

e-book

TRAJETÓRIA

**FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA, COMUNICAÇÃO
E EDUCAÇÃO - Coletânea de Artigos**

ISBN 978-85-914103-0-9



**Fabiano Oliveira
Aliger Pereira**

FABIANO VIANA OLIVEIRA

**TRAJETÓRIA – FILOSOFIA, SOCIOLOGIA,
ANTROPOLOGIA, COMUNICAÇÃO E EDUCAÇÃO -
Coletânea de Artigos**

1ª Edição

**Salvador
Edição do Autor
2012**

F001

OLIVEIRA, Fabiano

PEREIRA, Aliger

TRAJETÓRIA – FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA,
COMUNICAÇÃO E EDUCAÇÃO - Coletânea de Artigos. Salvador: Editor pessoa
física, 2012.

121p.

BORBOREMA, Laiz

ISBN 978-85-914103-0-9

1.Artigos científicos. 2.Filosofia. 3.Sociologia. 4.Antropologia.
5.Comunicação. 6.Educação.

TRAJETÓRIA – FILOSOFIA, SOCIOLOGIA, ANTROPOLOGIA, COMUNICAÇÃO E EDUCAÇÃO - Coletânea de Artigos

Fabiano Oliveira e Aliger Pereira

Prefácio – pg.05

Filosofia:

- O CONCEITO DE SIMULACRO EM BAUDRILLARD APLICADO AO TURISMO – pg.06
- O SER ABANDONADO À PRÓPRIA LIBERDADE EM SARTRE – pg.15
- A NOÇÃO DE CIDADANIA EM CHANTAL MOUFFE, DENTRO DO DEBATE ENTRE LIBERAIS E COMUNITARISTAS – pg.23

Sociologia:

GESTÃO FEMININA NAS RUAS SOTEROPOLITAS: Como as mães de famílias de rua comandam a mendicância nas sinaleiras da capital baiana. – pg.33

ESTUDO INTERDISCIPLINAR DAS EMOÇÕES: Contribuições da Sociologia e da Antropologia – pg.42

Antropologia e Comunicação:

- A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE PESSOAL NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE BANANAL – pg.50
- AS APRESENTAÇÕES DO EU NO ESPAÇO DA INTERNET – pg.75

Educação:

FÓRUM DE DISCUSSÃO E INTELIGÊNCIA COLETIVA: Um estudo do conceito de Pierre Lévy aplicado a uma ferramenta de atuação em EAD – pg.91

A IMPORTÂNCIA DO SER MULTITAREFA NA ATUAÇÃO DOCENTE NA MODALIDADE DO ENSINO A DISTÂNCIA – pg. 108
(coautoria de Laiz Borborema)

Os autores – pg.122

Prefácio

A trajetória de um acadêmico no Brasil é muito medida pela quantidade de publicações que faz em sua área de atuação. Na área de ciências humanas essa exigência é ainda maior, pois para a filosofia e as ciências sociais teóricas o que representa a prática do profissional é justamente a sua escrita e publicação das descobertas. Em áreas mais técnicas, como as engenharias, a publicação é menos importante que o produto técnico criado e patenteado.

Por isso, após dez anos de docência superior e na pesquisa em diversas áreas de atuação – na medida do possível, pois o professor universitário brasileiro, especialmente o da iniciativa privada, precisa ser muito criativo e corajoso para arranjar tempo de pesquisar, escrever e publicar – decidimos fazer uma coletânea de artigos que já foram publicados e/ou apresentados em eventos acadêmicos locais, nacionais e internacionais. Além disso teremos um último artigo inédito com a coautoria de Laiz Borborema, colega, professora e também pesquisadora.

A nossa formação interdisciplinar construiu uma variedade de áreas de interesse e pesquisa, sempre seguindo as oportunidades de pesquisa e publicação. Pretende-se aqui fazer uma seleção em áreas com alguma afinidade: filosofia, sociologia, antropologia e comunicação, e educação. Esta última mais especificamente voltado para a pesquisa em Ensino à Distância, uma área que está crescendo e ainda é carente de pesquisas e publicações no país.

Esperamos que essas leituras tragam aos leitores a vontade conhecer um pouco mais essas áreas, pois seria muita pretensão querer esgotar os assuntos em pequenas publicações acadêmicas, que na verdade são muito mais comunicações para o conhecimento da comunidade científica, como também uma obrigação do acadêmico, que deve sempre prestar contas de tudo que pensa e reflete sobre a sociedade e seus diversos elementos constitutivos: o turismo, a internet, as tradições históricas, a educação, a tecnologia, as desigualdades sociais, a liberdade, as emoções e a cidadania.

Boa leitura!
Fabiano e Aliger (Julho 2012)

O CONCEITO DE SIMULACRO EM BAUDRILLARD APLICADO AO TURISMO¹

Fabiano Viana Oliveira
Aliger dos Santos Pereira

RESUMO

Este artigo se propõe a discutir sobre o tema do Simulacro, conceito formulado por Jean Baudrillard, que trata das noções de realidade na contemporaneidade, e suas possíveis relações com as atividades do turismo e do marketing.

Palavras-chave: Simulacro. Crítica. Turismo.

1.0 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Jean Baudrillard (1991), pensador francês do século XX, popularizou nos meios acadêmicos o termo Simulacro, como sendo uma realidade além da realidade, que, apreendida por todos no cotidiano, transforma tudo, do mais próximo ao mais distante, em uma noção de verdade vivida, mesmo que não diretamente.

Simulacros é todo tipo de estereótipo, de modelo, cujo significado funciona por si só, sem a necessidade de um referente físico ou factual. São signos ou imagens com sentidos próprios, produzindo realidades autônomas além da realidade de fato (BAUDRILLARD, 1991).

Quem garante que tudo vai ser como se previu no início do ano fiscal?, como os planejamentos empresariais dão certo?, por que todos compramos um produto X, se antes ele não existia?, de onde vêm as necessidades de consumo, de nós mesmos ou são criadas pelos mercadólogos?, ser um baiano é ser alegre, preguiçoso e festeiro, que joga capoeira, toca berimbau e vive sorrindo, ou pode ser de outro modo?... Todos estes pré-conceitos fazem parte da nossa realidade quotidiana, nos emprestando crenças e confortos para que tudo seja previsível e seguro, uma realidade em que se pode confiar sempre, um simulacro perfeito modelado a partir de tudo que se suponha como bom.

Com o avanço das tecnologias de comunicação, podemos hoje "viver" situações que, num plano de verdade mais palpável, não existem, ou melhor, são

¹ Artigo publicado nas revistas CALIGRAMA-USP-2005 (ISSN-1808-0820), ESPECIARIA-UESC-2005 (ISSN-1517) e PONTOS DE VISTA-FCA-2003 (ISSN-1679-5504).

medidas de tal modo que o que existe é apenas a versão, o modelo, ou o simulacro. Assistir a ataques aéreos ao vivo em Bagdá ou navegar/visitar as obras do Louvre, em Paris são atividades quase corriqueiras de um mundo cuja "realidade é mais real", através das telas de TV ou de computadores, do que nas imagens vistas de nossas janelas, as quais, em geral, são gradeadas.

Em filmes, como "Brazil" ou o já cult "Matrix", realidades aparentemente perfeitas são apresentadas aos olhos de todos, que crêem nesta realidade tão cegamente que não percebem a ilusão, a simulação; no entanto, é esta realidade que define o sentido de sua existência, e algo com tanto sentido para tanta gente não pode ser considerado falso, é um simulacro, como talvez sejam a maioria de nossas crenças quotidianas.

Devemos assim saber construir um caminho crítico diante das possibilidades de conhecer os simulacros e, positivamente, traduzi-los em aprendizado, andando junto com novas noções de ir, vir, mover-se, viver e viajar.

2.0 TEORIAS REFERENTES AOS SIMULACROS

A noção humana da realidade se dá através de modelos apreendidos durante toda uma vida em sociedade e interação com outros. Simulacros são a extrapolação desses modelos, assumindo estes o papel da própria realidade vivida. (BAUDRILLARD, 1991)

A Coca-Cola na antiga União Soviética, durante a Perestroyka, ou na China pós-comunista tinha sabor de liberdade, de liberdade de consumo. Ao sentirem-se livres e fazerem algumas opções, as pessoas buscavam a repetição da sensação (um modelo) de uma liberdade simulada "made in USA", através do símbolo "coke", que poderia ser definido como uma forma de diplomacia líquida. Neste sentido, o McDonald's, por exemplo, seria uma embaixada da utopia da liberdade realizada, e espalhada pelo mundo como um modelo exemplar, íntimo e familiar.

Nesse caso, pode-se pensar que os povos da Terra são privados de sua própria imagem, desprovidos dos rituais tribais que, no entanto, formam sua identidade aos olhos do mundo mediatizado. Também se pode pensar que as imagens não possuem

identidade para circular na órbita das redes comunicacionais. Elas não passam por alfândegas e não necessitam apresentar passaporte para entrar em territórios, como as pessoas. As barreiras físicas não existem para as imagens.

Estamos presentes em todos os lugares do mundo e sabemos um monte de coisas, sem na verdade ir a lugar algum, e, finalmente não sabendo nada, mas crente na ilusão de um dilúvio de informação que nos rodeia e nos invade.

A conexão com a atualidade é uma neurose social. Vinte e quatro horas por dia as tecnologias da comunicação sustentam as órbitas dos signos. O globo em rede. A história universal de cada dia, em 15 minutos. Nas imagens, referências do presente. Sempre o hoje sem contexto. Uma alucinante sucessão de "hojes". A pretensão de construir realidades simbólicas ou de agendar o pensamento das pessoas são visões teóricas sobre espectros do "hoje", que, no entanto, jamais vive para viver seu "amanhã". Isso sendo, sem dúvida, uma consequência do que Manuel Castells (1999) chama de sociedade em rede, título do seu trabalho em três volumes que descreve e analisa a sociedade contemporânea em sua ânsia de expansão simbólica e econômica. Algo também inserido nos estudos e futurologias de Nicholas Negroponte (1995), que relaciona a vida cotidiana do futuro cada vez mais inserida na vida digital, título da sua obra. E que pode-se sentir hoje, e cada dia mais, essa inserção.

A noção do universo, por exemplo, é fragmentada e simultânea. Não se questiona se há algum sentido. Vive-se com pressa. A pressa é pretexto da superficialidade e se manifesta em todos os pontos das redes e das massas. As notícias surgem e se auto-consomem, segundo a lógica consenso/conflito. O ritmo acelerado reduz a possibilidade de reflexão. As imagens do mundo nos são familiares e nem sabemos o motivo. São todos significados pré-consumidos em nossas mentes. É a dinâmica do mundo moderno. Ou, como diz Giddens (1991, p.25):

O dinamismo da modernidade deriva da *separação do tempo e do espaço* e de sua recombinação em formas que permitem o "zoneamento" tempo-espacial preciso da vida social; do *desencaixe* dos sistemas sociais (um fenômeno intimamente vinculado aos fatores envolvidos na separação tempo-espço); e da *ordenação e reordenação reflexiva* das relações sociais à luz das contínuas entradas (*inputs*) de conhecimento afetando as ações de indivíduos e grupos (grifos do autor) (GIDDENS, 1991, p.25).

A consciência ecológica, por exemplo, é a encarnação da natureza

desaparecida do mapa e simulada no devir deste planeta. A destruição da Floresta Amazônica é, para um europeu, um atentado ao seu oxigênio. Espaços desencaixados vividos em tempo real. Mas também é a máscara caída do progresso. Resta culpar os "estadunidenses" (expressão que exclui Canadá e México da generalização em norte-americanos, quando se quer especificar os Estados Unidos), e o fator terceiro-mundo. A ecologia passa a ser sujeito, uma categoria "humana" de significado próprio (BAUDRILLARD, 1991).

O perigo absoluto está na interatividade erguida em um sistema total de comunicação, o outro deixa de existir, só há o sujeito, e em pouco sujeitos sem objetos. Não há nada pior que um sujeito sem objeto. Atualmente, todos os nossos problemas de civilização surgem daí: nos excessos de alienação, ou mesmo no desaparecimento da alienação em benefício de uma transparência máxima dos sujeitos em relação aos outros. O que não deixa de ser o tema do próprio Baudrillard (1993) em outra obra que fala dos riscos psicológicos e epistemológicos que se corre ao se chegar no fim da era moderna, avançando por uma pós-modernidade de tão complexos desvios no estabelecimento do que o real e do que é o imaginário.

Não havendo uma relação na base da construção da realidade, resta apenas a expressão unilateral do real, absorvido por todos; daí as semelhanças ou quase igualdades dos discursos sobre as coisas do mundo: os objetos de pensamento do mundo não são mais necessários quando o sujeito em si já é objeto, já é a verdade do discurso. A vivência do real é mais importante que o próprio real objetivo, se é que isso existe.

Na perda do objeto, voltando ao exemplo, a ecologia somos todos nós: atores da nostalgia, da consciência ecológica e da emancipação do sujeito. Ver a natureza como matéria-prima da qualidade total, seria a mesma coisa que a ver como o santuário do paradigma perdido. Virtudes ecológicas proliferadas ao mundo. Desenvolvimento com proteção e proteção do desenvolvimento: interface com o mesmo paradigma, que é o discurso do desenvolvimento sustentável, muito utilizado nas justificativas do negócio do turismo, mas, muitas vezes servindo apenas de parte do discurso, sem a devida manutenção de realidade proposta. É já parte do discurso, que é o simulacro, uma versão do comum dentro do próprio negócio; como o discurso político, que precisa sempre dizer

que é para o povo.

Em todo mundo as pessoas se parecem. As músicas se parecem. A aceleração dos significados é a do simulacro, que chega antes do referente e não mais precisa deste para assegurar o seu sentido. O Planet Hollywood de Barcelona é uma cópia do de Honolulu. McDonald's e Pizza Hut idênticos são paisagens constantes das cidades do mundo, dando impressão de eterna continuidade.

No regime de simulação baudrillardiano, a mídia é responsável pela produção desenfreada de signos que já não guardam atrelamento com a realidade. O hiper-real assim produzido almeja ser mais real que a realidade. E num modelo cultural como o ocidental que valoriza tanto a ludicidade como aspecto de puro consumo, aparentemente realizando o que Huizinga (1999) desenvolve no seu *Homo Ludens*, isto é, o homem como um ser que é cultural porque joga ou brinca, mas, na verdade, realizando apenas o sonho do consumo homogêneo, nada mais que um simulacro de ludicidade pré-fabricada.

Baudrillard (1991 e 1993), esse pensador francês do qual se trata aqui, organizou a história da imagem em quatro estágios sucessivos. No primeiro, o signo seria o reflexo de uma realidade. A seguir, o signo mascararia e deformaria uma realidade. No terceiro, a imagem dissimula a ausência de uma realidade. E no último, ela (signo ou imagem) já não tem qualquer relação com uma realidade, sendo o seu próprio simulacro, de significado autônomo.

A superfície do real e do imaginado, então, se fundem e passam a reverberar na cultura. No contexto da globalização, levando em conta esta como uma expansão da economia numa circunstância cultural favorável, surge a questão da transposição de utopias ao virtual, como por exemplo, a idéia de democracia dos emissores nas redes de comunicação, de livre circulação e conexões. Pois, mesmo que de outra parte, saiba-se que a formatação da informação e do saber na era digital determina o aparecimento de uma massa de excluídos informáticos, tanto por questões econômicas como culturais; mesmo esses são atingidos pelos simulacros que dominam a realidade presente no planeta.

3.0 PRÁTICAS REFERENTES AOS SIMULACROS

Conceber simulacros é imaginar a substituição do real p^êlos signos do real, isto é, o real n^ão é mais refer^ência para a produ^ço do sentido, mas os sentidos j^á est^ão dados e se constituem no padr^ão ao qual os acontecimentos dever^ão se enquadrar. As teorias apresentadas trataram de nos esclarecer ao mesmo tempo que causavam a perplexidade de um poss^ível mundo ilusoriamente real que precisa ser apreendido em sua profundidade, pois dele todos participamos tanto como produtores quanto como consumidores.

Toda nossa compreens^ão do real se d^á atrav^és de signos, representa^çoes com significados supostamente ligados a referentes reais. Se digo ou escrevo "cadeira", um modelo de refer^ência surgir^á em nossa mentes. O simulacro tem sentido por si pr^óprio, sem a necessidade do referente real. Pelo menos assim é apresentado por Baudrillard (1991).

Se imaginarmos um conceito para viagem, como ir em outro local, conhecer coisas e pessoas diferentes e produzir lembranças em nossas mentes; esse modelo poder^á fazer parte da no^ço de qualquer viagem que se fa^ça. A partir do momento em que o modelo se torna mais importante (ou mais real) que a suposta experi^ência real, ent^ão temos um simulacro. Essa é tamb^ém a problem^ática tratada por Pierre L^évi (1998 e 1999) e reforçada por Pellanda (2000), em trabalhos sobre o conceito de virtual e virtualidade e na sua elabora^ço das caracter^ísticas da chamada Cibercultura. Essas duas obras tem profundo v^ínculo com a an^álise baudrillardiana da modernidade, pois figura o real junto ao virtual, na forma^ço de uma hiper-realidade, que n^ão deixa de ser um composto do conceito de simulacro.

Uma pessoa pode, por exemplo, conhecer tudo sobre um determinado lugar sem nunca ter estado l^á, se comunicar com pessoas do lugar, ver ou sentir imagens do local, logo, do nosso conceito de viagem s^ó faltar^á o IR ao outro local, mas as bases dos signos sobre essa viagem j^á ter^ão sido produzidas em sua mente. O simulacro j^á existe antes do real.

Se um turista vem a Salvador e n^ão vai ao Pelourinho, n^ão assiste uma roda de capoeira, n^ão compra um berimbau de lembrança, n^ão vai ^à igreja do Bonfim, n^ão amarra uma fita do Senhor do Bonfim no bra^ço e nem come acaraj^é, para n^{ós}, e talvez at^é para ele pr^óprio, é como se ele n^ão tivesse vindo. O modelo que comp^õe a realidade de uma

visita a Salvador não foi satisfeito. Ele veio de fato, mas a construção mental, o signo dessa viagem, não foi o signo, o modelo esperado; no entanto, se ele disser a alguém que veio para Salvador, a imagem formada será a do modelo, a do simulacro.

É por isso que Salvador recebe mais turistas em épocas específicas, porque os turistas esperam chegar aqui e encontrar certos padrões modelares de realidade que sejam condizentes com o esperado, o signo, o simulacro. Correndo-se o risco de no futuro essa apreciação da cidade pelo turista, planejada a partir do simulacro, transforme a mesma em um não-lugar, conceito formulado por Marc Augé (1994) que atribui ao não-lugar, em oposição ao lugar (espaço de identidades), a característica de não possuir uma identidade própria, isto é, em todos os locais ele se apresenta do mesmo jeito. Augé (1994) dá como exemplos os shoppings, os aeroportos e hotéis. Como o propósito destes lugares é ser uma passagem para os seus usuários, faz sentido talvez pensá-los desse modo, porém quando se atribui ao conceito de não-lugar a falta de identidade e pensa-se nas grandes franquias já aqui mencionadas, pode-se perceber o quanto de simulacro há, por exemplo, nas micaretas, que transplantam o modelo de carnaval de Salvador para qualquer lugar do país e do mundo. Seria o que Baudrillard chamaria de "efeito de real". Isso funciona para quase todos os tipos de "produtos" consumidos por nós em nosso cotidiano: uma promessa de modelo realizada para a satisfação do cliente, cuja atenção e satisfação é disputada ferrenhamente no já famoso ambiente competitivo e globalizado do mercado atual. Basta imaginar a quantidade de cidades do interior do Nordeste que no mês de Junho disputam os milhares de visitantes que viajam em busca do "autêntico" São João, isto é, forró, fogueira, fogos, quadrilha, licor, milho e amendoim. Ou então as Oktoberfest, com pessoas vestidas de "típicos" alemães e bebendo cerveja. Os exemplos são múltiplos dos estereótipos construídos para uma caracterização modelar esperada: os simulacros.

É claro que não devemos ser tão radicais quanto Baudrillard, em dizer que "o referente" deixa completamente de existir, afinal de contas a Salvador "real" está ainda aqui, assim como as cidades do interior do Nordeste e as colônias alemãs, mas, como profissionais do turismo ou do marketing e estudiosos da realidade atual, devemos conhecer esta lado do simulacro ao mesmo tempo que devemos conhecer as consequências do mesmo para o resto do real.

Numa sociedade tão fortemente permeada pelas mediações técnicas, especialmente as que *espetacularizam* a realidade, devemos saber reconhecer os usos dessas ferramentas eletrônicas de mediação, para ao mesmo tempo não sermos enganados por elas e nem desavisadamente fazer uso das mesmas para enganar. Seria extremamente simples montar um site na Internet, produzir comerciais de TV, cartazes e *folders* informando e encantando a todos sobre algum novo paraíso turístico, seja qual for o chamariz (natureza, história, cultura, festa, sexo, aventura).

4.0 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A expectativa criada a respeito do lugar já seria um efeito do simulacro, mas a resposta positiva de possíveis visitantes/clientes estaria ligada sem dúvida à verdade da proposta em relação ao real e o vivido. É por isso, que um simulacro não deve ser confundido com propaganda enganosa ou mesmo falta de verdade, é uma construção com significado, um modelo apresentado e vendido, no caso, como uma realidade, mesmo que seja totalmente criada e produzida para este propósito. A forma como se absorve individualmente ou coletivamente destes novos significados produzidos pela vida na pós-modernidade, dentro dos moldes subterrâneos de Michel Maffesoli (1984 e 1996), são a inevitável constatação sobre o que representam os simulacros, do turismo e outros, para as pessoas que os consomem.

Se por um lado os simulacros, nos casos turísticos, são importantes para a geração de empregos e de desenvolvimento para os lugares e culturas em questão; por outro, o não reconhecimento dos mesmos pode causar falsa impressão sobre a vida cotidiana dos nativos que, ao usufruírem do simulacro podem esquecer do real, às vezes de forma cruel. Mas este é um jogo de crítica e auto-crítica que depende de constante treino, técnica e observação: saber fazer uso das ferramentas e modelos do simulacro e, ao mesmo tempo, tornar a realidade melhor. Uma tarefa árdua, talvez, quando surge a promessa de ganhos rápidos e irresponsáveis, mas um exercício que deve ser feito continuamente.

Vivemos num mundo, sem dúvida, dependente dos signos; os significados é que nos fazem compreender o mundo e a vida nele, mesmo que precária e

contingentemente, e os simulacros fazem parte desses significados; somos afetados por eles constantemente e os ajudamos a se formarem através das nossas crenças e necessidades... Basta apenas, para quem se dispõe a isso, ficar atento ao seu poder e como saber utilizá-lo de maneira produtiva e positiva.

REFERÊNCIA

- AUGE, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da super-modernidade. Tradução de Maria Lúcia Pereira. São Paulo: Papirus, 1994.
- BAUDRILLARD, Jean. **Simulacros e simulações**. Tradução de Maria João da Costa Pereira. Lisboa: Relógio d'Água, 1991.
- _____. **La ilusión dei fin**: la huelga de los acontecimientos. Barcelona: Anagrama, 1993.
- CASTELLS, Manuel. A sociedade em rede. Tradução de Roneide Venancio Majer. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Unesp, 1991.
- HUIZINGA, Johan. **Homo ludens**. Tradução de João Paulo Monteiro. São Paulo: Perspectiva, 1999.
- LÉVY, Pierre. **O que é virtual?**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: editora34, 1998.
- _____. **Cibercultura**. Tradução de Carlos Irineu da Costa. São Paulo: editora34, 1999.
- MAFFESOLI, Michel. **A conquista do presente**. Tradução de Márcia C. de Sá Cavalcante. Rio de Janeiro: Rocco, 1984.
- _____. **No fundo das aparências**. Tradução de Bertha Halpern Guravitz. Petrópolis: Vozes, 1996.
- NEGROPONTE, Nicholas. **A vida digital**. Tradução de Sérgio Tella-rolí. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.
- PELLANDA, Nize. (Org.) **Ciberespaço**: um hipertexto com Pierre Lévy. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2000.

O SER ABANDONADO À PRÓPRIA LIBERDADE EM SARTRE²

Fabiano Viana Oliveira

RESUMO

O presente artigo pretende discutir de forma introdutória a noção de liberdade e responsabilidade do indivíduo na obra de Jean Paul Sartre e como a mesma está intimamente ligada a sua construção ontológica do ser e do existencialismo sartreano.

Palavras-Chave: Ser. Sartre. Existencialismo. Liberdade.

É inegável a força argumentativa e a influência cultural da obra de Jean Paul Sartre para a filosofia (como também para a sociedade ocidental) do século 20 (e da contemporaneidade em geral).

As noções de liberdade e responsabilidade devastam as tradições ocidentais até então vigentes a respeito do que é o ser humano. A afirmação radical do existencialismo, re-afirmada por Sartre, que a existência precede a essência, com o acréscimo da afirmação da inexistência de Deus, coloca, enfim, o ser humano abandonado à própria sorte de suas escolhas e das consequências das mesmas, responsável por toda humanidade e sem poder fugir de sua condição inevitável de liberdade, a não ser pela chamada má fé; ou seja, mentir para si mesmo.

O argumento central tratado aqui será o de que, a partir dos conceitos sobre a existência do ser humano formulados por Sartre, a noção do abandono está presente no Ser, e como o reconhecimento da liberdade ao longo da obra revela esse ser abandonado e sua conexão com a responsabilidade dos indivíduos por si mesmos e pelos outros também.

Para primeiro entendermos a situação do abandono do Ser a própria sorte, devemos notar como é colocada a questão da existência por Sartre, atentando para como a construção conceitual de cada elemento da filosofia sartreana termina por expor a contingência e a abertura do ser humano nesse seu abandono. A questão da existência é a abertura dada por Sartre logo no início de sua obra *O Existencialismo é um Humanismo*:

Consideremos um objeto fabricado, como, por exemplo, um livro ou um cortapapel; esse objeto foi fabricado por um artífice que se inspirou num conceito;

² Trabalho apresentado na VI Semana Filosófica-FBB-2005 e no I Simpósio Baiano de Filosofia-FBSS-2006.

tinha, como referenciais, o conceito de corta-papel assim como determinada técnica de produção, que faz parte do conceito e que, no fundo, é uma receita. Desse modo, o corta-papel é, simultaneamente, um objeto que é produzido de certa maneira e que, por outro lado, tem uma utilidade definida: seria impossível imaginarmos um homem que produzisse um corta-papel sem saber para que tal objeto iria servir. Podemos assim afirmar que, no caso do corta-papel, a essência - ou seja, o conjunto das técnicas e das qualidades que permitem a sua produção e definição - precede a existência; e desse modo, também, a presença de tal corta-papel ou de tal livro na minha frente é determinada. Eis aqui uma visão técnica do mundo em função da qual podemos afirmar que a produção precede a existência. (SARTRE, 1987, p.5)

Tal apresentação sobre objetos do mundo que tem sua essência anterior à existência põe claro o limite de uma noção essencialista para o ser humano, pois nada disso se aplica ao ser humano porque

Ao concebermos um Deus criador, identificamo-lo, na maioria das vezes, com um artífice superior, e, qualquer que seja a doutrina que considerarmos - quer se trate de uma doutrina como a de Descartes ou como a de Leibniz -, admitimos sempre que a vontade segue mais ou menos o entendimento ou, no mínimo, que o acompanha, e que Deus, quando cria, sabe precisamente o que está criando. Assim, o conceito de homem, no espírito de Deus, é assimilável ao conceito de corta-papel, no espírito do industrial; e Deus produz o homem segundo determinadas técnicas e em função de determinada concepção, exatamente como o artífice fabrica um corta-papel segundo uma definição e uma técnica. Desse modo, o homem individual materializa certo conceito que existe na inteligência divina. No século XVIII, o ateísmo dos filósofos elimina a noção de Deus, porém não suprime a idéia de que a essência precede existência. Essa é uma idéia que encontramos com frequência: encontramos-la em Diderot, em Voltaire e mesmo em Kant. O homem possui uma natureza humana; essa natureza humana, que é o conceito humano, pode ser encontrada em todos os homens, o que significa que cada homem é um exemplo particular de um conceito universal: o homem. Em Kant, resulta de tal universalidade que o homem da selva, o homem da Natureza, tal como o burguês, devem encaixar-se na mesma definição, já que possuem as mesmas características básicas. Assim, mais uma vez, a essência do homem precede essa existência histórica que encontramos na Natureza. (SARTRE, 1987, p.5)

Há um grande desconforto, imagino, para nossas mentes tão contingentes e limitadas, em supor como verdadeiro a afirmação de Sartre que não há essência humana pré-determinada. Ao mesmo tempo que “sou” tão especial, “única” criatura racional do “universo” conhecido, como é que posso me conceber como mera criatura mortal e sem significado, que não há nada (Deus ou natureza) que me tenha engendrado com essas características tão espetaculares: “eu penso”, “eu questiono”, “eu domino”. Não sou nada!?

A condição do homem tem que ser algo totalmente diferente de um objeto como o corta-papel exemplificado anteriormente: uma destinação de utilidade para o

homem antes de sua existência parece até algo absurdo de se pensar nos dias de hoje, mas reconhecida a dificuldade de se admitir o argumento de que a existência precede a essência de Sartre como válido, quando para a grande maioria dos seres humanos há um destino especial e único para cada um, seja este designado ou por Deus, ou pelos astros, ou pelo que seja de superior que indique um caminho traçado para nós. É daí, enfim, que Sartre executa a devastação das ilusões do ser humano como criatura criada e o joga no mundo, na existência, no nada que o move a projetar sua ação...

Se Deus não existe, há pelo menos um ser no qual a existência precede a essência, um ser que existe antes de poder ser definido por qualquer conceito: este ser é o homem, ou, como diz Heidegger, a realidade humana. O que significa, aqui, dizer que a existência precede a essência? Significa que, em primeira instância, o homem existe, encontra a si mesmo, surge no mundo e só posteriormente se define. O homem, tal como o existencialista o concebe, só não é passível de uma definição porque, de início, não é nada: só posteriormente será alguma coisa e será aquilo que ele fizer de si mesmo. Assim, não existe natureza humana, já que não existe um Deus para concebê-la. O homem é tão-somente, não apenas como ele se concebe, mas também como ele se quer; como ele se concebe após a existência, como ele se quer após esse impulso para a existência. O homem nada mais é do que aquilo que ele faz de si mesmo: é esse o primeiro princípio do existencialismo. (SARTRE, 1987, p.5-6)

Enxerga-se a partir daí que a vida humana, na perspectiva de Sartre não é uma manifestação planejada para expressar a extraordinária maravilha da criação extra humana. Não há nada antes da existência além de um condição humana, uma situação própria do ser humano que reflete a radicalidade de sua liberdade e por isso o abandono, o ser abandonado, sem ilusões, apenas a si mesmo e seu projeto para toda humanidade. Nas palavras de Sartre:

o homem, antes de mais nada, existe, ou seja, o homem é, antes de mais nada, aquilo que se projeta num futuro, e que tem consciência de estar se projetando no futuro. De início o homem é um projeto que se vive a si mesmo subjetivamente ao invés de musgo, podridão ou couve-flor; nada existe antes desse projeto; não há nenhuma inteligibilidade no céu, e o homem será apenas o que ele projetou ser. Não o que ele quis ser, pois entendemos vulgarmente o querer como uma decisão consciente que, para quase todos nós, é posterior àquilo que fizemos de nós mesmos. Eu quero aderir a um partido, escrever um livro, casar-me, tudo isso são manifestações de uma escolha mais original, mais espontânea do que aquilo a que chamamos de vontade. Porém, se realmente a existência precede a essência, o homem é responsável pelo que é. Desse modo, o primeiro passo do existencialismo é o de pôr todo homem na posse do que ele é de submetê-lo à responsabilidade total de sua existência. Assim, quando dizemos que o homem é responsável por si mesmo, não queremos dizer que o homem é apenas responsável pela sua estrita individualidade, mas que ele é responsável por todos

os homens. (SARTRE, 1987, p.6)

O ser para Sartre pode ser refletido sob três pontos de vista: o Ser em Si; o Ser para Si e o Ser para o Outro. Sobre o Ser em Si ele diz que sua definição é atemporalmente positivada pela afirmação de ser o que é, sendo que esta afirmação sempre se contrapõe com a compreensão do Ser para Si, que é a consciência, logo aquilo que não é. Ou, segundo o próprio Sartre:

Resumiremos dizendo que *o ser é em si*.

Mas, se o ser é em si, significa que não remete a si, tal como a consciência (de si: é este *si* mesmo. A tal ponto que a reflexão perpétua que constitui o si funde-se em uma identidade. Por isso, o ser está, no fundo, além do *si*, e nossa primeira fórmula não pode ser senão uma aproximação, devido às necessidades da linguagem. De fato, o ser é opaco a si mesmo exatamente porque está pleno de si. Melhor dito, *o ser é o que é*. Na aparência, esta fórmula é estritamente analítica. De fato, está longe de reduzir-se ao princípio de identidade, na medida em que este é o princípio incondicionado de todos os juízos analíticos. Em primeiro lugar, designa uma região singular do ser: a do ser *Em-si* (*En-soi*). (Veremos que o ser do *Para-si* (*Pour-soi*) define-se, ao contrário, como sendo o que não é e não sendo o que é.) Trata-se, portanto, de um princípio regional e, como tal, sintético. Além disso, é preciso opor à fórmula "o ser Em-si é o que é" a que designa o ser da consciência: esta, de fato, como veremos, *tem-de-ser* o que é. Daí a concepção especial que se deve dar ao "é" da frase "o ser é o que é". A partir do momento em que existem seres que hão de ser o que são, o fato de ser o que se é não constitui de modo algum característica puramente axiomática: é um princípio contingente do ser-Em-si. Neste sentido, o princípio de identidade, princípio dos juízos analíticos, é também princípio regional sintético do ser. Designa a opacidade do ser-Em-si. Opacidade que não depende de nossa posição com respeito ao Em-si, no sentido de que seríamos obrigados a *apreendê-lo* ou *observá-lo* por estarmos "de fora". O ser-Em-si não possui um *dentro* que se oponha a um *fora* e seja análogo a um juízo, uma lei, uma consciência de si. O Em-si não tem segredo: é *maciço*. Em certo sentido, podemos designá-lo como síntese. Mas a mais indissolúvel de todas: síntese de si consigo mesmo. Resulta, evidentemente, que o ser está isolado em seu ser e não mantém relação alguma com o que não é. Os trânsitos, os vir-a-ser, tudo que permite dizer que o ser não é ainda o que será e já é o que não é, tudo é negado por princípio. Porque o ser é ser do devir e, por isso, acha-se para-além do devir. É o que é; isso significa que, por si mesmo, sequer poderia não ser o que é; vimos, com efeito, que não implicava nenhuma negação. É plena positividade. Desconhece, pois, a *alteridade*; não se coloca jamais como *outro* a não ser si mesmo; não pode manter relação alguma com o outro. É indefinidamente si mesmo e se esgota em sê-lo. Desse ponto de vista, veremos mais tarde que escapa à temporalidade. Ele é, e, quando se desmorona, sequer podemos dizer que não é mais. Ou, ao menos, só uma consciência pode tomar consciência dele como já não sendo, precisamente porque essa consciência é temporal. (grifos do autor) (SARTRE, 1997, p.38-39)

Vê-se então o quanto a noção da consciência é importante para a argumentação de Sartre de uma maneira geral, especialmente por ser seguidor da

Fenomenologia, e principalmente para sua argumentação sobre a liberdade, no momento aqui em debate. Pois já que o Ser em Si é o que é, pura positividade, não pode ser livre, pois não se projeta a nada mais além de si mesmo. No entanto, o Ser para Si tem uma construção completamente diferente, oposta até, que é a chave para a argumentação sobre o ser abandonado, agora em destaque.

O Ser para Si é a consciência humana que se projeta para fora de si, incompleta e vazia. Nas palavras de Sartre:

“O ser da consciência é um ser para o qual, em seu ser, está em questão o seu ser”. Significa que o ser da consciência não coincide consigo mesmo em uma adequação plena. Essa adequação, que é a do Em-si, se expressa por uma fórmula simples: o ser é o que é. Não há no Em-si uma só parcela de ser que seja distância com relação a si. Não há, no ser assim concebido, o menor esboço de dualidade: é o que queremos expressar dizendo que a densidade de ser do Em-si é infinita. É o pleno. O princípio de identidade pode ser chamado sintético, não apenas porque limita seu alcance a uma região definida do ser, mas sobretudo porque reúne em si o infinito da densidade. (SARTRE, 1997, p.122)

Assim as ações humanas não são determinadas por nada nem por ninguém fora do indivíduo (Deus, sociedade ou destino), ou como nos diz Paulo Perdigão, reforçando essa visão do Ser para Si:

Sartre segue o princípio de Husserl: “Tudo está em ato”. Ou seja: a aparência (fenômeno) das coisas já encerra toda a essência (nômeno). Os fenômenos que nos aparecem (os "entes" de Heidegger) são totalmente reveladores de si mesmos e nada contêm de oculto: são exatamente aquilo que mostram ser, e não devemos supor que existem potências ocultas ou essências armazenadas por detrás das aparências que podemos observar. Todos os fenômenos através dos quais se manifesta o Ser (sejam os objetos, as emoções, os conflitos humanos, etc.) estão *em ato* e só existem dando provas dessa existência em ato. (grifo do autor) (PERDIGÃO, s/d, p.36)

Uma pessoa ao agir é por ação livre e é responsável por aquilo que é visto da ação dela. Como ela não pode justificar por nada fora da ação realizada, o que seria má fé, encontra-se novamente na questão de estar abandonada a si própria. Por exemplo: se o que se verá de minha ação é o que a ação é, deverei agir com o máximo de correção e responsabilidade possível, pois não poderei recorrer a mais ninguém, além de mim.

Abandonado a si mesmo, o ser humano esbarra na contingência do ser, pois, como afirma Paulo Perdigão:

Devemos compreendê-lo como pura *positividade*: o Ser é o que é, nada além disso.

O Ser aparece tal como algo que *está aí*, sem que saibamos por que, algo cujo existir só podemos entender como absoluta contingência. Contingente no sentido de *não necessário*: nada parece impor ou justificar o aparecimento do Ser,

nenhum sinal nos indica qualquer razão para que o Ser exista e seja o que é, e não de outra maneira. Contingente no sentido de que este Ser - o mundo que existe, e não outro - poderia ser diferente. A existência das coisas acontece desse modo, como poderia acontecer de outro, ou mesmo não acontecer. (grifo do autor) (PERDIGÃO, s/d, p.37)

Sendo que daí podemos entender o porquê da afirmação do abandono nesta dissertação pois, ainda segundo Paulo Perdigão:

A brusca revelação dessa contingência, da gratuidade e da absurdidade do Ser, produz um sentimento de sufocação que Sartre simbolizou em uma figura literária, a *náusea*. Roquentin, o personagem da novela *A Náusea* (1938), percebe que todas as coisas encaradas com normalidade por simples hábito escoram-se, na verdade, no abstrato mundo dos conceitos e das palavras (essa falsa realidade) para nos dissimular o que de fato são: coisas estranhas, opacas, impenetráveis, ininteligíveis. O que é uma árvore ou uma caneta-tinteiro, o que são as feições de um rosto, por trás dessas designações lingüísticas, senão pura materialidade indeterminada e absurda? Diz Roquentin: "Ora, nenhum Ser necessário pode explicar a existência: a contingência não é uma ilusão de ótica, uma aparência enganadora que se possa desnudar. É o absoluto e, por conseguinte, a gratuidade perfeita. Tudo é gratuito: esta cidade, este jardim, eu mesmo". (grifo do autor) (PERDIGÃO, s/d, p.37)

Em Sartre, o tratamento dado à consciência não é o de substância dada, mas o de vazio ou nada que se projeta, como já mencionado. A transposição desse linguajar para a vida de cada ser humano é uma descoberta de infinitas possibilidades para o que se pode realizar, mas também leva ao reconhecimento (às vezes triste) da condição da criatura abandonada. A questão da autonomia em um ser tão incompleto e dependente quanto o ser humano será sempre problemática. Assumir a responsabilidade pelas escolhas feitas, consciente dessa responsabilidade para com todos os outros, pode ser o gerador de graves conflitos éticos; o que justifica, talvez, a facilidade com que recorreremos à má fé (transposição da responsabilidade para outra coisa que não nós mesmos).

Portanto, a nossa responsabilidade é muito maior do que poderíamos supor, pois ela engaja a humanidade inteira. Se eu sou um operário e se escolho aderir a um sindicato cristão em vez de ser comunista, e se, por essa adesão, quero significar que a resignação é, no fundo, a solução mais adequada ao homem, que o reino do homem não é sobre a terra, não estou apenas engajando a mim mesmo: quero resignar-me por todos e, portanto, a minha decisão engaja toda a humanidade. Numa dimensão mais individual, se quero casar-me, ter filhos, ainda que esse casamento dependa exclusivamente de minha situação, ou de minha paixão, ou de meu desejo, escolhendo o casamento estou engajando não apenas a mim mesmo, mas a toda a humanidade, na trilha da monogamia. Sou, desse modo, responsável por mim mesmo e por todos e crio determinada imagem do homem por mim mesmo escolhido; por outras palavras: escolhendo-me, escolho o homem. (SARTRE, 1987, p.7)

Ao encarar a manifestação da realidade como a ação constante dos seres

humanos, pode-se notar o quanto de relacional é a atividade do Ser para Si e por isso a importância da formulação do Ser para o Outro em conjunto com o primeiro. Sartre, segundo Paulo Perdigão (s/d, p.36), vê a manifestação do Ser como único fenômeno possível de ser realmente observado. Daí suas várias (três) formas de apresentação, que compõe a existência. Como sobre o Ser para o Outro, que Sartre afirma:

O outro é o mediador indispensável entre mim e mim mesmo: sinto vergonha de mim *tal como apareço* ao outro. E, pela aparição mesmo do outro, estou em condições de formular sobre mim um juízo igual ao juízo sobre um objeto, pois é como objeto que apareço ao outro. Contudo, este objeto que apareceu ao outro não é uma imagem vã na mente de outro. Esta imagem, com efeito, seria inteiramente imputável ao outro e não poderia me "tocar". (...) Mas, ao mesmo tempo, necessito do outro para captar plenamente todas as estruturas de meu ser; o Para-si remete ao Para-outro. (grifo do autor) (SARTRE, 1997, p.290-291)

Esse sistema de análise do Ser, segundo Sartre, termina por montar seu inevitável sistema de liberdade e responsabilidade conseqüente da condição (natureza?) do Ser para Si de projetar-se ao mundo em abertura, responsável por si mesmo e por todos os outros, e tendo no outro o seu constante reconhecimento de si mesmo.

Tudo isso permite-nos compreender o que subjaz a palavras um tanto grandiloqüentes como angústia, desamparo, desespero. Como vocês poderão constatar, é extremamente simples. Em primeiro lugar, como devemos entender a angústia? O existencialista declara frequentemente que o homem é angústia. Tal afirmação significa o seguinte: o homem que se engaja e que se dá conta de que ele não é apenas aquele que escolheu ser, mas também um legislador que escolhe simultaneamente a si mesmo e a humanidade inteira, não consegue escapar ao sentimento de sua total e profunda responsabilidade. É fato que muitas pessoas não sentem ansiedade, porém nós estamos convictos de que essas pessoas mascaram a ansiedade perante si mesmas, evitam encará-la; certamente muitos pensam que, ao agir, estão apenas engajando a si próprios e, quando se lhes pergunta: mas se todos fizessem o mesmo?, eles encolhem os ombros e respondem: nem todos fazem o mesmo. Porém, na verdade, devemos sempre perguntar-nos: o que aconteceria se todo mundo fizesse como nós? e não podemos escapar a essa pergunta inquietante a não ser através de uma espécie de má fé. Aquele que mente e que se desculpa dizendo: nem todo mundo faz o mesmo, é alguém que não está em paz com sua consciência, pois o fato de mentir implica um valor universal atribuído à mentira. Mesmo quando ela se disfarça, a angústia aparece. (SARTRE, 1987, p.7)

Dá para entender, afinal, como a existência pode ser encarada de forma bastante triste, no uso da expressão Ser abandonado, pois que abandonado quer dizer livre de uma maneira radical; liberdade da qual não se pode fugir e nem apelar para qualquer outra instância de existência a não ser o fato de se estar vivo (existente) e livre (abandonado).

REFERÊNCIAS

HUSSERL, Edmund. **Os Pensadores**. Trad.: Zeljko Loparic. São Paulo: Abril, 1980.

PERDIGÃO, Paulo. **Existência e Liberdade**. Petrópolis: Vozes, s/d.

SARTRE, Jean-Paul. **O Existencialismo é um Humanismo**. Os Pensadores. Trad.: Rita Guedes. São Paulo: Abril, 1987.

_____. **O Ser e o Nada**. Trad.: Paulo Perdigão. 7.ed. Petrópolis: Vozes, 1997.

A NOÇÃO DE CIDADANIA EM CHANTAL MOUFFE, DENTRO DO DEBATE ENTRE LIBERAIS E COMUNITARISTAS³

Fabiano Viana Oliveira
Aliger dos Santos Pereira

RESUMO

O artigo desenvolve o conceito de cidadania dentro do debate da filosofia política e da teoria social atuais, usando como referência principal sobre o debate entre liberais e comunitaristas, Chantal Mouffe, além de, secundariamente, outros autores atuais.

Palavras-chave: Cidadania. Liberais. Comunitaristas.

INTRODUÇÃO

A filosofia política contemporânea se debate com mudanças radicais nos cenários de atuação política do mundo atual. A globalização econômica influencia uma outra globalização cultural, que acaba por influenciar as maneiras de se enxergar a concepção de política nos países democráticos. A tal concepção está diretamente ligada a noção de cidadania, pois é a atuação política do cidadão (ou dos indivíduos) que termina por ser influenciada num ambiente social que aparentemente rejeita o público e exalta apenas o privado, com “um crescente desapego em relação à vida política e sinais claros de uma perigosa erosão dos valores democráticos.” (MOUFFE, 1996, p.157). O que tem haver diretamente com o problema da cidadania.

Neste ensaio, pretende-se trabalhar a noção de cidadania nesse ambiente político contemporâneo, seguindo uma linha de debate já presente na filosofia política atual: os argumentos classificados de liberais e os seus opostos chamados de comunitaristas. Será utilizado, para isso, principalmente, o trabalho da Chantal Mouffe, na busca de uma resposta para a cidadania moderna que consiga absorver as conquistas liberais e as críticas comunitaristas, como será visto a seguir.

Chantal Mouffe, filósofa política contemporânea, discípula confessa de Antonio Gramsci, se apresenta diante deste vivo debate analisando os dois lados, além de outros possíveis, e buscando uma nova alternativa de democracia radical, na qual a liberdade seja preservada, a justiça seja garantida e a cidadania seja bem definida para a

3 Artigo publicado na Revista Argumento (n.8)-FFCH-UFBA (ISSN-1806-3616)-2007.

compreensão do papel de cada um na manutenção de uma ampla sociedade que preza a democracia, mas com consciência do que essa seja realmente, hoje.

A cidadania leva o indivíduo a se engajar politicamente em causas do seu interesse? Ou são os interesses particulares que levam os indivíduos a se engajarem politicamente, daí praticando a cidadania? Esse é o questionamento fundamental a respeito da cidadania, que se tenta responder dentro do debate entre liberais e comunitaristas, pois, pelo que se entende de ação política ou movimento social organizado, indivíduo e coletivo são praticamente indissociáveis.

Creio que a questão da identidade política é fundamental e que a tentativa de constituir identidades para os “cidadãos” é uma das tarefas importantes da política democrática. Mas existem muitas concepções diferentes de cidadania e no seu concurso estão em jogo muitas questões vitais. A forma como definimos a cidadania está intimamente ligada ao tipo de sociedade e de comunidade política que desejamos. (MOUFFE, 1996, p.83)

Chantal Mouffe (1996, p.95-99) define a cidadania e o cidadão de acordo com sua formulação de uma democracia radical, que seria uma democracia com todas as conquistas liberais para o indivíduo e também com a manutenção do fator “agonístico” no interior da sociedade, proporcionando aos indivíduos uma diversidade de engajamentos segundo seus interesses comuns com uns e contra outros, o que ela chama de suas identidades.

O DEBATE

A democracia moderna está intimamente ligada a noção de liberalismo. A liberdade individual alcançada e garantida pelas revoluções democrático-burguesas dos séculos 18 e 19 é algo imprescindível para a compreensão do que se entende por democracia hoje. No entanto, um largo debate se trava hoje na filosofia política devido ao fato de se estar questionando a participação política dos indivíduos nas esferas públicas da vida democrática, já que com o desenvolvimento atual da noção tradicional de liberalismo, os indivíduos estão cada vez mais voltados para suas vidas privadas, exigindo a liberdade para se preocuparem apenas com seus negócios, esquecendo que para isso permanecer é necessário que haja a defesa constante desta liberdade via participação política. No caso, o chamado republicanismo civil busca resgatar isso usando a noção da

comunidade, que deveria ser mais importante que o indivíduo no sentido de ser esta quem garante àquele sua liberdade.

Embora existam sérios problemas na concepção liberal de cidadania [...], uma concepção de cidadania muito mais rica do que a liberal e a sua concepção da política como o domínio em que podemos reconhecer-nos a nós próprios como participantes de uma comunidade política é, evidentemente, atraente para os críticos do individualismo liberal. No entanto, existe um risco real de regressarmos a uma concepção pré-moderna da política que não reconhece as inovações da democracia moderna e o contributo fundamental do liberalismo. A defesa do pluralismo, a idéia da liberdade individual, [...], o desenvolvimento da sociedade civil, são todos traços constitutivos da política democrática moderna. (MOUFFE, 1996, p.85)

A crítica posta pelos comunitaristas está ligada à noção de bem, enquanto o nosso foco é a cidadania como forma de engajamento dos indivíduos em favor de seus interesses, como o exemplo acima citado. Porém, este também está inserido no debate das duas correntes, por mais corriqueiro que pareça, pois já que o defendido pelos liberais é que a noção do bem deve ser sempre indeterminada, variável, subjetiva, enquanto do lado comunitarista está o “bem comum”. Para falar sobre isso, Mulhall e Swift (1996, p.6) recorrem ao autor classificado como o liberal mais debatido de todos, John Rawls:

De fundamental importância no esquema de Rawls não são as concepções de bem que as pessoas têm, mas algo que existe por trás dessas concepções, a liberdade de se decidir suas próprias concepções de bem, agir de acordo com tal, e ainda mudar de opinião sobre ela. (trad. nossa)

E por onde chegamos a problemática da cidadania nesse contexto? Priorizar em tempos e circunstâncias diferentes o indivíduo ou a comunidade reflete diretamente na maneira como o primeiro vai expressar sua relação com a segunda. Em momentos de predominância liberal, que afirmam o direito individual, o indivíduo se expressa pela vontade de realização de si, seus projetos individuais. Quando estes projetos são ameaçados, sua cidadania avança para a comunidade, procurando vozes em comum (identidades coletivas) para garantir a permanência ou conquista do direito. E em momentos de predominância da comunidade, o indivíduo expressa sua cidadania pela pertença na comunidade que lhe dá significado; em geral estes momentos surgem quando há um bem partilhado (pelo menos momentaneamente) que atrai coletivamente a ação dos indivíduos, ação que vai possivelmente se retraindo após a conquista (singular) ou se fortalecendo se continuar a luta (no caso de maiores demandas).

É verdade, no entanto, que esta contraposição complementar revela a necessidade do aprofundamento em questões presentes nos dois pontos de vista. A atuação individual liberal citada depende da construção moral do indivíduo, um ponto central na teoria de Rawls, que é bastante criticada tanto por comunitaristas quanto por Chantal Mouffe. Para ela, a cidadania moral de Rawls não é possível, pois se for considerado apenas o indivíduo em seus interesses e em seu ambiente privado, ele não existe isolado. Toda construção individual é também coletiva. Daí que a cidadania não é moral, é constitutiva da convivência entre diferentes, cujas diferenças nem sempre se resolvem, perdurando o debate. (MOUFFE, 1996, p.78-81)

Em todo caso, é inegável que os dois “projetos” de vida social (liberalismo e comunitarismo) movem os indivíduos a ações de acordo com os fluxos de interesses dentro da coletividades. A definição de cidadania sugerida por Chantal Mouffe abre a possibilidade de uma participação individual muito mais rica e variada que a liberal, que pode ser sintetizada como a expressão do direito individual; e mais livre que a comunitarista, que se trataria da busca/afirmação de um bem comum, em geral abstrato demais para indivíduos comuns, com interesses mundanos.

Estabelecido este contexto amplo, Mouffe (1996, p.12) explora a crítica ao liberalismo com uma posição contrária a uma concepção política que seja racionalista, universalista e individualista. Indo contra, obviamente, os valores tipicamente modernos de um destino comum a toda humanidade, a saber: racional e universal. A incapacidade liberal de enxergar “o papel constitutivo do antagonismo na vida social” (1996, p.12) é sua principal falha na construção de uma cidadania sadia na sociedade atual. A democracia moderna deve admitir que a “dimensão do político está ligada à existência de um elemento de hostilidade entre os seres humanos” (1996, p.13), que lhes é constitutivo. A chave para a cidadania no futuro é o reconhecimento desse fato pela esfera social e privada, para que os inimigos sejam reconhecidos apenas como adversários da arena política (e não inimigos), onde a diferença deve sempre permanecer.

Desse modo, o próprio debate entre liberais e comunitaristas se revela como uma amostra do tipo de cidadania proposta por Chantal Mouffe, pois as diferentes posições se influenciam e se modificam a partir das identidades contextuais. E, assim, o que é criticado em “Uma Teoria da Justiça”, de Jonh Rawls, pelos comunitaristas, é revisto e

adaptado em “Liberalismo Político”, obra posterior que pareceu absorver as críticas e aprender com elas, mudando o contexto e logo a identidade. (MULHALL e SWIFT, 1996, p.2).

Assim, por exemplo, é inegável que o liberalismo é mais voltado para o indivíduo, e o comunitarismo é mais voltado para o social, mas a aparente separação se complementa nos autores que confirmam que o indivíduo só existe socialmente e que na sociedade há indivíduos com interesses diferentes. A questão contratual de Rawls, que depende da moral individual para fazer acontecerem as ações distributivas (o justo) é que é questionada do ponto de vista da cidadania, pois esta só surge no social e ao mesmo tempo nos indivíduos. Daí os liberais afirmarem, por exemplo, que o estado não pode impor cidadania, enquanto comunitaristas dizem que as instituições devem interferir. Mas interferir como? (MULHALL e SWIFT, 1996, p.18)

Mouffe (1996, p.151) parece querer responder dizendo:

Concordo que é importante recuperar as noções de virtude cívica, vida pública, bem comum e comunidade política, que foram abandonadas pelo liberalismo, mas têm de ser reformuladas de forma a torná-las compatíveis com a defesa da liberdade individual.

A cidadania moderna deve reconhecer as conquistas democrático-liberais. Daí os movimentos sociais por interesses partilhados serem mais importantes que as expressões de um suposto bem comum. A cidadania democrática radical vai além do estado e deve-se notar que, mesmo assim, as instituições democrático-liberais fazem a manutenção das regras da vida social plural (MOUFFE, 1996, p.139). Assim, a participação democrática (cidadania) deve ir até o debate dessas instituições, e decidir delas/nelas (Idem). O importante não seria o quanto se vota, mas onde se vota (BOBBIO apud MOUFFE, 1996, p.139). Votar não é a última expressão da cidadania. A democracia radical de Chantal Mouffe admite as diferenças de identidade, mas num ambiente de direitos democráticos iguais. Pois é o pluralismo que abre mão da homogeneidade de uma democracia que exige igualdade de todos, isto é, todos podem ter igualmente os direitos para garantir suas diferenças (MOUFFE, 1996, p.142-143).

Continuando assim, uma força invisível que harmoniza os conflitos não existe na vida social real. (SCHMITT apud MOUFFE, 1996, p.144). Então deve-se perceber o conflito como uma constante constitutiva de todos os aspectos da vida social real. As

diversas identidades representam a vida desse conflito, que em geral não é direto, mas movido a ações de interesses individuais. A cidadania se apresenta como sendo a forma como o indivíduo move e é movido por este contexto conflitivo constante, constitutivo, logo plural. Permitir a cidadania em via radical significa pois a inserção do ser humano no mundo pela única via possível, a social (Estado, família, comunidades, etc.). Daí a liberdade só poder ser garantida na condição coletiva; pois mesmo que o indivíduo não queira exercer sua cidadania, ele a está exercendo, abrindo mão dela.

Os comunitaristas reconhecem que isso é uma visão particular de associação humana e que existem outras possíveis; o que faz parte da crítica ao indivíduo “não social” do liberalismo. Mas o que é importante notar em nossa sociedade (ocidental, moderna, etc.) é que o papel do político (não uma pessoa específica) é expressar o pluralismo existente na vida social, dentro de uma esfera pública regulada por instituições autônomas e não autoritárias. (MOUFFE, 1996, p.152).

O que está em jogo é a nossa capacidade para pensarmos a ética do político. Por isto entendo o tipo de interrogação que respeita aos aspectos normativos da política, aos valores que podem ser realizados mediante a ação coletiva e a pertença comum a uma associação política. É uma matéria que deve ser distinguida da moralidade que diz respeito à ação individual. Nas condições modernas, em que o indivíduo e o cidadão não coincidem devido à separação entre o privado e o público, é necessário uma reflexão sobre os valores autônomos do político. (Idem)

Sendo o ser humano um ser inerentemente político, Mouffe (1996, p.13-15) nos introduz na sua noção de político, e de cidadania, como sendo a democracia radical, que invoca o antagonismo, do adversário e não do inimigo, para eliminar a ilusão de respostas universalistas para os problemas da convivência social. Na democracia radical, o papel do político é restaurado diante da exigência de uma cidadania que deve sentir que a liberdade (e a própria democracia) está sempre por ser estabelecida, nunca em definitivo, pois mesmo ela deve ser colocada em debate em seus fundamentos e metas.

Quando, como acontece hoje em dia, a democracia liberal se identifica cada vez mais com o “capitalismo democrático-liberal realmente existente” e a sua dimensão política se limita ao domínio da legalidade, existe o risco de os excluídos se juntarem a movimentos fundamentalistas ou se sentirem atraídos por formas de democracia populistas e antiliberais. Um processo democrático saudável exige um choque vibrante de posições políticas e um conflito aberto de interesses. Quando isto falta, poderá ser demasiado facilmente substituído por uma confrontação entre valores morais não negociáveis e identidades essencialistas. (MOUFFE, 1996, p.17)

Vê-se que as dificuldades enfrentadas para se estabelecer um terreno firme e comum onde caminhar nos debates teóricos entre liberais e comunitaristas são muitas. Um dos tópicos mais tratados por estes autores é a noção de pessoa, um conceito chave do liberalismo que volta e meia os comunitaristas criticam pela dificuldade estabelecida por esta tão fundamental questão do indivíduo e de sua “natureza”, o que nos interessa muito, já que é nele que vai aparecer a cidadania.

Mulhall e Swift (1996, p.14-15), dizem:

De um lado existe o ponto de vista sócio-filosófico de que a auto compreensão de si e sobre o bem do indivíduo só pode surgir a partir de uma matriz social. Seja colocando isso como uma alegação quase empírica sobre socialização ou mesmo conceitual sobre a impossibilidade de linguagem, pensamento e moral fora da sociedade (...), o importante é que o liberalismo parece negligenciar tal situação, pois mostra o indivíduo como destacado da mesma sociedade que lhe dá até mesmo os instrumentos para ele ser capaz de pensar em si mesmo como indivíduo. (trad. nossa)

O que não podemos de modo algum negar, pois para entender a cidadania contemporânea é preciso reconhecer a matriz social de onde derivam os valores sociais dos indivíduos envolvidos na questão. “A sociedade é um produto humano. A sociedade é uma realidade objetiva. O homem é um produto social.” (LUCKMANN apud HABERMAS, 2000, p.112.)

É necessário teorizar o indivíduo, não como uma mónada, um ser “livre” que existe antes e independentemente da sociedade, mas sim como uma posição constituída por um conjunto de “posições de sujeito”, inscrito numa multiplicidade de relações sociais, membro de muitas comunidades e participante numa pluralidade de formas de identificação coletivas. (MOUFFE, 1996, p.130)

As decisões por engajamento são morais tanto do ponto de vista privado quanto coletivo. Não há possibilidade de moral individual sem a construção moral coletiva na qual aquela pode surgir. Daí que os anseios de um indivíduo, por mais particulares que sejam, estão atados a um contexto. Se estes anseios, porém, não se enquadram nos contextos políticos vigentes (regras da esfera pública), eles não cabem em certos aspectos do engajamento civil (cidadania), apesar de se reconhecer sua constante influência no andamento do jogo político.

Isso nos faz voltar ao problema de cidadania, pois, para praticá-la, é necessário a óbvia convivência coletiva. Sobre a noção de comunidade, porém, já há tanta controvérsia conceitual quanto a de cidadania. Comunitaristas parecem ver o conceito como vida

coletiva relacional generalizada, que insere o indivíduo no civismo obrigatório da pertença a essa coletividade (MULHALL e SWIFT, 1996, p.38). A crítica feita a Rawls por Sandel se mostra pertinente até certo ponto, pois a vontade livre individual exerce grande influência na maneira de viver da sociedade moderna ocidental. Sem o direito individual e os interesses por ele protegido não poderia haver a busca por bens diversos, nem movimentos sociais de busca por estes bens (obviamente não se trata aqui de bens materiais). O que termina por ser o ponto de vista que reforça o desenvolvimento procurado aqui, relacionado com a noção de cidadania em Chantal Mouffe. Pois ela o vai desenvolver a partir dos interesses do indivíduo, porém não isolado, mas sempre relacionado com formas de identidade diversas e momentâneas que levam a atuação em movimentos sociais em momentos específicos. Sendo assim, aqui não se trata do indivíduo “metafísico” e “abstrato”, universal, do liberalismo, criticado pelos comunitaristas, pois ele está envolvido, construído e partícipe de uma (ou muitas) identidade social. E, ao mesmo tempo, não é o civismo quase estatal aparentemente sugerido por alguns comunitaristas, ou até mesmo por Carl Schmitt, classificado por Mouffe apenas como anti-liberal.

CONCLUSÕES

Igualdade e liberdade relativas aos contextos variáveis e provisórios: dois conceitos bastante relevantes na discussão da filosofia política, muito provavelmente porque o excesso de um significa a perda do outro. Por isso a necessidade do equilíbrio, da razoabilidade quase aristotélica. Conciliar liberdade e igualdade é impossível como realização, mas são princípios de democracia que devem admitir a pluralidade de liberdades em regime de igualdade de oportunidades. As regras do jogo democrático dependem da manutenção desse embate plural, que dá lugar à cidadania e ao político.

Neste contexto, o cidadão, não sendo absoluto, pois está num contexto de mudanças constantes, é levado a fazer diversas escolhas e associações a partir dos seus interesses momentâneos. O ideal é que todos (igualdade) possam (liberdade) fazer isso num ambiente onde as regras do jogo valham para todos também (democracia), em que todas as vozes sejam ouvidas mesmo que discordantes (pluralismo). Pelo menos é o que

dá para se interpretar sinteticamente da proposta de Chantal Mouffe para uma cidadania democrática e radical.

Rawls afirma que, logo que os cidadãos se vejam a si mesmos como pessoas livres e iguais, reconhecerão que para realizarem as suas diferentes concepções de bem necessitam dos mesmos bens primários, ou seja, dos mesmos direitos, liberdades e oportunidades de base, bem como dos mesmos meios, tais como rendimento e riqueza, e das mesmas bases sociais de amor-próprio. Consequentemente, chegarão a acordo sobre uma concepção política de justiça que afirme que “todos os bens sociais primários – liberdade e oportunidade, rendimento e riqueza e as bases do amor-próprio – devem ser distribuídos igualmente, exceto quando uma distribuição desigual de alguns ou de todos esses bens seja vantajosa para os menos favorecidos”. (MOUFFE, 1996, p.64)

Para Chantal Mouffe, a cidadania moral de Rawls não é possível, pois se for considerado apenas o indivíduo em seus interesses e em seu ambiente privado, cai-se numa ficção, pois este não existe isolado. Toda construção individual é também coletiva, daí que a cidadania não é moral, é constitutiva da convivência entre diferentes, muitos diferentes que nem sempre se resolvem e ficam no debate.

Admitir várias identidades coletivas leva a uma posição que nega/supera o indivíduo isolado (liberal) e também nega/supera o comunitarismo que vê uma identidade coletiva unificada (o bem comum). Por isso que a cidadania move-se pelas atividades adaptadas ao que o contexto social oferece e se debate com as múltiplas identidades. A cidadania é um combate agonístico em ambiente plural radical, vivo, não universalmente determinado.

Enfim não se pode determinar um bem comum e também não se deve ficar preso aos direitos individuais como algo isolado do contexto coletivo. “Não devemos aceitar uma falsa dicotomia entre a liberdade individual e os direitos e a atividade cívica e a comunidade política.” (MOUFFE, 1996, p.90) Liberais (kantianos, rawlsianos, etc.) e comunitaristas (aristotélicos, hegelianos) se completam nessa noção de cidadania aberta, proposta por Chantal Mouffe (1996, p.99), que põe o indivíduo na vida social real e ao mesmo tempo dá espaço para a sua expressão individual. Uma cidadania plural e radical, com o cidadão sendo um agente ativo de afirmação da liberdade de si e, automaticamente, da do outro, com muitos e variados papéis, afirmando identidades, questionando o poder e entrando em conflitos constitutivos constantes, “sabendo que se trata de um processo interminável.” (MOUFFE, 1996, p.99)

REFERÊNCIAS

- DELACAMPAGNE, Christian. A filosofia política hoje. Trad.: Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: JZE, 2001.
- HABERMAS, Jürgen. O Discurso Filosófico da Modernidade. Trad.: Luiz Sérgio Repa. São Paulo: Martins Fontes, 2002.
- HABERMAS, Jürgen. Era das transições. Trad. Flávio B. Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- KONFER, Leandro. O que é dialética. São Paulo: Brasiliense, 14ªed., 1986.
- MOUFFE, Chantal. O Regresso do Político. Trad. Ana Cecília Simões. Lisboa: Gradiva, 1996.
- MULHALL S. e SWIFT A. Liberals and Communitarians. Oxford-UK: Blackwell Pub., 2ªed., 1996.

GESTÃO FEMININA NAS RUAS SOTEROPOLITAS: Como as mães de famílias de rua comandam a mendicância nas sinaleiras da capital baiana⁴.

Aliger dos Santos Pereira
Fabiano Viana Oliveira

RESUMO

O foco do artigo é a descrição funcional das famílias soteropolitanas que sobrevivem através da atividade de mendicância na capital baiana, o principal aspecto desta atividade é que o comando bem como a gestão deste tipo de instituição familiar é realizado por mulheres/mães. A pesquisa foi feita com método etnográfico a partir da observação participante entre 12/11 e 05/12 de 2005, com descrições interpretativas de uma dessas famílias que sobrevivem em condições de pobreza e atuam em sinaleiras de um bairro de classe média de Salvador, e que visa relacionar o funcionamento dessas famílias e o seu comando pelas mulheres/mães.

Palavras-chave: Funcionalismo. Gestão feminina. Pobreza.

1.0 Considerações Iniciais

A tradição funcionalista de Bronislaw Malinowski sempre pareceu mostrar que o que há de comum em todos os grupos humanos é a necessidade de construir instituições eficientes o bastante para resolver seus problemas de sobrevivência. Por mais que suas teorias sejam datadas do início do século XX, os modelos metodológicos por ele estabelecidos são seguidos até hoje para a compreensão descritiva dos mais diversos grupos humanos. Os grupos sociais aqui em estudo não parecem ser diferentes: famílias de pedintes, moradores de rua ou não, existentes hoje (2006) nas ruas da cidade de Salvador (Bahia – Brasil).

Apesar de não se ter conhecimento de pesquisas dessa mesma natureza temática, sabe-se de outras que abordam o problema da exclusão econômica e da desigualdade social no Brasil e no mundo e que respaldam nossos esforços de uma interpretação mais apurada sobre o problema proposto. Reis e Schwartzman (2005), por exemplo, pesquisam em seu trabalho *Pobreza e Exclusão Social: Aspectos Sócio Políticos*, por solicitação do Banco Mundial, a questão do andamento dos projetos sobre exclusão social

4 Artigo apresentado no 52º Congresso Internacional de Americanistas – Sevilha/Espanha – 2006; no Seminário Internacional Fazendo Gênero 7 – UFSC – 2006; e no XIII Congresso Brasileiro de Sociologia – UFPE – 2007.

no Brasil. De maneira generalizada apresentam conceitos sobre desigualdade e exclusão; informam sobre dados e estatísticas atuais e relatam os programas atualmente desenvolvidos pelo Estado brasileiro e pela Sociedade Civil.

Assim, o problema principal a ser resolvido por estes grupos: como sobreviver em situação de extrema exclusão e pobreza; se torna também o nosso principal problema de pesquisa, apenas que com um enfoque funcionalista, com os paradigmas dessa linha de pensamento das Ciências Sociais (teóricas e práticas): como estas famílias gerenciam seu modo de vida, mesmo quando parecem totalmente fora dos esquemas normais de sobrevivência de nossa sociedade como um todo?

A partir de observações e reflexões anteriores à pesquisa viu-se que há um padrão geral de funcionamento dessas famílias de rua que sobrevivem de mendicância e esmolas, basicamente. Aparentemente há uma constituição regular das famílias, mas com uma construção de valores diferentes dos expressos na sociedade “incluída” (famílias de trabalhadores medianos). E quem parece gerenciar todo processo de mendicância e esmolagem são as mulheres, na figura falsa ou verdadeira de mãe, que precisa alimentar seus filhos; enquanto os homens, muito poucos, são/estão desempregados, muitas vezes crônicos, que bebem muito e quando não largaram a família e/ou viraram criminosos, se acomodam no gerenciamento feminino da sobrevivência da instituição família.

Essa hipótese só poderá ser minimamente comprovada através de uma relação entre as teorias funcionalistas (inclusive da Teoria da Administração) com a descrição do cotidiano de pelo menos um desses grupos; para assim poder-se afirmar com alguma segurança se é isso mesmo que acontece. Pois

é necessário afirmar que o objeto das Ciências Sociais é *essencialmente qualitativo*. A realidade social é o próprio dinamismo da vida individual e coletiva com toda a riqueza de significados dela transbordante. Essa mesma realidade é mais rica que qualquer teoria, qualquer pensamento e qualquer discurso que possamos elaborar sobre ela. Portanto, os códigos das ciências que por sua natureza são sempre referidos e recortados são incapazes de a conter. (MINAYO, 2004, p.15).

Assim, pela riqueza do real e pelos limites próprios de uma proposta de realização acadêmica apenas pontual, vê-se que o método qualitativo é o mais apropriado, partindo de uma hipótese sólida e vivenciada não só pelos pesquisadores, mas também por qualquer cidadão que circule pelos mesmos locais aqui relatados como pontos de coleta de informações.

Pelo fato de que, no momento da observação ou experimentação, o sociólogo estabelece uma relação com o objeto que, enquanto relação social, nunca é puro conhecimento, os dados apresentam-se-lhe como configurações vivas, singulares e, em poucas palavras, humanas demais, que tendem a se impor como estruturas do objeto. (...) Em resumo, a invenção nunca se reduz a uma simples leitura do real, por mais desconcertante que seja, já que pressupõe sempre a ruptura com o mesmo e com as configurações que ele propõe à percepção. (BOURDIEU, 1999, p.24-25)

Daí que as descrições de algumas situações modelo sobre estas famílias e sobre as mulheres que as comandam ao longo de texto serem apenas um substrato metodológico que tenta demonstrar algo a partir de um ponto de vista particular, o dos pesquisadores, mas que no entanto pode ser verificado por outros, sob o mesmo ponto de vista ou outros, para assim se continuar construindo um conhecimento cada vez mais apurado sobre as situações de extrema pobreza combinados com a liderança feminina em tal situação.

Curiosamente os estímulos para essa pesquisa nos surgem a partir dos incômodos provocados em nosso cotidiano por (ou através de) essas famílias de excluídos, pois eles são a expressões social e cultural da desigualdade econômica; o que em geral nos faz virar o rosto para querer fazê-los sumir; porém, quando se olha, se observa e se convive com eles, vê-se apenas mais um modo de vida dentre tantos outros, apenas reconhecendo que são o reflexo sombrio de nós mesmos. A imersão etnográfica se torna ao mesmo tempo uma necessidade e uma barreira, por causa dessa proximidade, mas, para as modestas metas deste artigo, acredita-se ter sido pelo menos o suficiente para expor boas e importantes reflexões. Pois como diz o próprio Malinowski (1976, p.28):

Na pesquisa de campo o etnógrafo tem o dever e a responsabilidade de estabelecer todas as leis e regularidades que regem a vida tribal, tudo que é permanente e fixo; apresentar a anatomia da cultura e descrever a constituição social. Mas estes elementos, apesar de cristalizados e permanentes, não se encontram *formulados* em lugar nenhum (grifo do autor).

O período de realização da pesquisa de campo foi de 12 de novembro de 2005 a 5 de dezembro do mesmo ano; sem dúvida um tempo reduzido para uma imersão etnográfica profunda, mas suficiente para os objetivos do presente artigo. Reconhecer essa alteridade não nos exclui a responsabilidade de buscar mecanismos de mudança. Essa contribuição teórica é mais para iluminar um pouco este exercício de mudança. Resta-nos, então, descobrir o funcionamento desses grupos humano, pois como problema macro-social e estrutural da sociedade brasileira, e também da capitalista, não é nosso objeto de pesquisa no momento.

2.0 Uma visão sistêmica e não isolada das teorias para o funcionamento das famílias de pedintes de rua na cidade de Salvador-Bahia.

A essência da vida é a sobrevivência e por essência quero dizer que é o que precisa existir antes de qualquer coisa. Malinowski (1970, p.76) diz:

Podemos definir a expressão “natureza humana” pelo fato de que todos os homens (e *mulheres*) têm de comer, respirar, dormir, procriar e eliminar a matéria rejeitada por seus organismos onde quer que vivam e qualquer que seja o tipo de civilização que pratiquem.

Por natureza humana, portanto, exprimimos o determinismo biológico que impõe a toda civilização e a todos os indivíduos a realização de funções corporais tais como respirar, dormir, repousar, nutrir-se, excretar e reproduzir.

A teoria da hierarquia das necessidades de Maslow (apud UHLMANN, 1997, p.50; STONER & FREEMAN, 1999, p.324; ROBBINS, 2000, p.343; SILVA, 2001, p.228-229) confirma o que Malinowski supõe como sendo a natureza humana, pois afirma que os indivíduos precisam suprir 5 (cinco) necessidades de forma imediata, presentes dentro de qualquer ser humano e como a satisfação de cada uma segue-se à dominação da seguinte, estas estão citadas respectivamente seguindo a base de uma pirâmide até o seu ápice: as fisiológicas, a de segurança, as sociais, estima e de auto-realização.

As atividades fisiológicas são as mais importantes, pois constituem a sobrevivência vital da espécie, pois contempla alimentos, repouso, abrigo e sexo. O de segurança está no segundo patamar da pirâmide e são denominadas também de estabilidade, já que estão relacionadas, por exemplo, com a proteção, perigo, doenças e incertezas. As sociais refletem a aceitação do indivíduo no grupo. A estima representa a forma como o indivíduo se vê e se auto-avalia. Já a de auto-realização corresponde ao auto-desenvolvimento contínuo do indivíduo.

Pensando funcionalmente, na família estudada, por exemplo, temos 4 (quatro) instituições básicas, que podemos comparar com uma fábrica ou empresa: a *mãe*, “gerente executiva” que administra os processos; os *filhos*, “operários ou vendedores” que fazem o serviço pesado: pedir fazendo cara de sofrimento ou com uma estranha simpatia solidária; o *pai*, que presente ou ausente, na maioria das vezes e nesse caso específico: ausente, é como uma sombra de inutilidade na boca das mães, mas que ainda assim tem o papel funcional de capataz, doutrinador ou “punidor” violento; e finalmente: nós, os outros, os

ricos, os barões, *os clientes* que quando convencidos da situação de miséria deles e tocados pelos “vendedores”, pagamos o preço do ônus da sociedade: a esmola.

Assim, a mãe está no topo da pirâmide empresarial, enquanto na base estão os operários (crianças). Estas trabalham sem horários e com fiscalização e controle constantes por parte da autoritária centralização da executiva.

A nossa mãe modelo pesquisada, por mais ressentida e rancorosa que possa parecer, toma as decisões que proporcionam a sobrevivência da família. Ela escolhe o ponto de atividades; no nosso caso um cruzamento com três sinaleiras (semáforos); distribui as tarefas entre os filhos; inclusive alugando o menor para outra “mãe” que precisa fazer o mesmo em ponto próximo. Há aí uma certa solidariedade inter-grupal. Ela precisa vigiar os grupos rivais, às vezes fazendo alianças e cooperações, mas muitas vezes apenas disputando territórios. Além de tudo isso, a mãe-executiva ensina os discursos e expressões faciais. Segundo suas palavras: “usar sempre ‘Deus te pague’ ou ‘Jesus te abençoe’ ” cria um vínculo cultural forte com os “clientes”.

Não dá para perceber, ao se questionar diretamente, se as ações são conscientes ou não. Julgamos que não, pois a própria construção da situação de miséria no olhar do outro (quem não está nela) leva a esse pensamento. Porém é perfeitamente aplicável, por exemplo, teorias administrativas nas práticas gerenciais dessas mães-executivas.

Lakatos (1997, p.46) nos apresenta, por exemplo, as teorias de Henri Fayol (1970):

Fayol direcionou seus estudos e principiou suas ações na posição de dirigente, vendo a necessidade de organizar o pessoal das grandes empresas de modo racional, sob um prisma oposto. Seu método apóia-se na análise lógico-dedutiva, e ele é o autor da clássica divisão das funções do administrador em cinco elementos - planejar (ou prever), organizar, coordenar, comandar e controlar.

Ou, como apresenta Chiavenato (2000, p.10-11): “A ação administrativa pode ser desdobrada em planejamento, organização, direção e controle, que constituem as funções administrativas”, típico da Administração considerada Científica e Clássica, a primeira surgindo nos E.U.A através de Taylor e a segunda na França com Fayol.

E foi visto em observação de campo, segundo nossa interpretação, exatamente isso: a família pesquisada, a qual manteremos no anonimato, diz não viver exatamente na rua. A mãe, que chamaremos de Dona Maria, disse que eles moram numa das muitas invasões de Salvador, num barraco de um cômodo, que ela diz pretender levantar uma casa em breve. Como primeiro passo para planejar o futuro de sua família, com essa

demonstração de projeção com relação à moradia, supondo que seja realmente verdade, já que ela não disse exatamente onde era a “casa”, eles precisam coletar o máximo de “ajuda” (termo usado por ela para se referir às esmolas) todos os dias para sobreviver e ainda ir montando a tal da casa. Logo, ela está, à maneira dela, calculando o futuro e empregando meios para alcançá-lo.

A coordenação, direção e controle se dão pela fiscalização, coleta e estímulos (punitivos ou não) constantes que ela pratica no decorrer do período. Não foram observadas exatamente paradas para refeições, mas durante o período observado foram vistos alguns momentos de comida de uns e outros. Dona Maria comia ao lado de sua sacola de suprimentos e de coletas. Ela vigiava com muito cuidado tudo que conseguia durante o dia de “trabalho”. E assim era mantido o andamento dos processos da família. No fim do dia, até onde pode ser visto, eles meio que desapareciam, outros grupos começavam a atuar de noite (limpadores de pára-brisa ou vendedores) até que no começo da madrugada não sobrasse mais ninguém, sendo que alguns dormem realmente na rua, próximo de onde trabalham. Porém esse não era o caso da família de Dona Maria.

Como foi claramente observado, a questão da hierarquia e da liderança são essenciais para o funcionamento dessas famílias-empresas de pedintes. “Qualquer que seja a estrutura adotada, a empresa precisa de uma hierarquia de autoridade para fazê-la funcionar” (CHIAVENATO, 2000, p.33). E é justamente isso que promove um dia mais ou menos bem sucedido para essas famílias. A mãe-executiva que melhor liderava/motivava seus filhos para os serviços, melhor garantia à sobrevivência da família. Na família estudada, a mãe (Dona Maria) tinha características de personalidade e liderança bastante autocráticos (CHIAVENATO, 2000, p.49), pois, pelo menos para os olhos de pesquisador de classe média, ela abusa das punições físicas e verbais, provocando a motivação pelo medo, conseguindo resultados considerados na maioria das vezes eficientes do que eficazes, até onde se pode ver. Afinal, o estilo de coordenação considerada eficiente ocorre quando o grupo de vendedores atinge as metas especificadas pela gerente executiva, por outro lado a coordenação eficaz prevalece se a “mãe” conseguir aumentar as contribuições para a instituição família, bem como para cada participante da equipe de “vendedores”, observando suas necessidades individuais.

Já o fator Liderança corresponde à capacidade de influenciar o comportamento e de

persuadir as pessoas envolvidas no processo (CHIAVENATO, 2000, p.48), assim na pesquisa analisada percebe-se que o comportamento dos “vendedores” foi influenciado pelas “gerentes executivas”, logo houve liderança por parte das mesmas. Mesmo sendo esse um argumento de autoridade acadêmica, parece razoável pensar assim até os limites da proposta deste estudo, por mais que um julgamento moral mais crítico possa considerar agir de tal maneira, especialmente com crianças, uma grande crueldade.

Pode-se ver o quanto da maneira de gerir essas famílias segue certos padrões administrativos. Como não pretendemos aqui fazer o julgamento do cunho sócio-estrutural que parece criar essa situação para essas famílias, vemos que essas mulheres, dentro do contexto funcional no qual se encontram, representam modelos de gestão quase empresariais, no limite da subsistência, que ignoramos enxergar seja por incômodo pessoal ou mero descaso acadêmico mesmo.

Há ainda que se considerar, antes de chegarmos ao final, a questão evidente da exploração do trabalho infantil embutida em todo o tempo da pesquisa. As leis brasileiras protegem a criança e condenam o trabalho infantil, porém a realidade de muitas dessas famílias parece não poder abrir mão desses pequenos operários, que são os principais “vendedores” da necessidade de solidariedade comprada pelos outros (os clientes). Inclusive durante a pesquisa foi testemunhada uma abordagem de agentes do juizado de menores, que após minutos de negociação com as mães parece ter se convencido que de fato ocorria a exploração do trabalho infantil e daí a autuação das mães. Dona Maria, no caso, não foi uma delas.

Seria ideal se tal situação de extrema pobreza não existisse para ter havido tal proposta de estudo, mas já que existe, é nosso dever também entender por este ponto de vista, pois estas pessoas estão aí e fazem isso, pelo menos até onde se pôde ver.

3.0 Considerações finais

As considerações que podem ser feitas sobre nosso objeto de estudo para este artigo científico remetem inevitavelmente ao problema e às hipóteses lançadas na sua introdução, no entanto se choca um pouco talvez com as nossas justificativas de pesquisa.

“Como estas famílias gerenciam seu modo de vida, mesmo quando parecem totalmente fora dos esquemas normais de sobrevivência de nossa sociedade como um todo?” foi nosso problema guia e vê-se que seu próprio vocabulário está distante da realidade vivida durante a pesquisa: “gerenciar”, que parece ser algo tão óbvio para qualquer acadêmico médio, é algo muito mais complexo e perigoso, que nas ruas pode-se referir como “se virar”. Depois precisa-se enxergar a expressão “fora dos esquemas normais de sobrevivência” como sendo o ponto de vista exclusivamente “nosso” de normalidade. Quem somos nós senão aquelas pessoas mesmas, somente que tivemos oportunidades e fomos ou estamos incluídos no que corriqueiramente achamos ser “normal”. Pois enfim, “nossa sociedade como um todo”, inevitavelmente tem como parte integrante de si (de nós) essas pessoas que sobrevivem nas ruas.

O problema de pesquisa então se transforma em “Como estas famílias se *viram* na vida, mesmo sendo totalmente excluídas por nós que não nos vemos como sendo eles?” E essa digressão filológica serve para, além de obviamente expor uma opinião pessoal, que tem haver justamente com o choque mencionado antes em relação às justificativas de pesquisa, chegarmos à conclusão que a hipótese apresentada: “Aparentemente há uma constituição regular das famílias, mas com uma construção de valores diferentes dos expressos na sociedade “incluída” (famílias de trabalhadores medianos). E quem parece gerenciar todo processo de mendicância e esmolação são as mulheres, na figura falsa ou verdadeira de mãe, que precisa alimentar seus filhos; enquanto os homens, muito poucos, são/estão desempregados, muitas vezes crônicos, que bebem muito e quando não largaram a família e/ou viraram criminosos, se acomodam no gerenciamento feminino da sobrevivência da família.”, é, até onde se pôde enxergar, verdadeira; acrescentadas apenas algumas descrições mais acuradas dos padrões estabelecidos como modelo de sobrevivência funcional dessas famílias.

Por mais que para nossos valores de juízo, Dona Maria possa parecer uma exploradora de crianças, ela é sem dúvida uma lutadora que tenta “se virar” na vida de algum jeito: gerenciando os recursos que tem e tomando as decisões necessárias para a manutenção da vida.

REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre. *A Profissão do Sociólogo*. Trad.: Guilherme Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1999.

- CHIAVENATO, Idalberto. *Iniciação à Administração Geral*. São Paulo: Makron, 2000.
- LAKATOS, Eva Maria. *Sociologia da Administração*. São Paulo: Atlas, 1997.
- MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*. Trad.: Eunice Durham. São Paulo: Abril, 1976.
- MELLO, Luiz Gonzaga de. *Antropologia Cultural*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- MINAYO, Maria. *Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade*. 23 ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- REIS, Elisa e SCHWARTZMAN, Simon. *Pobreza e Exclusão Social: Aspectos Sócio Políticos*. São Paulo: Banco Mundial, 2005.
- ROBBINS, Stephen Paul. *Administração: mudanças e perspectivas*. São Paulo: Saraiva, 2000.
- SILVA, Reinaldo O. *Teorias da Administração*. São Paulo: Pioneira, 2001.
- STONER, James A. F; FREEMAN, R. Edward. *Administração*. 5 ed. Rio de Janeiro: LTC, 1999.
- UHLMANN, Gunter Wilhelm. *Administração: das Teorias Administrativas à Administração Aplicada e Contemporânea*. São Paulo: FTD, 1997.

ESTUDO INTERDISCIPLINAR DAS EMOÇÕES: Contribuições da Sociologia e da Antropologia⁵

Fabiano Viana Oliveira

RESUMO

O presente texto tenta relacionar conceitos das ciências sociais (sociologia e antropologia) tais como: estrutura, anomia, alienação, interação, funcionalidade e desvio, com uma recente abordagem dos estudos das emoções, que integra além do conhecimento sobre as emoções humanas negativas, mas também o uso das emoções positivas para evitar a formação de entropia nos sistemas sociais e psíquicos que afetam os indivíduos.

Palavras-chave: Conceitos sociológicos. Entropia. Emoções positivas. Indivíduo e Sociedade.

INTRODUÇÃO

O tema do presente texto é bastante vasto e se interliga com muitas outras ciências e disciplinas. Tentaremos, mesmo assim, estabelecer em linhas gerais, o que está sendo proposto amplamente com o Estudo Interdisciplinar das Emoções e quais as contribuições possíveis da Sociologia e da Antropologia para o desenvolvimento de um novo paradigma de compreensão do ser humano dentro de uma sociedade cheia de novos desafios, cujos paradigmas vigentes não conseguem mais responder a todos os problemas gerados inclusive por eles próprios, a saber: o paradigma iluminista (racional e instrumental universalista) e o paradigma freudiano (visto como negativista).

Usando como pontos de partida as reflexões de Jair Santos (2005) e de Martin Seligman (2004) sobre as novas pesquisas sobre as chamadas Emoções Positivas vê-se que o modelo extraído da física, chamado termodinâmico, nos fala sobre conservação de energias em um sistema qualquer. Assim, uma máquina é um sistema que recebe energia e produz trabalho, o corpo humano é semelhante e uma empresa também. Logo, todo universo se encaixaria nesse modelo termodinâmico de conservação de energia. No entanto, nem toda energia aplicada num sistema se transforma em trabalho, sempre sobra algo, que é a chamada entropia. Num sistema social a coisa funciona do mesmo

5 Texto apresentado no VII Seminário Interdisciplinar: Educação das Emoções Positivas – FCA – 2005.

jeito.

SOCIEDADE, FUNCIONALISMO E DESVIOS

Partindo de ideias de autores funcionalistas da Sociologia, Talcott Parsons (apud MARTINS, 1998, p.84-89) (americano) e Émile Durkheim (1978) (francês), sendo que o primeiro se inspirou em teorias do segundo, começaremos a pensar a noção do sistema social a partir deste paradigma da termodinâmica e buscando novas respostas para os desvios de funcionalidade dos sistemas sociais, tema central dos funcionalistas, tentando aos poucos sair dos paradigmas freudiano e iluminista, que também deram origem ao próprio funcionalismo.

Émile Durkheim (1858-1917) viveu uma época essencialmente turbulenta no seu país natal, a França. O processo da Revolução Burguesa (ou Francesa) iniciado em 1789, segundo os ideais iluministas de uma razão universal e meta final da humanidade, somado ao processo de Revolução Industrial iniciado na Inglaterra desde meados do século 18, transformaram a França no laboratório ideal para o nascimento de uma ciência que quer entender a sociedade (seus problemas) de uma maneira completamente racional (positivista) para fazê-la funcionar melhor: a Sociologia. E seu arauto: Émile Durkheim. (MARTINS, 1998, p.46).

Para o sujeito que entra em entropia consigo mesmo, a possibilidade é grande de que a origem seja social. Em Ciências Sociais há o antigo questionamento não resolvido sobre a separação entre o indivíduo e o coletivo. A depender da época ou do contexto, as teorias sociais priorizam mais um elemento ou outro, porém, no final das contas essa separação não existe na realidade vivida: o indivíduo só se individualiza em sociedade e a sociedade só se constrói por indivíduos. (ELIAS, 1994).

Diante disso irei relacionar dentro do contexto dos estudos das Emoções Positivas, os conceitos primariamente sociológicos, mas de livre uso em outras ciências humanas, de anomia e alienação.

A contribuição de Émile Durkheim para o nosso presente projeto está na noção, por ele formulada, de “anomia”: falta ou ausência de normas ou regras sociais dentro do indivíduo. As consequências desta anomia podem chegar ao suicídio, no caso classificado como anômico, por ser diferente dos suicídios egoísta e altruísta. A motivação de

Durkheim (1978) para formular este conceito foi justamente uma falha, um desvio no funcionamento do sistema social vigente naquele momento: ao final do século 19 uma alta taxa de suicídios tomava conta da cidade de Paris, capital da França. Como diz o próprio Durkheim (2000, p.315) com respeito às limitações das paixões pelas regras sociais: “Só então elas poderão se harmonizar com as faculdades e, assim, ser satisfeitas.” Pois o indivíduo não consegue fixar limites sozinho e precisa do regramento externo (o da sociedade) para que os objetivos buscados tenham significado.

A anomia pode ser interpretada em nosso contexto como o limite de entropia num indivíduo diante de sua presença num sistema social que não lhe oferece regras (valores ou significados) suficientes para segurá-lo na posição em que está. Naquele caso (França, final do século 19), o problema maior era todo um conjunto de mudanças culturais que tirou os indivíduos de suas pequenas comunidades e os jogou num sistema de individuação extremo: uma grande cidade, urbanizada, industrializada, competitiva e impessoal.

Pois bem, neste esquema a anomia nos surge como o resultado de duas entropias: uma no sistema social, que funciona precariamente; e outra no indivíduo (que é um sistema biológico e psíquico), que também funciona precariamente ou deixa de funcionar (no limite: morrendo).

Pode-se ver aqui também que a origem e o desenvolvimento das ciências psicológicas fazem parte do mesmo contexto: a sociedade moderna, desde de sua origem, dava sinais de causar transtornos nos indivíduos que a constituía. Isso obviamente é uma entropia do sistema.

Conclui-se que hoje a anomia, o conceito formulado e aplicado por Durkheim (1978), ainda está presente. É um tipo de resultado de entropias nos sistemas social e individual, mas que pode ser pesquisado e minimizado talvez com os usos das Emoções Positivas via técnicas educacionais ainda por serem formuladas. Como modelo ilustrativo, vale lembrar que o próprio Durkheim (1978) buscou responder aos problemas da anomia na sociedade moderna industrial estudando a religião como elemento sagrado que reúne (religa) os indivíduos à sociedade.

A contribuição do funcionalismo de Parsons (apud MARTINS, 1998, p.84-89) é mais um complemento do que foi tratado por Durkheim (1978). Estudando na cidade de Chicago (EUA), entre os anos 20 e 30 do século 20, o problema enfrentado por ele e outros pesquisadores da área era o problema das *gangs* nas grandes cidades americanas, causado principalmente pela formação dos guetos de imigrantes nestes locais. A questão tratada como um desvio da funcionalidade do sistema social vigente (leis, convívio e segurança) levou a formulação dos paradigmas funcionais da sociologia americana, que sempre tratou o desvio como algo a ser solucionado ou corrigido. Quando notamos, mesmo antes pelos seus críticos, que pelo paradigma termodinâmico todo sistema está sujeito ao surgimento de entropias: os desvios no sistema social, no caso. As soluções dificilmente serão eficientes se forem apenas corretivas ou punitivas. O processo educacional e integrativo surte um efeito na manutenção do funcionamento do sistema muito maior e por um tempo maior, mas reconhecendo-se que o desvio (a entropia) sempre vai existir.

III

Outro autor que pode contribuir para o presente estudo é Karl Marx (1999) através da compreensão de seu conceito de alienação. Explicado por ele em duas obras diferentes, no *Capital* e na *Ideologia Alemã*, este se trata do movimento de afastamento dos indivíduos dos significados daquilo que eles produzem. Seria a falta de domínio ou compreensão sobre aquilo que está ao redor, aquilo de que o indivíduo faz parte, mas não controla ou participa de nada criativamente, pois está apenas inserido num fragmento da engrenagem produtiva. Afastado do que produz, o indivíduo passa a ser apenas mais uma peça na máquina, uma coisa totalmente alienada do todo.

Essa imagem, uma interpretação predominantemente industrial, que Marx (1999) usa para explicar o conceito de alienação provocado pelo sistema capitalista industrial racional moderno, nos serve para buscar entender processo semelhante que ocorre com os indivíduos nos dias atuais. Diferentemente de Marx (1999), não buscamos colocar o conceito ao extremo para levar a uma revolução, pois nosso foco está na compreensão

dos indivíduos envolvidos no processo e nas emoções inerentemente entrópicas geradas diante da alienação.

Enquanto que na anomia há falta de regras, que deixa o indivíduo esvaziado de emoções positivas, a alienação se apresenta como o extremo oposto, com tantas regras submetendo o indivíduo que ele fica carregado de emoções negativas, já que cada vez mais lhe seria impedida a expressão criativa ou criadora, sendo ele apenas uma peça na produção de algo, sem a possibilidade dele estabelecer metas e daí gratificações.

Metodologicamente deveremos tentar localizar a alienação nos indivíduos componentes dos grupos sociais (alunos, colegas, profissionais) para daí tentar formular as técnicas que reduzam a mesma, pois é geradora de entropia (individual e coletiva), e dar oportunidade aos indivíduos de se envolverem e se gratificarem com a participação (não compulsória) nos regimes coletivos.

Nesse caso da alienação, a entropia coletiva leva ao desvio do sistema também, pois os seus indivíduos componentes, afastados do todo, tendem ao não cumprimento eficiente das metas da coletividade, pois não as compreendem como sendo suas, mas apenas impostas por outros. Seria como aquela velha situação empresarial: se a única motivação do trabalhador ou aluno é conservar o emprego (ou passar), a tendência é que este aperfeiçoe as técnicas de enrolar (ou burlar) os processos para apenas parecer que está fazendo o certo.

ESTRUTURA E INTERAÇÃO

O terceiro conceito com que tentaremos contribuir para a compreensão do problema aqui proposto é o de interação, relacionando o mesmo com o conceito de estrutura, para daí gerar algumas considerações gerais sobre as relações existentes entre as ciências sociais e os estudos das emoções.

Ainda guiado pela tendência funcionalista dos americanos, Erving Goffman (1999) pesquisou as interações entre os indivíduos de uma coletividade específica e verificou que as trocas simbólicas ocorrem em dois níveis: um consciente (a expressão) e outro inconsciente (a impressão). Ambos os níveis estão presentes na interação entre as pessoas, a diferença é que o primeiro, que é consciente, é controlado pelo indivíduo

durante a interação, constituindo as máscaras sociais que aprendemos a demonstrar diante das situações sociais específicas, então, para cada situação (ou quadros) há uma representação ou máscara adequada. Goffman (1999) apreciava muito a analogia com o teatro.

Já as impressões, por serem inconscientes, seriam muito mais difíceis de controlar ou manipular durante as interações. As trocas simbólicas acontecem a todo momento de uma interação humana, logo impressões que passamos para o(s) outro(s) inconscientemente só podem ser reconhecidas e controladas com conhecimento e treino das mesmas.

Os dois modos de representação dos indivíduos (expressão e impressão) nas interações sociais estão vivamente carregados de todas as consequências advindas dos estudos das emoções. A atuação (para usar um termo do teatro caro a Goffman) é afetada pelas emoções e todos os interlocutores das interações simbólicas podem se beneficiar do conhecimento desses modelos introduzidos por Goffman (1999) (expressão e impressão) para a compreensão das mesmas. A empatia para com o outro pode se traduzir num nível de ou de atenção ou desatenção diante das impressões passadas pelo outro, o que pode contribuir para a superação das dificuldades inerentes as relações humanas: preconceitos, julgamentos, antipatia e rejeição.

Quando relacionado, a noção de interação simbólica, com a noção de estrutura, especialmente sob o ponto de vista de Pierre Bourdieu (1999) (sociólogo francês) vemos que a atuação individual está inserida no contexto das coletividades mais ainda. Herdeiro e crítico da tradição estruturalista de Claude Lévi-Strauss (1980) (antropólogo francês/belga), Bourdieu (1999) expande a noção de estrutura, algo superior ao indivíduo que o determina e que ao mesmo tempo é expressa por este empiricamente através das suas representações inconscientemente partilhadas por toda coletividade, para algo que é ao mesmo tempo construtor e construído pelo indivíduo: são as “estruturas estruturadas estruturantes”.

Enquanto a estrutura de Lévi-Strauss (1980) está na profundidade inconsciente dos indivíduos moldando seus comportamentos a partir de modelos interiores aos indivíduos. Noção esta reforçada por Michel Foucault (1998 e 2001) (filósofo francês), considerado também estruturalista, quando trata da questão da sujeição do sujeito no nível do corpo e

da mente a uma verdade (poder) instituído sem a interferência dos indivíduos. Ele usa exemplos como a disciplina militar ou penitenciária para dizer que esta forma de controle constitutivo chega as vidas cotidianas de todas as pessoas e que na verdade o sujeito da modernidade (aquele inaugurado por Descarte) é apenas sujeitado, sem domínio de nada.

Já Pierre Bourdieu (1999) enfatiza a presença do indivíduo dentro das estruturas sociais como elemento formador da própria estrutura. Através da noção de “habitus” ele afirma que o indivíduo aprende as regras da estrutura coletiva, transformando-as em hábito e daí a “verdade” constituinte daquela coletividade, porém a repetição do aprendizado, para que vire hábito e depois verdade, muda pela atuação tanto coletiva quanto individual, daí que o indivíduo participa de uma estrutura que é estruturada e estruturante ao mesmo tempo. É verdade que a atuação transformadora do indivíduo está limitada pela própria estrutura da qual ele é parte estruturada. Assim, por exemplo, se queremos criar um novo paradigma de conhecimento, só o posso construir a partir dos paradigmas já existentes, aos poucos produzindo novos aprendizados inseridos na estrutura vigente, transformando-os em hábitos e enfim em novas verdades.

Para nos ajudar ainda mais nesta questão, trago o sociólogo holandês Norbert Elias (1994), que também trabalhou com a noção de hábito, só que do ponto de vista da construção do que ele chama de processo civilizador. Serve aqui a crítica que ele faz da separação sistemática feita entre as noções de Sociedade e Indivíduo ao longo da modernidade. Para ele, os dois conceitos se referem ao mesmo elemento, mas que o contexto moderno nos faz enxergar de modo separado. A noção de nós e eu se equilibram ao longo da história, sendo que em nossa época a balança pende cada vez mais para a noção de EU.

Então, é constituinte (estrutural) de nossa época atual que a noção de indivíduo ou a individuação (segundo Elias, 1994) seja muito importante: é como nossa sociedade (moderna, ocidental, urbana, industrial, racional, científica) é. Como reflexo disso são exigidos níveis variados de interações entre indivíduos, que não abrem mão de sua individuação, e a capacidade de atuar individual e socialmente de modo a alcançar as metas individuais que tragam a satisfação pela vida (as gratificações), sem com isso se dispor do outro, que é tão indivíduo quanto “eu”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em que as ciências sociais podem contribuir para os estudos das emoções? Em que as emoções positivas podem aprimorar as relações sociais/humanas? E o que pode ser feito metodologicamente e educacionalmente para operacionalizar tudo isso?

As dificuldades apresentadas aqui sob os diversos pontos de vista não nos desanimam para procurar as melhores respostas. Acredito que possibilitar que se conheça um pouco desses conceitos aqui sumariados (estrutura, anomia, alienação, interação, hábito, etc.) faz com que se compreenda melhor a própria identidade individual dos indivíduos que tentamos educar e daí proporcionar-lhes construir suas próprias metas que os levem a um mínimo de entropia consigo mesmos e com a coletividade ao redor em cada situação (empresa, escola, família, estado, etc.).

Se todo sistema tem entropia e todas as coisas no universo são nada mais que um grande emaranhado de sistemas, o melhor a fazer é compreender os sistemas do qual fazemos parte (no caso os sociais) para obtermos o mínimo de entropia possível. E assim internamente (sistema biológico e psíquico) poderemos construir melhores formas de evitar entropia também... e assim por diante.

REFERÊNCIAS

- BOURDIEU, Pierre et al. **A Profissão de Sociólogo**. Trad.: Guilherme Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1999.
- DURKHEIM, Émile. **Os Pensadores**: textos. Trad.: Luz Cary e outros. São Paulo: Abril, 1978.
- DURKHEIM, Émile. **O Suicídio**. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- ELIAS, Norbert. **A sociedade dos indivíduos**. Trad.: Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: JZE, 1994.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Trad.: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1998.
- FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Trad.: Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 2001.
- GOFFMAN, Erving. **As representações do Eu na vida cotidiana**. Trad.: Maria Raposo. Petrópolis: Vozes, 1999.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Os Pensadores**: textos. Trad.: Eduardo Graeff e outros. São Paulo: Abril, 1980.
- MARTINS, Carlos Benedito. **O que é sociologia**. São Paulo: Brasiliense, 1998.
- MARX, Karl. **Os Pensadores**: textos. Trad.: Edgard Malagodi. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- SANTOS, Jair. **Entropia Psíquica e Educação das Emoções**. Salvador: Faculdade Castro Alves, 2005.
- SELIGMAN, Martin E. **Felicidade Autêntica**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE PESSOAL NA COMUNIDADE QUILOMBOLA DE BANANAL⁶

Aliger dos Santos Pereira
Fabiano Viana Oliveira

RESUMO

O artigo expressa uma tentativa de relacionar fatores teóricos e práticos sobre a formação da identidade pessoal dos indivíduos nascidos e criados em comunidades remanescentes de quilombos do interior da Bahia. A partir do aporte sócio-cultural, que desenvolve o conceito de identidade sob alguns pontos de vista complementares, faz-se uma descrição dos dados reais advindos de trabalho de campo numa comunidade remanescente de quilombo, a de Bananal, localizada na Chapada Diamantina, como também da análise de material de fonte secundária: o filme documentário Quilombos da Bahia de Antonio Olavo. O período de pesquisa foi Janeiro de 2007 e envolveu a pesquisa bibliográfica, o trabalho de campo e a análise das fontes secundárias.

Palavras-Chave: Quilombo (Comunidades Remanescentes). Identidade Histórica. Movimentos Negros. Identidade Pessoal.

1. INTRODUÇÃO

Os quilombos, que na língua banto (idioma de origem africana, falado pelo grupo étnico de mesmo nome) significam "povoação", funcionavam como núcleos habitacionais e comerciais, além de local de resistência à escravidão, já que abrigavam escravos fugidos de fazendas. No Brasil, o mais famoso deles foi Palmares. Criado no final de 1590 a partir de um pequeno refúgio de escravos localizado na Serra da Barriga, em Alagoas, Palmares se fortificou, chegando a reunir quase 30 mil pessoas. Transformou-se num estado autônomo, resistiu aos ataques holandeses, luso-brasileiros e bandeirantes paulistas, e só foi totalmente destruído em 1716 (IBGE, 2007).

Estima-se que no Brasil há cerca de 2 milhões de pessoas vivendo nestas comunidades organizadas de quilombolas para garantir o direito à propriedade da terra. Segundo a Fundação Cultural Palmares (2007), do governo federal, que confere às comunidades o direito ao título de posse da terra, os habitantes remanescentes dos

6 Artigo publicado na Revista de História (UFES) - v.21.2008 - ISSN-1517-2120. Também apresentado no III ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura - FACOM/UFBA-2007 e na V Jornada Internacional e III Conferência Brasileira sobre Representações Sociais - UNB-2007.

quilombos preservam o meio ambiente e respeitam o local onde vivem. Mas sofrem constantes ameaças de expropriação e invasão das terras por inimigos que cobiçam as riquezas em recursos naturais, fertilidade do solo e qualidade da madeira (IBGE, 2007).

Embora não existam mais quilombos no país, há comunidades remanescentes que se instalaram em vários estados do Brasil. No total, 743 foram identificadas, mas só 29 foram tituladas oficialmente pelo governo. Localizadas em São Paulo, Rio de Janeiro, Pará, Maranhão, Pernambuco, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Bahia, Sergipe, Goiás e Amapá, estas comunidades detém os Direitos Culturais Históricos, assegurados pelos artigos 215 e 216 da Constituição Federal de 1988 (MORAIS, 2002, p.1971 e 1974) que tratam das questões relativas à preservação dos valores culturais da população negra. Além disso, suas terras são consideradas Território Cultural Nacional.

O reconhecimento dos direitos dos quilombolas pela legislação brasileira é relativamente recente. A primeira iniciativa neste sentido deu-se na Constituição Federal de 1988, que assegurou a este segmento da sociedade brasileira o direito à propriedade de suas terras. A partir deste marco legal, vem sendo elaborado um conjunto de leis e normas que procura regulamentar o processo de titulação das terras de quilombos. Atualmente, a matéria é regulamentada tanto por legislação federal quanto por legislações estaduais (CPI-SP, 2007a).

Além do Brasil, países como Colômbia, Equador, Suriname, Nicarágua, Honduras e Belize possuem comunidades de afro-descendentes que se identificam como grupos étnicos e reivindicam seus direitos. Em alguns destes países, tais comunidades já obtiveram o reconhecimento legal de seus direitos e a titulação de suas terras.

A pesquisadora Eva Thornel (2003) detectou na Constituição de vários países latino-americanos o direito à terra de afro-latinos, feita frequentemente para os descendentes de escravos fugidos (conhecidos como quilombolas no Brasil, *cimarrones* na Colômbia e *creoles* e *garífunas* na América Central) que vêm ocupando suas terras tradicionais por várias gerações, todavia este direito a posse da terra é algo recente (CPI-SP, 2007b).

Assim, quando se trata do tema quilombos ou povoações quilombolas inevitavelmente está se tratando do tema da identidade; esta que é uma temática

bastante abordada pela Antropologia Cultural e a outras Ciências Sociais. Dessa forma, a proposta do presente artigo é apresentar alguns elementos teóricos e práticos a respeito da construção da identidade individual dos habitantes de uma comunidade remanescente de quilombo, a de Bananal na Chapada Diamantina, micro-região do estado da Bahia, distante 390 km da capital, Salvador.

A delimitação desta micro-região marca os limites da territorialidade que será estudada, afinal a territorialidade é compreendida como as leis, as regras e as normas aplicadas a uma população dentro da base territorial do Estado e que pode se estender extraterritorialmente, a partir das relações entre os governos estando assim associada aos valores culturais de uma sociedade conforme período e contexto histórico. Tal conceito “refere-se às relações entre um indivíduo ou grupo social e seu meio de referência, manifestando-se nas várias escalas geográficas - uma localidade, uma região ou um país - e expressando um sentimento de pertencimento e um modo de agir no âmbito de um dado espaço geográfico” (ALBAGLI, 2004, p.28), então possuindo três características básicas: é ao mesmo tempo aberto, integrado e inter-relacionado, ou seja, corresponde a “um conjunto de relações que se originam num sistema tridimensional sociedade-espaço-tempo” (RAFFESTIN, 1993, p.160).

O conceito de identidade em Antropologia tem uma vasta tradição teórica e histórica. Como guias para este breve tratado usaremos Marshall Sahlins (1990), Claude Lévi-Strauss (1993), Marc Augé (1994), Gey Espinheira (2005), dentre outros autores de cujo esforço acumulado pode-se formular o seguinte problema: como se constrói a identidade individual do habitante de uma comunidade remanescente de quilombo? A proposta é eminentemente descritiva, pois temos como hipótese que há pelo menos uma diferença básica na construção da identidade individual de uma pessoa que nasceu e foi criada numa comunidade quilombola e outra que foi criada em outro ambiente no qual o status de negro carrega uma carga semântica diferenciada, normalmente estabelecida do ponto de vista da tradição branca dominante escravista que mancha nossa história, porém nos é constitutiva; pois que o negro nascido e criado numa comunidade quilombola parece não ter a lembrança/herança coletiva de ex-escravo ou oprimido, mas sim de livre.

Essa hipótese só poderá ser minimamente comprovada através de uma relação entre teorias antropológicas e descrições ao menos parciais do cotidiano da comunidade,

além das informações extraídas do filme documentário Quilombos da Bahia, de Antonio Olavo (2006); para assim poder-se afirmar com alguma segurança se é isso mesmo que acontece. Pois

é necessário afirmar que o objeto das Ciências Sociais é *essencialmente qualitativo*. A realidade social é o próprio dinamismo da vida individual e coletiva com toda a riqueza de significados dela transbordante. Essa mesma realidade é mais rica que qualquer teoria, qualquer pensamento e qualquer discurso que possamos elaborar sobre ela. Portanto, os códigos das ciências que por sua natureza são sempre referidos e recortados são incapazes de a conter. As Ciências Sociais, no entanto, possuem instrumentos e teorias capazes de fazer uma aproximação da suntuosidade que é a vida dos seres humanos em sociedade, ainda que de forma incompleta, imperfeita e insatisfatória. Para isso, ela aborda o conjunto de expressões humanas constantes nas estruturas, nos processos, nos sujeitos, nos significados e nas representações.

É desse caráter especificamente qualitativo das ciências sociais e da metodologia apropriada para reconstruir teoricamente seu significado que trata o presente trabalho (grifos do autor) (MINAYO, 2004, p.15).

Quilombos da Bahia (2006) é um filme documentário, que foi concluído após três anos de pesquisa e trabalho de campo, e contou com o patrocínio da Petrobras. Segundo relato do próprio diretor, ele percorreu, junto a uma equipe de seis pessoas, mais de 12 mil quilômetros, filmando em 69 comunidades negras do estado da Bahia, a Figura 1 mostra a localização geográfica da comunidade do Bananal. O objetivo do trabalho foi trazer um pouco mais de informações sobre as desconhecidas comunidades remanescentes dos quilombos (UFMG, 2007). Como explica o próprio autor do documentário:

Na Bahia existem centenas de comunidades negras, muitas delas seculares, espalhadas por todo o estado. Nosso trabalho foi concretizado a partir de uma abordagem etnográfica do tema, e buscamos recolher os fragmentos de uma ancestralidade ainda presente nas pessoas mais idosas das comunidades, ao mesmo tempo em que registramos as histórias, o cotidiano, a cultura e as estratégias de sobrevivência de cada lugar (...) no geral, o conhecimento que se tem sobre quilombos é basicamente histórico, havendo poucos estudos com caráter antropológico e etnográfico. Diante da enorme carência de informações atuais sobre o tema, este documentário surge como um instrumento que busca contribuir com a valorização da memória negra da Bahia (...) visando elaborar um documento audiovisual, que possibilite um pouco mais de informações sobre estas pouco conhecidas comunidades negras da Bahia. Ao todo, recolhemos o depoimento de 112 pessoas, a maioria com idade acima de 80 anos. (OLAVO, 2006).

Figura 1- Localização de Bananal no estado da Bahia – 2007.



Fonte: SEI – adaptado.

Assim, pela riqueza do real e pelos limites próprios de uma proposta de realização acadêmica apenas pontual, vê-se que o método qualitativo é o mais apropriado, partindo de uma hipótese plausível apenas, mas que abrange uma problemática de largo interesse: a diferença e a identidade. Daí que algumas descrições de algumas situações modelo sobre esta comunidade ao longo de texto serem apenas um substrato metodológico que tenta demonstrar algo a partir de um ponto de vista particular, o dos pesquisadores, mas que no entanto pode ser verificado por outros, sob o mesmo ponto de vista ou outros, para assim se continuar construindo um conhecimento cada vez mais apurado sobre a construção da identidade pessoal de indivíduos que nasceram e foram criados em comunidades remanescentes de quilombos. O trabalho etnográfico, resultante de uma observação participante e de dados secundários extraídos de documentos audiovisuais, é a fonte de informações de cunho qualitativo mais adequada para contribuir na formulação da situação postulada pela hipótese.

A Etnografia (*éthnos*, povo; *graphein*, escrever) consiste em um dos ramos da ciência da cultura que se preocupa com a descrição das sociedades humanas. Lévi-Strauss (1967:14) define-a de modo mais preciso e objetivo. Para ele, a

Etnografia “consiste na observação e análise de grupos humanos considerados em sua particularidade (frequentemente escolhidos, por razões teóricas e práticas, mas que não se prendem de modo algum à natureza da pesquisa, entre aqueles que mais diferem do nosso), e visando à reconstituição, tão fiel quanto possível, da vida de cada um deles” [...] O etnógrafo é o especialista dedicado ao conhecimento exaustivo da cultura material e imaterial dos grupos. Observa e descreve, analisa e reconstitui culturas. Trata-se de um investigador de campo dedicado à coleta do material referente a todos os aspectos da pesquisa antropológica (MARCONI , PRESOTTO, 2005, p.5-6).

E além de tudo isso, a etnografia como método nas ciências sociais evoluiu a ponto de contribuir para as mais diversas ciências e objetos de pesquisa.

Assim, a etnografia é antes a experiência de uma imersão total, consistindo em uma verdadeira *aculturação invertida*, na qual, longe de compreender uma sociedade apenas em suas manifestações exteriores, deve interiorizá-la nas significações que os próprios indivíduos atribuem a seus comportamentos. (grifos do autor) (LAPLANTINE, 2005, p.150).

É bom ressaltar que todo o estudo foi feito tendo como base o território e o espaço baiano. Enquanto o primeiro representa uma abstração, o segundo retrata materialmente as relações de poder em diversos contextos, já que corresponde a “intervenção e do trabalho de um ou mais atores sobre determinado espaço” (ALBAGLI, 2004, p.26), nele estão presente várias forças entrelaçadas capazes de constituir as relações sociais dentro da perspectiva geográfica, antropológica, cultural, sociológica, econômica, jurídico, política, bio-ecológica e psico-social, conseqüentemente o território assume significados distintos em cada formação sócio-espacial, já que é moldado a partir da combinação de condições e forças internas e externas dentro de sua totalidade.

2. IDENTIDADE E ETNIA

Talvez deva-se primeiro explicar o que é a etnicidade, que é a identidade social criada em torno do pertencimento a um grupo étnico - um grupo de pessoas que se veem, e que podem ser vistos, como tendo uma história e origens comuns. De fato, a etnicidade é sempre o produto de alguma mudança social, nunca pode resultar de uma situação de imobilidade social. A etnicidade, e a identidade negra, é o produto da modernidade e, na última temporada, da globalização, pois que reflete o resgate de raízes perdidas, mas já inseridas no contexto atual. "Na concepção de Aimé Césaire, negritude é simplesmente o ato de assumir ser negro e ser consciente de uma identidade, história e cultura específica." (DOMINGUES, 2005, p.29).

Deve-se também deixar de lado, logo de início, qualquer tipo de apropriação biológica para o termo raça ou etnia, pois como afirma Diniz Filho (2003, p.82) comentando as descobertas sobre a porcentagem de variação genética entre os diferentes grupos humanos e dizendo que afirmar que o racismo é injustificável por causa dessa "pequena" diferença é tão racismo quanto qualquer outra forma de discriminação, pois se a diferença fosse maior, mesmo assim, a construção do racismo seria inteiramente cultural. "Portanto, se o racismo ainda existe, isso não se deve à maneira como os biólogos entendem a variabilidade biológica humana, mas sim a uma visão equivocada e não-científica da sociedade sobre as diferenças biológicas e a própria evolução." (IDEM)

Os dois últimos parágrafos levam inevitavelmente a referência clássica de Claude Lévi-Strauss (1993) sobre raça e história. O antropólogo francês diz:

Falar de contribuição das raças humanas para a civilização mundial poderia surpreender, numa coleção de brochuras destinadas a lutar contra o preconceito racista. Seria em vão ter consagrado tanto talento e esforços para mostrar que nada, no atual estado da ciência, permite afirmar a superioridade ou inferioridade intelectual de uma raça em relação a outra, se o intento fosse somente restituir sub-repticiamente sua consistência à noção de raça, parecendo demonstrar que os grandes grupos étnicos que compõem a humanidade trouxeram, *enquanto tais*, contribuições específicas ao patrimônio comum (grifos do autor) (LÉVI-STRAUSS, 1993, p.328).

O que estabelece claramente a questão da dificuldade e da delicadeza do tema em debate, pois de maneira mais ampla trata de um problema que envolve a noção de raça, o problema do racismo e de todos os pré-conceitos que envolvem esta problemática. A tentativa de pesquisar cientificamente tal tema serve justamente para fazer-se superar tais dificuldades e assim construir um conhecimento válido sobre o problema aqui tratado, que é a construção da identidade numa comunidade específica, considerados também todos os compostos teóricos e práticos que formam a vida dos negros no Brasil.

Para compreender como, e em que medida, as culturas humanas diferem entre si, se essas diferenças se anulam ou se contradizem, ou se concorrem para formar um conjunto harmonioso, é preciso primeiramente tentar esboçar seu inventário. Mas é aqui que começam as dificuldades, pois devemos conscientizar-nos de que as culturas humanas não diferem entre si do mesmo modo, nem no mesmo plano. Estamos inicialmente em presença de sociedades justapostas no espaço, umas próximas, outras afastadas, mas, em resumo, contemporâneas. Em seguida, devemos contar com, formas da vida social que se sucederam no tempo, e que estamos impedidos de conhecer pela experiência direta (LÉVI-STRAUSS, 1993, p.330-331).

Isso tem haver com o etnocentrismo na tradição antropológica, que sempre olhou o outro do ponto vista europeu. Só se passa a conceber a variedade e a diversidade das culturas, como é o caso presente, quando se admite que a produção de conhecimento pode também ter vários pontos de vista. O que se tenta mostrar aqui não é estritamente um ponto de vista diferente do existente sobre a construção da identidade pessoal do indivíduo nativo da comunidade de Bananal, mas sim uma posição interpretativa que possa complementar o conhecimento sobre a questão da etnicidade e da história do povo negro no Brasil, mostrando que as questões raciais são sempre culturais e por isso variáveis. Gey Espinheira (2005) chama atenção para algumas questões que desvelam melhor o problema:

O *embranquecimento* tornou-se um mecanismo de afirmação social, a negação de uma origem humilhante que marcava o indivíduo em sua cor de pele. A observação de Rouquié (1991:85) capta uma realidade bem sintomática da estabilização do número de negros nos recenseamentos brasileiros, cerca de 6 a 7 milhões, enquanto que a população, no período de 1940 a 1980 saiu do patamar de 41 milhões para 118 milhões de habitantes. A razão disso está no fato de que são os próprios recenseados que declaravam sua cor e, assim, "compreende-se que, ao mesmo tempo, o grupo de pardos (mestiços, morenos) tenha passado de 8,8 a 45,8 milhões. Os negros têm uma tendência natural a rejeitar assim uma identidade étnica considerada altamente desvalorizada".

(...) A marca da raça consome a individualidade e estigmatiza a fração social em minoria – eufemismo estatístico para conotar *outros*, face às categorias sociais ambíguas (a maioria) e aquelas que são simplesmente hegemônicas, verdadeiramente, em termos estatísticos, minoria.

[...]

O que houve de mais distinto na sociedade brasileira - o escravo - que era, originalmente identificado com a cor e etnia, tornou-se distinto pela cor e pelo acervo cultural; distinto reduzido à selvageria, à "esboço de civilização", preconceituosamente tido como inferior (grifos do autor) (ESPINHEIRA, 2005, p.325 e 337).

Assim, historicamente, o processo de individuação do negro no Brasil sempre foi difícil, pois as questões sociais sempre se colocaram como empecilho para uma adequada afirmação de identidade. Essa noção obviamente imposta parece ter sido isolada na memória coletiva dos indivíduos aqui em estudo, pois lhes foi preservado uma noção de afirmação de identidade completamente oposta. Hoje, ainda, com a crise do individualismo no mundo, os movimentos étnicos surgem como uma resposta a dois elementos negativos: o racismo e o desenraizamento.

O indivíduo é solapado tanto pelo conformismo inerente à moderna sociedade de massa como pelas tentativas de reagir à massificação. Cada vez, mais o mundo tenta remergulhar no coletivo. Há uma nostalgia do aconchego comunitário, uma busca de raízes, de identidades grupais, que no Brasil assumem a forma de obscuras neo-africanidades e de identificações míticas com as nações indígenas. O holismo substituiu o individualismo (ROUANET apud ESPINHEIRA, 2005, p.327).

A tradição é, curiosamente, fator importante para o diálogo com o presente. O retorno às origens garante, cada vez mais, a legitimidade para que os mais diversos grupos sociais se representem, sobretudo quando não podem fazer com os materiais que dominam em suas relações no presente. Destituídos de meios contemporâneos, resta fazer da herança uma mercadoria atualizada e significativa para dar coerência à própria razão de ser (ESPINHEIRA, 2005, p.337).

Reconhecida, desse modo, a característica cultural e histórica das questões raciais, aí inclusive a construção da identidade étnica no momento em questão, podemos elaborar que a propósito da identidade pessoal do indivíduo nascido e criado na comunidade remanescente de quilombo de Bananal, suas particularidades históricas são fortemente determinantes de uma forma de se ver no mundo que provavelmente irá se contrastar com outras formas de afirmação de identidade negra encontradas em outros locais do planeta e especialmente no Brasil. Pois, como diz Sahlins (1990, p.7):

A história é ordenada culturalmente de diferentes modos nas diversas sociedades, de acordo com os esquemas de significação das coisas. O contrário também é verdadeiro: esquemas culturais são ordenados historicamente porque, em maior ou menor grau, os significados são reavaliados quando realizados na prática. A síntese desses contrários desdobra-se nas ações criativas dos sujeitos históricos, ou seja, as pessoas envolvidas. Porque, por um lado, as pessoas organizam seus projetos e dão sentido aos objetos partindo das compreensões preexistentes da ordem cultural. Nesses termos, a cultura é historicamente reproduzida na ação.

Logo, diferentes formações sociais de negros, mesmo que macro-historicamente estivessem partilhando da condição de escravizado, devem ter construído as identidades pessoais por caminhos diferentes, mudando de forma sistêmica a realidade social do agrupamento a partir das "transformações estruturais" por si próprios provocadas. No caso do povoado estudado, a quebra da escravidão via fuga (ação de auto-libertação) deve ter construído uma noção de si, passada adiante, diferente daqueles que não fugiram, ou foram recapturados, e que ao fim da escravidão (legal) foram libertos, isto é, carregam o aspecto da dominação com força pela presença constante e visível do dominador. Como diz Sahlins (1990) é na ação que os significados culturais mudam e, no

caso estudado, foi na ação (a fuga, a mudança, a revolta, etc.) que os significados de "negro", "escravo", "pessoa", "comunidade", enfim identidade, se transformaram em algo diverso do hegemonicamente construído.

Numa tradição antropológica mais recente, Marc Augé (1994) compreende a ligação entre o lugar (espaço identitário elementar) e a construção da identidade como sendo muitas vezes uma ilusão tanto do antropólogo quanto do nativo estudado, pois ter-se-ia a ilusão de lugar como espaço imóvel e fixo e não como uma construção sócio-cultural mutável e por isso passível das mudanças e fluxos da história, fazendo mudar também as identidades construídas nos indivíduos daquele lugar. Logo, já se deve partir do reconhecimento que as identidades pessoais construídas pelos e nos indivíduos do povoado de Bananal, um remanescente de quilombo, são mutáveis porque há o encontro, especialmente atual, com outras pessoas, mas com características reconhecíveis (a forma mais simples de identidade) que estão sendo apresentadas aqui e em contraste com outras similares e de mesmo grupo étnico suposto. Assim

substantificar cada cultura singular é ignorar tanto seu caráter intrinsecamente problemático, comprovado, contudo, quando preciso, por suas reações às outras culturas ou pelos movimentos bruscos da história, quanto a complexidade de uma trama social e de posições individuais que jamais se deixam deduzir do "texto" cultural.(...)... a organização do espaço e a constituição dos lugares são, no interior de um mesmo grupo social, uma das motivações e uma das modalidades das práticas coletivas e individuais. As coletividades (ou aqueles que as dirigem), como os indivíduos que a elas se ligam, necessitam simultaneamente pensar a identidade e a relação, e, para fazerem isso, simbolizar os constituintes da identidade partilhada (pelo conjunto de um grupo), da identidade particular (de determinado grupo ou determinado indivíduo em relação aos outros) e da identidade singular (do indivíduo ou do grupo de indivíduos como não semelhantes a nenhum outro).

[...]

Esses lugares têm pelo menos três características comuns. Eles se pretendem (pretendem-nos) identitários, relacionais e históricos. (...) Nascer é nascer num lugar, ser designado à residência. Nesse sentido, o lugar de nascimento é constitutivo da identidade individual...

[...]

Finalmente, o lugar é necessariamente histórico a partir do momento em que, conjugando identidade e relação, ele se define por uma estabilidade mínima. Por isso é que aqueles que nele vivem podem aí reconhecer marcos que não têm que ser objetos de conhecimento. O lugar antropológico, para eles, é histórico na exata proporção em que escapa à história como ciência. Esse lugar que antepassados construíram ("mais me agrada a morada que construíram meus avós..."), que os mortos recentes povoam de signos que é preciso saber conjurar ou interpretar... (AUGÉ, 1994, p.50-53).

Isso a que Augé se refere no contexto da antropologia contemporânea é exatamente o que pode ser verificado em campo e nos depoimentos secundários extraídos do documentário de Antonio Olavo (2006). No atual estudo do conhecimento antropológico, não há dúvida de que cada cultura codifica o mundo à sua maneira. Mas é muito importante que se observe que a sociedade em questão parece codificar as próprias condições originárias de vida e as relações entre elas de uma maneira tal que pode até chocar os crentes nos modelos atuais de interpretação das comunidades quilombolas. A apropriação do passado é uma das maneiras por que mais nitidamente uma sociedade exhibe sua organização: projeta-se. Toda uma antropologia da significação das relações históricas seria possível a partir da consideração de que o passado é algo que cada cultura convencionou e inventou (transformação estrutural de situação). Assim, na medida em que são sistemas de codificação, cada cultura equipa os homens com uma lente específica, através da qual transparecerá um mundo particular. Ser homem é viver em um desses mundos específicos: é vivenciar a capacidade humana de diferir. Os elementos dos códigos se substituem aos componentes da realidade e o modo de os articular gramaticalmente se sobrepõe à "organização natural" do real. Logo, não há porque negar que as construções diferenciadas do passado histórica desta comunidade, que atua sobre a construção de suas identidades individuais, são um extraordinário exemplo das "ilhas de história" as quais Sahlins (1990) se refere.

Historicamente falando, no Novo Mundo a cultura negra sempre foi bastante internacional, devido às condições de vida parecidas dos descendentes de africanos. Assim, a cultura afro-baiana, ao lado de inúmeras características específicas, sempre mostrou aspectos parecidos com as culturas negras de outros países do Novo Mundo, em particular, dos países de fala latina, com o qual o Brasil compartilha um sistema racial tendencialmente não polarizado, com uma forte miscigenação e uma longa tradição de sincretismo religioso e cultural. Evidentemente, a condição de ex-escravo, e o estigma geralmente associado a cor negra, tem criado oportunidades de vida parecidas, e laços simbólicos ou concretos, inclusive entre negros de países bastante diferentes como o Brasil e os Estados Unidos. No entanto, a hipótese levantada aqui, e que não poderá nunca ser generalista por causa da especificidade do objeto em estudo, é que esse

estigma acima referido não é reproduzido em descendentes, especialmente os mais antigos, dos negros formadores de comunidades, hoje remanescente, dos quilombos. A palavra quilombo é de origem “banto” e significa “povoação”, mas pode ser percebida como uma construção linguística atual, moderna, pois que a afirmação de identidade que resgata raízes africanas também é recente. Ou, pelas palavras de Silva (2002, p.46): "Por outro lado, é bom lembrar que na década de setenta, no Brasil, também começaram a acontecer fatos importantes que, ao mesmo tempo em que empurravam os negros a denunciar e combater o racismo, permitiam cada vez mais que se criassem laços de solidariedade entre os mesmos" .

Assim, por exemplo, parcela importante da legitimidade social que a cultura negra do candomblé desfruta hoje foi gestada a partir de uma nova estética formulada pela classe média intelectualizada do Rio de Janeiro e de São Paulo nas décadas de 1960 e 1970, que adotou e valorizou mais do que nunca aspectos negros da cultura baiana, seus artistas e intelectuais, e o retorno deliberado à tradição significa o reaprendizado da língua, dos ritos e mitos que foram deturpados e perdidos na adversidade da diáspora; voltar à África não para ser africano, nem para ser negro, mas para recuperar um patrimônio cuja presença no Brasil é agora motivo de orgulho, sabedoria e reconhecimento público, e assim ser o detentor de uma cultura que já é, ao mesmo tempo, negra e brasileira, "porque o Brasil já se reconhece no orixá, o Brasil com axé." (PRANDI apud PINTO, 2007). Isso é confirmado por Domingues (2005, p.37-38) que diz que:

A partir do final da década de 1970, negritude tornou-se sinônimo do processo mais amplo de tomada de consciência racial do negro brasileiro. No terreno cultural, a negritude se expressava pela valorização dos símbolos culturais de origem negra, destacando-se o samba, a capoeira, os grupos de afoxé. No plano religioso, negritude significava assumir as religiões de matriz africana, sobretudo o candomblé. Na esfera política, negritude se definia pelo engajamento na luta anti-racista, organizada pelas centenas de entidades do movimento negro.

Ou ainda como aponta Espinheira (2005, p.339): "Neste processo recente de valorização da cultura negra, observa-se um movimento orientado para a restauração mítica das origens, uma releitura da história e uma africanização, também tomada no sentido de "neo-africanidade" ou de uma "reafricanização", a que se refere Risério em seu Carnaval Ijexá (1980)".

A questão geral da identidade em Antropologia pode ser primeiramente abordado pela noção do discurso fundador, e no caso específico dos movimentos de afirmação étnica, que é aquele que funciona como referência básica no imaginário constitutivo da negritude, criando uma nova tradição, re-significando o que veio antes e instituindo uma outra memória em que o sentido anterior é desautorizado. O que se define como discurso fundador é a historicidade que é capaz de produzir uma ruptura que cria uma nova memória e estabelece novos significados (ORLANDI apud SILVA, 2002, p.44).

Já segundo Espinheira (2005, p.299) o acolhimento e a sensação de pertença grupal é essencial para a construção da identidade étnica, no caso específico, em se tratando de grupos humanos e indivíduos impedidos de se realizarem como pessoas, "entrega-se a uma pertença que pode acolhê-lo como um membro naquela instância, conferindo-lhe uma identidade que lhe dará segurança noutras esferas sociais em que esse indivíduo não tem representação, em que ele se dissolve no social." Ou seja, os modelos de construção de identidade, seja étnica ou não, dependem de um sentimento construído de pertença e os discursos fundadores servem justamente para criar este vínculo identitário.

No caso da comunidade remanescente de quilombo estudada o discurso que funda a identidade foi também re-significado após a ascensão dos movimentos negros a partir da década de sessenta, mostrando que a herança histórica deixada na memória dos mais velhos é diferente das dos mais novos. Enquanto estes aprenderam a usar a palavra quilombo no sentido de luta e de resistência, aqueles mostram quando não o desconhecimento da palavra, uma desconexão com seu sentido moderno, além da tradução do banto, representando símbolo da luta contra o racismo e a opressão. Ambos os discursos são constitutivos da formação da identidade individual, porém chamando atenção para a importante herança deixada dos fundadores para os mais velhos, aqui sustentada, de pessoas livres, e cujo breve período de isolamento fez com que tal discurso se propagasse até pelo menos a penetração das noções da moderna história de afirmação de identidade negra em oposição à hegemonia branca imposta. Esse processo, às vezes paradoxal, se faz pois,

"Certos processos de constituição da subjetividade coletiva, que não são resultado da somatória de subjetividades individuais, mas sim do confronto com as maneiras com que hoje se fabrica a subjetividade em escala planetária"

(GUATTARI apud SILVA, 2002, p.43).

E esses processos, no caso, foram realizados durante boa parte do século XX sem os contatos exteriores tão típicos do “mundo aldeia” de hoje e por isso com as características aqui descritas, com auto imagens tão diferentes entre jovens e idosos, e com expressões tão díspares quando relacionados com localidades mais cosmopolitas como a cidade de Salvador e todo o processo de desenvolvimento da afirmação da identidade negra construída mais recentemente.

O termo negritude vem adquirindo diversos "usos e sentidos" nos últimos anos. Com a maior visibilidade da "questão étnica" no plano internacional e do movimento de afirmação racial no Brasil, negritude passou a ser um conceito dinâmico, o qual tem um caráter político, ideológico e cultural. No terreno político, negritude serve de subsídio para a ação do movimento negro organizado. No campo ideológico, negritude pode ser entendida como processo de aquisição de uma consciência racial. Já na esfera cultural, negritude é a tendência de valorização de toda manifestação cultural de matriz africana. Portanto, negritude é um conceito multifacetado, que precisa ser compreendido a luz dos diversos contextos históricos (DOMINGUES, 2005, p.26).

Os movimentos de afirmação de identidade negra no Brasil só surgem com força política nos anos 70 do século XX, demonstrando a juventude dos processos de afirmação de identidade; assim recaindo apenas posteriormente na construção da identidade dos atuais quilombolas, especialmente dos mais novos, já que para os mais velhos a construção da identidade é outra, a defendida aqui, sem o antagonismo com a escravidão (não pelo menos a deles, mas sempre dos outros). Logo sem precisar afirmar nada, pois a oposição complementar, no estilo Lévi-Strauss, não está presente com relação ao branco opressor, como é nos grandes centros urbanos durante todo século XX.

Na realidade, a retomada do Movimento Negro Unificado vai trazer para o cenário tudo que foi perseguido e tirado de circulação em relação às organizações negras nas décadas anteriores, décadas de 30, de 40, como o Teatro Experimental, a Frente Negra Brasileira, todas essas organizações que existiam anteriores à retomada do movimento negro e à criação do MNU (NASCIMENTO apud SILVA, 2002, p.47).

Os negros, nesse momento, começaram a atentar para alguns acontecimentos internacionais: a luta pelos direitos civis nos Estados Unidos e as guerras pela libertação dos povos africanos de língua portuguesa (Gonzales & Hasenbalg apud Silva, 2002, p.45). Um processo político, por assim dizer, compatível com a época, pois o movimento

negro, naquele momento, operou um deslocamento criando um novo significado para o "protesto negro":

Se, nos anos 30, o protesto negro representou a busca de integração nacional, surgida no ambiente fortemente marcado pelas formações étnicas que possibilitaram a integração de imigrantes europeus em São Paulo; se, nos 40, significou a mesma busca no ambiente já mestiço e integrado do Rio de Janeiro, redefinindo o termo negro para significar povo; nos anos 80, o protesto negro se define, ao contrário como movimento. Que movimento é esse? Não foi e ainda não é um movimento por direitos civis ou um movimento pela partilha do poder político, como foi nos Estados Unidos dos anos 60. Para que assim o fosse seria necessário que os negros brasileiros tivessem partido de uma formação étnica igualmente sólida. Isto é, seria preciso que já houvesse no Brasil uma formação étnica negra consolidada, um sentimento de comunidade negra e de pertença grupal que permitisse pôr no tabuleiro político a alternativa: ou conquista de direitos civis plenos ou a formação de uma outra nação. No Brasil, ao contrário, os direitos civis nunca foram em realidade garantidos para todos, independentemente da cor, do credo, da origem regional ou de outra característica que não fosse a riqueza, o patrimônio e o círculo de relações pessoais. Do mesmo modo, tal desigualdade na garantia dos direitos individuais foi preservada pela criação incessante de estereótipos raciais, étnicos e regionais e pela repressão à formação de atores coletivos, tivessem eles um caráter de classe - como os sindicatos - ou um caráter étnico - como os *candomblés*, a Frente Negra ou as associações políticas de imigrantes (GUIMARÃES apud SILVA, 2002, p.45-46).

Nota-se que a afirmação de identidade étnica é algo recente novamente, pois que os diferentes movimentos ao longo do século XX tentaram recuperar algo perdido no tempo de escravidão. Então, os fugidos ou libertos do século XIX não tinham essa necessidade de afirmação de identidade, como mostra as expressões da memória coletiva dos velhos, pois tinham aparentemente preocupações mais imediatas, tais como terra para cultivar e sobreviver. O próprio desenvolvimento atrasado da sociedade civil brasileira força essa conclusão, pelo menos quando o argumento se refere à comunidades mais isoladas, seja por contingência (como é o caso da comunidade em estudo) ou por escolha, como as irmandades de negros e negras fundadas no século XIX. Isso pode ser complementado por Silva (2002, p.49):

Por outro lado, falar em práticas de combate ao racismo enquanto processo de construção e desconstrução de identidades implica em discutir a especificidade do movimento negro no Brasil, o que pressupõe pensá-lo dentro de um contexto histórico, pois, na verdade, trata-se de um tema cuja complexidade - dada a multiplicidade de suas variantes - não permite uma visão unitária, haja vista que os negros não constituem na sua ação política um bloco monolítico, de características rígidas e imutáveis, dada a diversidade da herança cultural e histórica dos povos africanos, bem como as diferentes formas com que enfrentaram a escravidão e a opressão dela proveniente.

A multiplicidade cultural dos povos africanos não impossibilita, contudo, a construção de uma identidade, muito pelo contrário, desde que se considere a dinâmica inerente ao processo constitutivo desta e o seu caráter relacional.

Isto é, não haver unidade não significa que a mesma não possa ser produzida contemporaneamente. Nesse caso, para estes propósitos, a palavra chave aqui é construção de identidade, já supondo que não havia uma pronta, daí que as situações similares que unia os escravos fugidos, isto é, livres, os identificava e formava seus descendentes dentro desse *ethos*, explicando assim talvez porque as pessoas mais velhas não têm essa construção simbólica coletiva de escravo na comunidade de Bananal, pois que os construtores originários dessa povoação se negaram a viver escravos/cativos (termo utilizado pelas pessoas mais velhas da comunidade para se referir aos negros de outras localidades, não livres, constituindo assim uma forma de oposição identitária forte: eles cativos *versus* nós livres) e conquistaram (e passaram adiante) o status de livre. Ou por outras palavras:

A diversidade étnica e cultural dos negros africanos, trazidos para o Brasil, em condição de escravos, parecia ao colonizador um elemento que impediria a comunicação necessária para sua organização social e política, o que evitaria possíveis revoltas. No entanto, a identidade estabelecida pela situação escrava, forçou-os a criar uma língua geral, capaz de fazê-los entenderem-se mutuamente (Araújo apud Silva, 2002, p.50).

A identidade é construída dentro de um processo cuja etnicidade apresenta-se como um instrumento de construção social, pelo qual um grupo social opera os marcos de sua classificação, através de uma lógica de diferença/semelhança (Bacelar apud Silva, 2002, p.50); portanto, as identidades, antes de mais nada, são construídas de forma contrastiva (SILVA, 2002, p.50).

Vê-se então que o discurso que funda a noção de quilombo é recente, isto é, parte de um discurso de afirmação de identidade posterior à formação de tais comunidades. A própria partilha forçada da língua do senhor, o português, tornaria improvável o uso de uma expressão de origem africana, que hoje se torna símbolo significado de luta pela liberdade e pela construção da identidade negra no Brasil.

3.IDENTIDADE NO "QUILOMBO" DO BANANAL

Para se entender o conceito de identidade dentro do contexto da comunidade quilombola em estudo, deve-se promover a compreensão do ambiente sócio-cultural do qual a comunidade de Bananal também faz parte. O próprio desenvolvimento dos meios

de comunicação e dos transportes do mundo contemporâneo, ou seja, as redes - fizeram com que houvesse maior aproximação entre as sociedades isoladas do interior com outras sociedades, como ocorreu por exemplo com a sociedade do quilombo de Bananal.

Até bem pouco tempo, notícias, inventos e políticas desenvolvidas e estimulados em um determinado espaço podiam levar meses, anos ou até a vida de uma geração para que ultrapassassem as fronteiras continentais ou entre países. Hoje, a completa interligação das telecomunicações chega ao mesmo tempo a vários pontos, independente da distância e do momento de cada espaço territorial. Os sofisticados dispositivos de informação presentes no cotidiano definem novos horizontes e a quebra de antigas barreiras, alargando a esfera de conhecimento e de intervenção no mundo (SANTOS, 2004, p.62-63).

Castells (1999, p.498) confirma Santos (2004, p.62-63) quando diz que nos territórios existem diversas redes, que correspondem a um conjunto de pontos ou nós conectados com o objetivo de viabilizar e promover o fluxo de bens, pessoas, ideias ou informações para as diversas partes da estrutura territorial. Tais redes podem ser classificadas em: abstratas (redes sociais, sistemas de relações que vinculam indivíduos ou grupos sociais entre si) ou concretas (redes de transporte e comunicação), visíveis (rede de transporte e comunicação) ou invisíveis (redes de telecomunicações). Estas redes são responsáveis no território em estabelecer ligações e conectividades diante da atual era da informação e da globalização, como também exclusões e seletividades, pois há uma verticalização das relações que beneficia apenas o espaço de alguns (ALBAGLI, 2004, p.36).

Esta configuração de mundo permite que novas gerações, talvez, encontrem novas formas de construção de identidade, diferente das gerações mais velhas, e ainda vivas, cujo isolamento e o construto simbólico dos antepassados legaram nas suas identidades a já referida noção de pessoa livre, ou simplesmente pessoa, diferente de escravo, escravo, fugido, oprimido, etc., os diversos outros que passam a existir somente num contexto sócio-cultural mais cosmopolita.

A abundância de informações, a rapidez e a instantaneidade da comunicação tornam-se uma realidade, permitindo o conhecimento de outros contextos e a modificação do ritmo em função de uma aceleração constante da mudança social (SANTOS, 2004, p.64).

Mas essa mudança parece ser restrita aos membros mais jovens de certas comunidades, assim como no grupo estudado, restando aos mais antigos as lembranças

vivas de uma construção de identidade bastante diferente.

Ora, toda identidade, toda alteridade é conformada por jogos de luzes e sombras, através de manobras sutis de re-elaborações simbólicas e pela manipulação de sistemas complexos de coalizões e oposições. De fato, todo grupo social, de uma tribo urbana a uma nação constituída, necessariamente só pode se (auto) definir pelo jogo de contrastes: "nós" só existimos por que não somos "eles" (PINTO, 2006, p.109).

Desse modo construir a identidade pessoal na comunidade de Bananal deve depender também de algum tipo de contraste, o mais evidente em campo foi sem dúvida a oposição entre o "nós" livres ("daqui") e o "eles" cativos ("de lá"). Então, a partir de uma construção identitária originária diferente se pode moldar a confirmação da hipótese aqui aventada: a identidade pessoal dos indivíduos nascidos e criados na comunidade remanescente de quilombos de Bananal é a apropriação de um passado diferenciado do de outras pessoas, que podem até ter partilhado uma macro-história de escravidão e opressão, mas estes se diferenciaram e deixaram a marca da liberdade na herança geracional e na identidade dos que hoje lá vivem. O seu dia-dia atual revela um pouco disso.

O cotidiano em Bananal pode ser brevemente descrito do seguinte modo: no alvorecer se agrupam os jovens trabalhadores das plantações; as conversas instaladas sobre os procedimentos diários, as metas e até mesmo as fofocas locais reforçam os laços; as pequenas hortas são regadas, cultivadas e/ou colhidas para os afazeres culinários diários. As plantações de feijão e mandioca estavam recebendo maior atenção no período; ambas com tecnologias basicamente manuais. Aparentemente a troca da pequena produção de farinha seria a principal fonte para outros produtos. A pequena circulação de moeda vem dessa troca e de algumas aposentadorias rurais.

Mais tarde as crianças menores acordam e realizam atividades junto às mães. Algumas já vão junto com pais, mães e irmãos para a roça. A escola não estava em atividade por causa da época, mês de janeiro, porém ela se restringe ao Ensino Fundamental. Segundo depoimentos de mães, o mesmo parece restrito, pois não há professores na cidade, vindos de outras cidades e nem sempre. O aprendizado vem muito mais do convívio familiar e comunitário; com o trabalho doméstico para meninas, inclusive nas brincadeiras; e o trabalho agrícola para os meninos. Sendo essa separação não

restrita, mas apenas habitual com eventuais misturas; especialmente em período de colheita e produção para a feira.

A alimentação matinal é bastante simples: café e leite, tapioca e banana, pão e industrializados são raros. Com as feiras semanais na cidade sede e até o maior contato via transporte e maior comércio, o paladar das crianças vem ficando mais exigente, especialmente para doces e salgados. O almoço com feijão (de produção própria ou não), farinha e alguma carne, especialmente frango de quintal, foi comum no período. Há também criações de porcos e cabras, porém pequenas. O cortado de palma (folha de cacto), típico da região, também fez parte da mesa em muitas ocasiões.

Os fogões à lenha ficam acesos durante todo dia, proporcionando um ar específico contínuo dentro das casas que o possuem. Outras moradias têm apenas um rudimentar fogareiro. Como a vida comunitária é bastante rica, apesar da visível pobreza individual, nenhum habitante do povoado parece passar fome; se passa não foi demonstrado.

As casas são mobiliadas de maneira simples: sofá, mesa, cadeiras, estante e oratório é o mais comum, e quase sempre reformados; tudo no mesmo cômodo. Cama no quarto, quando há divisão de cômodos; e cozinha, que à vezes é fora da casa. Muitos banheiros ainda são casinhas no quintal com um buraco no chão.

Ao cair da tarde as pessoas se reúnem para conversar; as crianças brincam; alguns idosos se sentam nas portas e ficam lá sendo cumprimentados pelos passantes até que a noite chega. Janta-se cedo, comparado aos horários mais urbanos, e se come sopas, café ou outros pratos disponíveis (aipim, cuscuz, inhame), permanecendo a simplicidade das outras refeições. Comem-se frutas durante o dia também, na roça e nos quintais.

A eletrificação rural só está chegando por lá agora, mas já havia contato com produção cultural externa via rádio AM, utensílio presente em várias casas. E o que pode parecer para o habitante urbano uma vida rudimentar e simples, difícil até de ser suportada por questões de hábitos diferentes, horários de dormir e comer, hábitos de higiene pessoal diferentes, transtornos de todos os tipos; obviamente, para os moradores de Bananal era o cotidiano, o dia-dia, com o qual se tem vivido por mais de cinco gerações, pelo que pode ser percebido, e que como qualquer lugar vem também se

alterando, mas mantendo seus traços distintivos. Um processo que se reflete evidentemente nas pessoas.

A noção conceitual de pessoa e a de indivíduo são diferenciadas por Habermas (1983, p.69) para a preservação da identidade do eu, em que: "na identidade do Eu se expressa a relação paradoxal pela qual o Eu, como pessoa em geral, é igual a todas as outras pessoas, ao passo que - enquanto indivíduo - é diverso dos demais indivíduos." O que ajuda a entender como os indivíduos diferentes, mesmo dentro da própria comunidade, principalmente de gerações diversas, entendem suas próprias constituições identitárias de modos variados, por mais que o construto social (ligado a noção de pessoa) tenha tido as mesmas origens.

Por exemplo, diversos depoimentos de pessoas idosas da comunidade remanescente de Bananal demonstram que o uso da palavra quilombo é recente, e cujo significado é muito mais claro com relação aos movimentos identitários atuais para os mais jovens, cuja noção histórica da submissão ao sistema escravista já é construída pelos moldes mais tradicionais escolares, em primeiro lugar, e pelos movimentos de afirmação étnica em segundo. Assim, como sugerido pela presente hipótese, a construção da identidade individual das pessoas nascidas e criadas na comunidade quilombola de Bananal não é baseada na noção de ex-escravo oprimido e sim na noção de pessoa/sujeito livre, cuja subjetividade está ligada à terra e à comunidade familiar.

Os casos exemplares de casamentos consanguíneos demonstram claramente o aspecto do isolamento da comunidade durante um longo período. Pela representação geracional, há pelo menos quatro gerações diferentes com uma farta profusão de uniões entre parentes. Não se pode considerar isto um desvio da generalização do tabu do incesto tão caro à antropologia, pois, de qualquer jeito existem algumas restrições, mas, comparando com outros ambientes sociais menos isolados, a quantidade é bem maior. Nos próprios depoimentos dos moradores da localidade vinha a tona a questão, pois bastava se andar um pouco em qualquer direção e havia um parente e em todas as casas uma quantidade razoável de crianças que partilhavam da infância e da adolescência juntas, a grande maioria primos dos mais diversos graus, o que por fim inevitavelmente levava ao envolvimento na vida adulta para a constituição de uma nova extensão familiar; o que obviamente não tem características nucleares, como o padrão das cidades maiores,

mas sim uma grande continuidade comunitária. Se este modelo pode ser percebido nos dias de hoje com apenas uma breve visita e com depoimentos não muito aprofundados, a projeção no passado desta comunidade revela uma possibilidade de uniões consanguíneas muito mais forte, inclusive com laços de parentesco possivelmente maiores, apesar de não ter havido nenhum depoimento neste sentido.

Outro traço importante desta comunidade, algo aparentemente partilhado também por outras comunidades remanescentes de quilombos em todo estado da Bahia (em sua grande maioria), é a ligação com a terra e com o trabalho agrícola familiar. A situação observada na comunidade de Bananal e as informações coletadas no documentário *Quilombos da Bahia*, de Antonio Olavo (2006), mostram que as atividades de subsistência dessas comunidades sempre foram voltadas para a conservação da própria coletividade em um modelo não expansivo. O que poderia ser chamado de economia pré-capitalista no vocabulário marxiano. A produção é voltada para a própria comunidade, com somente uma pequena parcela usada para um rudimentar comércio, no começo de troca direta e hoje com o uso de dinheiro, mas tudo com o mesmo fim: prover a sobrevivência da própria comunidade.

Em ambos os casos, os indivíduos comportam-se não como trabalhadores, mas como proprietários - e membros de uma comunidade em que trabalham. A finalidade deste trabalho não é a *criação de valor*, embora eles possam realizar trabalho excedente de modo a trocá-lo por trabalho estrangeiro ao grupo, isto é, por produtos excedentes alheios. Seu propósito é a manutenção do proprietário individual e sua família, bem como da comunidade com um todo (grifos do autor) (MARX, 1977, p.66).

No documentário de Antonio Olavo (2006) é mostrada uma comunidade apenas, a de Mangal, onde há também atividade agropecuária, que se não pode ser considerada agronegócio nos moldes atuais, pelo menos consiste num nível maior de profissionalização, com os mais jovens tendo estudado fora e voltado para recompor a comunidade, inclusive com as novas noções e ideias sobre negritude e etnicidade das quais falou-se anteriormente. No caso do povoado de Bananal, isso não acontece. A produção é comunitária e familiar e a troca é para subsistência.

Em se tratando do tema identidade, quando se fala de identidade pessoal do indivíduo nascido e criado na comunidade remanescente de quilombo de Bananal, quer se dizer que é a identidade pessoal desses indivíduos e não de quaisquer outros nascidos

e criados em quaisquer outros lugares similares ou não. O aspecto cultural diferencial estará sempre presente na constituição de si mesmo de cada um desses indivíduos, não importa quão cosmopolita ele venha a se tornar. Os movimentos de identidade negra em geral tentam construir uma oposição desse tipo quando coloca enquadrado o indivíduo negro genérico, natural de qualquer lugar do mundo, como partilhando de uma origem oprimida comum; o que pode ser verdade ou não, pois, como foi dito, os movimentos de afirmação étnica e de negritude são recentes e fazem parte de uma inversão de pontos de vista e por isso carecem de uma história comum, um mito de origem, se assim pode se chamar, o da Mãe África, talvez, que passe a unir as identidades, que na prática serão sempre diferentes.

Esse indivíduo nascido e criado no povoado de Bananal tem características físicas similares a milhões de pessoas negras no Brasil, no entanto tem traços particulares promovidos primeiro pelos casamentos consanguíneos e segundo pelas imposições climáticas do sertão nordestino. Descritivamente, especialmente nos mais velhos, a pele é mais escura e mais grossa devido à contínua exposição ao sol e ao ressecamento do ar seco da região. Mas é claro que isto é muito menos importante para a construção da identidade pessoal que a partilha do passado coletivo advindo das histórias dos mais velhos, interpretados aqui como a expressão do resultado da ação que mudou a condição social dos seus antepassados de escravos para livres, atualmente reproduzida apenas na parte do livre, porém recuperada na parte do escravo pelo contato das gerações mais novas com as representações construídas a partir da difusão dos movimentos negros antes citados, como recentes.

As narrações, tanto as coletadas no local quanto as presentes no documentário de Antonio Olavo (2006), começam sempre do mesmo jeito: "Meu pai veio pra cá vindo de outro lugar há muito tempo..."; "Meus avós chegaram aqui na época que estava vazio e se juntaram com os outros..."; "A dificuldade foi sempre sobreviver com os fazendeiros de junto, aí nossos pais/avós tiveram de vir pra cá..."

A memória originária das pessoas parece sempre descrever um antes comum em que os antepassados "tiveram" de vir para aquele lugar, enquanto os outros continuaram "cativos" em outro lugar: "Lá, atrás da várzea, tinha os negros."; "Do outro lado do rio tinha os cativos."; "É, tinha os cativos, sim, mas aqui não, nunca teve cativo, não."

Já nos mais jovens pode-se facilmente encontrar pessoas que partilham tanto dessa memória identitária coletiva quanto das consequências dos movimentos de afirmação de identidade de origem mais recente com a recuperação de usos de palavras do vocabulário de origem africana, parte do processo de re-africanização; inclusive com o conhecimento do termo quilombo, já parte do léxico comum, de conceito ainda relativamente confuso para alguns dos membros mais velhos dessas comunidades. Um curioso depoimento presente no documentário de Antonio Olavo (2006), mostra um senhor de mais de 80 anos, de uma outra comunidade remanescente de quilombo, confundindo "quilombo" com "quilômetro" e sugerindo que isso tem haver com estrada.

4. CONCLUSÃO

Ao fim desse processo, não há como negar que a construção da identidade pessoal do indivíduo nascido e criado na comunidade de Bananal, e extrapolando para outras comunidades semelhantes em origem, isto é, remanescentes de quilombos, tem um caráter peculiar e específico, que a princípio pode ser visto como típico do processo de isolamento que, para a antropologia, parece até útil na identificação das diferenças e descrição dos padrões exóticos, mas que no entanto parece algo muito mais primordial: a constituição da identidade e das diferenças de qualquer sociedade ou agrupamento humano e que no caso do povoado de Bananal, remanescente de quilombo, se torna ainda mais interessante quando comparado com o processo de afirmação de identidade montado de fins dos anos 60 para cá e que parece promover, à maneira típica de um movimento político em defesa de pessoas oprimidas, uma imagem com a qual muitas dessas pessoas, especialmente as mais idosas, não compartilham e que aqui recebeu a atenção necessária para se entender o porquê dessa diferença: as origens pela negação/revolta/fuga da condição de escravo e afirmação da condição de livre, passada adiante pelos seus descendentes e, talvez, encontrando hoje, na força dos novos movimentos de afirmação de identidade, um círculo perfeito de constatação de que as pessoas são pessoas e só se tornam (se reconhecem) como sendo de um tipo ou outro a partir das montagens promovidas pelo contexto sócio-histórico.

Logo, há uma identidade pessoal diferenciada para aqueles mais jovens que pelo contato puderam apreender uma série de conceitos a respeito da própria situação do passado histórico coletivo do "povo negro", em contraste com os mais velhos, em geral

analfabetos, e que receberam, dos seus antepassados apenas, a necessidade da terra para a sobrevivência e a vivência de uma liberdade pré-existente, já que devia fazer parte do contexto a negação da condição de escravo por parte do fugido, e isso por uma razão óbvia: a não submissão nem a condição de escravo e nem a ideia de escravidão.

REFERÊNCIAS

- ALBAGLI, Sarita. **Territórios em Movimento**: cultura e identidade como estratégia de inserção competitiva. Brasília: Relume Dumará, 2004. p.25-69.
- AUGÉ, Marc. **Não-lugares**: introdução a uma antropologia da super-modernidade. Trad.: Maria Lúcia Pereira. São Paulo: Papyrus, 1994.
- CASTELLS, Manuel. **A sociedade em rede**. A era da informação: economia, sociedade e cultura.v.1. São Paulo: Paz e Terra,1999.
- CPI-SP. **Quilombos Legislação**. Disponível em: <http://www.cpisp.org.br/htm/conheca_quilombos.htm>. Acesso em: 21 fev. 2007a.
- CPI-SP. **Quilombos Legislação**: Legislação Internacional. Disponível em: <http://www.cpisp.org.br/htm/conheca_quilombos_internac.htm>. Acesso em: 21 fev. 2007b.
- DINIZ FILHO, José Alexandre F. **Biologia e racismo**: nada a ver. Revista Galileu, nº141, abril 2003, São Paulo: Globo, p.82.
- DOMINGUES, Petrônio. **Movimento da Negritude**: uma breve reconstrução histórica. Revista Mediações, v.10, nº1, jan/jun 2005, Londrina: Midiograf, p.25-40.
- ESPINHEIRA, Gey. **Os Limites do Indivíduo** (mal estar na racionalidade: os limites do indivíduo na medicina e na religião). Salvador: Fundação Pedro Calmon..., 2005.
- HABERMAS, Jurgen. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. Trad.: Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- IBGE. **Quilombos**. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/ibgeteen/datas/consciencianegra/quilombos.html>>. Acesso em: 21 fev. 2007.
- LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. Trad.: Marie-Agnés Chauvel. São Paulo: Brasiliense, 2005.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia Estrutural dois**. Trad.: Maria Pandolfo. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 1993.
- MARCONI, M. e PRESOTTO, Z. **Antropologia**: Uma introdução. São Paulo: Atlas, 2005.
- MARX, Karl. **Formações econômicas pré-capitalistas**. Trad.: João Maia. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.
- MINAYO, Maria. **Pesquisa Social**: Teoria, método e criatividade. 23 ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- MINISTÉRIO DA CULTURA. **Fundação Cultural Palmares**. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/001/00101001.jsp?ttCD_CHAVE=2&btOPERACAO=>>. Acesso em: 02 mar. 2007.
- MORAES, Alexandre de. **Constituição do Brasil interpretada e legislação constitucional**. São Paulo: Atlas, 2002, p.1971 e 1974.
- OLAVO, Antonio. **Quilombos da Bahia**. Salvador: Portfolium, 2006.
- PINTO, Roque. *A baianidade como distinção cultural e diferencial de mercado*. In: TREVIZAN, Salvador D.P. (Org.). **Comunidades Sustentáveis**: a partir do Turismo com base Local. Ilhéus: Editus, 2006, p.105-117.
- PINTO, Roque. **"Acarajé de cristão"**: a cozinha afro-baiana entre a tradição e o mercado. Não publicado. Ilhéus-BA: UESC, 2007.
- RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. Rio de Janeiro: Zahar, 1993.
- SAHLINS, Marshall. **Ilhas de História**. Trad.: Barbara Sette. Rio de Janeiro: JZE, 1990.
- SANTOS, Maria Luiza Silva. **As categorias tempo e espaço e a (re)significação identitária frente à globalização e a sociedade de informação**. Revista Especiaria, ano VI, nº 13, jan/jun 2004, Ilhéus: Editus, p.61-72.
- SEI. **Mapa Municípios da Bahia**. Disponível em: <<http://www.sei.ba.gov.br>>. Acesso em: 02 mar. 2007.
- SILVA, Francisco C.C. **Práticas de combate ao racismo enquanto processo de (des)construção de**

identidades: MNU e ILÊ AIYÊ. Revista Kawe, ano I, nº 1, jan/dez 2002, Ilhéus: Editus, p.42-58.

THORNE, Eva. **A questão política do direito à terra na Afro-América Latina.** Brandeis University, 2003.

UFMG. **Filme Quilombos da Bahia é atração de evento nacional de História.** Disponível em: <<http://www.ufmg.br/online/arquivos/003145.shtml>>. Acesso em: 21 fev. 2007.

AS APRESENTAÇÕES DO EU NO ESPAÇO DA INTERNET⁷

Fabiano Viana Oliveira
Aliger dos Santos Pereira

RESUMO

Este artigo tem como objeto de pesquisa a Sociabilidade de Grupos dentro do Espaço da Internet comparando o estudo de Erving Goffman que descreve como as pessoas negociam e validam identidades em interações face-a-face e como as mesmas estabelecem “frames” (quadros ou cenas) nos quais avaliam o significado dessas interações. Esta temática busca relacionar a Comunicação Eletrônica - uma das novas formas de interação pessoal existente no mundo moderno, em relação aos novos padrões de comportamentos e convenções relativos ao Eu (Self).

Palavras-Chave: Eu (Self). Sociabilidade. Internet.

1.0 CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Entre os anos 50 e 80, Erving Goffman (1999) realizou pesquisas com o objetivo de descrever as estruturas responsáveis pela interação face-a-face e para esclarecer como as mesmas estavam envolvidas com as situações geradas pela vida cotidiana. Ele desenvolveu uma série de conceitos os quais são úteis para descrever e compreender a interação humana, além de mostrar como a natureza física das convenções de interação está envolvida nas interações das pessoas.

O estudo constatou que uma das coisas necessárias para as interações entre pessoas é a apresentação de si como uma pessoa aceitável: aquele que tem um certo título a ser considerado, aquele de quem se espera tal comportamento, aquele que é moralmente (relativamente) aceitável, e assim por diante... Ou seja, diz Goffman (1999) este relacionado com os padrões convencionais de apresentação de si nas diversas interações. Afinal, as pessoas possuem técnicas e recursos disponíveis que lhes permitem realizar este processo. Preparação de “bastidores” pode ajudar nas efetivas apresentações de “palco”, “recursos expressivos” podem ser mobilizados e a cooperação

⁷ Artigo publicado na Revista Mediações v.10-2005 (UEL-ISSN-1414-0543). Antes disso apresentado na 22ª Reunião Brasileira de Antropologia - UNB - 2000.

de outros presentes na interação conseguem freqüentemente ser utilizadas para aliviar as pressões de lugares “difíceis”, promovendo assim menos oportunidades de “erros” (ou gafes).

Goffman (1999) vê na situação de embaraço uma importante indicação de onde as pessoas falharam numa “aceitável” apresentação do Eu, e também um importante motivador para mudanças na apresentação. As pessoas normalmente desejam realizar uma efetiva e bem sucedida apresentação de si para minimizar os embaraços de uma apresentação falha, no entanto, outros participantes da interação são também motivados a ajudar em sua performance por causa do desejo deles em evitar o embaraço que sentem diante da falha do outro. Logo, na maior parte do tempo, nós interagimos num manto de convenções no qual tudo aparece como se todos soubessem sobre o que se está falando, como se pudessem lembrar os nomes daqueles com quem se está falando, sempre, assim se formando uma forma de presenças que é agradável e sem surpresas inesperadas durante a interação. Por esta noção, nossos Eus são apresentados para o propósito da interação com outros e também são desenvolvidos e mantidos com a cooperação de todos os atores presentes na interação.

No contexto do espaço da Internet, a aparente espontaneidade de interações entre atores que supostamente não se conhecem em profundidade é desmistificada quando é feito um aprofundamento nos processos de Sociabilidade dos diversos grupos que se formam através do espaço da Internet. Um exemplo dessa mudança de atitude (aparente espontaneidade para atuação elaborada) pôde ser apreciada através da Observação Participante do presente autor em grupos de discussão, que, ao receber um novo membro, logo introduz na vida desse novo ator desta interação específica as regras e convenções que regem a manutenção das interações do grupo. No mais das vezes não de uma forma direta, mas, através do convívio inicial, o novo participante vai perceber quais temas são permitidos através da resposta ao estímulo inicial (uma mensagem sobre um assunto não concernente ao grupo pode ser simplesmente ignorada, fazendo assim notar que o indivíduo deve usar um outro meio, provavelmente mais particular, para fazer aquele tipo de comunicação) ou mesmo que tipo de linguagem lhe é permitida usar em prol do bom convívio no grupo. Logo, o modo como o ator se apresenta em grupos desse tipo também depende de regras que não são anunciadas, geralmente, mas que fazem

parte da manutenção da interação.

Nas relações face-a-face, muitas informações sobre o Eu são comunicadas de maneira incidental para o “centro principal” da relação, e algumas são comunicadas involuntariamente: Goffman (1999) faz distinção entre informação “dada”, isto é, pretensa e manuseada de alguma maneira, e informação “tirada”, a qual “escapa” sem qualquer intenção (não observadas, é claro, as interpretações psicológicas deste tipo de evento). Ele também aponta diferenças entre o “centro principal” da interação e outros centros, que são, naquele momento, menos aparentes.

Se um amigo fala comigo ao telefone, eu posso discutir algum problema de trabalho com ele e preparar uma xícara de café simultaneamente, ambas as ações transcorrendo cooperativamente e interativamente com a outra pessoa, mas geralmente fica claro que o centro principal da interação é a discussão sobre trabalho, e não o processo de fazer café... mesmo que no meio da conversa eu deixe transparecer que estou realizando uma outra atividade (um barulho, por exemplo, pode ser denunciador, mas isso não afeta o centro principal, ou mesmo uma fala direta: “Que droga, derrubei o açúcar!”). Devo deixar claro que nas interações no espaço da Internet este tipo separação entre “expressão e impressão” e “centro e periférias” também pode ser amplamente encontrada, apenas que dentro de suas características particulares. Um sujeito pode se apresentar de uma maneira tal via e-mail (correio eletrônico)(expressão), mas alguns elementos de sua linguagem não confirmam o que ele apresenta (impressão).

Muito do interesse de Goffman (1999) está na análise das particularidades e riqueza das interações cotidianas. Essas particularidades e riqueza podem ser talvez não muito aparentes nas interações no espaço da Internet, mas o problema de estabelecer e manter uma apresentação aceitável do Eu persiste, e existe um amplo espectro de recursos para expressividade disponível para este fim, como temos aos poucos demonstrado. Do mesmo modo que as tecnologias de comunicação se desenvolvem, mais recursos de expressividade se tornam disponíveis. E também, sugere Maffesoli (1987) como a cultura (hábito, familiaridade, regras e códigos) da comunicação eletrônica se desenvolve no interior de nossa sociedade, as pessoas deverão construir mais recursos de expressividade de quaisquer fontes que se tornam disponíveis: escrita, escrita coloquial (criação de contrações e de abreviações que antes não existiam), sons, imagens (fotos ou

figuras) e vídeo, até o momento. Para o uso deste questionamento, a concentração de recursos de expressividade do Eu está na escrita, mas pode se fazer uso complementar de outros.

A comunicação eletrônica deverá se tornar cada vez mais “comunicação humana” para assim ampliar a compreensão de que há mais neste tipo de interação que simplesmente eficiência na transmissão de informações para qualquer lugar ou pessoa (CASTELLS, 1999).

Desenvolvendo esta discussão para os recursos disponíveis para apresentação do Eu no espaço da Internet, apresentaremos os mesmos em conjunto com um comparativo com as relações face-a-face e assim trabalhá-los de maneira que coopere para a nossa compreensão da construção do Eu neste contexto. As principais formas de apresentação do Eu no espaço da Internet são: e-mail, Fóruns, Chats, MSN ou ICQ - “I seek you” - programa de comunicação direta *on line*, grupos de discussão via e-mail (e-groups ou e-lists ou listas de e-mail) e também as Home Pages Pessoais (Personal Home Pages); dentre estes espaços de interação, o que mais pode ir além da forma escrita de apresentação, de uma maneira geral, são as Home Pages Pessoais, pois podem usufruir de outros recursos (fotos, sons, vídeos) com mais facilidade que as outras formas de interação... Tais especificidades serão apresentadas a seguir.

2.0 A APRESENTAÇÃO DO EU NO ESPAÇO DA INTERNET

A noção de sujeito sempre foi algo complexo nas Ciências Humanas (aqui incluo a Filosofia). Neste trabalho, a noção que pretendo desenvolver é a que diz respeito da construção da pessoa durante a sua apresentação em espaços de interação social bastante específicos. Como vimos na introdução: a apresentação do Eu no espaço da Internet.

Como também foi visto, a noção de Eu (Self) aqui desenvolvida é aquela que também é trabalhada por Erving Goffman, isto é, sua concentração de argumentação está no cotidiano das interações. Não iremos nos desviar para outras noções que podem confundir o nosso caminho para a compreensão da construção do Eu no espaço da Internet.

Considerando a apresentação do Eu um embate entre expressividade e convenções ou vontades e regras, veremos que tanto nas interações face-a-face quanto nas interações no espaço da Internet existe este mesmo embate. Cabe-nos desenvolver o questionamento sobre as especificidades do mesmo em cada um dos seus “sub-espços” de interação.

O primeiro sub-espço que iremos trabalhar é a World Wide Web ou WWW (Larga Teia Mundial), que concentra e se espalha na apresentação dos Web Sites e Home Pages. Mais especificamente iremos tratar da apresentação do Eu nas chamadas Home Pages (HP) Pessoais.

Hoje, com as ferramentas disponíveis na Internet, qualquer pessoal que tenha acesso a mesma pode construir uma **Home Page (ou Web Site) Pessoal**⁸ de graça; utilizando dos recursos disponibilizados pelas grandes empresas da Internet que oferecem este espaço gratuitamente para os usuários mediante a abertura do uso dos mesmo espaços para publicidade, que é o que sustenta estes serviços.

Com maior ou menor capacidades técnicas, a depender da disponibilidade do provedor do Site e do conhecimento/criatividade do usuário, as HP Pessoais tendem a produzir algumas características em comum relevantes para a nossa intenção neste questionamento. Em primeiro lugar, o uso de textos elaborados pelo usuário para se apresentar; normalmente indicando os seus gostos e interesses, o local onde vive (cidade e país), as suas atividades principais na vida (dentro e fora da Internet), *links* (conexão automática) com os seus Sites favoritos ou que a pessoa recomenda por alguma afinidade consigo ou com o assunto central de sua HP; e em seguida o uso de fotos (sejam verdadeiras ou falsas) e figuras ou imagens (animadas ou não), que podem expressar algo (intencionalmente ou não) sobre aquela pessoa... Como disse, muito desses usos tem íntima ligação com as capacidades técnicas tanto dos provedores quanto dos próprios usuários em manipulá-las.

Em primeiro lugar, devemos perguntar que motivações podem levar uma pessoa a querer se apresentar num nível pessoal através de uma HP, como as do Orkut. Novidade; expandir o horizonte de sua apresentação; provocar reações (de contato, na maioria); informar sobre sua existência e particularidades... É talvez um pouco de tudo isso, mas,

8 Enquadram-se nesta categoria também as páginas das redes sociais, que na época da produção do artigo ainda não existiam, mas funcionam pelo mesmo princípio.

para o nosso propósito, vemos que todos os usuários da Internet que montam HP Pessoais (pelo menos todas as HP visitadas) colocam disponíveis para os seus visitantes alguma forma de contato: ou e-mail direto para o usuário ou livro de visitas para receber comentários; o mais comum são os dois. Ao se apresentar numa HP (com texto, foto, etc.), o indivíduo está se possibilitando ser contatado por muitas pessoas. As razões desse contato podem ser: algum interesse em comum (esporte, cinema, ciências, religião, nazismo, etc.); afinidades em geral; mera curiosidade pela HP; interesse pela aparência (atração pela foto, no caso); simpatia pela apresentação pessoal (texto e foto); etc. Devemos então questionar as particularidades destes contatos (interações, mesmo que não face-a-face) em relação ao que seria numa relação "face-a-face". No mundo das relações face-a-face, se nós queremos que alguém note nossa aparência (exemplo: ao passear num Shopping...), nós seguimos certas regras (convenções) estéticas para que nossa apresentação seja agradável aos olhos do outro; usar uma roupa da moda ou algo que especificamente "cai bem", são um exemplo de ferramentas de apresentação. Na HP Pessoal, geralmente, o indivíduo tenta encontrar uma foto em que tenha "saído bem", produz a foto se tiver equipamentos para isso, tentar fazer com a mesma (aquela sua apresentação visual) seja agradável aos outros; isto é, seguem-se regras (convenções), tanto estéticas quanto técnicas (no caso da HP) para que a apresentação seja a melhor possível. Não podemos considerar aqui a fundo as pessoas que montam fotos falsas ou modificadas de si para pôr na sua HP Pessoal; muito provavelmente esta pessoa não tem interesse em formar interações mais profundas com outros usuários, e se tem esse interesse, provavelmente terá que enfrentar os julgamentos decorrentes de outras regras (convenções) do espaço da Internet: a da honestidade sobre si, mais especificamente, que, fazendo um paralelo com Goffman, seria a revelação dos bastidores daquela apresentação, já que aquele que está sendo apresentado não é realmente aquele que está se apresentando por trás dos teclados do computador... E aí pode acontecer o embaraço.

Seguindo nosso caminho: ao nos expressarmos nas relações face-a-face tentamos garantir a manutenção do entendimento, das aparências do convencimento, da sedução, das convenções, ou de qualquer que seja a nossa intenção na interação. Tentamos ser claros, educados e respeitosos para que sejam o mesmo conosco. Tenta-se passar uma

noção do que somos e do que queremos (papéis) para tentar alcançar intenções, mesmo que essa seja simplesmente “parecer mais atraente”, e se falharmos nessas tentativas, tenta-se contornar o problema (o embaraço) para manter a interação; sendo este um processo recíproco entre os interlocutores.

Sumariamente apresentado, então, a complexidade desta apresentação do Eu via HP Pessoais, podemos elaborar que há um espaço de interação aqui funcionando, que embora use ferramentas diferentes das relações face-a-face, atinge objetivos semelhantes: a elaboração de um Eu que apresenta um papel para uma interação para as mais variadas intenções possíveis.

Vejam agora como se dá a interação e por consequência a construção/apresentação de Eus no sub-espaço da Internet concernente ao uso do **E-mail (correio eletrônico)**. Baseado mais estritamente na escrita que as HP Pessoais, os e-mails podem ser considerados também o principal material de trocas no espaço da Internet; isso porque uma de suas características mais fortes é o fato da troca em si. Se, para ser estabelecida uma interação, é necessária a troca, então trocar e-mails é a troca básica do espaço da Internet. Como vimos sobre as HP Pessoais, quando uma apresentação de Eu suscita interesse de interação, geralmente o visitante da página envia um e-mail para o “dono” da mesma, estabelecendo assim um fio de troca, de interação. Nos Chats e Fóruns, como veremos, a troca de e-mails é a fase seguinte (mais pessoal) de uma interação iniciada on line (em tempo real - Chat, ou não - Fórum). A base de apresentação/construção do Eu via e-mail acontece de maneira mais gradual. Na HP Pessoal, o visitante encontra uma certa apresentação de Eu já pronta, ao menos com as características que a pessoa quer mais transparecer. Por e-mail a expressividade se desenvolve aos poucos, na medida, ritmo e afinidade com que é levada pelos interlocutores da interação. Num caso de pessoas que se conheceram em algum outro sub-espaço da Internet e começaram a trocar e-mails; muito provavelmente a intenção dessa troca foi aprofundar mais suas apresentações respectivas de Eus. Não devemos ignorar que podem existir casos estritamente profissionais ou funcionais de trocas de e-mails; o que não tira os efeitos de troca e expressividade, apenas os deixam menos visíveis ou mesmo interessantes para o nosso propósito. O desenvolvimento escrito desses Eus podem ser colocados como tendo duas características básicas e interligadas

advindas tanto do fato de serem por escrito, quanto do fato de não serem em “tempo real”, isto é, as respostas não são imediatas. Essas características são: maior elaboração nas apresentações e maior atenção nas interpretações. Um jogo entre as categorias utilizadas por Goffman (1999): a expressão e a impressão.

Enquanto que nas relações face-a-face, ao nos expressarmos (transmitindo o que queremos transmitir) deixamos impressões (informações passadas sem intenção) em nossos interlocutores (platéia) por causa de falhas na apresentação, etc. Na troca de e-mails, tanto o emissor pode elaborar melhor sua mensagem (expressão), quanto o receptor pode oferecer uma maior atenção a mensagem (interpretação) e daí captar impressões. Nesse jogo de leituras de Eus estabelecido pela interação via e-mail, resta perceber as variações de possibilidades dessas trocas até atingir sua saturação (ou passando para outras formas de interação: telefone, face-a-face, etc.; ou simplesmente terminando, se não, deixando de ser intenso o fluxo).

Devo acrescentar também que uma certa gama de convenções estão presentes nas interações baseadas na troca de e-mails, que, a depender dos rumos possíveis tomados pelos atores, podem colocar limites tanto nos temas quanto na linguagem presentes nas mensagens trocadas. Este tipo de convenção, na verdade, faz parte de todo tipo de interação e de todo tipo de espaço de interação, apenas aqui ressalto o fato de elas existirem como mais uma característica dessa interação específica. Uma boa apresentação também depende da atenção a essas convenções, que servem acima de tudo para a boa convivência no espaço da interação. Seria o mesmo tipo de convenção que Goffman apresentaria, onde a falha de um ator não é “vista” pelos outros atores (ou platéia), pois todos estão sujeitos às mesmas falhas. Um exemplo disso no espaço da Internet são os erros de gramática (de escrita): ninguém está isento de os cometer, por isso deve-se tolerar os mesmos. Pelo menos até certo limite (isso depende dos atores envolvidos).

Concluindo esta parte, acredito que fica claro que o tipo de apresentação de Eus construída na troca de e-mails tem suas características próprias também, e que com isso não perde em complexidade, mas ganha em estímulo sobre como e o quanto é relativo a interpretação que alguém faz da apresentação do Eu de outro, pois, como disse, tudo depende do jogo entre expressividade/elaboração e impressão/atenção.

A forma seguinte de sub-espço de interaçõ na Internet que iremos apresentar sã **os Fóruns e as lista de discussão e blogs**. Coloco junto estes dois por terem como função primária o mesmo: troca de mensagens informativas sobre um determinado tema ou classe de temas pelos seus usuários/participantes. A diferença básica entre os dois é que: para participar de um Fórum, isto é, colocar uma mensagem nele e ler as mensagens dos outros participantes, é necessário a conexão com a Internet e com o espaço provedor do Fórum pelo tempo que durar a leitura e escrita do mesmo (É claro que a pessoa pode decidir copiar tudo que já foi escrito e colocar em seu programa de textos, mas isto é demorado e ocupa muito espaço no computador).

Pode-se ler todas as mensagens já colocadas anteriormente e retomar mensagens anteriores numa dinâmica não muito linear, mas mais rizomática. Já nas listas de discussão existe uma central de distribuição de mensagens sobre o tema via e-mail, quando um participante envia uma mensagem, todos os participantes a recebem no seu programa de e-mail de preferência, lêem-na na hora ou mais tarde, sem precisar estar conectado e responde ou não, resposta a qual também será lida por todos que fazem parte da lista: não são, geralmente, mensagens dirigidas particularmente (fazendo isso volta-se a lógica do e-mail vista anteriormente). O usuário da lista só tem acesso às mensagens que forem escritas e enviadas a partir do momento em que entra na lista, diferente do Fórum... Se bem que muitas listas mantêm um histórico das mensagens para os novos usuários poderem ficar a par do que já foi discutido, mas esta não tem a mesma dinâmica não linear do Fórum, pois, apesar de se poder retomar um assunto visto antes, ele não será abordado diretamente da mensagem que ele o iniciou, como é feito no Fórum, onde podem ser geradas ramificações paralelas ao mesmo tempo que o tronco principal. Numa lista, se isto acontece, geralmente, é porque um grupo desta lista se “desgarrou” e se mantém em outro sub-espço, ou via e-mails particulares ou em outra lista... De certa forma ainda faz parte de uma forma rizomática de desenvolvimento, mas é diferente do Fórum por não ser mais visível dentro da lista inicial, coisa que acontece no Fórum, onde pode-se ver as ramificações surgindo e ficando, etc.

A apresentação do Eu nestes dois contextos deve ser, realmente, menos complexa que nas outras formas já apresentadas, uma vez que há no centro de ambos sub-espços um tema a ser tratado pelos usuários (seja política internacional, uso de drogas ou simples

troca de piadas), não deixando muito espaço para a construção de Eus. As impressões causadas nos leitores das mensagens passadas por cada um poderá vez por outra suscitar reações mais próximas das interações vistas antes (por E-mail ou pelas HP pessoais), mas, pela natureza temática do espaço, esta reação poderá (ou deverá) se transformar numa forma de interação mais pessoal, em geral, via E-mail.

Em minha dissertação de mestrado abordo a questão dos Fóruns e listas de discussão como espaços de interação onde o tema posto em discussão é uma motivação da afinidade procurada para a geração de interações mais próximas ou pessoais. No caso, estes sub-espacos seriam uma fase possível da Sociabilidade no espaço da Internet, onde o indivíduo procura o seu semelhante (pessoas com quem teria afinidades de algum tipo) e daí tenta estabelecer as trocas simbólicas necessárias para a continuação da Sociabilidade, a manutenção da interação e, como é forte hipótese em minha pesquisa, descoberta do sentido do preenchimento ou pertença através da participação ou integração em uma coletividade baseada na identificação (não na identidade) onde se perpetuariam as apresentações de Eus nos mais diversos contextos, ainda no espaço da Internet ou face-a-face.

Para finalizar esta apresentação dos sub-espacos de interação e apresentação do Eu na Internet, vou falar agora dos **Chats (salas de bate-papo em tempo real)**; falando também sobre **ICQ e MSN Mensager**.

Imaginando que a linguagem utilizada nos **Chats** é também, prioritariamente, escrita, poderia se pensar que segue exatamente os mesmos princípios do E-mail ou do Fórum, no entanto, uma característica específica dos Chat altera consideravelmente esta proposição: o Chat se dá em tempo real. O jogo de expressão e impressão preconizado por Goffman (1999) se torna mais veloz, quase tanto quanto nas interações face-a-face. As formações (elaborações) de Eus através dos textos e frases no Chat se tornam menos capazes tanto de uma maior elaboração quanto de uma maior atenção do interlocutor durante a interação. A necessidade de respostas imediatas que mantenham a atenção do interlocutor num ambiente onde múltiplas “vozes” tomam lugar é o que dá a oportunidade desta interação.

Um Chat, em geral, funciona da seguinte maneira: numa “janela” do navegador de Internet do indivíduo se apresentam as mensagens das pessoas presentes na sala

naquele momento; as mensagens vão se sucedendo. Ao lado das mensagens (quase sempre escritas, mas pode-se fazer desenhos ou se colocar “links” para outras formas de linguagem) aparecem o nome (nick/apelido - pode ser inventado ou pode ser o próprio nome do usuário, se quiser) da pessoa que a escreveu; junto ao nome pode haver a hora que a mensagem está sendo escrita, algum desenho (geralmente carinhas com expressões: alegria, raiva, triste), que é disponibilizado pelo provedor do Chat para escolha dos usuários que queiram expressar-se assim, e algum tipo de apresentação ou tratamento para com o interlocutor (Ex.: Fulano fala radiante com Cicrano, Fulano olha Joana de canto de olho e sussurra, Fulano grita com Cicrano, Fulano fala reservadamente com Cicrano, etc.). Com relação a esse último tratamento (...fala reservadamente com...) devo acrescentar a importância deste para o tipo de interação que se desenvolve no Chat. Enquanto se utilizar qualquer um dos outros tratamentos, mesmo nenhum deles, dirigido a alguém específico ou não, todos os outros presentes na sala irão poder ler as mensagens... No entanto, ao se selecionar a opção “falar reservadamente” somente a pessoa selecionada é que poderá ler a mensagem. Disso ocorre (ou pode ocorrer) um mais pessoal desenvolvimento de Eus dentro daquela sala, onde estão muitos. Na verdade, em muitas ocasiões, uma pessoa está em interação com outros reservadamente e, ao mesmo tempo, com outros abertamente. Aqui, o jogo de construção do Eu, por escrito no caso, se complexifica mais ainda, já que um mesmo indivíduo *pode* estar sendo vários Eus num mesmo espaço de interação primário: 1) o Nick no Chat, 2) as conversas abertas, 3) as conversas reservadas e 4) a pessoa por trás da tela do computador... A particularidade desses Eus apresentados vai então depender da agilidade e talento do indivíduo e também do tipo de receptividade do interlocutor (aqui retorna o jogo de elaboração/expressão *versus* atenção/impressão). Muitas vezes, ao se perceber que o interlocutor está interagindo com muitas pessoas ao mesmo tempo (muitos erros de digitação, demora em responder às interpelações, etc.), perde-se o interesse em manter a interação: faltou agilidade/talento de um e interesse/atenção do outro. E assim um Chat “rola” (analogia com a “barra de rolamento” da “janela” do programa de navegação utilizado). Sucessões de trocas, construindo um tipo de Sociabilidade e apresentações de Eus contínuas, mas não necessariamente regulares...

Falaremos agora sobre a escolha dos Nicks (apelidos) num chat: escolher um nome já é

um passo muito importante para a construção de Selves; de fato, se pensarmos bem, não são muitas as oportunidades práticas para um indivíduo poder formular uma apresentação de si antes de estar na interação, e mesmo estando nela, muito do que for desenvolvido depende da própria interação (relação de inter-influência entre interação e espaço, também de Goffman).

Em geral, a escolha do nome envolve o fato de já se querer passar algo sobre si mesmo. Não vou entrar nos temas da onomástica, mas devo considerar: se por exemplo, entro num Chat com meu nome verdadeiro (Fabiano), isso não será uma informação a priori para ninguém, a não ser se já for conhecido daquele espaço e por aquele nome (coisa que pode também acontecer). Mas, se quero passar já uma idéia do que sou, do que queira, quais as minhas intenções ou até mesmo de como sou, então, será mais prático (e mais interessante do ponto de vista do estudo da apresentação do Eu no espaço da Internet) formular um nome que já o diga (além do notório fato de se manter o anonimato; se bem que o espaço da Internet já é tão amplo, múltiplo e variado que um nome a mais ou a menos não me parece fazer grande diferença; mas, crê-se nisso!). Acredito que esse tema não seja novidade na Antropologia: Clifford Geertz (1998), em *O Saber Local*, no capítulo sobre a noção de Eu no Marrocos, em Bali e em Java aborda o tema na perspectiva culturalista, a qual não vamos discutir... apenas a uso aqui como ilustração, especialmente, sua interpretação da questão dos Eus no Marrocos, onde ele apresenta que para cada situação, para cada espaço ou contexto, o sujeito possui um nome específico que o designa como tal, de acordo com o que for solicitado em tal contexto: ou posição na família, ou de acordo com alguma ação determinante, ou função exercida na sociedade, etc. Podemos lembrar que esta forma de apresentação do Eu não está longe de nossa compreensão: em comunidades tradicionais (pequenas cidades do interior do país ou mesmo algum bairro de cidade grande) uma mesma pessoa pode ser conhecida por vários nomes. Por exemplo: Zé do Ferrolho (Indica que o nome é José e que trabalho com ferrolhos, ou mesmo que tem um ferrolho em alguma parte do corpo.); Suzana de Hermano (Pode indicar que é esposa de Hermano, além de ser Suzana.) e por aí vai, sendo o melhor exemplo deste desenvolvimento, acredito, a apresentação do personagem central do poema épico de João Cabral de Mello Neto, *Morte e Vida Severina*, onde é desenvolvido toda uma genealogia e contextualização para introduzir o

nome do personagem: Severino de Maria da cidade tal da região tal.

Então, retornando ao nosso contexto do espaço da Internet, num Chat, a escolha do Nick pode ser extremamente carregada de sentida para a apresentação do Eu, o que já desenvolve o que queremos dizer; exemplificando:

Alguns nomes/nicks retirados de Chats reais, que chamam atenção para algo específico que quer ser transmitido pelo indivíduo; pode ter haver com a aparência, com características intelectuais, com a moda do momento, etc., e vai muito depender da conjunção de aspectos que levam os indivíduos a entrar/freqüentar o Chat (intenções, motivações, ambiência, interlocutores, linguagem corrente, etc.): NetSex33, Loira22, Solteiro40, WhiteMan32, Gata22, Poeta X, Solitário, Anônimo, Tiazinha, Alone (Sozinho), Tristonho, Abandonada. Estes, e muitos outros apelidos fazem ser desenvolvida interpretação a partir das impressões transmitidas. Não há, no primeiro momento muita abertura para uma interpretação além do que está expresso, pois é o que o indivíduo quer transmitir de si ou de seu estado e deve ser interpretado dessa maneira para atrair interlocutores com afinidades (momentâneas ou prolongadas) semelhantes. Muitas vezes um nome/nick já utilizado e conhecido num Chat pode receber um complemento que indique, além da identificação como aquela pessoa específica e da informação sobre si que se quer expressar, um estado emocional momentâneo; por exemplo: Loira22nervosa, Solteira40 tesão, Tiazinha cansada, etc. Esse complemento no apelido pode ser também um complemento na apresentação do Eu naquele momento e que também é um desenvolvimento do jogo expressão/impressão somente que re-atualizado num novo contexto, onde permanecem as interpretações anteriores sobre o Eu e mais renovadas características da nova interação.

A partir do momento em que uma interação mais pessoal se desenvolve entre participantes de um Chat, elementarmente eles podem passar para os outros níveis (sub-espacos) de interação na Internet: E-mail, principalmente, e também o MSN ou ICQ. E o que não quer dizer o não mais uso de participação no Chat; em geral as ferramentas de comunicação (de interação), estes sub-espacos, trabalham em conjunto na diversidade da apresentação do Eu no espaço da Internet. Não esquecendo também que a relação face-a-face pode continuar acontecendo ainda como parte desse contexto (Ex.: o grupo que pesquisei, auto intitulado de Galera ZAZ, que se encontra face-a-face regularmente,

“teclam” no Chat regularmente também, trocam E-mails regularmente e se comunicam pelo ICQ também regularmente).

A participação do **MSN e ICQ** nesse ensaio sobre a apresentação do Eu no espaço da Internet nos serve como exemplo de um processo expansivo de possibilidades nas interações no espaço da Internet. As pessoas que já se conhecem (face-a-face ou não) estão em estado constante de possível conexão, já que sempre se sabe que o outro está presente no espaço, disponível para interação (ou não), mas é um Eu presente ali no ritual simbólico de “estar conectado”. Sem dúvida, tem sido um passo além no processo de maior intimidade entre indivíduos no espaço da Internet, pois já leva a carga de apresentações de Eu anteriores (Chat, Fórum, E-mail ou até face-a-face) e pode ter o significado de um maior desenvolvimento destes mesmos; principalmente porque no ICQ tanto pode se usar mensagens (instantâneas ou não) ou um Chat particular. Os critérios de linguagem, velocidade, etc. permanecem, porém, o que há de acréscimo é o fato do maior conhecimento de ambos interlocutores sobre o outro e por isso um maior aprofundamento do jogo expressão - impressão: quanto mais se sabe sobre o outro mais impressões podemos tirar das expressões desse outro e por isso o aprofundamento ou até mesmo o desvelamento de máscaras bem construídas, mas que não puderam se sustentar por muito tempo, especialmente a uma exposição mais prolongada ao interlocutor atento.

3.0 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo busca deixar claro que os questionamentos sobre o tema exposto permanecem, apesar de algumas posições a serem adotadas, tal como tentar explicitar mais as diferenças e semelhanças entre a apresentação do Eu nas interações face-a-face e no espaço da Internet, podemos dizer que nas interações no espaço da Internet há sempre a presença de mediações técnicas, sendo a escrita a mais presente para a expressividade dos indivíduos, enquanto que no face-a-face as mediações técnicas são restritas, isto é, temos a linguagem, mas ela está diretamente apresentada.

A segunda diferença seria o uso dos nicks (apelidos); a escolha intencional de nomes para a identificação do Eu que está sendo apresentado... Disso podemos apresentar uma

diferença a mais, mas que também é uma semelhança: tanto num espaço quanto no outro existem os jogos de máscaras, no entanto, enquanto no face-a-face os jogos de máscaras são restritos à própria apresentação do Eu, no espaço da Internet pode-se ocultar infinitas características (físicas - idade, cor, aparência, etc. - ou de comportamento) enquanto se forja uma máscara.

Outra diferença é a multiplicidade de possibilidades de interação, que pode levar a uma maior superficialidade nas interações; enquanto que no face-a-face é mais difícil ser completamente superficial, mesmo que num contexto múltiplo. Uma outra diferença curiosa é o fato de se poder abordar temas e insultar pessoas de uma maneira bem mais aberta que nas relações face-a-face: já fica fazendo parte das convenções do espaço da Internet que a distância e o anonimato podem proporcionar ao indivíduo uma série de possibilidades de expressão mais livre, no entanto, a recíproca é a mesma: deve-se estar pronto para suportar muita coisa “ruim” dos outros. No entanto, é também verdade que o processo para se ignorar alguém indesejado é muito mais simples que no face-a-face; o que já forma outra diferença. E de semelhante, o que podemos formular até aqui é que há uma aparente busca por intimidade, tanto num espaço quanto no outro de interação, porém por vias diferentes, como vimos. O que faz da apresentação do Eu no espaço da Internet certamente particular, mas não totalmente estranha das características da mesma no face-a-face, especialmente quando da maior complementaridade das mesmas em certas situações.

Inegável a penetração da Comunicação Eletrônica em nossas vidas atualmente; por mais que existam variáveis econômicas, culturais e éticas a serem consideradas, a influência e presença já estão aí. Se a Comunicação Eletrônica e seus fluxos de informações (“bites”) deixam as pessoas mais ou menos humanas, acredito que nem um nem outro, de fato, se torna em mais um aspecto das múltiplas vertentes técnicas de expressividade humana que compõem a contemporaneidade ou, mais especificamente, a Sociabilidade contemporânea... tanto sendo um elemento de continuidade (das relações ou “conexões”, num termo mais atual), como de ruptura (novas formas, novos modelos, novas ferramentas, novas regras e novas convenções de interação).

Muito do que há de apresentação do Eu no cotidiano do Espaço da Internet pode ter uma interpretação psicológica, pois muito do que se acaba conhecendo da construção do

Outro está dentro do próprio Eu. Um caso extremo é relatado na revista *Época* de 6 de setembro de 1999: um casal foi num terapeuta e ambos descobriram que estavam tendo “casos” através da Internet; eles brigaram e tudo mais, porém, o curioso foi que tempos depois eles descobriram que estavam tendo casos com eles próprios... Eram pessoas que já se conheciam do convívio diário, mas que se transformavam no espaço da Internet; e também os seus modos de interpretar o Outro estava sendo baseado no que cada um tinha de idealizado em suas mentes. É um caso extremo, é claro, mas serve para nos ilustrar das possibilidades de complexificação da apresentação do Eu na Internet.

Goffman (1999) fala de expressão e impressão; palco, bastidores e platéia; e máscaras. Provavelmente tem-se tudo isso nos espaços de interação na Internet. E utilizamos a linguagem escrita (usualmente) para aplicar estas representações interacionais introduzidas por Goffman. Trago para complementar, de Gilles Deleuze e Félix Guattari, o que eles chamam em *Mil Platôs* de “agenciamentos” dos enunciados, onde a linguagem, mesmo indireta, não serve para informar apenas, como pode ser facilmente interpretado, mas sim para “comandar”; dizemos coisas para o outro com a intenção de surtir efeitos, de provocar ações. E, excluindo as variáveis mais utilitárias e considerando as intenções e motivações possíveis dos indivíduos, é o que consigo ver nas interações no espaço da Internet, mas com uma tal complexidade inerente a um espaço onde o Outro é, em grande parte, Você mesmo (ou Eu mesmo)... Então, para quem seria o enunciado de “comando”? Para quem realmente se está apresentando o Eu (o Self)?

REFERÊNCIAS

- DELEUZE, G. e GUATTARI, F. *Mil Platôs – Capitalismo e Esquizofrenia* (Vol. 1 e 2). Coord. de Trad. Ana Lúcia de Oliveira. São Paulo: editora34, 1995.
- GEERTZ, Clifford., *O Saber Local*. Trad. Vera Mello Joscelyne. Petrópolis/Vozes, 1998.
- GOFFMAN, Erving. *A representação do eu na vida cotidiana*. Trad. Maria Célia Santos Raposo. Petrópolis: Vozes, 1999.
- MAFFESOLI, Michel. *O tempo da tribos - O declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Trad. Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense, 1987.
- SENNETT, Richard. *O declínio do homem público - As tiranias da intimidade*. Trad. Lygia Araujo Watanabe. São Paulo: Companhia das Letras, 1976.
- SENNETT, Richard. *The uses of disorder: personal identity and city life*. New York: Alfred A. Knopf, 1970.
- URIARTE, Urpi M. *A via das máscaras: identidade e identificação na cidade*. Salvador: trabalho apresentado no Grupo de Trabalho “Cultura e novas identidades”/mimeo., 1999

FÓRUM DE DISCUSSÃO E INTELIGÊNCIA COLETIVA: Um estudo do conceito de Pierre Lévy aplicado a uma ferramenta de atuação em EAD⁹

Fabiano Viana Oliveira

RESUMO

Este texto trata da possibilidade de aplicação do conceito de Inteligência Coletiva, desenvolvido por Pierre Lévy (1999, 2000, 2004), em uma ferramenta interativa utilizada em um dos Ambientes Virtuais de Aprendizagem (AVA): o fórum de discussão. A partir do debate do tema e de uma revisão bibliográfica, confirmou-se a hipótese de que o conceito de Inteligência Coletiva é aplicável ao fórum de discussão de EAD.

Palavras-Chave: Inteligência Coletiva. Fórum de discussão. EAD. Pierre Lévy.

INTRODUÇÃO

A atuação em EAD (Ensino à Distância) tem uma série de aspectos que precisam ser melhor explorados e refletidos a partir de um ponto de vista técnico e crítico. Das diversas formas de expressão e ferramental que auxiliam e compõem a atuação em EAD em seus vários modelos de Ambiente Virtual de Aprendizado (AVA) a que será aqui considerada é o papel do fórum de discussão como constituidor visível do conceito que Pierre Lévy (2000) chamou de Inteligência Coletiva.

Lévy (2000) é considerado um Filósofo da Informação e tem pesquisado ao longo de sua carreira as relações entre a informática (e a Internet em especial) e a sociedade. Em uma de suas obras mais influentes nos estudos de EAD, *A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço*, ele cria as bases para o que será aqui desenvolvido, isto é, que as tecnologias da informação colaboram para a construção de um conhecimento coletivo, comunitário e global, cujo crescimento exponencial acarreta um desenvolvimento do todo da sociedade e não apenas dos seus indivíduos isolados.

Em outra de suas obras, também muito influente, *Cibercultura*, Lévy (1999) introduz uma importante analogia para falar do modo como os indivíduos lidam com a quantidade de informação disponibilizada pela acumulação das tecnologias da informação e comunicação (TICs): é a metáfora do dilúvio de informações e que se o indivíduo

9 Artigo publicado na Revista Conexão v.1.2011 (UNIJORGE - ISSN - 2237-230X).

isolado tiver a ânsia de dar conta de toda informação disponível provavelmente irá se afogar nesse dilúvio. O importante é justamente saber construir a partilha de conhecimento e assim moldar uma inteligência coletiva capaz de colaborar na construção do futuro da humanidade.

A justificativa para a escolha do tema está na necessidade de compreender de maneira mais profunda a utilização da ferramenta fórum de discussão, dentro dos diversos AVA, de modo a explorar o máximo de seu potencial reflexivo e didático. O conceito de Inteligência Coletiva de Pierre Lévy (1999, 2000 e 2004) serve justamente como base teórica para tal exploração, além de proporcionar ao leitor a oportunidade de conhecer, ao mesmo tempo, essa ferramenta em seu aspecto prático e em seu valor de objeto heurístico de construção do conhecimento no ambiente virtual geral e no de aprendizado em especial.

Diante do exposto, pode-se elaborar como relevante problema de pesquisa a seguinte pergunta: a dinâmica do fórum de discussão presente na maioria dos Ambientes Virtuais de Aprendizagem (AVA) pode ser caracterizado como constituinte do que Pierre Lévy chama de Inteligência Coletiva?

Seguindo as afirmações do próprio pensador a resposta seria evidentemente que sim, pois a tecnologia seria o proporcionador do encontro de inteligências individuais. O fórum de discussão nada mais é do que uma tecnologia que proporciona a troca de informações e por isso a hipótese é justificável.

O objetivo geral é provar que a dinâmica do fórum de discussão presente na maioria dos Ambientes Virtuais de Aprendizado (AVA) pode ser caracterizado como constituinte do que Pierre Lévy chama de Inteligência Coletiva. E para se atingir tal objetivo geral dois outros mais específicos se fazem necessários: apresentar o conceito e as teorias relacionadas com Inteligência Coletiva; e descrever as características do fórum de discussão como forma de demonstrar a construção da Inteligência Coletiva nessa ferramenta.

Para serem atingidos tais objetivos fez-se uma pesquisa exploratória e descritiva, sendo o principal método de abordagem da temática a pesquisa bibliográfica. Esta foi complementada pela observação participante da atuação em EAD e em especial

da prática cotidiana nos AVAs dos fóruns de discussão como forma de construção do que está se supondo ser o conceito de Inteligência Coletiva de Pierre Lévy.

ESPAÇO E INTERNET E O CONCEITO DE INTELIGÊNCIA COLETIVA EM PIERRE LÉVY

Espaço é um conceito abstrato, “é mais abstrato do que o de ‘lugar’,” (AUGÉ, 1994, p.77); precisa ser vivido, no cotidiano, para ter significado; precisa ter um complemento para a compreensão mais completa como no nosso caso: espaço da Internet.

Espaço é um lugar onde algo acontece, palco para atuações, ambiente para representações. A contemporaneidade parece ter colocado as pessoas em uma nova relação com o espaço onde elas agem. No entanto o ambiente (no espaço) é uma categoria que influencia o comportamento dos indivíduos, assim como é influenciado pelo comportamento dos mesmos; logo, não é de se estranhar que os espaços (ou as noções sobre o mesmo) na contemporaneidade modifiquem suas concepções e também os comportamentos dos indivíduos neles inseridos.

Fisicamente, a Internet seria simplesmente um espaço de troca de impulsos eletrônicos (bits), mas, simbolicamente, é espaço de troca, de relações entre mentes, consciências ou subjetividades, já que os corpos das pessoas estão afastados, a priori, pois podemos imaginar e perceber a importância da interpretação simbólica da realidade para as pessoas. São as representações construídas sobre o que é vivido que dão sentido ao que elas vivem. O que elas vivem só tem sentido para elas no momento em que se transforma em representação. A Internet é um espaço de representações e de trocas de múltiplas consciências, que, apesar de seus corpos estarem distantes, elas parecem se sentir *juntas*.

O conceito de Inteligência Coletiva vem sendo construído por Pierre Lévy ao longo de vários anos de pesquisa sobre os efeitos sociais das tecnologias da informação e da comunicação. Na introdução de *As Tecnologias da Inteligência: Face à técnica*, Lévy (2004) declara:

Novas maneiras de pensar e de conviver estão sendo elaboradas no mundo das

telecomunicações e da informática. As relações entre os homens, o trabalho, a própria inteligência dependem, na verdade, da metamorfose incessante de dispositivos informacionais de todos os tipos. Escrita, leitura, visão, audição, criação, aprendizagem são capturados por uma informática cada vez mais avançada. Não se pode mais conceber a pesquisa científica sem uma aparelhagem complexa que redistribui as antigas divisões entre experiência e teoria. Emerge, neste final do século XX, um conhecimento por simulação que os epistemologistas ainda não inventaram. (LÉVY, 2004, p.78).

Uma possível interpretação desse texto ilustra que um dos principais agentes de transformação das sociedades atuais é a técnica, ou melhor, as técnicas, sob suas diferentes formas, usos diversos e as implicações que têm sobre o cotidiano e sobre as atividades humanas em geral, sendo a educação uma das mais relevantes e suscetível de ser modificada por estas.

Nesse mesmo texto, Lévy privilegia, entre a grande quantidade de técnicas existentes, as técnicas de transmissão e tratamento das mensagens, uma vez que são as que transformam os ritmos e as modalidades da comunicação de forma mais direta, contribuindo para a redefinição das organizações dentre as suas utilizações para processamento da informação e construção do saber coletivo.

Lévy propõe o fim da (pretensa) oposição entre o homem e a máquina; e questiona: o que é a técnica e como ela influencia os diferentes aspectos de nossa sociedade? Em que medida indivíduos ou projetos singulares conseguem alterar os usos e sentidos da técnica? A técnica é necessariamente racional e utilitária? Questionamentos que provocam uma desconstrução, porém expressam uma crença otimista na medida em que a superação da dicotomia (homem *versus* máquina) indica, também, uma certa utopia de realização do potencial intelectual humano, via tecnologia, na construção da chamada Inteligência Coletiva.

Éric Maigret (2010) é considerado um crítico das visões exageradamente otimistas a respeito da relação homem e tecnologia, atingindo diretamente a obra e a teoria de Lévy, assim como de outro autor que vê nos meios de comunicação a expressão da extensão da inteligência humana: Marshall McLuhan (2006) também indica um posicionamento de realização utópica do potencial humano a partir de sua conexão com a máquina: “os meios de comunicação como extensão do homem”.

Ainda em Lévy (2004) o mito da “técnica neutra” é atacado, não sendo nem

boa nem má, sendo posicionada num contexto social mais amplo, em parte determinado por ela – a técnica, mas também sendo determinado por ele – o contexto social; e com isso ele elabora todo um arcabouço teórico – oralidade primária, escrita e informática (os três tempos do espírito) – entre outras noções didáticas e inovando conceitualmente (hipertexto, ecologia cognitiva, tecnodemocracia) na mesma linha do pensamento precursor de Marshall McLuhan (*the mass age*, aldeia global, dois de seus conceitos), que nos anos 60 revelou à civilização ocidental as primeiras luzes do que seria, 40 anos depois, a era da tecnologia da informação. E cuja visão crítica também já foi apontado anteriormente.

Para muitos (principalmente Ulrich Beck e Bruno Latour), a tecnologia, vista como um construto integrante dos processos sociais que tornam possível sua existência e sua eficácia foi esquecida por muito tempo nas ciências sociais sob o pretexto de que ela não podia ser integrada aos mundos humanos. (MAIGRET, 2010, p.29).

Quando se lê ou se ouve um texto, o mesmo pode se considerar, em primeiro lugar, o perfurado, ocultado, permeado de brancos, isto é, de coisas não ditas e que são preenchidos pelo leitor, que participa do texto em outro momento. Segundo Lévy (2000) as palavras são os pedaços de frases que não se ouve e “não só no sentido perceptivo, mas também intelectual do termo”. São estes fragmentos de texto os quais não se compreende, que não se toma em conjunto e por isso não são reunidos uns aos outros, negligenciados de sentido, que, paradoxalmente, fazem da leitura e da escuta um começar a negligenciar, por não ler ou desligar o texto. O que está escrito está morto, mas ao ser lido ganha a vida coletiva das múltiplas leituras que, ao mesmo tempo em que rasgam o texto pela leitura, o ressuscitam em partes nunca idêntico ao pensamento original.

Nós o recolocamos sobre ele mesmo. Nós relacionamos, umas às outras, as passagens que se correspondem. Os pedaços dispersos sobre a superfície das páginas ou na linearidade do discurso, nós os costuramos em conjunto: ler um texto é reencontrar os gestos textuais que lhe deram seu nome. (LÉVY, 1999, p.56).

As passagens do texto estabelecem virtualmente uma correspondência, quase uma atividade epistolar que, bem ou mal, é atualizada, seguindo ou não, as instruções do autor. Ao se participar da produção de um texto, projeta-se de um lado para o outro no

espaço do sentido, isto é, a técnica original que levou o texto a nascer pode ser utilizada de um modo completamente diferente e assim a vida do texto é recomposta por aquele que o lê e o transforma no caso das plataformas de interação da Internet (fóruns, *wikis*, *chats*).

Nota-se com isso o quanto o referido autor está atento aos usos tecnológicos para a construção de um forma de saber que não se torna prisioneira de seus produtores originais.

A leitura e reconstrução do texto via ambiente tecnológico interativo é um trabalho monumental, segundo o própria Lévy (2000, p.83):

a partir de uma linearidade ou de uma superficialidade inicial, rasgar, ferir, entortar, redobrar o texto, para abrir um meio vivo onde possa desplugar-se o sentido. O espaço do sentido não preexiste à leitura. É percorrendo-a, cartografando-a que nós o fabricamos.

Porém, ao mesmo tempo em que o texto é desdobrado sobre si mesmo, produzindo assim sua relação consigo mesmo, a sua vida autônoma, sua semente de significado, outros textos surgem no processo de leitura, referindo-se a outros discursos, a imagens, a sentimentos, a toda uma imensa reserva flutuante de desejos e de signos que constituem o corpo da inteligência coletiva.

Aqui, não é a unidade do texto que está em jogo, mas a construção de nós mesmos, construção sempre a refazer, inacabada. Não é mais o sentido do texto que nos ocupa, mas a direção e a elaboração de nosso pensamento, a precisão de nossa imagem do mundo, o resultado de nossos projetos, o despertar dos nossos prazeres, o fio de nossos sonhos. Desta forma, o texto não é mais amarrotado, redobrado em rolo sobre ele mesmo, mas decupado, pulverizado, distribuído, avaliado segundo os critérios de uma subjetividade nascida de si mesma. (LÉVY, 1999, p.68).

Vê-se que do texto original nada mais resta. De outro modo, graças a ele os modelos de mundo são livremente retocados. O texto original serviu, em parte, apenas para fazer entrar em ressonância algumas imagens, algumas palavras que o leitor invariavelmente já possuía, mas se encontrava virtualizado. Muitas vezes os fragmentos vão sendo relacionados, com diferentes intensidades de significado e daí uma rede de memórias é ativada, promovendo uma percepção intelectual individual mas que é parte da inteligência coletiva. O texto serve de interface consigo próprio, isto é, serve de acesso ao

conteúdo virtual que está presente em todos os membros de uma coletividade inteligente.

Uma visão complementar a essa é de McLuhan (1990 apud MAIGRET, 2010, p.41) que diz que “a tradução atual de toda a nossa vida nesta forma espiritual que é a informação poderia fazer do globo inteiro e da família humana uma consciência única.”.

Ou nas palavras do próprio Pierre Lévy:

Cada conexão suplementar acrescenta mais heterogeneidade, novas fontes de informação, novas linhas de fuga, de modo que o sentido global é cada vez menos legível, cada vez mais difícil de circunscrever, de fechar, de dominar. Este Universal (sic) dá acesso a um gozo do mundial, à inteligência coletiva em ação da espécie. Ele nos faz participar mais intensamente da humanidade viva, mas sem que isso seja contraditório, ao contrário, com a multiplicação das singularidades e a escalada da desordem. (LÉVY, 1997 apud MAIGRET, 2010, p. 41).

A inteligência coletiva se forma na atualização das virtualidades presentes nas inteligências individuais e a tecnologia passa a ser o veículo por onde essa virtualidade pode se expressar. Segundo o próprio Lévy (2000), escutar, olhar, ler, voltam finalmente a se construir na abertura em direção ao esforço de significação que vem do outro, trabalhando, atravessando, amassando, decupando o texto, incorporando-o ao leitor, pois destruindo o texto se está contribuindo para erigir a paisagem de sentido que habita cada ser humano.

Assim é a expressão escrita dos múltiplos leitores e co-autores que possibilitam o desenvolvimento dos conteúdos que constroem o espaço da internet como um todo. Essa escrita não reflete apenas a tradição da palavra impressa, que foi naturalmente absorvida e acumulada pelo hipertexto constante na internet, mas também todo uma variedade de formas de expressão comunicativa: sons, imagens, movimentos, símbolos e gestos. As partículas produtoras da memória coletiva que é constantemente atualizada no cotidiano das interações via internet.

A semi-objetivação da memória no texto sem dúvida permitiu o desenvolvimento de uma tradição crítica. Com efeito, a escrita cruza uma distância entre o saber e seu sujeito. É talvez porque eu não sou mais o que eu sei que eu posso recolocá-lo em questão. A escritura fez surgir assim um dispositivo de comunicação, no qual as mensagens são muito freqüentemente separadas no tempo e no espaço de sua fonte de emissão e então recebidas fora do contexto. Do lado da leitura, foi preciso então refinar as práticas interpretativas. Do lado da redação, devemos imaginar sistemas de enunciados auto-suficientes, independentes do contexto. (LÉVY, 2000, p. 97).

A interpretação e a crítica são uma constante nos debates vivenciados nos fóruns de discussão dos ambientes virtuais de aprendizado dos EADs. Ao menos existe o potencial constante dessa crítica, pois é um espaço aberto a discordâncias a partir de temas ou textos, imagens ou vídeos e ainda situações específicas. A atualização dessa potencialidade virtual vai depender muito das habilidades de escrita dos educadores envolvidos ao despertarem o interesse do estudante/internauta.

A inteligência coletiva é ao mesmo tempo uma nova forma de linguagem e uma nova tecnologia de comunicação, por isso a tão efetiva ligação entre as pesquisas nos laboratórios de tecnologia digital e o que se prevê de avanços na produção do conhecimento. É justamente neste ambiente de cruzamento entre tecnologia, informação, linguagem e comunicação que a vida interativa que promove a inteligência coletiva funciona.

Com efeito, os meios de comunicação contemporâneos instauraram uma ecologia de mensagens muito diferente daquela que prevaleceu até a metade do século XX. Certo, não nos banhamos jamais duas vezes no mesmo rio informacional, mas a densidade das ligações e a rapidez das circulações são tais que os atores da comunicação não têm maiores dificuldades em dividir o mesmo contexto. Daí, a pressão de universalidade e objetividade diminuiu. Como o tinha pressentido McLuhan, reencontramos, mas sobre uma outra órbita, a um nível de energia superior, certas condições de comunicação que reinaram nas sociedades orais. A história cruzada de suportes materiais e da relação ao saber poderia ser esquematicamente representada pelas interferências e os cavalgamentos de quatro ideais-tipos. Primeiro tipo: nas sociedades anteriores à escritura, o saber prático, mítico e ritual foi encarnado pela comunidade viva. Quando um velho morre, é uma biblioteca que queima. Segundo tipo: com o advento da escritura, o saber é carregado pelo livro, único, indefinidamente interpretável, transcendente, suposto que contém tudo: a Bíblia, o Corão, os textos sagrados, os clássicos, Confúcio, Aristóteles... Terceiro tipo – desde a prensa até essa manhã: aquela da enciclopédia. Aqui, o saber não é mais carregado pelo livro, mas pela biblioteca. Ele é estruturado por uma rede de remissões, perseguida talvez, desde sempre, pelo hipertexto. A desterritorialização da biblioteca a que assistimos hoje não é talvez senão o prelúdio à aparição de um quarto tipo de relação com o conhecimento. (LÉVY, 1999, p.35).

Este quarto tipo de conhecimento se reflete numa escrita mais livre, quase uma oralidade escrita que retoma a dinâmica da fala, mas dentro do ambiente de trocas multimídia. Como uma espécie de volta à oralidade das origens comunitárias: “o saber poderia ser de novo tomado pelas coletividades humanas vivas antes que por suportes separados”. (IDEM).

Somente que desta vez, o portador direto do saber não seria mais a comunidade física e sua memória carnal, mas o espaço virtual das redes de computador, a região do mundo virtual por intermédio da qual esta comunidade conheceria seus objetivos e se conheceria ela mesma como inteligência coletiva. Aqui, não se visa mais o futuro do texto, nem a invenção de uma nova escrita, mas sim toda outra “ecologia da comunicação”.

FÓRUNS DE DISCUSSÃO: INTELIGÊNCIA COLETIVA?

A educação da sociedade atual exige do estudante uma série de competências técnicas que são pré-requisitos para o próprio ato de aprender.

O avanço das TIC – Tecnologias de Informação e Comunicação – tem propiciado maiores possibilidades de disseminação de informações, facilitando o acesso a estas, mas é preciso desenvolver competências e habilidades num mesmo ritmo para se apropriar dos conhecimentos oferecidos pelas informações. É interessante registrar que são três os elementos básicos e mínimos da noção de informação: tradução possível em sinais, codificação possível desses sinais em dados e transmissibilidade dos mesmos. Se considerarmos somente essas características, todo tipo de linguagem contém e veicula informação. Talvez seja importante salvaguardar essa amplitude do conceito, mesmo porque hoje tendem a prevalecer como referência desse conceito a codificação/decodificação e a interconectividade eletrônica. (AMEM e NUNES, 2006).

Essa necessidade educacional põe o próprio processo de aprendizado e de construção do conhecimento com uma grande interrogação, pois é próprio da exigência da sociedade atual o pensar coletivo através da mediação tecnológica. O fórum de discussão como ferramenta de interação de informações e conhecimento se presta ao domínio dessas tecnologias, pois é a expressão de uma delas.

A sociedade atual sugere que o estudante seja alguém que busque construir seu conhecimento, alguém flexível, que saiba lidar com as necessidades de maneira criativa e que manifeste vontade de aprender, pesquisar e saber. Assim, precisamos envolver professores e alunos neste cenário e contextualizá-lo. Para isto, é importante pensar sobre um projeto pedagógico dos cursos superiores que contemple a perspectiva interdisciplinar e as TIC. (AMEM e NUNES, 2006).

As tecnologias sempre interferem no aprendizado, é o que se tem mostrado. As ferramentas de interação dos ambientes virtuais de aprendizado constantes dos EADs fazem parte do conjunto da linguagem e do texto da internet, o chamado hipertexto.

Pode-se dizer que a estrutura básica dos sítios eletrônicos é o HIPERTEXTO. Um ambiente de comunicação, que altera a materialidade da escrita e da leitura. Para Ramal (2002), os novos textos construídos em ambientes virtuais, os hipertextos, congregam informações através de redes, interconectados conosco por links, que propiciam uma leitura/navegação não linear. No hipertexto escrevem e lêem diferentes sujeitos que se alternam nos papéis de escritor e de leitor, de autor e de espectador. (CARRICO, 2010a, p. 05).

[...]

O fundamento essencialmente interativo do computador é o hipertexto que tem uma estrutura arquitetônica não linear. A tecnologia do hipertexto permite uma escrita permutatória e potencial. São modalidades de escritura que buscam a liberdade criadora, as liberdades expressivas, a partir do aleatório, do probabilístico, do indeterminado. É uma escrita não linear e não seqüencial, onde o autor apresenta uma obra aberta à co-autoria de outros leitores e/ou autores.

No hipertexto, constitui-se uma obra que se realiza a partir da incerteza, da indeterminação, da multiplicidade e da complexidade. Com o hipertexto temos mais opções de construirmos textos infinitos, continuamente modificáveis e interligados em outros. A interatividade do hipertexto aceita associações múltiplas não-lineares e, assim, a permutabilidade e potencialidade com a qual o leitor-usuário tem a possibilidade de co-criar, combinando e permutando elementos dispostos pelo proponente da obra. Podemos dizer que o hipertexto tem um sistema semelhante à função natural da mente, pois permite associar inúmeras idéias e informações.

Segundo Silva (2000), a hipermídia está fundamentada no conceito de hipertexto, uma vez que nela o usuário não se encontra submetido ao mero controle de movimentação, mas à perspectiva da permutabilidade-potencialidade em sua plenitude. A partir da entrada do leitor-usuário, a obra se realiza de forma mais complexa, podendo ser vista como um labirinto que convida à exploração. (CARRICO, 2010b, p.10).

Já o fórum de discussão é uma expressão mais flexível do hipertexto. Utiliza dos mesmo padrões de interface e interconectividade, mas sua fluidez própria de debate e discussão lhe dão um caráter a parte e específico.

A forma seguinte de sub-espço de interação na Internet que iremos apresentar são os Fóruns e as lista de discussão. Coloco junto estes dois por terem como função primária o mesmo: troca de mensagens informativas sobre um determinado tema ou classe de temas pelos seus usuários/participantes. A diferença básica entre os dois é que: para participar de um Fórum, isto é, colocar uma mensagem nele e ler as mensagens dos outros participantes, é necessário a conexão com a Internet e com o espaço provedor do Fórum pelo tempo que durar a leitura e escrita do mesmo (...).

Pode-se ler todas as mensagens já colocadas anteriormente e retomar mensagens anteriores numa dinâmica não muito linear, mas mais rizomática (sic). Já nas listas de discussão existe uma central de distribuição de mensagens sobre o tema via e-mail, quando um participante envia uma mensagem, todos os participantes a recebem no seu programa de e-mail de preferência, lêem-na na hora ou mais tarde, sem precisar estar conectado e responde ou não, resposta a qual também será lida por todos que fazem parte da lista: não são, geralmente, mensagens dirigidas particularmente (...). O usuário da lista só tem acesso às mensagens que forem escritas e enviadas a partir do momento em que entra na

lista, diferente do Fórum. Se bem que muitas listas mantêm um histórico das mensagens para os novos usuários poderem ficar a par do que já foi discutido, mas esta não tem a mesma dinâmica não linear do Fórum, pois, apesar de se poder retomar um assunto visto antes, ele não será abordado diretamente da mensagem que ele o iniciou, como é feito no Fórum, onde podem ser geradas ramificações paralelas ao mesmo tempo que o tronco principal. Numa lista, se isto acontece, geralmente, é porque um grupo desta lista se “desgarrou” e se mantém em outro sub-espço, ou via e-mails particulares ou em outra lista. De certa forma ainda faz parte de uma forma rizomática (sic) de desenvolvimento, mas é diferente do Fórum por não ser mais visível dentro da lista inicial, coisa que acontece no Fórum, onde pode-se ver as ramificações surgindo e ficando, etc. (OLIVEIRA e PEREIRA, 2005, p. 149-150).

Essa especificidade do fórum de discussão, então, mostra uma grande possibilidade de interatividade. Interatividade segundo Silva (2000) é:

Um produto, uma comunicação, um equipamento, uma obra de arte, são de fato interativos quando imbuídos de uma concepção que contemple a complexidade, a multiplicidade, a não linearidade, a bidirecionalidade, a potencialidade, a permutabilidade (combinatória), a imprevisibilidade, etc, permitindo ao usuário-interlocutor-fruidor a liberdade de participação, de intervenção, de criação.

Desse modo o cotidiano interativo do fórum de discussão pode ser resumido como o acúmulo de textos e comentários sobre novos comentários. O estudante de EAD acessa a discussão que já está em andamento e se propõe a ler o que os outros participantes do fórum já vinham discutindo, daí sua opinião construída a partir da leitura toma vida de co-autor dentro do próprio texto do qual era apenas um leitor. Os fóruns de discussão dos AVA existentes, geralmente, são construídos em forma de ramificações múltiplas, isto é, o que leitor estiver lendo ele pode comentar e assim inserir um novo elemento num texto que já era não linear.

Para ainda fundamentar teoricamente essa noção de atividade técnica necessário ao ensino à distância em conjunto com a construção da Inteligência Coletiva, propõe-se conhecer melhor a relação entre AVA e virtualidade, tal como foi sugerido por SANTOS (2003):

Ambientes virtuais de aprendizagem, expressão muito utilizada contemporaneamente por educadores, comunicadores, técnicos em informática e tantos outros sujeitos e grupo/sujeitos interessados pela interface educação e comunicação com mediação tecnológica, mas especificamente pelas relações sócio-técnicas entre humanos e redes telemáticas de informação e comunicação. Mas afinal o que quer dizer AVA, ambientes virtuais de aprendizagem? Por ambientes podemos entender tudo aquilo que envolve pessoas, natureza ou coisas, objetos técnicos. Já o virtual vem do latim medieval *virtualis*, derivado por sua vez de *virtus*, força, potência. No senso-comum muitas pessoas utilizam a

expressão virtual que designar alguma coisa que não existe como, por exemplo: “meu salário este mês está virtual”, “no município X tem tanta corrupção que 30% dos eleitores são virtuais”. Enfim virtual nos exemplos citados vem representando algo fora da realidade, o que se opõem ao real.

Lévy (1996) em seu livro *O que é o virtual?* Nos esclarece que o virtual não se opõe ao real e sim ao atual. Virtual é o que existe em potência e não em ato. Citando o exemplo da árvore e da semente, Lévy explica que toda semente é potencialmente uma árvore, ou seja, não existe em ato, mas existe em potência. Ao contrário dos exemplos citados no parágrafo anterior o virtual faz parte do real, não se opondo a ele. Por isso nem tudo que é virtual necessariamente se atualizará. Ainda no exemplo da semente, caso um pássaro à coma a mesma jamais poderá vir a ser uma árvore.

Transpondo essa idéia para a realidade educacional podemos aferir que quando estamos interagindo com outros sujeitos e objetos técnicos construindo uma prática de significação podemos tanto virtualizar quanto atualizar este processo. Vale destacar que a atualização é um processo que parte, quase sempre, de uma problematização para uma solução já a “virtualização passa de uma solução dada a um (outro) problema”. (LEVY, 1996, p. 18). Logo, virtualizar é problematizar, questionar é processo de criação.

Neste sentido podemos afirmar que um ambiente virtual é um espaço fecundo de significação onde seres humanos e objetos técnicos interagem potencializando assim, a construção de conhecimentos, logo a aprendizagem. Então todo ambiente virtual é um ambiente de aprendizagem? Se entendermos aprendizagem como um processo sócio-técnico onde os sujeitos interagem na e pela cultura sendo esta um campo de luta, poder, diferença e significação, espaço para construção de saberes e conhecimento, então podemos afirmar que sim. (SANTOS, 2003, p.1-2).

A liberdade de interação oferecida por esta ferramenta de aprendizado à distância deve compor o direcionamento dado pelo professor (ou tutor) que deve interferir no debate, não de forma a engessar o mesmo numa linearidade artificial, mas sim lembrando do caráter didático que o mesmo deve continuar tendo. Como é muito fácil se perder no dilúvio informacional, como diz Lévi (1999), o educador se apresenta no ambiente como um moderador, um co-participante do ambiente, mas que tem o dever pedagógico de manter uma certa linha de pensamento diante de tanta abertura.

A construção de um conhecimento coletivo também passa pela relação ensino/aprendizado, o que envolve diretamente a aplicação da didática, cujo caráter multirreferencial é expresso por Carvalho (2010, p.04):

Essa multirreferencialidade demonstra a complexidade desse campo da educação a partir das experiências, formações, referenciais e dificuldades dos professores levando a diagnosticar a necessidade de estudos e aprofundamentos para que o exercício da didática se constitua em espaço vivo de construção do ser individual e coletivo. Observa-se pois, a necessidade de uma visão mais ampliada da Didática enquanto saber pedagógico, enfocando também a relação professor-aluno.

O que relacionando com o desenvolvimento das novas tecnologias mostra que há muito mais que ser desenvolvido pois

atualmente novas ferramentas educacionais têm surgido e provocado mudanças nas formas de ensinar e de aprender. As mídias informatizadas entraram em nossas vidas e alteraram a forma como escrevemos, buscamos informações, aprendemos... Ao pensarmos na didática, hoje, precisamos refletir também sobre o impacto que as novas tecnologias representam para professores e alunos. (CARVALHO, 2004, p.11).

Assim o trabalho desenvolvido em fóruns de discussão está ligado a uma pedagogia da co-autoria, um termo que pode ser facilmente utilizado levemente e demanda um esforço muito grande do educador (tutor ou professor de EAD) para que a ferramenta não se torne uma armadilha.

A participação e interesse do aluno também é essencial para o andamento em processo de co-autoria dos fóruns de discussão. Esses elementos supõem-se presentes no EAD em estudo, de uma instituição pública, já que os alunos se integraram ao curso por vontade própria e cientes do trabalho que teriam. Só irá se produzir realmente a inteligência coletiva preconizada por Pierre Lévy quando a fluidez do texto do fórum puder ser preenchida com relatos e contribuições notoriamente relevantes.

O controle dessa relevância está nas mãos do educador, especialmente o tutor, que interage diretamente com os estudantes no fórum, desenvolvendo o tema proposto pelo professor da disciplina. Esse chamado professor formador é que dá a linha mestra do debate, mas a vida da inteligência coletiva só surge nele quando os alunos começam a contribuir e essas contribuições só passam definitivamente a compor um conhecimento novo de co-autoria quando há também a participação do tutor. Pode-se notar então que os fóruns de discussão no EAD em questão dependem de uma série de elementos humanos (e técnicos também, é claro) para realmente ser uma ferramenta ou plataforma de conhecimento. E isso só é possível com a participação de todos os envolvidos.

No cotidiano de um fórum de discussão no AVA pode-se verificar que os alunos interagem entre si de forma bastante ágil e aberta. A presença do tutor ou professor no mesmo ambiente é de caráter mínimo, apesar do necessário acompanhamento. É o ambiente e a ferramenta tecnológica que abre espaço para interações de cunho cooperativo para a produção do aprendizado e do conhecimento.

O computador pode ser um recurso que motiva os alunos para a aprendizagem, atende aos diferentes ritmos e ajuda na integração entre os colegas na medida em que trabalham de forma mais cooperativa, aprendendo um com o outro. Desta forma, o computador pode abrir novas perspectivas de trabalho pedagógico para o professor e para os seus alunos. (CARRICO, 2010, p.09).

Este aprender um com o outro é aproximadamente o sangue que corre nas veias da inteligência coletiva, pois é o fluxo da informação que não para de fluir enquanto o fórum não estiver concluído. Isso quando se trata de fóruns de discussão temáticos, isto é, com temas específicos propostos pelo professor da disciplina e geralmente conduzidos pelo tutor à distância da disciplina. Neste caso há uma meta a ser cumprida com a abertura do fórum, assim quando o prazo do mesmo expira seu fluxo é interrompido e o tutor ou o professor faz a avaliação da contribuição dos alunos no mesmo. Nesse momento o fórum deixa de ser uma entidade viva da inteligência coletiva e passa a ser apenas um produto “acabado” da mesma. É um texto congelado das várias mentes que pensaram e opinaram sobre o tema.

Por outro lado, se o fórum tiver um caráter aberto, isto é, sem uma temática específica e sem uma proposta avaliativa determinada, então o fluxo da inteligência coletiva do fórum tem uma duração muito maior, podendo durar o tempo do curso ou da disciplina. As contribuições da co-autoria aí se tornam muito mais dispersas, pois não tem o mesmo guia do outro fórum, porém pode-se ver muito bem a inteligência coletiva fluindo perante os questionamentos, dúvidas e afirmações de um texto absolutamente não linear e até mesmo caótico. Para comprovar tal afirmação basta se colocar a tarefa de copiar e ler todas as mensagens presentes num fórum e que se verá uma sensação de caos e desespero diante da quantidade e variedade de textos (questões, afirmações, citações, links, figuras, dúvidas, desabafo etc.).

Normalmente se pode escolher exibir a ferramenta fórum de discussão em três disposições diferentes: com a última postagem primeiro; com a primeira postagem primeiro e de forma aninhada, que é quando as postagens se agrupam a partir de quem deu a primeira resposta de uma outra postagem. Seja qual for a disposição, acompanhar uma lógica linear no texto é tarefa impossível, pois os estudantes co-autores não estão preocupados em criar linearidade, mas sim a interatividade do aprendizado, que eles absorvem na medida que usam a ferramenta, isto é, participam do fórum. O fórum passa

a ser enfim, uma expressão do que foi chamado aqui de inteligência coletiva, pois as características que o refletem se encontram na fluidez, interatividade, co-autoria e não linearidade do mesmo.

CONCLUSÃO

O conceito de Inteligência Coletiva está ligado a uma série de outros conceitos e ideias: interatividade, hipertexto, co-autoria, internet, comunicação e escrita. O que provavelmente indica o como deverá ser difícil chegar a uma conclusão definitiva de como a mesma se desenvolve nos ambientes educacionais modernos de ensino à distância.

Diante de um problema de pesquisa tal que a dinâmica do fórum de discussão presente na maioria dos Ambientes Virtual de Aprendizado (AVA) é questionada como podendo ou não ser caracterizada como constituinte do que Pierre Lévy chama de Inteligência Coletiva, o que se pode concluir senão que sim, pode. Como suposto na introdução: necessariamente seguindo as afirmações do próprio pensador a resposta seria evidentemente sim, pois a tecnologia seria o proporcionador do encontro de inteligências individuais. O fórum de discussão nada mais é do que uma tecnologia que proporciona a troca de informações e por isso a hipótese é justificável. Ou seja, os fóruns de discussão presentes na maioria dos AVA podem ser considerados como expressões da inteligência coletiva, como Pierre Lévy assim teorizou.

A resposta ao problema de pesquisa e a confirmação da hipótese pode parecer simples ao se ler aqui na conclusão, com a simplicidade exigida para a mesma, porém essa só é possível devido à argumentação que veio confrontar teorias sobre virtualidade, tecnologia, inteligência coletiva, Internet e educação, com os elementos observados nos fóruns de discussão. Na vivência como profissional de ensino à distância fez com que as percepções sobre a hipótese fossem positivas, isto é, o problema foi respondido positivamente. Não restam dúvidas de que o fórum de discussão é potencialmente uma expressão da Inteligência Coletiva que Lévi sugere, mas vai depender do modo como a instituição administradora do AVA o utilize, é justamente aí que aparecem as aparentes lacunas na hipótese: não vai ser todo fórum que gera uma verdadeira Inteligência Coletiva, porque em algum momento pode ser que simplesmente os participantes do

fórum não vão se importar em ler o que foi produzido. No entanto, isso não ocorreu na pesquisa.

O objetivo geral foi provar que a dinâmica do fórum de discussão presente na maioria dos AVA pode ser caracterizada como constituinte do que Pierre Lévy chama de Inteligência Coletiva e isso foi devidamente demonstrado. Os objetivos específicos também foram evidenciados para contemplar o objetivo geral: apresentou-se o conceito e as teorias relacionadas com Inteligência Coletiva e descreveram-se as características do fórum de discussão como forma de demonstrar a construção da Inteligência Coletiva no mesmo.

O que se viu então é que a inteligência coletiva envolve uma série de elementos relacionados a tecnologia, interatividade e comunicação. A importância do texto como expressão do conhecimento e história humanos se desenvolveu de uma tradição oral para uma escrita e retorna a um novo modelo de oralidade no interior da tecnologia da informação e comunicação.

A noção de hipertexto aplicada aos fóruns de discussão modifica o conceito de autoria para uma fluidez talvez nunca antes vista na forma de expressar ideias e opiniões. Assim a abertura promovida no momento da leitura interativa faz com que o leitor (no caso pesquisado: o estudante de EAD) seja um co-autor do conteúdo que está sendo exposto.

Enfim, o que resta dizer é que a Internet, a tecnologia da informática e a educação à distância não sejam as expressões mais gloriosas do futuro da humanidade como Pierre Lévy, Marshal McLuhan e outros podem supor. Estas são apenas ferramentas, técnica humana (assim como a agricultura também é), mas sem dúvida há sempre consequências sociais para todo avanço tecnológico, seja para o bem ou para o mal. E uma dessas consequências é que nos ambientes virtuais de aprendizado dos cursos de EAD que existem por aí, os fóruns de discussão são uma expressão de uma inteligência coletiva.

REFERÊNCIAS

AMEM, Bernadete Malmegrim Vanzella e NUNES, Lena Cardoso. *Tecnologias de Informação e Comunicação: contribuições para o processo interdisciplinar no ensino superior*. Rev. bras. educ. med. [online]. 2006, vol.30, n.3, pp. 171-180. ISSN 0100-5502.

- CARRICO, Janaina. *A didática e os diferentes paradigmas que fundamentamos ambientes educacionais informatizados*. São Paulo: Unip Interativa, 2010a.
- CARRICO, Janaina. *Cibercultura e ciberespaço – prática docente, ensino e uso de tecnologia*. São Paulo: Unip Interativa, 2010b.
- CARRICO, Janaina. *O contexto tecnológico atual e as novas relações entre professor-aluno*. São Paulo: Unip Interativa, 2010c.
- CARVALHO, Márcia M.B. *Didática do ensino superior e tecnologias da informação/comunicação: novos paradigmas*. São Paulo: Unip Interativa, 2010.
- LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. São Paulo: Editora 34, 1999.
- LÉVY, Pierre. *A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço*. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2000.
- LÉVY, Pierre. *As tecnologias da Inteligência: O futuro do pensamento na era da informática*. 13. Edição. São Paulo: Editora 34, 2004.
- MAIGRET, Éric. *Sociologia da comunicação e das mídias*. São Paulo: Senac, 2010.
- MCLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. 18. ed. São Paulo: Cultrix, 2006.
- NEGROPONTO, Nicolas. *A vida digital*. Rio de Janeiro: Forense, 1985.
- OLIVEIRA, Fabiano V. e PEREIRA, Aliger dos S. *As apresentações do Eu no espaço da internet*. Mediações – Revista de Ciências Sociais. Vol.10, n.1, pp. 141-156. ISSN 1414-0543. Londrina: Midiograf, 2005.
- SANTOS, Edméa Oliveira. *Ambientes virtuais de aprendizagem: por autorias livre, plurais e gratuitas*. In: Revista FAEBA, v.12, no.18.2003.
- SILVA, Marco. *Sala de aula interativa*. Rio de Janeiro: QUARTET, 2000.

A IMPORTÂNCIA DO SER MULTITAREFA NA ATUAÇÃO DOCENTE NA MODALIDADE DO ENSINO A DISTÂNCIA¹⁰

Fabiano Oliveira
Laiz Borborema

RESUMO

Este texto trata de uma questão de fundamental importância no âmbito da educação à distância, sendo o foco no professor multitarefa. Apresentado a partir de uma abordagem teórica, permitiu-se verificar as definições deste docente, bem como seus objetos utilizados para se alcançar uma relação saudável e compreensível entre professor/aluno no ambiente virtual de aprendizagem. Tendo em vista que a vertiginosa expansão que passou a internet, permite-se falar para o mundo, organizar a vida, encontrar e disseminar informações, desafiar os métodos antigos e reassumir o controle das ações. A metodologia utilizada foi a pesquisa bibliográfica como base conceitual para o estudo exploratório sobre o conceito de profissional e professor multitarefa. Complementarmente foi feito um trabalho de campo do tipo observação participante para a formulação do tipo ideal (exemplo) de professor de ensino à distância que precisa ser multitarefa para se manter como profissional e como ser humano realizado nos dias de hoje.

Palavras-Chave: Multitarefa. Educação à distância. Ensino. Professor.

INTRODUÇÃO

Ser multitarefa significa ser capaz de executar muitas tarefas ao mesmo tempo. A noção de tempo e espaço tem sido modificada grandemente nos últimos dois séculos da história ocidental. Isso vem acontecendo muito pela relação que se tem com as novas tecnologias que, à medida que vão surgindo, vão forçando a adaptação dos indivíduos aos seus requisitos de comportamento correspondente.

Se no início do século XIX a grande transformação de comportamento era ditada pela máquina a vapor da Revolução Industrial, com tantos efeitos no cotidiano das pessoas, atingindo seu ápice com os transportes via ferrovia e na mesma época a velocidade da comunicação com o telégrafo; hoje a grande inovação é a Internet.

Talvez não se possa chamar a Internet de uma tecnologia, mas sim de um ambiente de interação tecnológica que permite uma multiplicidade de ações dos indivíduos com acesso à mesma. Mas de todo modo, não há dúvida que é a Internet que

10 Artigo inédito produzido como resultado do curso de capacitação em Ensino à Distância da Unijorge - 2012.

vem transformando o modo de existir dos seres humanos neste primeiro quarto de século XXI, com previsões de transformações ainda mais críticas.

Dentre os muitos ramos de atividade humana que foram revolucionados pela Internet, o que está aqui em questão é a Educação. Diante de males e benesses ainda não quantificáveis, por seu volume, o certo é que a Educação, o processo de Ensino e Aprendizagem e a profissão do Professor foram e vem sendo significativamente transformadas pela Internet.

De um lado há o acesso livre e quase ilimitado à informação, que estimula a pesquisa e o aprendizado contínuo. De outro lado tem-se a degradação da escrita, o desleixo com a dedicação ao estudo, os plágios indiscriminados e a perda de posições de docentes para os ensinamentos alternativos de caráter autônomo.

Há oportunidades para o professor em ambos os lados dessa onipresença da Internet nos processos educacionais atuais, mas o que será tratado aqui especificamente é o desenvolvimento de habilidades multitarefa no docente da Educação à Distância.

O que se quer perguntar aqui é como se dá a capacitação do professor multitarefa no ambiente de ensino à distância, pois que não é mais suficiente ao mesmo ser apenas um conhecedor especialista de uma área do conhecimento. E, além disso, este profissional precisa literalmente fazer dúzias de atividades ao mesmo tempo para dar conta das exigências da profissão e dos seus próprios anseios como educador.

Note-se que esse tipo de exigência profissional não é algo de exclusivo do professor do ensino à distância, pois são muitas e variadas as profissões que vêm exigindo dos indivíduos essas habilidades multitarefa. Apenas que aqui esse é o foco da contribuição reflexiva que se quer dar.

Mostrar-se-á ao longo deste texto que no Ensino à Distância o professor precisa necessariamente ser multitarefa. O que demanda apresentar a noção do que seja um profissional/pessoa multitarefa no Ensino à Distância e demonstrar como essa modalidade de atividade, típica de nossa época, se enquadra no cotidiano de um docente exemplar, ou tipo ideal, para utilizar a categoria metodológica do sociólogo alemão Max Weber (1864-1920). (LELLAMENT, 2003).

Espera-se com isso contribuir e estimular para a contínua busca de aprendizado e de empenho no trabalho para o professor que atua no ensino à distância,

pois é o profissional da educação que está na linha de frente dessa (mais uma) transformação nos hábitos humanos diante do trabalho e da tecnologia. Algo que invariavelmente chegará para todos os profissionais de educação e para todo mundo: ser multitarefa.

O SER MULTITAREFA NA GERAÇÃO Y: POLIDOCÊNCIA?

Dividir o tempo para realizar várias tarefas ao mesmo tempo não é mais uma opção para os profissionais de hoje. Quando se trata do educador, ainda mais se pode falar de realizar muitas atividades simultaneamente e com prazos apertados. O “clima” que antigamente parecia ser exclusivo de executivos ou corretores de bolsas de valores, hoje faz parte do cotidiano do professor, especialmente quando se trata do ensino à distância.

Para Perrenoud (2001 apud SOUZA, 2008, 329), o professor está constantemente diante de urgências e incertezas. A urgência refere-se à necessidade de compreender a dinamicidade de um sistema complexo, no qual o docente tem que agir, tomar decisões e fazer encaminhamentos, cujos resultados são marcados por incertezas.

Essa urgência constante não tem limites na vida do professor multitarefa. Mesmo nos momentos de lazer se está pensando e planejando algo relacionado com a atividade docente. Saber lidar com esse clima de auto cobrança constante não é para todos, mas de fato se torna algo sem escolha para o profissional que deseja continuar em sua atividade de docência.

Isso ocorre especialmente porque os professores de hoje tiveram como base o ensino tradicional de ontem, cuja base faz frustrar muitas vezes as expectativas desse profissional, que tinha uma memória (uma referência) de aluno, de escola e de sala de aula bem diferentes. Quando se trata de ensino à distância a situação fica ainda mais grave. O aprendizado que se teve foi não só de um modelo presencial, mas também linear e “unitarefa”.

Pensavam-se as disciplinas de maneira isoladas. Pensavam-se os períodos letivos de maneira linear, com a progressão sendo bem clara. E especialmente, pensava-se a vida cotidiana de atividades com uma coisa sendo feita após a outra. A prática

pedagógica no ensino à distância mudou fundamentalmente.

As indagações vivenciadas pelos/as professores/as e pesquisadores/as acerca dos saberes docentes também permeiam as práticas pedagógicas na Educação a Distância, porém com alguns elementos peculiares: o/a professor/a depara-se com situações, em geral, não vivenciadas anteriormente como aluno, pois grande parte se formou no ensino presencial; confronta-se com tempos e espaços organizados de uma forma diferente; estabelece um contato com os alunos sem contar com os olhares e gestos e, em várias situações, sem ter uma reação imediata sobre o que foi apresentado e proposto. Estes elementos implicam em um conjunto de saberes didático-pedagógicos “novos”, que, em muitos casos, colocam em xeque encaminhamentos dados para situações presenciais. (SOUZA, 2008, 329).

Assim estes novos espaços e tempos que levam a novos saberes demandam uma construção de práticas didáticas e profissionais mais adaptadas ao novo contexto. Essa adaptação não deve significar uma submissão indiscriminada do professor aos instrumentos técnicos em detrimento do conhecimento, da crítica, da reflexão e da qualidade do trabalho, mas inevitavelmente significa a quebra de hábitos há muito arraigados no cotidiano da prática docente.

Por sua vez, podemos chamar de Geração Y ou Geração do Milênio. Os profissionais na sociedade contemporânea são percebidos por obter uma facilidade maior em ser proativo e também por obter facilidade de aprendizagem. “A Geração Y tem pressa porque se acostumou a apertar um botão no computador e resolver tudo”, diz Maria Lúcia Pettinelli, *coach* do Instituto EcoSocial. (ECOSOCIAL, 2011).

É importante salientar que tais profissionais nasceram em uma década midiática, oferecendo múltiplos canais de comunicação, auxiliando para que os mesmos tenham subsídios e logo são capazes de retroalimentar as “multidemandas” que lhes são ofertadas. Contudo, a sociedade tem um olhar positivo para esses profissionais que são multitarefados.

Fazer muitas coisas ao mesmo tempo parece um talento ou habilidade difícil de desenvolver, especialmente em adultos já amadurecidos, mas a capacidade plástica do cérebro humano é algo que só agora começa a ser desvendado sob o prisma da ciência mais ascendente do momento: a neurociência. (KLEIN, 2005).

Antigamente se dizia com o ditado popular: “não se ensina truque novo a papagaio velho”, ou coisa similar. Hoje não se pode mais afirmar isso, pois a todo o momento está-se aprendendo coisas novas: novas práticas, novas tecnologias e novos

modos de fazer.

O professor multitarefa que atua na modalidade à distância, não se define por um único ambiente, ou por uma única área. Ele executa suas atividades em locais fixos, e levam tais atividades fora destes locais. O mesmo pode parar para tomar um cafezinho, interagir com colegas, realizar pesquisas, e, mesmo assim, ainda estará conectado em seu trabalho, através da tecnologia que vem crescendo no Brasil, oferecendo aparelhos que atendam as necessidades de profissionais que atuam na área computacional. No que tange a este aspecto, é percebido que ao voltar, há um upgrade em seus conhecimentos e abordagens, como dito anteriormente, neste estudo.

Quando pensamos em tecnologia nos novos tempos, podemos salientar excelentes criadores e pensadores nesta palavra magnífica que vem trazendo sucesso empresarial e educacional. Neste contexto podemos ressaltar um dos nomes que nos trouxe ferramentas extraordinárias, que é o Steve Jobs. Esta mente privilegiada inovou a forma de se pensar em tecnologia. E possibilitou o avanço da educação à distância, através de super máquinas de comunicação que auxiliam o deslocamento com mais facilidade impedindo o distanciamento da tecnologia e da pessoa.

Como se não fosse satisfatório, entra no mercado tecnológico o *Tablet* que vem contemplar e ampliar os meios de interatividade mediante aplicativos de grande excelência. Enfim, Steve Jobs nos deixou um belo legado na aérea de tecnologia e excelentes oportunidades aos professores do ensino a distância.

Não se deve confundir a atuação do profissional multitarefa, especialmente na docência em EAD, com uma mecanização ou submissão do professor à máquina (no caso computador e Internet). O processo de aprendizado não pode ser mecanizado, em nenhuma época deveria ser assim, pois é um ato humano de primordial importância que não pode ser substituído por nenhuma tecnologia. No entanto deve-se saber usar as tecnologias para de fato promover uma educação que emancipe os estudantes de sua condição de ignorância e possibilite usar a máquina e não ser apenas mais uma engrenagem da mesma.

Freire (2002, p. 134 apud SOUZA, 2008, 330), em suas obras, aponta aspectos docentes, marcadamente mediadores, entre os quais se destaca: [...] ensinar não é transferir conteúdo a ninguém, assim como aprender não é memorizar o perfil do conteúdo transferido no discurso vertical do professor. Ensinar e aprender têm que

ser com o esforço metodicamente crítico do professor de desvelar a compreensão de algo e com o empenho igualmente crítico do aluno de ir entrando, como sujeito de aprendizagem, no processo de desvelamento que o professor ou professora deve deflagrar.

Aprender algo novo pode ser desafiador e estimulante tanto para educadores quanto para o educando. Esse desvelamento ou deflagração mencionados por Freire acima serve de motivador justamente para uma visão de desafio constante. O professor no ensino à distância é desafiado a ser muito mais do que aquilo que ele aprendeu a ser e o estudante é desafiado a remodelar sua relação com o professor e com os conteúdos, de modo a atribuir o significado e a relevância destes sem a presença constante do professor.

Com isso, permite-se que os educandos acessem a ferramenta AVA com muito mais destreza. Gil Giardelli (2011) aborda questões excelentes ao se referir as redes sociais quando nos permite analisar que o século XXI são para pessoas individualmente livres e voluntariamente juntas, e, resume em o “Social tudo”. Giardelli acredita que vivemos uma “Nuvem de Inovação”, onde são os valores morais que estão ditando uma revolução, um momento de mudança da cultura, da política e das empresas. Todos esses artefatos auxiliam ao professor a distância a serem multitarefados.

Sob essa perspectiva, é de grande relevância abordar que o “ser multitarefado” no ensino a distância se diferencia da Polidocência. Uma vez que:

A polidocência refere-se a uma multidisciplinaridade ou multifuncionalidade? Compreendemos que não; a polidocência não pode ser entendida como multitarefa, multitarefa ou multifunções. Embora semelhante, a concepção que queremos dar a polidocência extrapola a que Ramal (2001) e Coelho (2001) chamaram de equipe multidisciplinar da EaD, que, em resumo, são equipes constituídas para desenvolver processos educativos de modo integrado na EaD. Antes da interdependência entre os trabalhadores, na multidisciplinaridade há a idéia de multifacetado do conteúdo ou múltiplas abordagens de um dado conteúdo. (MILL, OLIVEIRA, RIBEIRO, 2010, 25).

Verifica-se, portanto, que a Polidocência está correlacionada a múltiplas disciplinas que os professores a distância “lecionam”. Enquanto, o ser multitarefado além de lecionarem pode atuar em outras áreas.

Neste contexto, ser multitarefa facilita uma série de aplicações do que é ser professor neste ambiente de alta tecnologia e interatividade, de Internet e de múltiplos estímulos sensoriais que concorrência nas mentes tanto de professores quanto de alunos.

Segundo Perrenoud (2000 apud SOUZA, 2008, 330), o educador é responsável por organizar e dirigir situações de aprendizagem, abandonando, assim, a velha fórmula de exercícios repetitivos, sem criatividade nem desafio para o educando.

A repetição no contexto atual de aprendizado multitarefa serve apenas para aprimorar a memória, porém não resolve os problemas quando surgem na realidade. Não há como ensinar a criatividade e o desenvolvimento de competências sem a prática do mesmo. Trabalhar de forma multitarefa é acima de tudo uma prática de vida cotidiana. Especialmente em ambientes virtuais de vivência e aprendizado.

Participar de ambientes virtuais é básico para a transformação de um modelo de pensamento “unitarefa” para o multitarefa, pois a natureza de múltiplas mídias e hipertextos já requer uma partilha da atenção do “leitor” entre uma diversidade de elementos sensoriais. A presença do professor multitarefa no ambiente de estudo do aluno requer variedade de atenção e de intenções que recriam o modo como se ensina, se estuda e se aprende. Para Kenski (2003 apud SOUZA, 2008, 332), “essa ‘presença’ é fundamental e os alunos a percebem pela atuação do/da professor/a no ambiente virtual”.

As crianças e adolescentes de hoje já são capazes de ver TV, jogar videogames online e ouvir música ao mesmo tempo, basta adaptar esta aptidão típica de hoje para ações de aprendizado. De fato o acesso a informação por esses múltiplos meios já faz parte de um aprendizado que se torna cada vez mais típico. O que professor multitarefa precisa realizar é o alcance da atenção desse estudante dos novos tempos. Não seria simplesmente aquela atenção em sala de aula e ambiente virtual (esses também), mas a atenção na mente do estudante nos momentos em que ele está fazendo todas aquelas atividades típicas do seu dia a dia, com que se disputa a atenção inevitavelmente.

O envolvimento e a integração às atividades propostas por parte do/da professor/a estimula a participação de todos e colabora para a criação de um ambiente acolhedor que favorece o sentimento de pertença ao grupo (MAFESSOLI, 2003 apud SOUZA, 2008, 332).

É essa mesma necessidade do sentimento de pertença que pode atrair o estudante que também estimula o professor a buscar sempre mais dentro das possibilidades de atividades engendradas pela Internet e seus derivados. A prática

docente não é determinada pela tecnologia, mas é a vontade do professor de aprender sempre que o leva (pode levar) a querer ser cada vez mais multitarefa.

É importante frisar que mesmo no ensino presencial podemos ter professores distantes, ausentes, como se estivessem blindados, que não constroem uma relação pedagógica, não abrem espaço para uma aproximação com os alunos. Assim, podemos afirmar que uma das condições fundamentais para que haja uma ação pedagógica mediadora é um desejo mútuo de interação, entre professor e alunos. A abertura e a manutenção da interlocução que permeia uma interação dialógica são condições necessárias para uma prática pedagógica mediadora, pois, como nos ensina Paulo Freire (1979, p. 66 apud SOUZA, 2008, 332), a “co-participação dos sujeitos no ato de pensar se dá na comunicação”. (SOUZA, 2008, 332).

Essa mediação é integrativa e formativa, uma necessidade da relação professor-aluno que seja realmente significativa. Porém as exigências da vida profissional, penetrada profundamente pela tecnologia e pela Internet, exigem a prática multitarefa e uma multipresencialidade quase sobrenatural. Quando o professor está na sala de aula virtual, está também em outro lugar ou até em trânsito, como “telefones sabidos” muito proporcionam.

Essa tendência desenvolve formas de relacionamento e interação que são categorias novas de análise, mas que podem ser sempre analisados a partir das bases mais clássicas da educação.

Para Kensky (2003 apud MACHADO, 2009, p. 1729), o professor na sala de aula presencial tem o poder da “fala”, enquanto que no espaço virtual essa “fala” é substituída pelo diálogo e colaboração entre os membros do grupo. Para a autora, é nas idéias de Vygotsky que encontramos respaldo teórico que demonstre que essa ação se concretiza.

Os usos da linguagem são importantes e as novas linguagens precisam fazer parte de um cotidiano dinâmico e múltiplo dos profissionais da área de educação, especialmente de EaD.

Os estudos postulados por Vygotsky permitem compreender as concepções de ensino e de aprendizagem, bem como o desenvolvimento mental e social, sob a perspectiva da mediação. Isso significa que toda atividade ou ação do sujeito sobre o objeto é mediada socialmente, tanto simbolicamente, por meio de signos internos e externos, quanto pelo uso da linguagem, ou ainda pela ação de outro sujeito. Nessa perspectiva, a linguagem não diz respeito, essencialmente, à fala, mas também às

diferentes formas de interação que o homem tem criado, historicamente, para interagir com o mundo. Dessa forma, o gesto, a mímica, a escrita, o desenho e um sinal representam esses meios que nos auxiliam na execução de problemas e ações diversas.

O professor é o profissional que está sempre aprendendo. Faz parte da própria essência da atividade docente o aprendizado constante. Essas formas de comunicação que surgem e moldam a cada dia o cotidiano de trabalho, também afetam este aprendizado. A imposição inicial de se ser professor multitarefa, passa depois a ser uma necessidade de vida, pois o corpo e a mente se acostumam com o ritmo de constante trabalho em muitas atividades simultâneas. E quando não se está fazendo muitas coisas ao mesmo tempo, sente-se entediado.

O aprendizado constante também é fruto do social que nos cerca:

Segundo Tardif (2002) o saber docente, encontra-se na interface entre o social e o individual que se caracterizam: saber e trabalho, diversidade, temporalidade e experiência de trabalho enquanto fundamento do saber; saberes humanos e respeito entre os seus; saberes e formação de professores.

As tecnologias transformam os hábitos humanos e o professor é um profissional que precisa aprender se quer ser presente na atualidade da vida do aluno, precisa estar multiplamente conectado.

Para o professor que procura aprender com o movimento da tecnologia nos espaços de aprendizagem que podem ser ilimitados, espaços virtuais que não se opõe ao real, mas sim ao atual, poderá se dar conta de que tal mudança significa o nascimento de um novo estudante. (LÉVY, 1999).

O novo espaço tecnológico estimula as habilidades cognitivas tanto de estudantes quanto de professores, por isso a aplicabilidade do ser multitarefa valer tanto para professores quanto para alunos. Nos caso destes, por uma mera questão de contexto ou conjuntura, e para aqueles por uma necessidade inicial que passe ser também vital para sua realização pessoal.

O entendimento da educação formal como um campo estratégico de batalha reflete as potencialidades desse espaço. Nessa batalha entre colaboração e competição, a educação, aqui como em diversos casos, pode ser o instrumento que propicia condições para a conquista da autonomia política ou pode, na segunda face da mesma moeda, ser simplesmente o aparelho ideológico do Estado em que se reproduz a ideologia dominante. Essa disputa de modelos não

é nova e sempre esteve presente, inclusive dentro da pedagogia. Nada há de novo na opção entre uma educação cartorial e participativa, entre uma avaliação punitiva e como instrumento pedagógico construtor de referências. A novidade é o ganho de espaço de uma lógica comercial competitiva, disfarçada sob um véu de educação pela proteção de direitos. (BRANT, 2008, 70)

O que se quer afirmar é que há sempre possibilidade de uma maior realização individual e social em contraste com a alienação e manipulação. Ser multitarefa pode tanto ser libertador quanto escravizador. O uso de redes sociais, por exemplo, pode ser uma grande ferramenta para a educação, mas também podem aprisionar seus usuários num cotidiano de dependência e ansiedade.

Ainda que os estudantes percebam o potencial das mídias sociais para a educação, cabe aos professores promover a conscientização quanto a suas possibilidades em termos de aprendizagem. Essa preocupação com os recursos e seu uso pedagógico, aliás, é demonstrada nos depoimentos de alguns professores que utilizam tais mídias para fins educacionais. (COSTA, TONUS, 2010, 79)

Enfim, em se tratando de apreender novas tecnologias e usá-las para fins educativos, os novos educadores têm cada vez mais oportunidades e devem se tornar cada vez mais aptos de atuar de forma multitarefa.

TECNOLOGIA X PROFESSOR

O cotidiano de um professor profissional multitarefa pode ser descrito a partir do seu acesso ao seu correio eletrônico. O e-mail desse professor se apresenta cheio de possibilidades de interações e tarefas que são múltiplas pela própria natureza. Ele precisa acessar informações e pesquisar para responder a um questionamento. Os requisitos burocráticos de uma ou mais instituições de ensino lhe exigem acessar novas “janelas” de interação para resolver novas situações. As contas precisam ser pagas, como qualquer cidadão, e ele acessa também do mesmo computador, numa nova “janela” o sítio do banco.

Enquanto faz essas três coisas, seu telefone celular toca e ele precisa atender ao mesmo tempo em que continua “teclando” sobre outro assunto. Resolve o problema no telefone móvel, mas precisou fazer uma anotação na sua agenda, pois restou uma pendência para ser resolvida depois.

O som que sinaliza um novo e-mail chegando diz que o seu artigo científico enviado para uma revista acadêmica foi aceito, mas precisa ser feita uma revisão de alguns aspectos alertados pela comissão editorial, e o prazo para fazer isso é de apenas dois dias. Abre logo o arquivo do artigo e começa a fazer a revisão.

Uma mensagem de texto chega em seu telefone celular e avisa que pode haver greve dos transportes públicos naquela noite. Imediatamente acessa uma nova “janela” do seu navegador de Internet e acompanha o noticiário “on line” para averiguar sobre isso. Se for verdade, talvez tenha que adiar a aplicação da prova marcada para aquele dia. No entanto, terá que antecipar uma revisão, pois na outra turma que tem aula no dia, a greve não irá afetar.

Chega a hora de acessar o ambiente de aprendizado virtual (AVA) do curso de ensino à distância de uma das instituições em que trabalha. Acessa o ambiente e uma lista de mensagens de alunos se abre antes mesmo da página carregar completamente. O professor multitarefa começa a responder aos alunos, reveza esta tarefa com a revisão do artigo e ao mesmo tempo já pagou a conta no banco e de período em período chega um novo e-mail.

Nesse mesmo conjunto de atividades, está também pensando como resolver o problema da greve, da prova e da revisão que aconteceriam à noite. Este é o cotidiano do professor multitarefa.

Uma visão crítica a respeito desse cotidiano tão cheio de atividades pode supor que a qualidade do trabalho realizado por esse profissional seria comprometida. Essa será sempre uma possibilidade. A própria evolução das relações de trabalho no modo de produção capitalista sempre abriu a possibilidade de que uma maior demanda exigiria uma melhor qualidade de trabalho, mas no final das contas o que conta é a quantidade do trabalho. Um profissional que faz mais coisas ao mesmo tempo, mesmo com menos qualidade por atividade isolada, valerá mais para o empregador que muitos especialistas, que só fazem uma tarefa cada um.

Uma visão otimista e determinista sobre a atuação multitarefa do professor pode ser percebida também quando se verifica a facilidade de acesso das gerações mais novas de estudantes às tecnologias da informação e comunicação, cujas modalidades interativas já estão moldando o profissional do futuro, “naturalmente” criado para ser

multitarefa.

Diante de toda a complexidade do uso das mídias sociais na educação, o professor da geração Y, que pode ser da geração X ou até um baby-boomer, tem sido um imperativo estar em boa parte das mídias sociais e usar diversas ferramentas. Para manter uma relação educativa com os alunos e promover a interação necessária à melhora da qualidade da educação e ao processo de aprendizagem, o uso de apenas uma ou duas mídias parece não ser suficiente, devido às características da utilização que eles fazem delas. É uma adaptação a esse novo tipo de aluno que se apresenta e contra a qual não há como lutar, nem motivos para tal. (COSTA, TONUS, 2010, 83-84)

Noutro aspecto, admite-se que é necessário deixar de lado outras coisas, para se dar conta do trabalho do professor multitarefa nesse ambiente de Internet.

Outra consequência dessa reconfiguração é o professor ser levado a rever a questão de espaço, tempo, horário em termos de disponibilidade junto à instituição, o que pode exigir dedicação exclusiva à educação, não lhe permitindo atuar no mercado e lecionar ao mesmo tempo. (COSTA, TONUS, 2010, 84)

De todo modo a questão premente é que a atuação profissional do professor precisa ser multitarefa, pois, ao mesmo tempo em que é uma exigência de sobrevivência profissional, pode ser também um salto evolutivo nas habilidades pessoais do professor, que pode se dedicar a muitas atividades ao mesmo tempo, desenvolvendo com zelo todas elas não só porque precisa de uma renda, mas também porque é um desafio e um prazer.

CONCLUSÃO

Para tanto, percebe-se a necessidade de verificar a atuação do professor na modalidade a distância uma vez que podem utilizar uma diversidade de estilos de aprendizagens.

O' Connor *apud* Palloff (2004) observa que a tecnologia de fato aumenta a gama de atividades que um professor pode usar para atender aos variados estilos de aprendizagem. O professor multitarefa, sobretudo deve ficar atento às necessidades do aluno à distância, bem como os cursos e os programas são desenvolvidos com o aluno em mente, e o aluno é tratado como cliente; os alunos são treinados para utilizar a

tecnologia empregada no curso; as políticas que atendem às necessidades dos alunos devem ser desenvolvidos e implementados visando este relacionamento.

Neste contexto, o papel do professor multitarefa tem que estar em constante sintonia com suas demais atividades dentro do relacionamento com a Geração Y.

Piaget sugere que, implicitamente, mudar, radicalmente, a pedagogia, em vez de fazer dela uma facilitação, é transformar a educação num desafio. (LIMA, 1984). E para Santos (2010), “as práticas pedagógicas atuais têm por tarefa construir competências, buscar novos conhecimentos, procurar métodos ativos, usar novas tecnologias e tratar os alunos através de técnicas reflexivas.”

O argumento até aqui desenvolvido leva a uma conclusão inevitável: o professor multitarefa deve ser capaz de saber lidar com a diversidade e com a dificuldade de aprendizagem acreditando que o aluno é sempre capaz de alcançar um bom desempenho através da sua própria autonomia. Deste modo, é importante incentivar a autonomia e a responsabilidade como base imprescindível para sua formação.

REFERÊNCIAS

- BRANT, João. O lugar da educação no confronto entre colaboração e competição. In: PRETTO, Nelson De Luca e SILVEIRA, Sérgio Amadeu da (Org.). **Além das Redes de Colaboração**: internet, diversidade cultural e tecnologias do poder. Salvador: EDUFBA, 2008
- COSTA, Marlon e TONUS, Mirna Mídias sociais e educação: foco na informação e na interação. IN: SOARES, Ana Terse et al. **Mídias Sociais: Perspectivas, Tendências e Reflexões**. (E-book): Paper Cliq e Danila Dourado, 2010.
- ECOSOCIAL. Disponível em: <<http://www.ecosocial.com.br/ecosocial.php>>. Acesso em: 04 Dez 2011.
- GIARDELLI, Gil. Disponível em: <www.gilgiardelli.com.br/blog/blog/>. Acesso em: 09 Out 2011.
- KLEIN, Stefan. **A fórmula da felicidade**. Trad.: Kristina Michahelles. Rio de Janeiro: Sextante, 2005.
- LELLAMENT, Michel. **História das Idéias Sociológicas**. Trad.: Ephraim F. Alves. Petrópolis: Vozes, 2003.
- LÉVY, Pierre. **O que é o Virtual**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Ed. 34, 1999.
- LIMA, Lauro de Oliveira. **A construção do homem segundo Piaget** (Uma teoria da Educação). Rio de Janeiro: 3ª Ed, 1984.
- MACHADO, Suelen Fernanda e TERUYA, Teresa Kazuko. **Mediação Pedagógica em Ambientes Virtuais de Aprendizagem**: A Perspectiva dos Alunos. IX Congresso Nacional de Educação – EDUCERE, III Encontro Sul Brasileiro de Psicopedagogia – 26 a 29 de outubro de 2009 – PUCPR.
- MARTINS, Janae Gonçalves Et al. **Perspectivas da Mediação Pedagógica e da Transposição Didática em Educação à Distância**. Conferência IADIS Ibero-Americana WWW/Internet 2006. ISBN: 972-8924-20-8.
- MIL, Daniel; RIBEIRO, Luís Alberto de Camargo; OLIVEIRA, Márcia Rozenfeld Gomes. **Polidocência na Educação a distância**. São Carlos: EdUFSCar, 2010.
- PALLOFF, Rena M; PRATT, Keith. **O aluno Virtual**: um guia para trabalhar com estudantes on-line – Porto Alegre: Artmed, 2004.
- SANTOS, Santa Marli Pires da. – **O Brincar na Escola**: Metodologia Lúdico – Vivencial, Coletâneas de Jogos, Brinquedos e Dinâmicas / santa Marli Pires dos Santos. – Petrópolis,RJ; Vozes, 2010.
- SOUZA, Alba Regina Battisti de; SARTORI, Ademilde Silveira; ROESLER, Jucimara. **Mediação**

Pedagógica na Educação à Distância: entre enunciados teóricos e práticas construídas. Rev. Diálogo Educ., Curitiba, v. 8, n. 24, p. 327-339, maio/ago. 2008.

TARDIF, Maurice. **Saberes docentes e formação profissional**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

Os autores

Fabiano Viana Oliveira é mestre em Sociologia pela Universidade Federal da Bahia, graduado em Comunicação Social pela Universidade Católica do Salvador e pós-graduado em Filosofia Contemporânea pela Faculdade São Bento de Salvador e em Formação em Ensino a Distância pela Universidade Paulista.

Professor do Centro Universitário Jorge Amado, da Faculdade Castro Alves, do Instituto Baiano de Ensino Superior, da Faculdade Salvador e da Universidade do Estado da Bahia, atua na docência superior desde 2001 e além dos artigos aqui reunidos possui outras publicações tanto nas áreas acadêmicas quanto em literatura, com quatro livros publicados.

Aliger dos Santos Pereira é doutora em Desenvolvimento Regional e Urbano pela Universidade Salvador, mestre em Planejamento Territorial e Desenvolvimento Social pela Universidade Católica do Salvador, graduada em Administração pela Universidade Salvador e pós-graduada em Engenharia Econômica de Negócios pela Fundação Visconde de Cairu e em Formação em Ensino a Distância pela Universidade Paulista.

Professora da Universidade do Estado da Bahia, do Instituto Baiano de Ensino Superior e do Centro Universitário Jorge Amado, atua na docência superior desde 1999 e além da participação nos artigos aqui reunidos possui outras publicações na área acadêmica, com três livros publicados.

Laiz Gomes da Silva Borborema é mestranda em Administração pela Universidade Salvador, pós-graduada em Docência do Ensino Superior pela Associação Baiana de Educação e Cultura, MBA em Gestão Educacional pelo Centro Universitário Jorge Amado, e graduada em Administração pela Fundação Visconde de Cairu. Professora do Centro Universitário Jorge Amado, do SENAI – CETIND, das Voluntárias Sociais da Bahia e da Universidade do Estado da Bahia, atua na docência Superior desde 2009.