ARGENTA, E.; CAUSIN, J.; ROSA L. GILARD V. **Ouvintes de funk crescem mais de 200% em 2017 e estilo lidera playlists nacionais e internacionais**. 2017. Disponível em: <http://cbn.globoradio.globo.com/editorias/pais/2017/09/06/OUVINTES-DE-FUNK-CRESCEM-MAIS-200-EM-2017-E-ESTILO-LIDERA-PLAYLISTS-NACIONAIS-E-INTERNACI.htm>. Acesso em: 17 mai. 2018.

BARROS, R. **A história dos gêneros e estilos musicais no mundo**. Recanto das Letras, 2017. Disponível em: <https://www.recantodasletras.com.br/contoscotidianos/6118856>. Acesso em 01 mai. 2018.

BASTOS, M. **Tati Quebra Barraco**: “Sempre vou falar em prol das mulheres e LGBTs”. 2018. Disponível em: <http://jconline.ne10.uol.com.br/canal/cultura/noticia/2018/02/01/tati-quebra-barraco-sempre-vou-falar-em-prol-das-mulheres-e-lgbts-326355.php>. Acesso em: 14 abr. 2018.

BEAUVOIR, S. **O Segundo Sexo**: Fatos e Mitos. Tradutor Sérgio Milliet. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1970.

BOURDIEU, P. Espaço social e espaço simbólico. In: BOURDIEU, P. **Razões práticas**. Sobre a teoria da ação. Campinas, SP: Papyrus, 1996.

BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

CAMARGOS, R. **Rap e Política**: Percepções da vida social brasileira. São Paulo: Boitempo, 2015.

CAVALCANTI, H. O corpo da mulher na música: empoderamento ou objetificação?, Coluna Gente **Portal IG**, São Paulo, 2017. Disponível em: <http://gente.ig.com.br/cultura/2017-04-27/corpo-na-musica.html>. Acesso em: 23 mai. 2018.

CARDOSO, B. **Funk e feminismo**. Blogueiras Feministas, 2014. Disponível em: <http://blogueirasfeministas.com/2014/08/funk-e-feminismo/>. Acesso em 14 abr. 2018.

COELHO, D. **Especial**: a história de sucesso do funk melody nos anos 90. CifraClub News, 2017. Disponível em: <http://www.cifraclubnews.com.br/especiais/128394-funk-se-a-historia-de-sucesso-do-funk-melody-dos-anos-90.html>. Acesso em: 26 abr. 2018.

CANCLINI, N. G. **Consumidores e cidadãos**: conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro: UFRJ, 2010.

GONÇALVES, E. G. **Banda black rio**: O soul no Brasil da década de 1970. Campinas, Universidade Estadual de Campinas - Instituto de Artes, 2011.

HERSCHMANN, M. **O funk e hip-hop invadem a cena**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

KERGOAT, D. Relações sociais de sexo e divisão sexual do trabalho. In.: LOPES, M. J.; MEYER, D.; WALDOW, V. (Org.). **Gênero e Saúde**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

LEON, M. (Org.). **Poder y empoderamiento de las mujeres**. Bogotá, Colômbia: MT Editores, 1998.

LIPOVETSKY, G. **A felicidade paradoxal**: Ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

NOVAES, M. **Funk, o 'bonde' da revolução sexual feminina**. 2015a. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2015/08/08/cultura/1438990341_905412.html. Acesso em: 14 abr. 2018.

NOVAES, M. **Valesca Popozuda**: "Sou feminista desde que nasci". 2015b. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2015/08/08/cultura/1438995784_578115.html. Acesso em 16 mai. 2018.

OLIVEIRA, R. **Livro explica como o funk ultrapassa as barreiras do Rio de Janeiro**. 2017. Disponível em: https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/diversao-e-arte/2017/04/15/interna_diversao_arte,588523/livro-explica-como-o-funk-ultrapassa-as-fronteiras-do-rio-de-janeiro.shtml. Acesso em: 22 mai. 2018.

PEIXOTO, L. F. L.; SEBADELHE, Z.O. **1976 – Movimento Black Rio**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2017.

RANGEL, P. L. N.; COELHO, P. F.; TEIXEIRA, V. R. **A Questão De Gênero no Movimento Funk**: Empoderamento Feminino. Rio de Janeiro, Anais XXI CONGRESSO NACIONAL DE LINGUÍSTICA E FILOLOGIA, 2017. Disponível em: http://www.filologia.org.br/xxi_cnlf/cnlf/cnlf03/022.pdf. Acesso em: 14 abr. 2018.

RIBEIRO, D. **O que é empoderamento feminino?** 2017. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/revista/971/o-que-e-o-empoderamento-feminino>. Acesso em 23 mai. 2018.

ROCHA, C. **Popular e perseguido, funk se transformou no som que faz o Brasil dançar.** 2015. Disponível em: <https://www.nexojournal.com.br/explicado/2017/10/22/Popular-e-perseguido-funk-se-transformou-no-som-que-faz-o-Brasil-dan%C3%A7ar>. Acesso em: 14 abr. 2018.

SILVA, R. B. F. da; PUHL, P. R. **A Diva que Você Quer Copiar**: O Empoderamento Feminino Através de Valesca Popozuda. Anais Intercom, Curitiba, 2017. Disponível em: <http://portalintercom.org.br/anais/nacional2017/resumos/R12-3074-1.pdf>. Acesso em: 14 abr. 2018.

UNIVERSAL. **DJ Marlboro lança os álbuns “Funk Brasil Relíquias”** - Volumes 2 e 3, que reúnem clássicos do funk, em todas as plataformas digitais. 2018. Disponível em: <https://www.universalmusic.com.br/2018/01/08/dj-marlboro-lanca-os-albuns-funk-brasil-reliquias-volumes-2-e-3-que-reunem-classicos-do-funk-em-todas-as-plataformas-digitais/>. Acesso em: 24 mai. 2018.

VIANNA, H. **O mundo funk carioca**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

ZANON, L. C. **Mídia e Discurso**: Um estudo do discurso da Veja sobre o funk carioca, Universidade Metodista de São Paulo, 2009. Disponível em: <http://tede.metodista.br/jspui/bitstream/tede/872/1/LEONARDO%20CORDEIRO%20ZANO%20N.pdf>. Acesso em: 20 abr. 2018.



SECOM 2019

Semana de Comunicação da UCSAL

A MULHER KAIMBÉ E A EDUCAÇÃO

Anayme Aparecida Canton²²
Alfons Heinrich Altmicks²³

RESUMO

O presente artigo propõe uma análise sobre as relações entre o trabalho, a Educação de Jovens e Adultos (EJA) e a identidade étnica das mulheres Kaimbé. Como lastro, sustenta-se que as atividades desenvolvidas nas turmas de EJA, do Colégio Estadual Indígena Dom Jackson Berenguer Prado, sito ao Território Indígena do Massacará, são fundamentais para a assunção da identidade Kaimbé, da perspectiva dessas mulheres, na medida em que, ensinando rudimentos de artesanato indígena, retoma toda uma tradição de pertencimento e territorialidade, fundamental para a manutenção das suas indianeidades. À guisa de identidade metodológica, esta investigação subscreve-se a uma categoria de estudos autobiográficos. Possui um caráter iminentemente descritivo, com análise qualitativa. O recurso utilizado foi, basicamente, o cruzamento crítico das informações, obtidas da apropriação teórica e da observação participante.

PALAVRAS-CHAVE: Educação indígena. Mulheres indígenas. Artesanato. População Kaimbé.

1. INTRODUÇÃO

Neste estudo, procuramos analisar as histórias de mulheres indígenas Kaimbé, com a finalidade de investigar os conteúdos da sua cultura, trabalhados em sala de aula, no contexto da Educação de Jovens e Adultos Indígena. Entendo que a assunção dessa

²² Mestranda do Programa de Mestrado Profissional em Educação de Jovens e Adultos Universidade do Estado da Bahia – UNEB. Pedagogia Faculdade Zacarias de Góes – FAZAG. Psicopedagogia Clínica Institucional e Hospitalar Fundação Visconde de Cairú – FVC. E-mail: anamecanton@hotmail.com

²³ Graduado em Comunicação Social (UCSal) e em Pedagogia (FAZAG). Especialista em Metodologia e Didática do Ensino Superior (UCSal), em Educação e Novas Tecnologias (ESAB), em Ludopedagogia (FETREMIS) e em Educação e Direitos Humanos (UFBA). Mestre em Ciências da Educação (USC). Mestre em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social (UCSal). Docente integrante dos quadros da Universidade Católica do Salvador. E-mail: alfons.altmicks@pro.ucsab.br

modalidade, etnicamente diferenciada, seja condição primordial para que a mulher indígena perceba e reconheça o seu potencial, agindo enquanto transformadora da sua comunidade e da família, afirmando a sua cultura, frente às exclusões que colocam o indígena à margem da sociedade. Nesse sentido, utilizo o importante cabedal cultural da história Kaimbé, para, assim, estabelecer elo entre cultura e saberes, permitindo-nos fruir as histórias que contextualizam e explicam a mulher indígena e sua trajetória de aprendizagem, incluindo as diversidades vivenciadas por um povo que vem sendo colocado à sombra de seus direitos e que possui histórico de luta por reconhecimento de sua identidade, de suas terras e de seu pertencimento.

Mostrar a história dessas mulheres Kaimbé significa, no tocante aos objetivos deste estudo, reconhecer os contextos que constroem os sujeitos, no campo da Educação Indígena, especificamente, no que diz respeito à identidade feminina e ao resgate de uma cultura que corre o risco de desaparecer – uma vez que se trata de um povo de etnia rara e praticamente desconhecida. Além do resgate cultural, outro fator importante, nesse sentido, é a propagação dessa cultura em âmbito acadêmico, como registro para futuras pesquisas – além de deixar, para a própria comunidade indígena Kaimbé, o registro para as novas gerações.

A importância das entrevistas realizadas só reforça como afirmam (MIGNOT; CLEMENTINO, 2016), a emergência de pesquisas que abordem a temática indígena, o que de maneira singular, segundo os autores oportunizou discussões sobre escritas de si, resistência, empoderamento implicadas nas narrativas de sujeitos, refugiados, excluídos e que vivem em situações-limites e muitas vezes à margem das sociedades contemporâneas, mas que, sobremaneira, constroem, através de suas narrativas, modos diversos de enfrentamento, de resistência e de se recolocarem ao mundo .

Dito isto, é necessário, pontuar o papel da mulher indígena Kaimbé, enquanto pertencente a uma sociedade que ainda insiste em constringir aqueles que têm lutado para alcançar o seu lugar; deste modo, destacar as histórias de vida dessas mulheres, no decorrer deste pequeno artigo, possibilitará a conscientização sobre os fatores que constituem as realidades da mulher indígena – sobretudo, diante das demandas sociais, mais corriqueiras ao universo feminino, em si.

Em tempo, destacamos seu elemento norteador, qual seja, a pretensão de perceber a influência da Educação de Jovens e Adultos na formação étnica e no pertencimento da mulher indígena Kaimbé. Procuramos, ainda, responder à seguinte questão: de que forma a escola contribui para que a mulher indígena Kaimbé perceba e reconheça o seu potencial, agindo como um agente transformador, na sociedade e dentro da sua família, possibilitando a mudança nos perfis de comportamento, frente às situações de exclusão social, que as colocam à margem da sociedade?

A Educação oferecida no Território Indígena do Massacará, no Colégio Estadual Indígena Dom Jackson Berenguer Prado, dentro das atividades letivas convencionais, é essencial para a legitimação étnica da mulher Kaimbé, dotando-a de conhecimentos, que permitem expressar as características da sua etnia, além de constituir um nicho importante de empoderamento para a comunidade Kaimbé. A esse respeito, destacamos que a orientação didático-pedagógica, da supracitada instituição de ensino, é consonante com as propostas da Educação Indígena contemporânea, no sentido de desenvolver elementos de valorização cultural e étnica, além de subsidiar a territorialidade e o pertencimento Kaimbé.

Pensamos que a relevância deste tema reside na necessidade de se compreender a Educação, dentro de uma perspectiva étnica, como uma instância institucional, que, além de instrumentalizar e potencializar a força de trabalho feminina, auxilia as mulheres a compreenderem, a si mesmas, como seres dotados de identidade étnica e de cultura particular. Diante da escassez de literatura sobre este tema, este modesto artigo ganha, no ambiente acadêmico, sentido e urgência. Com efeito, é necessário que pesquisadores da Educação, especialmente, em nível de *stricu sensu*, despertem a atenção para as especificidades e idiosincrasias da Educação Indígena.

Por fim, nutrimos a esperança de que este tema possa, ao menos, provocar interesse nos pesquisadores do campo educacional, para que novas investigações sejam confeccionadas, especialmente, tratando das relações entre trabalho, Educação e identidade étnica das mulheres Kaimbé. Como percurso epistemológico, acreditamos que os registros forneçam os subsídios para este tipo de estudo, uma vez que são capazes de analisar a cultura e o ambiente em que se inserem as escolas indígenas, como, por exemplo, o Colégio Estadual Indígena Dom Jackson Berenguer Prado, *lócus* da nossa observação. Por sua vez, o uso da autobiografia pode revelar os mecanismos internos da

Educação, no contexto indígena, tendo, como suporte, a análise curricular, no tocante à formação identitária feminina e indígena.

É importante o lugar de fala dos povos indígenas, bem como o resgate dessas histórias, que, segundo o que eles afirmaram, foram se perdendo no tempo, gerando um movimento de construção de “memória às avessas”, uma vez que os mais jovens da etnia estão colhendo esses registros e trazendo para a escola, visto que os mais velhos, hoje, são em menor quantidade. Segundo Mignot e Clementino (2016):

Em contextos de pesquisas e em práticas de formação, os acordos mútuos entre sujeitos em formação bem como profissionais em acompanhamento e processos de mediação biográfica dialogam sobre o lugar da oralidade e da escrita como dispositivos que possibilitam reflexões sobre a vida, a formação, as trajetórias individuais e coletivas, bem como sobre o respeito à liberdade, autonomia e democracia individual e social. Garantir o respeito às narrativas, aos percursos de vida-formação e possíveis superações de formas de controle sobre o biógrafo e o biografado ou entre a escrita (auto)biográfica e as disposições de formação são férteis para explicitar contextos, conjunturas sociais, marcas individuais dos homens e mulheres em suas manifestações sobre a vida .

Nesse sentido, o registro dessas histórias vem fundamentar a importância de serem utilizadas como recurso pedagógico para a construção de um material legitimamente étnico, ou seja, que traga em seu escopo histórias de seu povo.

2. OS CAMINHOS PERCORRIDOS NA EDUCAÇÃO DA MULHER INDÍGENA

Sendo característica da pesquisa, o senso questionador foi preponderante para execução de nossa observação, não sendo direcionada por rígidos padrões ou predeterminações, nesse sentido, a nossa incursão foi desenvolvida, a partir do contexto social e cultural da comunidade pesquisada. No que tange às especificidades da Educação Indígena, é relevante pontuar a importância deste estudo para a compreensão dos mecanismos que fundamentam a estruturação da educação indígena, ao longo dos anos. Nesse sentido, foi preciso compreender questões que vão desde a elaboração de seu currículo, sua cultura e escola, até o estudo da Educação de Jovens e Adultos, inseridos nesse contexto.

Em seu capítulo III, artigo 210, inciso 2, a Constituição Federal Brasileira (BRASIL, 2011), supõe a sustentação legal da educação indígena, garantindo a utilização de suas línguas maternas e processos pedagógicos próprios, em suas instituições de ensino, que

passaram, a partir da época da sua promulgação, a serem reconhecidas como modalidade específica do Ensino Fundamental. Por um tempo, os movimentos indigenistas e organizações indígenas garantiram a regulamentação de políticas étnicas, propondo, inclusive, um capítulo específico à educação indígena para a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira (LDB) (BRASIL, 1998). Apesar da ousadia das suas propostas, o capítulo foi, contudo, retirado do texto final da Carta Magna, em instância do Senado Federal.

Em 1999, foi criado o comitê de Educação Escolar Indígena, no Ministério da Educação e do Desporto, em concordância com as portarias interministeriais nº559/91, nº60/92 e nº 490/93 (GRUPIONI; SECCHI; GUARANI, 2017), que tinham por finalidade “[...] subsidiar as ações e proporcionar apoio técnico-científico às decisões que envolvem a adoção de normas e procedimentos relacionados com o programa de Educação Escolar Indígena” (GRUPIONI; SECCHI; GUARANI, 2017, p. 13).

A preocupação com a Educação, no tocante aos povos indígenas, tem como objetivo maior a formação, não apenas acadêmica, mas também identitária, uma vez que estamos falando de povos que tiveram as suas culturas e os seus valores negados, sobretudo com a intenção de suprimir-lhes a existência, dentro de numa sociedade que insiste em negar a importância dos povos indígenas, no seu contexto histórico e na sua descendência. Assim, desde o seu início, com a primeira visita realizada para prospecção, a pesquisa teve como característica marcante a construção da História desse povo. A pesquisa autobiográfica vem trazer, em seu escopo de registros, os fenômenos holísticos e dialéticos da cultura indígena, bem como realizar a análise dos fenômenos sociais, estudando as desigualdades e a exclusão social.

A autobiografia contribui para os estudos acerca das desigualdades sociais e da exclusão, por se preocupar com os registros da cultura, percebendo os fenômenos para além das estruturas sociais, com toda sua complexidade de significados e suas relações com as interações humanas, enxergando os atores sociais como partícipes ativos no processo de modificação dessas estruturas. As contradições sociais, nesse caso, são evidenciadas pelo processo de interação humana, sendo o sujeito o agente humano facilitador de significado para a pesquisa (MEHAN, 1992).

3. A VELHA ALDEIA KAIMBÉ: O PERTENCIMENTO

Em nossa primeira prospecção à comunidade Kaimbé do Massacará, realizada em 03/09/2018, tivemos contato com duas lideranças do povo Kaimbé, além de conhecer a sua escola e a sua comunidade. Consideramos positivos, os resultados dessa visita, uma vez que conhecemos lugares e pessoas que nos trouxeram informações importantes sobre a história do Colégio Estadual Indígena Dom Jackson Berenguer Prado. Foi um momento significativo, e dali para diante, havíamos nos encantado pelo objeto de pesquisa. Creio que esse foi o fator mais importante para que a entrega fosse inteira.

Inicialmente pretendíamos conhecer, o colégio e a Igreja da Santíssima Trindade do Massacará, construída no final do Século XVI, remanescente da antiga missão Jesuítica/franciscana, da qual se originou o aldeamento Kaimbé do Massacará e, posteriormente, o Território Indígena homônimo. A imersão no *locus* de investigação foi condição essencial para a realização da pesquisa, pois o pesquisador deve experimentar o ambiente da sua investigação, na totalidade de fatores sensoriais, culturais e sociais, que lhe são de interesse investigativo.

Em conversas com o Cacique mais velho da comunidade, foi possível conhecer também as histórias de luta e demarcação territorial que fazem parte da memória que constrói aquele território. Já havia escutado e estudado muitas vezes sobre o sofrimento e sobre a luta indígena, mas os relatos nunca haviam, para nós, chegado através de um indígena. Foram momentos marcantes que nunca esqueceremos.

O povo Kaimbé, e em especial aquele velho índio que nos acolheu com tamanha solicitude e carinho, nos ensinaram sobre o respeito ao ser humano, em sua completude. Fizeram-nos refletir o quanto ainda é possível, que nesse mundo, seja possível conhecer pessoas que, mesmo experimentando a maldade humana, não se contaminam com ela e prosseguem com suas vidas, propagando o bem.

As histórias, antes tão distantes se tornavam reais e não apenas nos faziam refletir, mas enchiam de vontade de falar sobre e de tornar registrada aquela que tinha sido uma experiência humanizadora. Quiséramos nós que todas as pessoas pudessem vivenciar a experiência de ter contato com os povos indígenas, para compartilhar da sensação da essência de pessoas como aquelas que conheci. Valores como coletividade, partilha, vida e família ficaram nítidos para nós, nos seus comportamentos.

Nesse primeiro contato, foi possível abarcar a importância da conquista territorial indígena e o quanto isso foi sacrificante para eles. O que nos remete a Andrade (1998), quando ensina que o sentimento de territorialidade que provoca uma consciência fraterna entre as pessoas de uma comunidade. O que é proveniente da formação do território que constrói, de maneira subjetiva, o comportamento coletivo, quando no momento existe a participação de todos para efetivação da conquista.

Muitas pesquisas de temática indígena, esquecem das escolas, não comentam, nem analisam, não inserem as vivências escolares e sua importância para as comunidades indígenas, atentando para a importância de se analisar as escolas indígenas sem isolá-las do mundo vivido indígena. No decorrer da pesquisa, tivemos o contato com alguns registros e obras realizadas sobre o povo Kaimbé e, de fato, nenhum deles atentava para a escola indígena, de maneira mais aprofundada. Para compreender as demandas da educação indígena e suas especificidades, seria preciso mergulhar no universo burocrático da escola e também de seus mecanismos metodológicos, ou seja, precisaria entender, vivenciar o currículo escolar indígena e, em especial, compreender a maneira como se estrutura o currículo, na educação indígena.

Conhecemos, em nossa visita, o espaço escolar e suas dependências, o que nos chamou para as especificidades da educação indígena permitindo perceber que seria preciso um estudo detalhado, tanto de seu funcionamento quanto de seu significado para a comunidade indígena Kaimbé. Nesse sentido buscamos, numa perspectiva dialética, estabelecer as relações entre escola e comunidade e seus reflexos para a comunidade indígena e, em especial, para as mulheres que fazem parte da escola, estabelecendo relação com a Educação local, como referencial de cultura, identidade e pertencimento, descrevendo como se estabelecem as organizações e os fenômenos sociais nesse contexto.

Dentre as obras com as quais tivemos contato, inicialmente, encontrei a coleção “De tempos em tempos: nossas histórias Kaimbé”, lançada pela EDUFBA, em 2010. Trata-se de um material que traz, em seu escopo, o registro de alguns “causos” que fazem parte do universo mítico, cosmogônico, professado e vivenciado pelo povo Kaimbé. São histórias trabalhadas no contexto escolar e nas apresentações culturais da comunidade, entretanto nenhuma delas traz fatos relacionados à escola ou à mulher, a não ser um breve relato sobre a primeira professora que chegou em 1992, vinda do Sertão de Pernambuco, de

nome Luisinha Pankararu. Formada em História, chegou à comunidade, tendo, como uma de suas características de atuação, o hábito de fomentar a valorização da história indígena Kaimbé, contando, para isso, com visitas e convites aos contadores de histórias da comunidade, que iam para a escola fazer seus relatos (EDUFBA 2010).

Descobrimos que os Kaimbé já haviam sido pesquisados, em outros momentos, embora existam poucas publicações sobre eles. Entretanto, tivemos dificuldades em encontrar registro de pesquisas direcionadas à mulher indígena Kaimbé. É preciso ressaltar que a escolha deste tema se deu, porque já havíamos realizado pesquisas em gênero, no que tange a mulher, mas, também, por ter descoberto, no decorrer das nossas prospecções, que a nossa relação com a etnia Kaimbé implica laços de consanguineidade.

Milton Santos (2006) atenta para ao fato de que o choque entre culturas se materializa em produção de uma nova consciência, favorecendo novos conhecimentos, adquiridos no sentido de que os aspectos subjetivos e objetivos da cultura, que, quando se equiparam apagam, o saber já existente para construção de um novo saber. No que tange à cultura indígena, nossos conhecimentos se reformularam, a partir do contato mais afinado com a comunidade Kaimbé, não apenas no que diz respeito aquela etnia, mas de maneira geral nos permitiram um outro olhar sobre o indígena e sua história. As relações sociais entre indivíduos de diferentes comunidades e a maneira como se desenvolvem essas relações vão, aos poucos, construindo as identidades (COSTA 2005). É possível perceber, numa comunidade indígena, como a do povo Kaimbé do Massacará, que se estabelecem relações entre os indígenas que ali residem e a comunidade de entorno, o que nos chamou atenção para o fato de que a escola indígena recebe, em sua maioria, alunos não-indígenas. Esse dado foi importante para incentivar a pesquisa sobre o currículo na educação indígena e suas relações com o trabalho de afirmação da identidade indígena, uma vez que se tratava de uma escola indígena situada em território legítimo, com contingente de alunos em sua maioria não indígena.

Começamos nossa visita nos dirigindo a escola, após um contato prévio com a Caci que mais velho da Comunidade, juntamente com seu filho que, gentilmente, nos permitiram explorar o espaço. Naquele momento, fizemos o mapeamento do local e buscamos coletar informações que pudessem ser úteis na pesquisa. Descobrimos que muitos professores indígenas, que ali lecionavam, haviam sido nossos alunos, no ensino médio e alguns na graduação. Uma vez que a escola indígena não comporta essa

modalidade de ensino, os estudantes indígenas se deslocam do povoado para estudar na sede do município, a cidade de Euclides da Cunha- Ba.

A Educação e, em especial, a Educação da mulher indígena na modalidade da Educação de Jovens e Adultos, eram, naquele momento, o nosso objetivo primeiro. Havia apesar do desejo de busca, um extremo desconhecimento acerca da cultura indígena, baseado apenas em poucas leituras e no que até então havia aprendido na escola. Passamos a pensar na contribuição da Educação para aquela comunidade indígena e nos efeitos causados, no tocante a afirmação identitária daqueles sujeitos, sobretudo, das mulheres.

Para Hall (2006), a construção identitária está em constante processo de formação e parte dos processos inconscientes, existentes na psique do indivíduo, que se desenvolvem a partir de suas vivências. Esses movimentos geram o que, para Santos (2006), configura mecanismos de ação e interação social, como a divisão de trabalho, as relações sociais que se ressignificam, transformando as simbologias e renovando seu universo ideológico, construindo ou renovando os valores. Avaliando a importância da escola e da Educação, nesse contexto, os educandos iniciam seu processo de criação, desde o primeiro momento, na medida em que passam de meros receptores à sujeitos que após aprender a ler e a escrever, desenvolvem também a autonomia para exercer sua criticidade e reflexão sobre os conteúdos lidos e escritos, desenvolvendo sua compreensão e novos olhares para o mundo.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Educação Indígena contribui, sobremaneira, para que a mulher indígena se empodere de sua cultura, atuando como um agente de multiplicação de saberes e preservação de seus valores e da sua cultura, posicionando-se, na sociedade, enquanto pertencente a uma matriz étnica, saindo de uma condição marginalizada. Aliás, a marginalização é, comumente, enfrentada pelo indígena.

Em se tratando da mulher indígena, agregam-se, ainda, comportamentos que a estereotipam e que a colocam no contexto sexual ou a inferiorizam por sua origem étnica. Uma vez empoderada, a mulher indígena pode, não apenas atuar na sua comunidade,

mas, também, em seu contexto familiar, agindo de forma incentivadora para os mais jovens.

Isto posto, a Educação e a Escola trazem, consigo, sujeitos que, por algum motivo, tiveram negados os seus direitos de pertencimento e o seu reconhecimento étnico, sendo, portanto, importante entender e conhecer as histórias vivenciadas. As mulheres indígenas, por anos, sofreram ainda mais em suas realidades, pelo fato de, além de pertencerem a uma etnia marginalizada, serem também rejeitadas por serem mulheres. Em meio às suas lutas, essas mulheres conseguiram manter os seus valores e a sua cultura, protegendo as suas famílias com árduo trabalho e resistência.

Os frutos, colhidos atualmente, estão representados no surgimento de uma nova geração de mulheres indígenas Kaimbé, que valorizam e tentam manter a sua cultura e a sua história, ganhando cada vez mais destaque dentro de suas comunidades atuando de maneira ressignificadora e conquistando seu lugar de pertencimento nas universidades e comando hierárquico da comunidade (podem-se ver, hoje, mulheres indígenas na política, escolas, cacicados, conquistando respeito graças a muito trabalho e dedicação).

Os saberes passados de maneira ancestral e que trazem toda bagagem étnica, em relação às produções artesanais, trazem consigo toda a trajetória de vida dessas mulheres, logo, faz-se imperioso que sejam agregados ao currículo para Educação Indígena. Em tempo, é preciso destacar, às mulheres, a sua importância na comunidade; enquanto um dos objetivos desta pesquisa traz para o contexto de valorização da cultura Kaimbé um dos aspectos mais relevantes conseguidos ao longo do trabalho.

Contudo, muito ainda precisa ser feito para que de fato os povos indígenas consigam garantir seus direitos sem não mais passar por situações de exclusão e preconceito. A violência é constante e ainda uma cruel realidade. A educação, nesse contexto, apodera o índio de saberes que contribuem para que ele tenha o entendimento de seus direitos e possa lutar de forma consciente por eles; a escola, neste processo, precisa encorajar essas mulheres, dando-lhes voz e vez dentro e fora de suas comunidades, com olhar no empossamento, de fato, dos direitos que lhe competem.

REFERÊNCIAS

ALTMICKS, Alfons Heinrich. **Desafios para uma etnoepistemologia indígena: território e identidade na pesquisa docente Kaimbé**. Euclides da Cunha: Farol so Conhecimento, 2018.

ANDRADE, Manuel Correia de. Territorialidades, desterritorialidades, novas territorialidades: os limites do poder nacional e do poder local. In: SANTOS, Milton; SOUZA, Maria Adélia A. de; SILVEIRA, Maria Laura. **Território: globalização e fragmentação**. 4ª Ed. São Paulo: Hucitec, 1998.

BRASIL, Casa Civil. **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília: Editora do Senado Federal, 2011.

BRASIL, Ministério da Educação. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Brasileira: edição comentada**. Brasília: Editora do Senado Federal, 1998.

COHN, Clarice. **Políticas Culturais e Povos Indígenas**. São Paulo: Editora Unesp.2016

COSTA, Benhur Pinos da. As relações entre os conceitos de território, identidade e cultura no espaço urbano: por uma abordagem microgeográfica. In: ROSENDAHL, Zeny; CORRÊA, Roberto Lobato. **Geografia: temas sobre cultura e espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2005.

CUNHA, Manoela Carneiro, CESARINO, Pedro de Niemeyer (orgs). **Políticas Culturais e Povos Indígenas**. São Paulo: Editora Unesp.2016

DANTO, Arthur C. **A transfiguração do lugar-comum: uma filosofia da arte**. Trad. Vera Pereira. São Paulo: Cosac Naify, 2005.

DE TEMPOS EM TEMPOS nossas histórias Kaimbé. Salvador – Ba. Setembro de 2010.

GRUPIONI, LUIZ DONISETI Benzi; SECCHI, Darcy; Vilmar GUARANI. Legislação escolar indígena. Armazem memória, 2017. Disponível em <<http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=legindio&pagfis=10>> Acesso em 20 jan 2017.

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

LIMA, Antônio Carlos de Souza; BARROSO-HOFFMANN, Maria (Orgs.). **Povos indígenas e universidade no Brasil: contextos e perspectivas, 2004-2008**. Rio de Janeiro: E-papers, 2013. (Col. Abrindo Trilhas; v. 2).

MIGNOT, Ana Chrystina; SOUZA, Elizeu Clementino de. **Modos de viver, narrar e guardar: diálogos cruzados sobre pesquisa (auto)biográfica**. Revista Linhas, Florianópolis, v. 16, n. 32, p. 10-33, set./dez. 2015. Disponível em: . Acesso em: 7 de jul. 2016.

MORAES, Antônio Carlos Robert de. **Território e História no Brasil**. São Paulo: Annablume, 2005.

RIBEIRO, Darcy. Arte índia. In ZANINI, Walter (Org.). **História geral da arte no Brasil** – v. 1. São Paulo: Instituto Walther Moreira Salles, 1983.



SECOM 2019

Semana de Comunicação da UCSAL

TERRITÓRIO, ESPAÇO E DEMOCRACIA: PERSPECTIVAS CONTEMPORÂNEAS

Márcia Carvalhal²⁴
Marcello Chamusca²⁵
Peter José Schweizer²⁶

RESUMO

Este artigo visa levantar novas perspectivas de território, espaço e democracia, a partir de uma revisão de literatura, com a intenção de problematizar a complexa dinâmica em que esses três elementos estão relacionados. Por meio de uma análise qualitativa, buscou-se a elaboração de novos conceitos que pudesse dar conta das também novas demandas que envolvem a temática. Vale ressaltar que este artigo é o fragmento de um estudo maior que está sendo realizado no Programa de Pós-graduação em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social da Universidade Católica de Salvador, que se propõe a estudar a relação inextricável e a indissociabilidade do homem com o território, seja ele físico ou virtual, na dimensão participativa da democracia, a partir do estudo de caso do Fórum Social Mundial.

PALAVRAS-CHAVE: Território; Espaço; Democracia; Ciberterritório; Ciberespaço; Ciberdemocracia; Interatividade.

1. INTRODUÇÃO

Para abordar as perspectivas contemporâneas de território, espaço e democracia é importante pensar que esses elementos fazem parte de uma dinâmica maior, em que

²⁴ Mestre e doutora em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social (UCSal), especialista em Educação Superior e Novas Tecnologias e em gestão estratégica em Relações Públicas. E-mail: marcia.pimentel@pro.ucs.br

²⁵ Mestre e doutor em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social (UCSal), especialista em Educação Superior e Novas Tecnologias e em gestão estratégica em Relações Públicas. E-mail: marcello.pimentel@pro.ucs.br

²⁶ Mestre e doutor em Engenharia de Produção, graduado em Arquitetura e Urbanismo. Foi professor do Programa de Pós-Graduação em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social da Universidade Católica de Salvador, consultor da OEA, Nações Unidas, União Européia e BID

também devem ser tangenciadas as noções de representação, apropriação e cidadania, visto que todos esses elementos compõem a mesma dinâmica social, de compartilhamentos, trocas simbólicas, conflitos de interesse e relações de poder.

É exatamente desta maneira que o tema será tratado aqui, de forma ampla e generalista, a partir de conceitos essenciais para o entendimento da temática proposta. Vale ressaltar que este artigo é fruto de reflexões sobre a dinâmica existente entre território, espaço e democracia, elemento que, por sua vez, se constitui em objeto de estudos e pesquisas para a elaboração de uma dissertação de mestrado que se propõe a estudar a relação inextricável e a indissociabilidade do homem com o território, seja ele físico ou virtual, na dimensão participativa da democracia, a partir do estudo de caso do Fórum Social Mundial.

Este artigo, especificamente, se presta a discutir a relação espaço, território e democracia, em uma perspectiva contemporânea. Buscar-se-á, em um primeiro momento, a partir das definições e conceitos de território já difundidos, e a sua relação com a espacialidade, propor o conceito de ciberterritório, baseado na noção de ciberespaço e sua relação com as características atribuídas por diversos autores à territorialidade.

A partir do entendimento de que o espaço está para o território assim como o ciberespaço pode estar para o ciberterritório, as discussões se voltarão à compreensão das dimensões democráticas e ao modo de como as novas características do mundo globalizado têm influenciado no processo democrático contemporâneo, resgatando a sua dimensão participativa, perdida desde o fim da democracia original, vivenciada na Grécia Antiga.

Do mesmo modo que a relação entre ciberespaço e território proporcionou a elaboração do conceito de ciberterritório, conforme se verá mais à frente, a relação entre espaço e democracia possibilitou o desenvolvimento da idéia central deste artigo: de que o conceito de ciberterritório dá base ao fenômeno de alargamento da dimensão participativa da democracia na contemporaneidade, assim como na antiguidade a relação entre democracia e território dava base para a participação do cidadão, o que, segundo Habermas (1987), possibilitava a formação de uma Opinião Pública genuína. No novo ambiente virtual, o que pode possibilitar a formação da Opinião Pública é o elemento da Interatividade.

2. DO ESPAÇO AO CIBERESPAÇO, DO TERRITÓRIO AO CIBERTERRITÓRIO

O conceito de território, ainda que tangenciem várias dimensões, conforme sugere Albagli (2004)²⁷, sempre esteve relacionado aos espaços físicos e à terra, desde que Ratzel (1990), a partir da noção de espaço vital – espaço fundamental para a existência dos povos e suas culturas – observou que as relações sociais são determinadas pelo espaço geográfico e, portanto, a existência humana é indissociável do território. A própria etimologia da palavra território não deixa dúvida. Segundo Albagli (2004, p.26), “o termo território vem do latim, territorium, que, por sua vez, deriva de terra e significa pedaço de terra apropriado”.

Para Ratzel (1990) território é uma determinada porção da superfície terrestre apropriada por um grupo humano. Em consonância com Ratzel (1990), Santos (2005) entende território como a extensão apropriada e usada, que interessa ser pensada, dentre outras possibilidades, como sinônimo de espaço geográfico. Haesbaert (2002, p.131) observa ainda que “o território é visto antes de tudo como um espaço concreto em que se produzem ou se fixam os processos sociais”.

A territorialidade, portanto, vem sendo abordada pelas perspectivas espaciais, regionais, relacionadas ao lugar, à cidade, ao campo ou à nação, mas, conforme já pontuado, sempre vinculada ao espaço físico e à terra, ainda que essas abordagens se dêem em diferentes escalas, sejam elas local, regional, nacional, supranacional ou global.

Baseadas na idéia de que a dinâmica territorial, independentemente da escala em que está se dando, pode influenciar em todas as outras escalas, novas perspectivas sobre o território começam a surgir na contemporaneidade. Não exatamente para se contrapor à importância da noção de territorialidade física nas relações humanas, indicada por Santos (2001), quando pensa processualmente as relações entre o lugar, a formação socioespacial e o mundo, mas como forma de trazer novas reflexões que possam alargar o conceito, acrescentando as discussões sobre territorialidade elementos significativos relativos às novas dinâmicas territoriais.

²⁷ Albagli em Território e Territorialidade observa que o território e a territorialidade podem ser vistos a partir de, pelo menos, quatro pontos de vista distintos e inter-relacionados: físico, político/organizacional, simbólico/cultural e econômico. Segundo esta autora, a dinâmica territorial resulta das interações entre essas várias dimensões.

Raffestin (1993), por exemplo, já dá indícios das possibilidades de uma ampliação significativa do conceito de território quando afirma que este não se reduz a sua dimensão material ou concreta, mas se constitui em um campo de forças, onde se dão as relações sociais.

Segundo Silva e Silva (2006), os territórios expressam um conjunto complexo e dinâmico de relações humanas em diversos aspectos e escalas, que envolvem questões complexas como o sentimento de pertencimento, relações conflituosas de interesse, perpassando pela construção de laços de coesão, de identidade que, por sua vez, estão relacionados com as relações competitivas de interesse e poder, em que estão inseridos o capital, os grupos, o trabalho, dentre outros.

Neste sentido, na medida em que as relações sociais começam a se submeter a ambientes virtuais, formados por um contingente de informações em um locus desassociado do espaço geográfico e físico, imagina-se que a noção de territorialidade, antes só pensada com relação ao material, também pode ser submetida a esses ambientes virtuais, uma vez que está relacionada a um espaço fidedigno de construção de cultura e de estabelecimento de relações humanas, ainda que sem relação direta com espaço geográfico, visto que são espaços de informação, elemento intangível, imaterial e metafísico.

Quando Albagli (2004) distingue conceitualmente espaço e território, ela observa, em primeira instância, a noção de espaço de Agler (1995), que atribui ao espaço um nível elevado de abstração; e, em segunda instância, a idéia de Raffestin (1993) de que o território é o espaço apropriado por atores sociais que se define e delimita por e a partir das relações de poder, em múltiplas dimensões.

Se o território pode ser pensado enquanto espaços apropriados por atores sociais para o estabelecimento das suas relações, poderia o ciberespaço também ser pensado como um espaço que abriga essas relações e, portanto, dar base ao conceito de ciberterritorialidade, não como algo que está em oposição, mas como um conceito complementar ao de territorialidade?

O primeiro autor a cunhar o termo ciberespaço, foi William Gibson, em 1984, em um livro do gênero de ficção científica, intitulado *Neuromancer*, muito premiado em todo o mundo. Para Gibson, que não pensou o ciberespaço como pesquisador, mas como

ficcionista, o ciberespaço estava em oposição ao território, em uma visão simplista e pouco reflexiva sobre este espaço enquanto fenômeno sociológico. Gibson definiu ciberespaço como um espaço não-físico ou territorial, que se compõe de um conjunto de redes de computadores através das quais todas as informações circulam.

Já o sociólogo Pierre Lévy (1999), a partir de um olhar carregado de cientificidade, insere as pessoas neste novo espaço e define ciberespaço como um novo meio de comunicação que surgiu da interconexão mundial dos computadores e não compreende apenas a infra-estrutura da comunicação digital em todo o mundo, mas também o universo de informações que ela abriga, assim como as pessoas que navegam e alimentam esse universo.

Ampliando a noção de Lévy (1999), Lemos (1997) inspira reflexões importantes quando faz a tentativa de entender melhor o ciberespaço. O autor dá ao ciberespaço status de lugar, quando observa que,

Hoje entendemos o ciberespaço à luz de duas perspectivas: como o lugar onde estamos quando entramos num ambiente virtual (realidade virtual), e como o conjunto de redes de computadores, interligadas ou não, em todo o planeta (BBS, videotextos, Internet...) (LEMOS, 1997, p.4).

A partir destas reflexões, o ciberespaço pode se constituir em um locus virtual originado da junção de tecnologias diferenciadas de telecomunicação e informática e que, em geral, são gerenciadas por computador. É importante chamar atenção de que neste espaço boa parte da cultura mundial está sendo produzida ou nele circula, bem como é onde se dá grande parte das relações humanas na atualidade.

Além disso, é pertinente a observação de que este espaço virtual é proporcionado por uma rede física, que segundo Haesbaert (2002, p.132), “pode ser vista tanto como um elemento fundamental constituinte do território, como pode até mesmo se confundir com ele, como na noção de território-rede”, defendida pelo próprio Haesbaert (1994), Souza (1995) e Veltz (1996). Haesbaert (2002) afirma ainda que a estrutura social em rede pode atuar como elemento fortalecedor do território.

Neste sentido, torna-se real a possibilidade de elaboração do conceito de ciberterritorialidade, que diz respeito a formação de um determinado território no espaço cibernético, proporcionado por uma rede física de dispositivos digitais, em que as relações

humanas se estabelecem. Um ambiente virtual, intangível, onde as pessoas e instituições produzem cultura e disseminam informação e conhecimento, a partir de uma grande rede social que se forma, conforme observa Castells (1999), em escala global, mas com possibilidade de participação e inserção em todas as escalas.

É importante estabelecer que neste contexto a condição de existência humana continua sendo indissociável do território físico, como já havia constatado Haesbaert (2004), visto que mesmo o espaço de interação social sendo virtual, as pessoas que nele se relacionam e os dispositivos mediadores das relações estão em um espaço físico. O ciberterritório, portanto, apesar de se estabelecer como um conceito, deve ser encarado como uma espécie de subconjunto da noção geral de território e não como um conceito que pode sobrepujar o conceito tradicional.

Assim, fortalecer o conceito de ciberterritório torna-se cada vez mais importante, na medida que este pode se constituir em um instrumento de transformação social na contemporaneidade. Vale utilizar as idéias de Park (1987) para entender esta questão. Segundo este autor, as relações sociais são conectadas com as relações espaciais. As distâncias físicas constituem índices de distâncias sociais. Neste sentido, na medida que o ambiente cibernético possibilita pessoas que estão em diferentes locais do mundo estarem interconectadas, as relações sociais não mais deixarão de se estabelecer por causa das distâncias geográficas, visto que a relação do homem com o espaço vem gradativamente mudando e transformando a sociedade no contexto contemporâneo.

Um exemplo disso são as relações cidadãs, que vêm se transformando significativamente, segundo Lévy (1993, 1999), Castells (1999), O'Reilly (2005), Gillmor (2007), Bruns (2005), Cobo e Pardo (2007), dentre outros autores que tratam aprofundadamente do alargamento da dimensão participativa do cidadão no cenário mundial contemporâneo, que propõe uma arquitetura de participação democrática ampliada, com maior simetria de poder, potencializada pela multiplicidade de vozes e pela pluralidade de opiniões que, por sua vez, dão base para um possível ressurgimento da democracia participativa.

3. DA DEMOCRACIA À CIBERDEMOCRACIA

A democracia, desde a Grécia Antiga, vem se transformando, mudando suas características, se modernizando. Passou de participativa para representativa; saiu da Ágora Grega e foi parar nos espaços institucionais dos congressos nacionais; saiu da Esfera Pública, onde formava opinião pública genuína na antiguidade, e passou, na modernidade, segundo Habermas (1987), a ser encenada, forjada através da mídia.

Toda a transformação do processo democrático, entretanto, se deu paulatinamente, ao longo de vários séculos de história. Nos últimos anos, em que muitos autores tratam de um novo processo de ruptura de padrões históricos e se fala em um novo período histórico, a pós-modernidade²⁸, retomam-se algumas características da democracia original, que apesar de ser questionável em diversos pontos²⁹, mantinha uma arquitetura de participação direta dos cidadãos gregos, sem eleição e representação nos espaços de poder instituídos. Volta-se, portanto, a destacar a sua dimensão participativa e é possível que se esteja criando novamente uma *Esfera Pública*³⁰ para a discussão e formação de uma Opinião Pública genuína, a partir da participação direta dos cidadãos.

A diferença da dimensão participativa do processo democrático original e o que se esboça na “Nova Esfera Pública”, é que agora não é mais a Ágora, espaço de territorialidade física, que dá base aos atores sociais, mas a Internet, um espaço “territorial” virtual, caracterizado e concretizado pelo ciberespaço, que potencializa a interação social, aqui chamado de ciberterritório.

Neste ínterim, pode-se perceber que setores organizados da sociedade, como os movimentos sociais, vislumbram as potencialidades deste ambiente para a prática democrática e se apropriam do ciberterritório como campo de luta e de exercício pleno da cidadania, forjando a noção de ciberdemocracia.

²⁸ Alguns autores renomados e referenciados em todo o mundo ainda contestam a existência de uma ruptura e a conseqüente inauguração de um novo período histórico na humanidade. Giddens, por exemplo, observa que os fenômenos indicados como pós-modernos podem não ser exatamente elementos de ruptura, mas a radicalização da modernidade, que cria descontinuidades e fragmenta o processo histórico, dando a falsa sensação de ruptura.

²⁹ Na democracia grega apenas os gregos machos e adultos tinham poder de voz e de voto, excluindo as mulheres, os escravos e estrangeiros do processo de decisão política.

³⁰ Conceito de Habermas, relacionado ao espaço de participação genuína do cidadão no processo democrático, para a formação da Opinião Pública.

4. CIBERDEMOCRACIA E DESENVOLVIMENTO COM JUSTIÇA SOCIAL

Dentre os movimentos sociais e instituições mais reconhecidas que fazem ou fizeram uso sistemático dos espaços virtuais para o exercício da ciberdemocracia estão o Movimento Zapatista, o Green Peace e o Fórum Social Mundial (FSM). Este último, surgiu para fazer contraponto ao Fórum Econômico Mundial, realizado em Davos, na Suíça, que discute uma agenda de desenvolvimento sócio-econômico para o planeta, apenas sobre o ponto de vista do capital, sem nenhuma ou quase nenhuma ênfase nas questões sociais.

Para o recorte específico que se buscou neste estudo, entendeu-se que o Fórum Social Mundial traria discussões mais fecundas sobre a ciberdemocracia, visto que é organizado em redes sociais, estruturadas a partir de redes virtuais, que mantêm apenas um encontro presencial por ano, e todo o resto do tempo as articulações para a construção de uma agenda reivindicativa para o desenvolvimento social em todo o mundo, sobretudo, nos países pobres, são realizadas através das redes estabelecidas em ciberterritórios.

O FSM tem sido uma espécie de agente internacional que mantêm vivas as utopias por um mundo melhor e com mais justiça e desenvolvimento social, questionando o conceito de desenvolvimento difundido pelo capitalismo neoliberal, que entende o desenvolvimento como crescimento econômico e busca se legitimar a partir de índices como o IDH³¹, que, por sua vez, utiliza metodologias complexas e dispersas para fortalecer a lógica neoliberal no contexto mundial, através de dados estatísticos que “comprovam” a sua eficiência e lhe garante a hegemonia em um mundo globalizado.

É importante observar que não existe uma definição universal de desenvolvimento. Há os que pensam que crescimento é sinônimo de desenvolvimento e aqueles que acreditam que apesar do crescimento ser condição importante para o desenvolvimento não é suficiente para garanti-lo (SOUZA, 1995). Esta última corrente prega que “o desenvolvimento envolve mudanças qualitativas no modo de vida das pessoas, nas instituições e nas estruturas produtivas” (SOUZA, 1995, p.16).

A construção de uma rede social virtual que utiliza um processo comunicacional conversacional e dialógico como a do FSM foi beneficiada pela base tecnológica estabelecida pelo conjunto de fenômenos contemporâneos conhecido como nova ordem

³¹ Índice de Desenvolvimento Humano.

mundial. Segundo Friedman (2005), essa base tecnológica proporcionada pela reestruturação produtiva e pelo advento da globalização tem tornado o mundo plano, na medida que possibilita as relações sociais, políticas, econômicas e de todas as naturezas acontecerem, independentemente das distâncias geográficas que são impostas às pessoas localizadas em diferentes países. Para Friedman (2005), este processo tem empoderado os indivíduos comuns, conferindo-lhes capacidade de intervenção em escala mundial.

Talvez falar em um mundo plano seja um pouco pretensioso, quando ainda se vive em um mundo de tantas desigualdades de acesso e oportunidades, pois para as distâncias entre as pessoas se encurtarem é preciso que lhes sejam oferecidas as oportunidades de acesso as tecnologias. Mas para isso acontecer seria preciso irremediavelmente que o modelo de desenvolvimento econômico, discutido por Furtado (1974), fosse de fato universalizado e as riquezas do mundo pudessem ser distribuídas por todo o planeta, conforme se difundia, mas ao invés disso, era algo impossível de se estabelecer, pois, segundo o autor, se algo dessa natureza acontecesse “a pressão sobre os recursos não-renováveis e a poluição do meio ambiente seriam de tal ordem que o sistema econômico mundial entraria necessariamente em colapso” (FURTADO, 1974, p.19).

Se por um lado, as oportunidades de acesso às tecnologias globais e a inclusão econômica não acontecem para todos, por outro, exatamente por causa desse processo exclusivo, urge uma leitura criteriosa e sistemática dos fenômenos que estimulam a participação cidadã e o processo democrático, que valorize uma abordagem menos parcial, busque menos qualificar ou polarizar as discussões, que seja menos preocupada em atribuir status de bom ou ruim, de certo ou de errado a todas questões – a partir de uma análise dicotômica – e dê mais importância às mediações e a tudo aquilo que está entre a flecha e o alvo, entre a ciência e o senso comum.

5. A LÓGICA POR TRÁS DA CIBERDEMOCRACIA

Ao falar de alargamento da participação do cidadão na democracia através do conceito de ciberdemocracia, entretanto, é necessário antes de tudo entender a lógica que está por trás desse fenômeno, desvelando, por exemplo, questões paradigmáticas como a dos padrões comportamentais do consumidor da informação ao longo do processo histórico da humanidade. Lévy (1993) contempla esse processo através do que ele chama

de pólos do espírito, em que analisa o homem em sua relação com o conhecimento, a partir de três pólos. A saber:

1. Pólo da Oralidade – nesta fase, os homens ainda não possuíam a técnica do registro escrito e a sua relação com o território era de subsistência. A técnica utilizada para passar o conhecimento de geração em geração era a da repetição oral. Para manter um conhecimento vivo, era preciso repeti-lo constantemente, fazê-lo circular nos espaços de convivência e difundi-lo para o maior número de pessoas possível.

2. Pólo da Escrita – chega a técnica do registro escrito. Esta técnica exige uma contextualização maior da informação passada, para que ela possa ser válida, pois um registro escrito pode atravessar muitas gerações, sem ser modificado, e adaptado a outras realidades e contextos territoriais pertinentes a questões relativas à relação tempo-espço. Além disso, a escrita favorece a estrutura linear. O conhecimento é desenvolvido em seqüências preestabelecidas, que se sucedem linearmente, uma após a outra.

3. Pólo Informático-mediático – o tempo é real, não há retardo. As informações estão sempre disponíveis, mas sem que precisem seguir um caminho predeterminado, seja circular ou linear. A verdade é relativizada, pois é possível a cada um interferir no processo comunicativo, agregando seu ponto de vista. Além disso, potencializa importantes elementos como a interatividade técnica e social. A sua principal característica é a apresentação das informações de forma fragmentada. O processo de comunicação neste pólo se estabelece numa estrutura rizomática, em que as informações estão interconectadas e os atores envolvidos no ato comunicativo formam redes de sociabilidade, disseminando estas informações.

Perceba que a análise do processo histórico das formas de apreensão do conhecimento humano, a partir do construto teórico de Lévy (1993), leva as pessoas a crerem que estão num momento de transição, na passagem do pólo da escrita para o pólo informático-mediático. É interessante, entretanto, observar que não há homogeneidade neste processo de transição do segundo para o terceiro pólo e que mesmo tendo a certeza de que as tecnologias digitais chegaram para ficar, não se pode abrir mão, pelo menos a princípio, de se constatar que os modos analógicos de comunicação e difusão de informação não estão com os dias contados como pode parecer, pois a metáfora está na

base da constituição dos signos e dos símbolos e, neste sentido, certamente, os modos analógicos permanecerão.

Importa neste momento, para um melhor entendimento deste estudo, compreender que nesta passagem do pólo da escrita para o pólo informático-mediático existem duas lógicas conflitantes e em oposição. A lógica do determinismo tecnocrático, em que se seguem caminhos pré-determinados e está ligada ao pólo da escrita; e a lógica da sedução, do desvio, em que se pode desviar dos percursos tradicionais, seguir caminhos alternativos e está ligada ao pólo informático-mediático.

O conhecimento produzido neste novo pólo, segundo Ribeiro, Chamusca e Carvalho (2006), “assume o formato do hipertexto que, por sua vez, é construído com base na lógica da sedução, do desvio”. A sua estrutura é essencialmente não-linearizada, não-sequencial e ramificada, permitindo aos cidadãos escolherem caminhos diferenciados no “consumo” das mesmas informações, e, conseqüentemente, tornam-nas diferentes, o que dá indícios de uma cultura interativa que se forma nesses novos ambientes que, por sua vez, dá base ao processo democrático no ciberespaço.

6. A CIBERDEMOCRACIA E A INTERATIVIDADE

Através de uma análise mais acurada, percebe-se que toda a discussão que envolve o alargamento da participação democrática do cidadão está centrada essencialmente na noção de interatividade em ciberterritórios. A interatividade discutida na contemporaneidade, ao contrário do que se pode imaginar, não está apenas relacionada às interações sociais, que são estabelecidas nos ciberterritórios, mas também com interações técnicas através de dispositivos digitais. Estes diretamente ligados a territórios físicos.

A relação tradicional estabelecida por alguém que produz a informação (produtor) e alguém que consome a informação (consumidor) vem sendo transformada, gradativamente, pelas tecnologias informacionais digitais. A cada dia, os papéis vêm sendo hibridizados nessa relação. O cidadão vem, gradativamente, passando do papel passivo de mero “consumidor” da informação, daquele que a ouvia e não requeria nenhuma participação no seu conteúdo, para o papel de “consumidor” ativo, que agora quer interagir, participar das discussões e modificar o conteúdo das informações produzidas.

Para se entender melhor esta questão, pode-se utilizar Lemos (2005), que propõe uma subdivisão da interatividade em cinco níveis, em que cada um corresponde ao grau de aprofundamento da interação técnica do indivíduo com um determinado dispositivo, começando do nível zero, onde a interação é ínfima, indo até o nível quatro, onde se pode perceber a interação total, via telemática, em que a relação do indivíduo com o conteúdo que está sendo veiculado é de intervenção e não mais de contemplação. Seguindo essa perspectiva, acredita-se que ao concretizar uma relação no último nível de interatividade, os papéis do produtor e do consumidor de informação tornam-se híbridos, pois os agentes passam a atuar de maneira dupla no processo.

Todo esse processo de empoderamento que o cidadão comum passa a fazer parte ao ingressar na rede e ocupar os ciberterritórios pode se tratar da possibilidade real da democratização da informação e da real liberdade de opinião e expressão, uma vez vencidas as questões relacionadas às desigualdades sociais e à exclusão que estas ainda impõem a uma grande parte da população do planeta. Vale frisar que está se trabalhando essas informações no campo das possibilidades, visto que muitas vezes há constatações de que o processo democrático, na prática, pode não estar sendo plenamente desenvolvido e contemplando o conjunto da sociedade.

Friedman (2005, p.178) afirma que “nunca antes, na história do mundo, tanta gente – por conta própria – teve a possibilidade de encontrar tantas informações sobre tantas coisas e sobre tantas outras pessoas”. Sobre isso, Ribeiro, Chamusca e Carvalhal (2006) observam que ao mesmo tempo em que revelam novas possibilidades exploratórias de participação, os ciberterritórios solicitam do cidadão uma prática diferenciada, haja vista que demandam um engajamento maior na composição dos blocos informacionais a serem absorvidos dentro do vasto leque de opções disponíveis. Mais uma vez, a dinâmica da participação ativa na construção e desenvolvimento dos processos se faz presente.

É neste contexto em que a interatividade é o centro de todas as discussões que se especula a possibilidade de alargamento da participação do cidadão comum no processo democrático, bem como a apropriação destas ferramentas pelos movimentos sociais como campo de luta e exercício pleno da cidadania, fortalecendo a cada dia o conceito de ciberdemocracia como deflagrador do processo de resgate da democracia participativa e até do surgimento de uma nova Esfera Pública, que possa dar conta de uma Opinião Pública real e genuína.

7. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na dinâmica existente entre território, espaço e democracia, todo o processo de construção social é estabelecido em parâmetros de alta complexidade, visto que ela contempla relações de interesse e poder, em várias dimensões e instâncias. No contexto contemporâneo, esta dinâmica envolve alguns novos elementos que, por sua vez, exigem dos pesquisadores e estudiosos do tema, um esforço de articulação de novos conceitos e aplicações para dar conta das demandas advindas da complexificação ainda maior do processo.

Baseado em conceitos já difundidos de território em sua relação com o espaço e do advento do ciberespaço, este estudo propõe um novo conceito para reflexão: o conceito de ciberterritório. A novidade é que este vem na contramão dos equivocados discursos apocalípticos que indicam o fim da geografia, por conta da queda dos limites geográficos e territoriais, possibilitada pelas tecnologias informacionais digitais e do conseqüente encurtamento das distâncias entre as pessoas em todo o mundo. Ao contrário disso, propõe um alargamento da sua área de atuação, na medida que propõe que este seja um novo campo de estudo da geografia, visto que também se trata de relações territoriais e espaciais em interface com as relações humanas.

O novo conceito além de desmistificar a virtualização completa das relações que se dão no ciberespaço, na medida que observa que tanto as pessoas quanto os dispositivos utilizados para o acesso a esse ambiente virtual estão necessariamente e diretamente ligados ao território, também reconhece que é apenas um conceito complementar ao conceito central de território já existente, sem a pretensão de substituí-lo, mas interligando-os a partir do entendimento de que o ciberespaço é um locus onde se estabelecem relações sociais, políticas, econômicas, dentre outras, e é, portanto, um espaço dinâmico de construções e trocas simbólicas que podem se constituir em uma espécie de território cibernético.

A partir da perspectiva contemporânea que possibilitou a construção simbólica da noção de espaço ao ciberespaço, e do território ao ciberterritório, as discussões sobre o uso dos ciberterritórios para o alargamento da dimensão participativa da democracia se tornam muito fecundas, visto que neste ambiente se insere, conforme visto, o elemento da

interatividade, que permite elevados níveis de participação no fluxo da informação que circula em todo o planeta.

Entre a democracia moderna e a ciberdemocracia, portanto, há um extenso campo de estudo que diz respeito ao comportamento dos cidadãos da Era Cibernética, que requerem cada vez mais participação e buscam traços identitários nos ciberterritórios, que participam, circulam e ocupam por meio das suas intervenções na rede. Esta participação lhes confere status de cibercidadãos, com cada vez mais poder de opinião e expressão no contexto da democracia.

REFERÊNCIAS

AGLER, B. A. *Surveys to Monitor Marine Bird and Sea Otter Abundance in Prince William Sound during Winter and Summer 1996. Detailed Project Description for 9159.* Exxon Valdez Oil Spill Trustee Council, Anchorage, Alas, 1995.

ALBAGLI, S. Território e territorialidade. In: LAGES, Vinícius; BRAGA, Christiano Lima; MORELLI, Gustavo. (Org.). **Territórios em movimento**: cultura e identidade como estratégias de inserção competitiva. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004

BRUNS, Axel. **Gatewatching**: collaborative online news production. Nova York: Peter Lang, 2005 CASTELLS, Manuel. A sociedade em Rede. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

COBO ROMANI, Cristóbal; PARDO KUKLINSKI, Hugo. **Planeta Web 2.0**. Inteligência coletiva o médios fast food. Grup de Recerca d'Interaccions Digitals, Universitat de Vic. Flacso México. Barcelona / México DF, 2007.

FRIEDMAN, Thomas L. **O Mundo é Plano** – Uma Breve História do Século XXI. Rio de Janeiro: Editora Objetiva, 2005.

FURTADO, Celso. **O mito do desenvolvimento econômico**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

GILLMOR, Dan. **Nós, Os Media**. Lisboa: Editorial Presença, 2005.

HABERMAS, Jürgen. **Teoria de la acción comunicativa I - Racionalidad de la acción y racionalización social**. Madri: Taurus, 1987.

HAESBAERT, R. **Territórios alternativos**. São Paulo: Contexto, 2002.

_____. **O mito da desterritorialização e as “regiões-rede”**. Anais do V Congresso Brasileiro de Geografia. Curitiba: AGB, 1994. pp. 206-214

LEMOS, André. **A interatividade e as interfaces digitais**. Disponível em: <<http://www.facom.ufba.br/ciberpesquisa/lemons/artigos.html>> Acessado em 29 de abril de 2005.

LÉVY, Pierre: **As Tecnologias da Inteligência**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1993.

_____. **Cibercultura**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1999.

O'REILLY, Tim. **What is Web 2.0. Design Patterns and Business Models for the Next Generation of Software**. O'Reilly Publishing, 2005.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. Tradução de Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993.

RATZEL, Friedrich. Geografia do homem (Antropogeografia). In: MORAES, Antônio Carlos R (Org.); FERNANDES, Florestan (Coord.). **Ratzel**. São Paulo: Ática, 1990.

RIBEIRO, José Carlos; CHAMUSCA, Marcello; CARVALHAL, Márcia. As tecnologias contemporâneas de comunicação e as mudanças na "produção" e no "consumo" de informações. In: CIMADEVILLA, Gustavo (organizador). **Comunicação, Tecnologia e Desenvolvimento** – discussões do novo século. Rio Cuarto, ALAIC/UNRC, 2006.

SANTOS, Milton. **Da Totalidade ao Lugar**. São Paulo: EDUSP, 2005.

SANTOS, Milton; SILVEIRA, Maria Laura. **O Brasil: território e sociedade no início do século XXI**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SILVA, S. C. B. M. ; SILVA, B. N. . **Estudos sobre globalização, território e Bahia**. 2ª edição ampliada. 2. ed. Salvador: Mestrado em Geografia, 2006.

VELTZ, P. **Mondialisation, Villes et Territoire: l'économie d'archipel**. Paris, PUF, 1996.



UCSAL
**UNIVERSIDADE
CATÓLICA
DO SALVADOR**