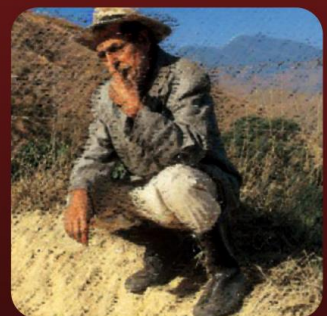


Instituição, relatos e lendas



Narratividade e Individuação dos Sujeitos

Eni P. Orlandi (Org.)



Instituição, Relatos e Lendas

Narratividade e Individuação dos Sujeitos

**Instituição, Relatos e Lendas
Narratividade e Individuação dos Sujeitos**

Eni Puccinelli Orlandi (org.)

Pouso Alegre - 2016

Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem – PPGCL
Universidade do Vale do Sapucaí – UNIVÁS

Reitor

Carlos de Barros Laraia

Vice-Reitor

Benedito Afonso Pinto Junho

Coordenação do PPGCL

Eni de Lourdes Puccinelli Orlandi

410 I59	Instituição, relatos e lendas: narratividade e individuação dos sujeitos / organizado por Eni P. Orlandi. Pouso Alegre: Univás; Campinas: RG Editores, 2016. 300p. ISBN: 978-85-61622-54-1 1. Linguagem popular. 2. Relatos regionais. 3. Memória regional. 4. Vale da eletrônica – Sul de Minas. I. Orlandi, Eni O. II. Título.
------------	--

Comitê Científico

Débora Massmann (Univás); Eni Puccinelli Orlandi (Univás/Unicamp); Fernando Hartmann (FURG); Francine Mazière (Paris XIII); Freda Indursky (UFRGS); Jean-Jacques Schaller (Paris XIII); José Horta Nuens (Unicamp); Luiz Francisco Dias (UFMG); Marie-Anne Paveau (Paris XIII); Mônica Zoppi-Fontana (Unicamp); Pedro de Souza (UFSC); Romain Descendre (ENS-Lyon).

Todos os direitos reservados

Todos os direitos desta edição estão reservados às editoras RG e Univás. Proibida a reprodução total ou parcial em qualquer mídia sem a autorização escrita das Editoras. Os infratores estão sujeitos às penas da lei.

Coordenação Editorial: Editora RG/Univás

Capa: Guilherme Carrozza

Editoração: Fábio Francisco Domingues Bastos

Revisão: Equipe de revisores da Editora RG

Editora RG

Rua Tiradentes, 296 – SI 22. Vila Itapura – Campinas – SP. CEP: 13012-190

Univás

Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem – PPGCL
Avenida Tuany Toledo, 470 37550-000 - Pouso Alegre - MG
Telefones: (35) 3449-9248 / (35) 8862-9580 / (35) 8858-1993-2016

Sumário

APRESENTAÇÃO	9
ERA UMA VEZ CORPOS E LENDAS: VERSÕES, TRANSFORMAÇÕES, MEMÓRIA	21
<i>Eni Puccinelli Orlandi</i>	
HOSPITAL SÃO CAMILO - A STULTIFERA NAVIS DO SUL DE MINAS: NOTAS SOBRE A MEMÓRIA DA LOUCURA E A LOUCURA DA MEMÓRIA.....	41
<i>Levi Leonel de Souza</i>	
HISTÓRIA, MEMÓRIA E SILÊNCIO EM DELFIM MOREIRA	57
<i>Débora Massmann</i>	
<i>Matheus Floriano</i>	
O BAILE DAS MULATAS EM POUSO ALEGRE E SEUS SENTIDOS POSSÍVEIS	83
<i>Simone Monteiro da Costa</i>	
<i>Greciely Cristina da Costa</i>	
MERCADO E PAPEL DA MEMÓRIA NAS RELAÇÕES DE CONSUMO	99
<i>Guilherme Carrozza</i>	
CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO DA LÍNGUA BRASILEIRA DE SINAIS EM UMA ESCOLA DO SUL DE MINAS GERAIS	107
<i>Renata Chrystina Bianchi de Barros</i>	
<i>Patrícia de Campos Lopes</i>	
O “VALE DA ELETRÔNICA” E O DISCURSO TECNOLÓGICO EM SANTA RITA DO SAPUCAÍ - MG.....	131
<i>Diego Miranda Natali</i>	
HISTÓRIA ORAL E LINGUAGEM: MEMÓRIAS DE MULHERES NORDESTINAS NA CIDADE DE POUSO ALEGRE-MG.....	149
<i>Andrea Silva Domingues</i>	
<i>Bárbara Cristine Casallechi Fonseca Simões</i>	
O GOVERNO DE SI MESMO: MÁXIMAS NO DISCURSO INSTITUCIONAL DA FDSM ...	179
<i>Telma Domingues da Silva</i>	
<i>Maciel Francisco dos Santos</i>	
<i>Mírian dos Santos</i>	
PROVÉRBIOS E MÁXIMAS DO OCO DA TAQUARA: IDENTIDADE ENTRE A PARÁFRASE E A POLISSEMIA	195
<i>Paula Chiaretti</i>	
A DEFICIÊNCIA (NA) DA LENDA	209
<i>Stella Maris Simões Rodrigues</i>	
PRODUÇÃO DE SENTIDOS, IDENTIDADE E MEMÓRIA: UMA ANÁLISE DAS LÁPIDES DO CEMITÉRIO DE ITAJUBÁ	219
<i>Frederico Campean</i>	

OS BONECOS GIGANTES DE BRAZÓPOLIS: DISCURSOS E SENTIDOS ENTRE O NACIONAL E O ESTRANGEIRO	247
<i>Wagner Ernesto Jonas Franco</i>	
DAS ESTÁTUAS DE FERNÃO DIAS E NOSSA SENHORA DOS NAMORADOS.....	271
<i>Lígia Caldonazo</i>	
SOBRE OS AUTORES	283
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	287

APRESENTAÇÃO

Este livro resulta das pesquisas de um projeto, realizado por um Grupo de Pesquisa credenciado junto ao CNPq - “Discurso, Individuação do Sujeito e Processos Identitários: Espaço, Acontecimento e Memória no Sul Mineiro”- que coordenamos e que desenvolvemos com apoio da FAPEMIG, à qual agradecemos. Este projeto deu continuidade a um projeto¹ desenvolvido com objetivos semelhantes – o de pesquisar e procurar conhecer o Sul Mineiro, através da análise de linguagem – e introduz novas metas e outros materiais de análise.

Na primeira etapa, analisamos vários materiais, desde a estátua de Fernão Dias, posta na entrada de Pouso Alegre, assim como os discursos sobre o rio Mandu, que é parte da história do povoamento da cidade e de sua nomeação, discursos sobre a imigração em Pouso Alegre, os sites das cidades da região, a imagem da cidade produzida pelos sites de Pouso Alegre, os logotipos das diferentes gestões da Prefeitura Municipal, o discurso sobre o teatro Municipal, a discursividade das trovas e dos Jogos Florais sediados em Pouso Alegre, as falas sobre a feira de artesanato, entre outros.

Como resultado, passamos a conhecer melhor a região, os discursos da região, os sentidos aí produzidos, e os processos de identidade desencadeados, ao mesmo tempo em que, com a participação de nossos mestrandos e doutorandos, propiciamos que se desenvolvessem conhecimentos sobre o estudo da linguagem em sua relação com a sociedade. Com nossos resultados das pesquisas, contribuímos com subsídios para a implementação de formulações inovadoras no campo das políticas públicas relativas ao ensino e de conhecimentos que sustentam a relação da língua com o ensino em bases mais sólidas, apoiadas em resultados de pesquisas elaborados teoricamente. Cumprimos

¹ Cujos resultados foram publicados no livro *Discurso, Espaço, Memória – Caminhos da identidade no sul de Minas*, Campinas: RG, 2012.

assim dois requisitos importantes: aliamos pesquisa e ensino em diferentes níveis e contribuímos para o desenvolvimento científico de nossa área de estudos e pesquisa.

No presente livro, estão expostos alguns resultados da nova etapa da pesquisa sobre a região sul de Minas, também financiada pela FAPEMIG². Mudamos nosso foco teórico para analisarmos a relação estabelecida entre *o indivíduo* e a *sociedade*, deslocando este objeto de observação da perspectiva sociológica para a discursiva. Assim, interessou-nos como o sujeito, constituído pela sua relação com a linguagem e interpelado pela ideologia, individua-se pela articulação simbólica e política produzida pelo Estado, seja pelas Instituições, seja pelos discursos que este engendra e administra, tomando como referência o espaço do sul de Minas. Como temos afirmado (E. Orlandi, 2001), uma vez individuado, este sujeito entra em processos de identificação pela sua inserção em uma ou outra formação discursiva de que resultam as *posições-sujeito* que vão se fazer presentes e trabalhar as relações sociais, na história. Estas posições, por sua vez, filiam-se a redes de memória, são filiações de sentidos, que produzem diferentes formas de discursos.

Procuramos analisar, assim, como se constituem, se formulam e circulam (E. Orlandi, idem), os discursos neste espaço (o Sul de Minas), buscando entender as relações da memória (interdiscurso) como práticas discursivas determinadas de um dado grupo social, e, simultaneamente, como, pela sua própria emergência, esse discurso, muitas vezes, pelo seu acontecimento, produz uma mexida nessa rede de filiação de sentidos, deslocando esse campo de repetição, que se torna outro, ganha outras especificidades, no movimento de sentidos, com rupturas discursivas.

Nesta nova fase, com novos objetivos e metas, analisamos outros materiais, considerados sempre pela análise de linguagem. Foram centrais, nesse quadro teórico e

² Além da FAPEMIG, pelo apoio, agradeço a Lauro Baldini na colaboração prestada à elaboração do projeto enviado a este organismo de fomento.

metodológico, as noções de acontecimento, memória e espaço, e os processos de individuação e resistência, ressaltando, nos materiais de linguagem analisados, o funcionamento da falha, e o equívoco na relação entre a atualidade e a memória discursiva.

Os materiais, que analisamos, são constituídos por práticas discursivas que se encontram em manifestações sociais, culturais, de conhecimento, institucionais, políticas, artísticas, de trabalho, educacionais, envolvendo materiais textuais diversos, como produções orais, escritas, canções, pintura, lápides tumulares com suas inscrições, produções do discurso da e sobre a escola em suas diferentes práticas pedagógicas, discursos sobre ruas de Pouso Alegre, gastronomia, pichações, lendas, causos, narrativas, piadas, fotos, rituais e seus objetos, na região sul de Minas Gerais.

Constituem o corpus de análise, tanto materiais produzidos nas próprias manifestações discursivas *in loco*, ou em conversas, ou entrevistas proporcionadas pelos pesquisadores com os participantes, bem como materiais discursivos em geral. Os textos orais foram gravados, registrados em áudio-visual e transcritos para a análise.

De modo mais específico, o corpus de nossa pesquisa inclui, como dissemos, fundamentalmente: narrativas, “causos”, boatos, lendas urbanas, entrevistas, e pesquisa de arquivos relativos a instituições desse espaço, que compõem o quadro de identificação presente na região (sul) mineira.

Com a pesquisa, visamos compreender o funcionamento do que temos chamado de *memória institucional* (ou de arquivo), a que não esquece, a que provê a estabilização dos sentidos e sua permanência no discurso social como tal, determinada, por outro lado, pela memória discursiva (interdiscurso), a que se estrutura pelo esquecimento (E. Orlandi, 1996). Observamos esse jogo do memorável em seus vários aspectos e com relação a outros processos discursivos que se desenvolvem na atualidade. Consideramos

esta compreensão como relevante para o domínio da gestão pública – como a da Política, a da Educação, a da Cultura e da Arte - , para a compreensão do que sejam as chamadas relações sociais de um modo mais geral, e para a própria academia na produção de conhecimento e do ensino.

Do ponto de vista teórico e metodológico, nos ocupamos da relação entre o acontecimento discursivo, a memória (discursiva, institucional, social etc.), a interpretação e o espaço em sua materialidade simbólica. Procurando compreender o funcionamento dos diferentes materiais de análise na relação com os processos discursivos, face aos *processos identitários* próprios à região do *Sul de Minas*, nossa questão fundamental é: como é significado e como se significa esse sujeito? Há realmente a possibilidade de se pensar em características comuns aos sujeitos dessa região? O que são, como se constituem e como funcionam estas características identitárias? Pensamos as lendas, os causos, as narrativas mineiras interrogando-nos se elas constituem uma narratividade própria a este espaço social, geopolítico, simbólico. E como as instituições e seus discursos determinam as formas com que se dão estes processos de identificação ou de resistência.

Desenvolvimento da Pesquisa

Questões de método foram recorrentemente discutidas em nossas reuniões de trabalho (ao menos uma ao mês). A coleta de materiais deu-se sem muita dificuldade, uma vez que tratamos de questões cujos exemplares de linguagem encontravam-se na região em que está a UNIVÁS, o sul de Minas.

Mais importante, em termos da atenção exigida, foram as questões teóricas, e de nossa compreensão, em relação à articulação entre indivíduo e a sociedade, no espaço

que corresponde ao sul de Minas, quanto aos sentidos e aos processos identitários, em suas manifestações observadas nas práticas discursivas.

A partir destas condições gerais da pesquisa pudemos chegar a algumas conclusões a respeito de diferentes assuntos, que exporemos a seguir.

Uma questão de que nos ocupamos foi sobre o que seria a *narratividade* mineira. Definimos narratividade (E. Orlandi, 2012) como a maneira pela qual uma memória *se diz* em processos identitários, apoiados em modos de individuação do sujeito, afirmando/vinculando seu pertencimento a espaços de interpretação determinados, consoantes a específicas práticas discursivas. Esses “determinados” são a matéria de nossa pesquisa.

Fez parte de nossa proposta de pesquisa, através dessa redefinição de “narratividade”, e apoiados em nossa experiência da análise de relatos e narrativas (E. Orlandi, 1990), assim como na consideração dos processos de constituição de formas discursivas como a narração e a descrição (E. Orlandi, 2002), ressignificar a própria “tipologia” que inclui essas formas discursivas, mostrando o processo histórico em que formulações tomam sua forma e seu sentido, no espaço do que se considera o campo da retórica, resultando no que chamamos narração (e descrição). A noção de narratividade que orientou nossa pesquisa não se confunde, portanto, com a taxonomia existente para falar de distinção clássica entre narração, descrição e dissertação. Essa definição discursiva que procuramos imprimir nessa reflexão pressupõe um deslocamento que nos faz sair tanto do campo da retórica e da questão dos gêneros, quanto do campo da pragmática, para nos inscrevermos no campo da discursividade, tomando a narrativa no funcionamento do interdiscurso (memória discursiva). Foram vários os pesquisadores que trabalharam a narratividade. Em particular, no decorrer das pesquisas, desenvolvemos reflexões sobre este tema, através da análise de três manifestações

narrativas: a do Corpo Seco, muito popular em Pouso Alegre, mas existente em outras regiões do Brasil, em suas diferentes versões, como em São Paulo e na Amazônia. A lenda do Capeta de Borda da Mata, também mereceu nossa atenção e a de uma personagem também presente na memória pousoalegrense: Pó-de-Arroz. Em “Era uma vez corpos e lendas” tratamos de explicitar a definição discursiva de narratividade – ligada à questão da memória – e exploramos, da lenda, o fato de que aparece em diferentes *versões* (E. Orlandi, 2001). Sempre perseguindo princípios da análise de discurso, trabalhamos, a partir da memória, com as articulações entre ideologia e inconsciente, explorando a relação entre diferentes versões.

Ainda no tema de lendas, aprofundamos a reflexão sobre a narratividade introduzindo a questão da autoria, da função-autor, levando à reflexão sobre o efeito-leitor que, significando-se pelo medo, empurra a interpretação para a produção de preconceitos. Movimento entre reprodução e resistência.

Não menos importante é a consideração da relação da memória com o espaço e, no funcionamento das versões narrativas, reconhecer as determinações da posição-sujeito em sua identidade, a que se localiza no sul de Minas: o sujeito do sul mineiro significando e significando-se em suas versões.

Desse modo, foi nessa direção que se desenvolveram as pesquisas e análises que compõem este livro.

Objetivando compreender o sujeito da região sul de Minas Gerais, em seus processos de significação e identificação, Eni Puccinelli Orlandi toma para análise um conto popular que circula na região, a do Corpo Seco, em suas versões. E, no jogo das versões, reencontra no Corpo Seco a encarnação narrativa do Édipo, neste caso um Édipo mineiro. A autora inscreve sua análise no campo da análise de discurso e redefine o que é narrativa, em sua forma e funcionamento, articulando sujeito, memória e espaço

de circulação de sentidos. Conclui que, neste conto, em seus efeitos metafóricos, fala o incesto, o interdito que atravessa os tempos e toma diferentes formas: bater, cavalgar, sevicar. Um corpo seco, um Édipo mineiro, fálico em seu gesto de permanecer insepulto, assombra essa memória.

Levi Leonel, em seu capítulo, usando a existência discursiva do antigo hospital psiquiátrico São Camilo, de Pouso Alegre, que subsiste na memória da cidade, traz a tese de que a “narratividade urbana”, nos termos de Orlandi (2001), engendra territórios simbólicos, até mesmo onde não há materialidade. Propõe então que, na narratividade urbana, estes flagrantes das palavras da cidade erigem lugares discursivos, como fulgurações no espaço citadino – o espaço discursivo. Não se tratou de abordar a materialidade daquela memória, e sim de ter um ou outro ponto de contato com estas tensões da memória discursiva, buscando entrever o valor da narratividade urbana como formuladora e circuladora de lugares discursivos, pelo tecido social.

No texto História, memória e silêncio em Delfim Moreira, Débora Massmann e Matheus Floriano interessam-se pelas ações político-sociais que criam e (re)significam espaços, histórias, memórias e silêncios. O estudo proposto analisou o movimento de transformação e (re)significação que se fez presente na história de Delfim Moreira, no Estado de Minas Gerais. Neste município, a relação que se estabelece, entre campo e cidade, mostra-se constitutiva da memória da região. Ao discutir transformações urbanas e rurais, os autores levaram em consideração fatores econômicos, socioculturais e paisagísticos sem, entretanto, deixar de lado um importante olhar político, discursivo e histórico.

“O *Baile das Mulatas* em Pouso Alegre e seus sentidos possíveis” resulta de um estudo feito pelas autoras Simone M. da Costa e Greciely C. da Costa na busca de compreender que efeitos de sentido são produzidos em relação à especificidade do

concurso denominado *Baile das Mulatas*, voltado para as mulheres de origem negra de Pouso Alegre. Sobre o nome do concurso, as autoras objetivam observar quais são os sentidos que ele apaga ou ressalta ao se apresentar como um baile das mulatas e não um concurso de beleza feminina, e ao se referir a mulatas e não a negras.

Partindo da afirmação de que as relações de consumo constituem um pano de fundo do modo de funcionamento da sociedade contemporânea, Guilherme Carrozza observa o papel desempenhado pela memória nessas relações. Nesse sentido, a partir da análise do movimento de implantação/substituição de estabelecimentos comerciais na Avenida Doutor Lisboa, no centro de Pouso Alegre (MG), e de entrevistas com a população local, o autor procura pensar no que chama de “memória rasa”, típica de uma prática de mercado, que se produz na medida em que o velho é necessariamente esquecido para dar lugar ao novo.

Em seu capítulo, Renata C. Bianchi de Barros e Patrícia de Campos Lopes voltam-se para a compreensão da práxis da educação/escolarização de pessoas surdas em um Instituto Educacional Confessional de uma cidade do Sul de Minas Gerais. Sendo, este Instituto, um espaço simbólico no qual circulam efeitos de sentido constituídos pelo discurso religioso, as autoras falam sobre os modos como a educação dos surdos foi/é permeada pela “vocação primeira” do homem que submete a sua vida a servir a “vida no espírito”, e que é convocado à evangelização, seja pelo sacerdócio do catecismo, seja pelo sacerdócio do professorado.

Em O “Vale da Eletrônica” e o discurso tecnológico em Santa Rita do Sapucaí (MG), Diego Miranda Natali, apresenta uma reflexão sobre a construção de um discurso tecnológico que surge na cidade de Santa Rita do Sapucaí, entre as décadas de 1950 e 1980, tendo seu ápice com o surgimento do “Vale da Eletrônica”, e as questões políticas e sociais que circundam esse processo.

Andréa Domingues da Silva e Bárbara C.C. Fonseca Simões, no capítulo apresentado, têm como objetivo conduzir os leitores a rememorar e/ou conhecer parte das experiências e memórias das mulheres nordestinas na cidade de Pouso Alegre (MG). Para a realização desta proposta utilizam as histórias de vida obtidas com alguns moradores (as) da cidade e foi com estas narrativas orais que as autoras apresentaram uma reflexão acerca da construção do processo identitário destas mulheres, buscando compreender as relações destas personagens históricas com a natureza e o trabalho, seus valores e relações sociais, dentro da cidade, na busca de mostrar a (re) significação de suas ideologias na construção da identidade das migrantes nordestinas.

No texto *O governo de si mesmo: máximas no discurso institucional*, Telma D. da Silva, Maciel F. dos Santos e Mirian dos Santos analisam os enunciados que estão espalhados em diferentes pontos da Faculdade de Direito do Sul de Minas (Pouso Alegre, MG). Consideram esses enunciados como máximas e observam como o sujeito é interpelado pela Instituição por meio delas. Compreendem as máximas, como enunciados cristalizados, que advêm de formações discursivas cuja função é estabelecer um discurso edificante. Ligam as máximas à Moral e, junto a Foucault, observam que elas funcionam como uma forma do sujeito governar a si mesmo.

Paula Chiaretti, no capítulo que tem como título *Provérbios e máximas do oco da taquara*: identidade entre a paráfrase e a polissemia, se propõe a abordar a questão da identidade a partir da formulação e circulação de provérbios e máximas que possibilitam pensar na relação tensa entre paráfrase a polissemia na constituição dos sentidos (ORLANDI, 1983). Apesar da fixidez sintática característica dessas peças discursivas, é possível observar pontos de deriva e fuga de sentidos que trazem à discussão a opacidade própria da linguagem.

Seria o Saci Pererê significado como deficiente? Estaria a falta circulando como negativa? Tomando para discussão a lenda brasileira do Saci Pererê, Stella Maris Rodrigues Simões reflete sobre a distinção entre a narratividade (E. Orlandi, 2012) sobre a lenda e a narração de Monteiro Lobato, e sobre os sentidos cristalizados pela inscrição da obra como lenda pedagogizada. A autora filia-se também à reflexão sobre a deficiência, analisando características associadas ao ser lendário que, ao serem consideradas como negativas, talvez acabem por ligar a deficiência à memória cristalizada da lenda, relação que faz circular o preconceito e a inferioridade.

Frederico Campean, em seu capítulo, procura passar para o público interessado em Análise de Discurso o resultado de pesquisas realizadas, tendo como material de análise as lápides do cemitério de Itajubá em Minas Gerais. Um cemitério, segundo o autor, é um lugar especialmente propício para a produção de discurso, para a inscrição na memória e para a conjugação de sentidos e processos identitários. Nele estão contidas e amalgamadas algumas das muitas características essenciais a essas categorias. O discurso se produz ali, pela inscrição histórica, pela determinação em fazer da última morada um arquétipo simbólico daquilo que em vida representou o morto. Ele está presente não apenas nos epitáfios, nos escritos tumulares, mas também na simbologia que coloca, por exemplo, um livro sobre a tumba de um intelectual, ou um violão ou outro instrumento na cripta em que jazem os restos mortais de um músico. É sobre esta discursividade que reflete F. Campean.

Wagner E. J. Franco, objetivando compreender aspectos da identidade do Sul de Minas, toma como corpus documentos, reportagens e relatos sobre a formação, história e construção dos Bonecos Gigantes de Brazópolis (BGBs), como são conhecidos na cidade e na região. Lança um olhar discursivo também sobre os próprios bonecos e suas características identitárias, considerando que a perspectiva discursiva não essencializa a

identidade, pelo contrário, toma-a como uma construção discursiva, portanto envolvendo sujeitos de linguagem em um espaço sócio-histórico. Orienta sua análise no sentido de responder à pergunta: quais efeitos de sentidos os bonecos evocam quando pensamos os processos de constituição da identidade do/no Sul de Minas?

Ligia Caldonazo nos propõe refletir sobre o jogo de sentidos produzido pelas estátuas de Fernão Dias e a de Nossa Senhora da Conceição quando se trata de pensar o nome da cidade de Pouso Alegre.

São estas e muitas outras questões que o leitor poderá acompanhar, neste livro, através da análise dos diferentes materiais que constituem processos discursivos que se estabelecem e produzem os mais diversos sentidos na região que tomamos como espaço discursivo para nossa pesquisa. Dessa forma, os que são desta região poderão, através de outro olhar, outra escuta, desautomatizar o modo de conhecimento já estabelecido que possuem, e os que não conhecem, poderão, através das análises de linguagem que fazemos, de diferentes objetos de conhecimento, começar a compreender de forma efetiva esta região mineira.

Campinas, setembro de 2015

Eni Puccinelli Orlandi

ERA UMA VEZ CORPOS E LENDAS: VERSÕES, TRANSFORMAÇÕES, MEMÓRIA

Eni Puccinelli Orlandi

Quem conta um conto, aumenta um ponto. (anônimo)

Introdução

Trato aqui de uma questão posta no projeto coletivo, que coordenei na UNIVÁS, financiado pela FAPEMIG, tal como referi na apresentação. Projeto em que analisamos instituições e narrativas, principalmente do Sul de Minas.

Na proposta da análise, e na direção dos deslocamentos que tenho produzido, redefino o que, tradicionalmente, se tem considerado como *narrativa*. Como meu objetivo é compreender o sujeito mineiro que habita esta região, em seus processos de significação e identificação, passando pelos seus modos de individuação (E. Orlandi, 2001), a questão da memória é fundamental. Defino narrativa, tendo como núcleo de definição a questão do funcionamento do interdiscurso, memória discursiva, saber discursivo que, voz sem nome (J. J. Courtine, 1986), fala por conta própria no sujeito que ela constitui (E. Orlandi, 2013). Assim, para mim, *a narrativa/narratividade³ é a maneira pela qual uma memória se diz em processos identitários, apoiados em modos de individuação do sujeito, afirmando/vinculando seu pertencimento a espaços de interpretação determinados, consoantes a específicas práticas discursivas*” (2010).

Faz parte de nossa proposta - através dessa redefinição de “narratividade”, que desenvolvemos, e apoiados em nossa experiência da análise de relatos e narrativas (E.

³ Na realidade há uma relação entre narrativa e narratividade que é constitutiva desta redefinição. Isto porque não se pode, nesta direção que apontamos, pensar a narrativa, como produto, sem seu processo de constituição que é o que denominamos e redefinimos como narratividade.

Orlandi, 1990), assim como na consideração dos processos de constituição de formas discursivas como a narração e a descrição (E. Orlandi, 2002) – afetar, pela ressignificação do que é narratividade, a própria “tipologia” que inclui essas formas discursivas, mostrando o processo histórico de significação em que formulações tomam sua forma e seu sentido, no espaço do que se considera o domínio da retórica, resultando no que chamamos narração, dissertação e descrição.

A noção de narratividade que orienta esta pesquisa não se confunde, portanto, com a taxonomia existente para falar de distinção clássica entre narração, descrição e dissertação, tradicionais nas escolas. Essa definição discursiva que procuramos imprimir nessa reflexão traz um deslocamento que nos faz sair tanto do campo da retórica e da questão dos gêneros, quanto do campo da pragmática, para nos inscrevermos no campo da discursividade, tomando a narrativa, como referimos acima, no funcionamento do interdiscurso (memória discursiva), tendo em conta a historicidade, materialidade do discurso, enquanto estrutura e acontecimento.

Este deslocamento trabalha o tema desse nosso texto que tem na base o projeto que pesquisa a individuação dos sujeitos (E. Orlandi, 2001) e os processos identitários, explorando, conceptualmente, a relação posta entre o espaço, o acontecimento e a memória, no nosso caso específico, no Sul de Minas. Aí é que entra o que nos ocupa como a vinculação do sujeito a “espaços de interpretação determinados”. Ou seja, espaços que configuram sua inscrição nas formações discursivas em sua tópica, que ali se constituem, marcando o sujeito naquele espaço em sua historicidade. A narrativa como o modo de trânsito por este espaço constitui um enquadramento com sua forma material e significância.

O nosso corpus de análise, no projeto, é constituído por duas lendas: a do *Corpo Seco* e a do *Capeta de Borda da Mata*, que circulam no sul de Minas. Uma delas, que

analisamos neste trabalho, a do *Corpo-Seco*, também tem presença no Paraná, no Amazonas, no Nordeste, no Centro-Oeste, em São Paulo, e até mesmo em países de língua portuguesa, na África.

Vejamos o que nossa análise nos faz compreender deste discurso lendário. Ou podemos, talvez, chamar, desta lenda urbana: o *Corpo-Seco*.

Sem esquecer que, como é pensada, em geral, a lenda sempre traz um fundo de verdade e são histórias fantásticas que têm uma origem histórica, construindo personagens que se apresentam como sobrenaturais. Para diferentes teóricos, entretanto, o que faz diferir o mito (deuses) da lenda, é que no mito a história é verdadeira, e, na lenda (homens), é falsa. Da perspectiva em que fazemos a nossa análise, não é nosso objetivo encontrar a verdade ou a história verdadeira.

Quem conta um conto...

Quando ouvimos este provérbio, logo pensamos que as pessoas não são fiéis ao dito, no caso, tratando-se de provérbio, memorial. Ou seja, o imaginário social que envolve este provérbio, solicita a objetividade do dizer, sua forma estabilizada: um conto deve permanecer como é... mas não permanece, porque as pessoas “aumentam”. Observemos que a palavra é “aumentar”. E aí se junta, também, a imagem do conto, material de memória, com a da tessitura de um trabalho artesanal como o crochê, ou o tricô, lembrados na palavra “ponto”⁴. Podemos, assim, intuir que o texto do conto não é imóvel. Não tem estabilidade. Não é completo (aumenta um ponto). E acrescento: não é exato. Ou, o que venho procurando trabalhar, há alguns anos (2001): *não há senão versões*. Sobretudo se nossa matéria é o relato, o conto. Como o boato. E isto pela

⁴ Não muito longe está Scherazade em suas mil e uma noites, *prolongando* a vida; e a mulher de Ulisses, Penélope, que, em seu incansável fiar e des-fiar, *prolonga* sua interminável espera. Estes elementos de memória nos serão úteis mais à frente.

particularidade destas formas discursivas textualizarem-se pela não coincidência com o dito, por serem formulações que circulam, ou melhor, cujo funcionamento discursivo mais relevante está em sua circulação. Tanto a lenda como o boato adquirem sentido e cumprem seu papel se circularem. E por colocarem em cena, precipuamente, o sujeito, em suas posições, nem sempre coincidentes consigo mesmo, trabalhado pela metáfora.

O conto, a lenda ou caso, portanto, se constitui para circular em suas diferentes formulações. Matéria de memória em funcionamento em seus trajetos e deslocamentos. No caso da lenda, lidando com matéria do sobrenatural.

Nesse sentido, a noção de individuação do sujeito pela narrativa (discurso) é um excelente indicador do processo de identificação em ele que se inscreve, produzindo sentidos e, ao mesmo tempo, sua identidade, neste caso, do sul mineiro, espaço em que circulam as versões que analisamos. Espaço que também é um espaço de memória.

Cabe perguntar: qual é a relação destes sujeitos com o sobrenatural? Ou invertendo a direção da pergunta: como o sobrenatural se significa neste espaço de memória? Espaço de memória em que o sujeito se diz, narrando(-se). Nos pontos em que se tece a narrativa, o sujeito amarra um seu gesto de interpretação, que, na sua individuação, o identifica. Pontua.

Ao repetir, ou contar o conto, em sua versão, ele se liga, participando da rede de memória, individuando-se por aí e assim identificando-se como sujeito do sul mineiro. Modo de subjetivação pelo qual saber o conto já é identificar-se.

Fazendo avançar esta reflexão e análise, retomo o tema das versões, tal como está em *Discurso e Texto* (E. Orlandi, 2001), ao considerar os três momentos da produção do discurso: a *constituição*, a *formulação* e a *circulação*, atendo-me mais diretamente à formulação e circulação. No que propus, então, afirmo que é na formulação que a linguagem ganha vida, que a memória se atualiza, que os sentidos se

decidem, que o sujeito se mostra (e se esconde). Momento de sua definição, materialização da voz em sentidos, do gesto da mão em escrita, em traço, em signo; do olhar, do trejeito, da tomada do corpo pela significação, e, por seu lado, os sentidos tomando corpo. Na formulação, corpo e sentido se atravessam, e de tal modo, que considero que formular é dar corpo aos sentidos (idem, 2001). Dessa forma, o sujeito, ser histórico e simbólico, tem seu corpo ligado ao corpo dos sentidos. Sentido e sujeito se constituindo ao mesmo tempo, eles têm sua corporalidade articulada, no encontro da materialidade da língua com a materialidade da história.

A organização do texto, a que o analista tem acesso, não expressa “concepções de mundo”, mas dá indícios de como o autor pratica significações, no modo como a ideologia produz seus efeitos nele. O texto não é, pois, uma unidade disponível, preexistente, mas, em sua forma material, ele é parte de um processo pelo qual se tem acesso indireto à discursividade. Matéria disponibilizada pela formulação que atualiza a memória, em certas condições de produção. Gesto de interpretação que é investimento do corpo do sujeito presente no corpo das palavras. A prática simbólica, pelo gesto de interpretação, pela formulação, é prática que se corporifica no textual. Memória atualizada na formulação. O dizer se constitui no ponto em que atravessa o interdiscurso (memória discursiva). Se introduzirmos aqui a questão da circulação, somos conduzidos a pensar os trajetos do dizer. E estes são fundamentais quando pensamos discursividades como as lendas, que passam de boca a boca, trilhando caminhos, efeitos da narrativa que se percorre e a que se dá uma formulação, ou outra, acrescentando em uma unidade de sentido sempre incompleta.

Formulação que circula, às vezes em retomada, muito mais vezes em deslizamentos. De ponto em ponto se produz um conto. E também um sujeito que se

desloca. Sujeito e sentidos não coincidem. Na circulação isto se mostra, como veremos na análise que faremos, em versões, pontuações nas distintas práticas significantes.

E, se até aqui, já temos elementos suficientes para pensarmos a questão da memória, indo mais adiante poderemos pensar também a relação linguagem e sociedade.

Todo corpo está investido de sentidos enquanto corpo de um sujeito que se constitui por processos nos quais as instituições e suas práticas são cruciais, da mesma forma que, ideologicamente, somos interpelados em sujeitos. Dessa forma (idem, 2001), é que pensamos que o corpo do sujeito é um corpo ligado ao corpo social e isto também não lhe é transparente, como ele não é transparente para si mesmo. A análise dos materiais que elencamos para explorar os sentidos da narratividade, no sul de Minas, pode nos fazer compreender essa ligação em sua materialidade, feita de sentido, corpo e espaço. Na repetição e na diferença.

Lendas e lendas

Fui buscar em Bréal (1877, 1882/2005), algo que ele diz sobre mitos e lendas. Diferimos na noção de interpretação. Por isso, como veremos, vamos nos apartar em nossa forma de trabalhar estas formas de linguagem. Mas iniciamos um percurso juntos.

Ele diz que as fábulas (e ele fala das antigas) não são, para ele, nem fatos históricos disfarçados, nem alegorias, nem metáforas, nem símbolos. Com o que estamos de acordo: não é uma questão de mistério a se descortinar, é uma questão, para nós, de um processo de significação com sua relação com as condições em que se produz, incluindo aí tanto a situação como os sujeitos e a memória discursiva constitutiva. Ou seja, uma questão que nos leva a procurar compreender a relação do

texto com sua exterioridade, e a individuação do sujeito em seu processo de identificação.

E ele diz mais: elas não são a expressão de uma antiga sabedoria, nem têm a nos ensinar uma verdade profunda, nem física nem moral. Nem tampouco as lendas são o fruto da imaginação poética de um povo inventando contos a fim de satisfazer seu gosto pela linguagem figurada, pelas alegorias e parábolas.

Até aí estamos próximos. E então ele diz que um mito de criação popular, tomado em um momento dado de seu desenvolvimento natural (?), *não significa outra coisa que aquilo que ele diz com efeito* (grifo nosso), e a melhor, ou , para melhor dizer (são as suas palavras), a única maneira de *explicá-lo* (grifo nosso), é remontar, através da série de suas metamorfoses à sua origem, e de escrever sua história. Aí já estamos bem distantes. Face ao autor, enquanto filólogo, etimologista, eu, como analista de discurso, afirmo que o sentido de algo não é sua origem. E suas metamorfoses, ou melhor dizendo, seus deslocamentos, são suas versões, e não são um caminho que nos leva a sua origem, a uma sua explicação. E na nossa diferença, introduzo o sujeito junto aos sentidos. Não busco a explicação, mas posições sujeito e sentidos. Os sentidos, como consideramos em análise de discurso (P. Henry, 1993), não têm origem e não são transparentes. Esta talvez seja a diferença fundamental: não trabalhamos com a origem dos sentidos, mas com suas múltiplas formulações possíveis, em seu processo de significação; não consideramos o mistério dos sentidos, mas sua opacidade, ou seja , sua não transparência, não evidência. E a interpretação para nós não é reveladora, ao contrário, é parte constitutiva dos sentidos. Finalmente, não buscamos *explicar* os sentidos, mas *compreender* o seu modo de produção e seus efeitos. Além disso, não procuramos escrever a história de como chegamos à origem de um sentido. No que

grifamos está a explicação desta diferença: um mito , uma lenda, significa aquilo que ele ou ela diz com efeito. Pois é: como chegar ao que ela ou ele *diz efetivamente* ?

Este é o mote para nossa análise.

Mas, antes, devemos fazer justiça a suas palavras: as explicações que falam de mitos separam a idéia de sua expressão, diz Bréal (idem), e colocam na origem da mitologia a distinção do sentido próprio e do sentido figurado. Nada, diz ainda ele, é mais oposto à ordem natural (?) das coisas: o homem primitivo encontra um termo para cada uma de suas concepções e é difícil compreender porque, em posse de uma idéia, ele a tornaria obscura a seu prazer.

Se não podemos concordar com afirmações como "ordem natural", ou com a relação pensamento linguagem, ou ideia e palavra que aí está dita, não podemos deixar de concordar que não é a relação entre sentido próprio e figurado que está em questão. Só que, para nós analistas de discurso, não é a produção do obscuro que aí se faz, mas o trabalho da ilusão da evidência que aí joga, no funcionamento da ideologia.

Ele irá em direção ao passado e à diferenciação da mitologia e sua origem em que ele distingue com cuidado os *deuses* (grifo do autor) que são um produto imediato da inteligência humana, e as *fábulas* (grifo do autor), que são um produto indireto e involuntário delas. Nós ficamos no presente, na atualização da memória, e não distinguimos deuses e fábulas. Mas ele nos diz algo que é fundamental: "a influência da linguagem sobre o pensamento, pouco observada em geral, desapercibida na Antiguidade, não é menos considerável: podemos comparar a linguagem a um vidro que nossas concepções atravessam, mas colorindo-se de suas nuances. Habitados a este intermediário, nós prestamos tão pouca atenção a ele que, mesmo antes de exprimir um pensamento, ele se tingem em nosso espírito das cores da linguagem". Isto, em Bréal, está ligado à busca de explicação na origem. E, para ele, o que era transparente

(desapercebida na Antiguidade), “a medida que certos termos envelhecem, que o sentido etimológico das palavras se obliterava, a língua perdia sua transparência: os nomes das forças (ele está falando do mitos) tornavam-se nomes próprios e a partir de então os personagens míticos começaram a aparecer. *Dyaus* é o céu para a época védica: mas não é o mesmo para os Helenos que trouxeram este nome com eles: *Zeus* é, em grego, um nome próprio”. E aí instalamos nossa diferença, pensando discursivamente.

Eis-nos, com nossa materialidade da linguagem, com a historicidade constitutiva da relação linguagem e pensamento, e da produção de sentidos, coloridos pela ideologia que, necessariamente, ao interpelar os indivíduos em sujeitos, atravessa esta materialidade, refletindo-se em arco-íris imaginário nos sentidos que se constituem junto com este sujeito. Não vamos reduzir uma coisa à outra, porque diferem e os efeitos dessas diferenças são largos, mas no que mais tarde vai produzir a análise de discurso, face à questão da relação pensamento e linguagem, é mais interessante o que se lê aqui do que nos diz o cognitivismo.

Análise

A lenda do *Corpo Seco* é muito encontrada. Os relatos e citações sobre ela são muitos. Vamos iniciar, apresentando a versão de um especialista deste domínio de lendas e do folclore brasileiro. O folclorista Luis da Câmara Cascudo diz que “O Corpo-Seco é a morada do espírito estridente que vaga depois da meia-noite, enchendo de medo os que ouvem a ressonância dos gritos apavorantes. Condenada a uma pena terrível, a alma dos grandes pecadores reside, durante o dia, no Corpo-Seco, múmia⁵ esquecida e sem história, no deserto dos cemitérios”. Portanto, nesta versão, o Corpo

⁵ Corpo-seco=vampiro=múmia.

Seco não é só ele mesmo, ele é a morada diurna da alma dos grandes pecadores. Múmia esquecida e sem história. Nada mais oportuno a um especialista em lendas que encontrar uma formulação que coloca em um corpo a morada de muitas almas penadas.

Mas, saindo do especialista, vamos apresentar, agora, uma versão corrente e sem assinatura da lenda do *Corpo Seco*, encontrada na internet: “A lenda do Corpo Seco diz respeito a um homem de índole ruim, tão perverso que durante sua vida adulta *batia frequentemente na própria mãe*. Por isso, quando morreu foi rejeitado primeiramente por Deus, depois pelo Diabo, e até mesmo a terra enjeitou o seu corpo, devolvendo-o à superfície toda vez em que nela ele era enterrado. Desde então, como não tem um lugar onde possa descansar em paz, o Corpo Seco (assim chamado porque se transformou em pele e osso) fica vagando sem rumo pelos campos, florestas ou ruas de alguma cidade, grudando-se em árvores que não demoram a secar depois de transformadas em “encosto” por aquela “coisa” murcha e horrorosa. Talvez daí tenha nascido o dito popular que diz “*Quem bate na mãe fica com a mão seca*”.[grifo nosso]⁶. Nesta versão, o que era “múmia esquecida e sem história” é “coisa murcha e horrorosa”, ou “encosto” em uma declinação do sobrenatural. E nela aprece o que é muito próprio do conto popular, da lenda, do caso: a moral da história. “Quem bate na mãe fica com a mão seca”. Neste caso, veremos que este pode ser um efeito metafórico de algo bem mais amplo e de implicações bem mais largas na constituição do sujeito.

Vejamos alguns recortes da lenda de Corpo Seco, corrente em Pouso Alegre:

1. Corpo-Seco, é um homem que passou a vida *batendo e respondendo a mãe*. Quando morreu, foi rejeitado por Deus e pelo

⁶ Não podemos deixar de referir aqui ao fato de que, frequentemente, há uma espécie de dito moral que acompanha as lendas. Há uma sobre a mulher do sabão na região da Zona da Mata que diz que uma lavadeira tinha que lavar muita roupa para seu senhor. E como acabou o sabão, ele mandou que ela matasse as crianças pobres da região para fazer sabão. Daí resulta uma espécie de dito moral que diz que criança que fica na rua sozinha fora de hora é pega pela mulher que pega criancinha pra fazer sabão.

Diabo, inclusive pela terra que enojada repeliu-o. Um dia, se levantou de sua tumba, completamente podre, e então completamente furioso, todos que passassem perto da estrada favorita dele ele iria pular e dar um grande susto para a pessoa desmaiar.[grifo meu]

2. Em outra versão, diz-se que quando uma pessoa passa perto do corpo seco ele pula nela e suga todo seu sangue, se não passar nenhuma pessoa ele vai morrer, porque se alimenta do sangue humano (semelhante a um vampiro).

3. Em Ituitaba (MG), há uma variante que conta que o corpo-seco - depois de ser repellido pela terra várias vezes - é levado por bombeiros à uma aparente caverna em uma serra que fica ao sul do município. Dizem que quem passa à noite pela estrada de terra que margeia a "serra do corpo-seco", consegue ouvir os gritos do corpo-seco ecoando de dentro da caverna. Nesta versão a mãe o amaldiçoa antes de morrer, *por ter sido usada como cavalo pelo filho*. [grifo nosso]

Nestes recortes, como podemos observar, encontramos um espaço definido, no território de Minas Gerais, embora haja variação nas localidades.

É interessante observar, nestas versões, o modo como o *Corpo-Seco* se faz presente:

1. Ele se levanta da tumba e quem passar perto da estrada preferida dele ele pula em cima, dá um susto e a pessoa desmaia; 2. ou , se a pessoa passar perto, ele pula em cima e suga todo sangue (como um vampiro); 3. nesta terceira, ele é levado por bombeiros para uma serra, e quem passa à noite pela estrada de terra que margeia a “serra do corpo-seco” o ouve berrando em uma caverna. São estas suas formas de assombrar.

Veremos, em seguida, outros recortes, em que situam a lenda na região de Paraibuna.

Antes, porém, merece nossa atenção uma versão que explicita de outro modo o que, no item 3, acima, grifei. Trata-se de uma versão relatada pelo escritor Leôncio de Oliveira (“Vida Roceira”, 1918):

“o Corpo Seco é o homem que passou pela vida semeando malefícios e *que se viu a própria mãe*. Ao morrer, nem Deus nem o Diabo o quiseram; a terra o repeliu, enojada da sua carne; e, um dia, mirrado, defecado, com a pele engelhada sobre os ossos, da tumba se levantou em obediência ao seu fado, vagando e assombrando os vivos nas caladas da noite”. [grifo nosso].

Esta é, até o momento, a meu ver, a mais assombrosa: semeia malefícios, se viu a própria mãe, repellido pela terra enojada de sua carne, e defecado, com a pele

engelhada sobre os ossos, levanta da tumba obedecendo seu fado, e vagando assombra os vivos nas caladas da noite. Todo o léxico é precisamente escolhido para mostrar o "mal", para produzir o "assombro". Nesta versão, se fala mais diretamente da transgressão de que é sujeito: sevicou a própria mãe. É inevitável nos remetermos a Édipo, como elaboramos mais à frente.

Vejamos, agora, outra versão dessa região, de Paraibuna:

“Foi um cidadão que morreu há mais de um século, mas, como era muito mau, a terra o *expeliu* no cemitério, o céu e o inferno o *rejeitaram*, impossibilitando-lhe o descanso eterno, e por esses motivos o padre o *retirou* da cidade, levando-o, numa procissão, a uma região de *mata distante*, hoje conhecida como Morro do Corpo-Seco. Lá, murcho como que se tivesse secado toda a água do corpo, ele *fica isolado*, assombrando os incautos que resolvem incomodá-lo”.
[grifos nossos]

Não é sem importância analisar como ele é apresentado como indesejável: a terra o expeliu, o céu e o inferno o rejeitaram, o padre o retirou da cidade, ele fica na mata distante, fica isolado.

É interessante observar, entretanto, que esta versão é das mais neutralizadas, digamos, em termos do assombro. E isto talvez se deva à presença da Igreja e do padre neste acontecimento.

Já em outros textos, como o do jornal de Paraibuna, de 7 de agosto de 2005, o *Vale Paraibano*, de Taubaté diz que há um *Corpo-Seco* que se esconde há mais de 40 anos em uma gruta na localidade de Pedra Branca, naquele município. Atribui-se o relato a Geraldo Periquito, uma das lideranças da localidade.

Segundo Periquito, a infeliz alma tem até nome: “Ele se chama Zé Maximiano. Um sobrinho dele já trabalhou comigo. O Zé virou corpo seco porque batia no pai e na mãe. Conheci ele quando pequeno”.

Mas como, em lendas, nada é exato, ao mesmo tempo em que diz que conheceu, Periquito diz também que:

“tomou conhecimento dessa história por intermédio de um amigo seu chamado Pedro Vicente, a quem a família do falecido incumbira de levar o corpo rejeitado pela terra à gruta mencionada. De acordo com o seu relato, *“depois que o Zé morreu, acho que de morte matada, ele foi enterrado no cemitério da igreja em Monteiro Lobato, mas a terra não o aceitava”*. Por isso o Pedro Vicente ficou encarregado de levar o corpo em um balaio, para escondê-lo na gruta, mas prevendo possíveis assombrações por parte do Zé, o padre de Monteiro Lobato deu ao rapaz do transporte uma vara de marmelo benzida, orientando-o no sentido de que se o corpo seco quisesse voltar com ele, ou lhe pedisse para ficar, era para bater com a vara. E o vigário estava certo em sua previsão, porque quando Pedro completou a tarefa e se virou para ir embora, “o corpo seco o agarrou e falou que não ia deixar ele ir embora, que era para os dois ficarem juntos para sempre. O Pedro Vicente não pensou duas vezes e tascou a vara de marmelo no bicho até conseguir fugir. Isso foi o que ele me disse”.

E, claro, termina com “foi o que ele me disse”. A voz do “ele”, como veremos, é fundamental nesta forma de narrativa.

Não poderia deixar de transcrever uma versão caipira, da região de Aparecida do Norte, desta lenda. Vamos a ela. É de Eduardo Rodrigues, que tem 65 anos e nunca mentiu, segundo quem relatou, e só fala a verdade.

O velho Eduardo descreve o que é o corpo seco, mantendo as características essenciais a todas as descrições que outros já tinham feito.

“É sempre o corpo de pessoa ruim, principalmente quem martratô ou desrespeitô pai e mãe. É um corpo tão sem graça que nem a terra não qué. Rejeita. Então o corpo seca. A ropa gruda que fica rente co’a pele. Uma situação só. As unha cresce. A pacoera e as tripa fica tudo numa bolota só. E chacoaia de todo lado. Quando chega o tempo de revirá a sepultura pra desocupá lugá é que descobrem isso. Então o coveiro avisa o padre do lugá que tem um corpo seco. Então o padre trata de vê quem tem corage e escolhe dois home. Faz suas rezas, seus benzimento forte, mas só de noite então, ali pela meia-noite, nem antes nem depois, um dos home [vira] pro companheiro que tá de costa, co os braço erguido pra trás. E ele fica nesta pusição assim, costa com costa, nem o corpo seco óia pra frente nem quem carrega óia pra trás. Daí caminha os dois home até o mato e ao corpo seco tem que sê jogado de costas, mar joga já tem que saí andando e sem oiá pra trás, se oiá ele munta cavalo e vem. Lá no mato, depois que o pessoá vem simhora, ele mesmo por si se esconde. Fica encostado num pau, toma conta dum capoeirão inteirinho. Pois foi o que acunteceu cumigo quando um dia fui lenhá. Chegue no capoeirão dele e isso ninguém tem orde de fazê. Premero, pra avisá a gente da presença dele, ele dá uma tontura na gente; Se teimá, daí ele tira a

idéia. Ninguém tem força de arregisti. Ele, eu não vi, só ouvi os estralos no mato, mas quem viu contô, é da artura duma pessoa mesmo, no lugá do zóio tem dois vuração. Uma cara medonha de feio...”[grifo nosso]

Também aqui se sente o gosto do relato caipira. Com os efeitos de sentido produzidos pelo final em que se afirma a existência através de outro e se dá veracidade pela descrição do personagem. E a parte humorística que – nos grifos que fizemos – fica por conta de como se livrar da assombração sem correr perigo.

Contingências do assombro

Para além destas propriedades, que enunciamos, e que são específicas aos diferentes modos de narrar, interessa-nos compreender, nestas versões da narrativa, o modo como o sujeito aí se inscreve e como, na produção de sentidos, o vemos se individuando como sujeito da região em que vive, na relação com a lenda. Em outros termos, como o sujeito se individua pela narrativa da lenda, inscrevendo-se em um processo de memória regional. E que tem como particularidade, construir um sentido do além, do que não conhecemos e tememos. Como uma idéia que se torna corpo. Que aparece para nos assustar. Do que se presentifica para nos lembrar – fato do memorável – de algo característico de nossa humanidade, e que devemos lembrar de esquecer (Nicole Laoroux, 1998).

Começamos por apontar as repetições: 1. Nem mesmo a terra o aceita. Ela o expele. 2. Bate (sevicia a) na mãe. 3. Assusta as pessoas: pula em cima, suga o sangue, deixa tonto e desorganiza o pensamento.

É uma figura de uma lenda urbana: ele é enterrado em um cemitério, a terra o expele, e depois é encontrado vagando no mato, perto de estrada, ou ouvem-se seus gritos da caverna.

Se situarmos as condições de produção desta lenda no sul de Minas, em Pouso Alegre, ou mesmo nas circunvizinhanças de Pouso Alegre, o que podemos observar são três traços bastante próprios à versão que habita esta região: a relação com a família (mãe), a relação com a terra (chão), a relação com a religião. Aí o fato de não se conseguir enterrá-lo é um sinal de Deus: dada sua maldade, não encontra repouso em sua morada eterna. Então vaga como alma penada. Ou, ainda, abriga almas penadas. A relação familiar: bate na mãe (em uma das versões, no pai também). Coisa pela qual é castigado, ficando com o corpo seco. Esta é uma versão, diríamos, a que se associa ao imaginário social do sul de Minas em que os sujeitos aí são individuados e se reconhecem em sua identidade por compartilhar essa memória comum. Mais próprio é o castigo, se pensarmos que em uma das versões/formulações que circulam ele *seviciou* a própria mãe, como veremos mais à frente.

Pois bem, estes elementos - família, terra e religião – são parte das condições de produção do sul mineiro (em que as pessoas não se despedem sem dizer ”vai com Deus”. Sinal de proteção, contra todos os perigos, inclusive contra assombrações).

Ao refletir sobre essas propriedades relacionadas às condições de produção sócio-históricas do sul mineiro, algo me interrogou com insistência na relação com a terra: não ser aceito pela terra. Ficar insepulto⁷.

⁷ Não estamos longe, de certo modo, da tragédia de Antígone que é desencadeada pelo fato de que , seu irmão, Polinice, ao se voltar contra o seu tio, Creonte, quando morto é condenado a ficar insepulto. Castigo radical já que dessa forma não pode adentrar o Olimpo. E sua irmã, Antígone, joga sobre seu corpo um punhado de terra, o que simboliza enterrá-lo. Dessa forma , ela é condenada à morte. E a tragédia, que se chama de destino duplo, é o ágon entre Antígone e Creonte, defendendo, ela, a razão do sangue, ele, a razão do Estado.

Concluindo

Ao destacarmos as propriedades desta lenda – Deus, propriedade (terra) e família (mãe) – interrogamo-nos pela questão sócio-política já que pensávamos encontrar aí mais diretamente significada a relação com a escravidão. De certa forma está, mas já modificada em seus efeitos no sul de Minas. Não fala do escravo (como, na Zona da Mata, a lenda da “mulher do sabão”), fala do sujeito urbanizado que guarda sua relação com a terra. A que o rejeita.

Temos ainda que observar que, na análise, o que buscamos nos sentidos produzidos pela narrativa, não é o que o sujeito é, ou no sentido, pragmático, o que ele faz. Buscamos, na narrativa que é uma lenda, um conto de assombração, o que este sujeito *teme*. O “estranho” que o aterroriza e que ele coloca no “outro”, o da lenda, a assombração.

Consideramos que a narrativa coloca à distância, pelo assombro, a relação com o outro que o significa. E encontramos aí o incesto, acontecimento que atravessa os tempos na linha da censura, do proibido, e tem suas diferentes formas historicizadas na individuação do sujeito. Pensamos aí, como dissemos, a historicidade, na materialidade do conto, trazida pelas condições sócio-histórico e ideológicas em que se constitui o sujeito. Não o lá fora refletido no conto, mas o lá fora *significado* no conto, simbolizado, atualização da memória. Nesta narrativa do *Corpo-seco*, temos desde a versão em que está formulado explicitamente o acontecimento do incesto em sua proibição (sevioiu), até formas mais brandas de dizê-lo, como vimos: bate, cavalga sua mãe.

Esta atualização da memória caracteriza a lenda como lenda urbana: o casarão, os bombeiros que o levam para a caverna, etc. Mas, se pensarmos a mais longo prazo, na relação com a tragédia, não podemos ignorar, como dissemos, a relação de sentidos

estabelecida com Édipo. Um Édipo mineiro, em outra forma narrativa que é também outra forma de significar. Uma deriva, um deslizamento.

Não podemos deixar de referir ao fato de que, na materialidade do sujeito, estão inscritos o corpo e os sentidos, e, no caso desta narrativa, no próprio título (legenda) da lenda está significado o laço que os liga: o corpo-seco, insepulto, maldito.

Finalmente, devemos chamar a atenção para o que temos considerado como presença, ligando-a, aqui, ao fato de que a circulação é parte importante do modo de significação da textualização, da discursividade.

Esta lenda que circula no sul de Minas – e circula em outros Estados brasileiros, em que as diferentes condições de produção movimentam diferentes gamas de sentidos (demos como exemplo a versão caipira do Estado de São Paulo, ou a versão generalizada) – pois bem, esta que circula no sul de Minas marca assim a presença dessa historicidade – trabalho da memória no modo como esta se diz individuando os sujeitos – nos processos de identificação no sul mineiro. Não é um acaso que circule nesta região, na forma discursiva narrativa com se a- presenta (torna-se presente).

Para atestar o modo como ela se individua e circula como fato de memória e de identificação vou referir à forma como me foi relatada em duas situações (com duas pessoas diferentes entrevistadas informalmente).

Em uma, a pessoa contou-me a lenda até um pedaço – sem dizer se acreditava ou não na lenda – e de repente me disse: vou parar por aqui, estou todo arrepiado. Nessa interrupção, presente-se o medo das palavras com poder de tornar presente.

Outra pessoa, a quem, em situação absolutamente desprevenida, fiz a questão: você acredita na lenda do *Corpo-Seco*? A resposta foi a que eu mais encontro: Eu, não. Mas eu tenho uma tia que conhece uma família etc, etc⁸.

Como no boato, no caso etc, que são formas de linguagem que mobilizam o sujeito a fazer circular o dito, quando o sujeito, em seu processo de individuação, pego pelo contar a lenda, o caso de assombração, diz “Eu não acredito, mas eu conheço x..etc” mantém o processo de circulação e garante a permanência da lenda, mantendo a narrativa ativa, *mantendo a presença desta narrativa no imaginário social*, no qual outros sujeitos terão sua parte no processo de significação social, pela memória que se atualiza, a cada gesto de interpretação de quem conta e que coloca, em algum lugar do narrado, um seu ponto, sinal de sua individuação. E o que assombra é o vestígio da presença, relação entre memória e esquecimento, que não se fecha enquanto alguém contar a alguém aquele caso de assombração...

O que nos leva a concluir que estas lendas são parte da memória, da individuação dos sujeitos, e uma forma de laço (liame), pelo assombro, produzindo seus efeitos na identidade social. Sem deixar de referir ao fato de que, não só na circulação, mas também na sua materialidade evocativa da presença, estas lendas de assombração, produzem seus efeitos: são palavras com o poder de presentificar, de manter.

O sujeito do sul mineiro traz esta narrativa que diz sua memória assombrada, com que ele se identifica, na formação ideológica que o determina: nela fala o incesto, interdito que atravessa os tempos e toma no narrado diferentes formas: bater, cavalgar, sevicar. Um Édipo mineiro, um corpo seco, fálico em seu gesto de não permanecer sepulto e erguer-se para fora da terra. Do Édipo tem, no corpo, a marca (um ficou cego,

⁸ Foram muito parecidas as respostas quando perguntei sobre o Capeta da Borda da Mata (que não vou analisar aqui). Um deles contou-me quase até o fim. Parou e me disse: olha, estou todo arrepiado, não vou contar até o fim senão ele pode aparecer...

o outro ficou com o corpo seco). Um é mito, fala com deuses, o outro, o do Corpo Seco, é lenda a assombrar nossas memórias, falando com outras palavras. Formas de aterrorizar e de marcar, neste sujeito, o possível de sua humanidade, em seu assombro.

Atualizando sua memória, no território que o define, no espaço de interpretação em que faz sentido, ele tece sua narrativa pontuando sua identidade em sua versão: a que põe na relação com a assombração aquilo que vai além dele e de sua compreensão.

HOSPITAL SÃO CAMILO - A *STULTIFERA NAVIS* DO SUL DE MINAS: NOTAS SOBRE A MEMÓRIA DA LOUCURA E A LOUCURA DA MEMÓRIA

Levi Leonel de Souza

Voltamos a falar da articulação difícil, falha e deslizante entre memória, lugar, espaço, agora incluindo “narratividade urbana”(E. Orlandi, 2004^a) como um dos operadores aglutinantes destas notas iniciais sobre processos identitários do sul mineiro. A questão do lugar nos faz, mais uma vez, falar de um edifício para explorar o que Orlandi expôs como “sítio de significação” (E. Orlandi, p. 31, *idem*). Assim, limitamos nossa escrita neste enlace sujeito/cidade, a partir de um edifício, o Hospital São Camilo, dentro do casario (urbe), que forma a cidade. Não nos esquecendo que a cidade é território, urbe, município – tudo enlaçado pelo político e simbólico – pois é ela um conjunto de lugares discursivos, tal como nos esclarece uma teoria do discurso de extração pecheuxiana (Pêcheux 2002, 2007, 2009; Orlandi 2001, 2004b, 2007).

Em um trabalho de 2009, usando o dispositivo teórico da análise de discurso, quisemos dar ao espaço corporal do sujeito o mesmo tratamento discursivo que E. Orlandi deu ao espaço urbano, à cidade⁹. Ali ficamos no polo “sujeito” daquilo que a autora disse do atamento do sujeito à cidade. Para isso usamos sua afirmação sobre a

9 “Se corpo e cidade formam um, e cidade e território são solidários, diríamos que corpo e território são solidários, uma vez que cada indivíduo está atado discursivamente aos sentidos de uma cidade. Essa territorialização do corpo é solidária às ‘determinações que definem um espaço, um sujeito, uma vida’, sendo que todas essas subordinações cruzadas se dão no espaço da cidade. Como Orlandi pode afirmar essa unicidade de duas ‘formas visíveis’ tão radicalmente diferentes, de duas realidades, em princípio, separadas? Ela mesma aponta por que meio pode pensar nesse atamento do corpo à cidade: ‘Pelo discurso’”. (L. Leonel de Souza, Dissertação de mestrado em Ciências da Linguagem, da Universidade do Vale do Sapucaí, 2009).

discursividade da cidade: “No território urbano, o corpo dos sujeitos e o corpo da cidade formam um, estando o corpo do sujeito atado ao corpo da cidade, de tal modo que o destino de um não se separa do destino do outro. [...] O corpo social e o corpo urbano formam um só” (2004, p.11). Entre outras propostas, dissemos que o corpo pode ser visto por meio do discurso – um corpodiscurso – justamente por seu atamento ao corpo da cidade. Deste trabalho retenhamos que sujeito, corpo e cidade formam um, como sugere a autora.

Depois, em 2010, trabalhando com o teatro da cidade de Pouso Alegre, em Minas Gerais, falamos de *locus discursivo* – lugar da memória e significação, e mais uma vez, nos ativemos ao atamento do sujeito à cidade. Introduzimos a ideia de que a identidade de um cidadão também pode ser pensada em sua relação com o *corpo arquitetural* da urbe. A arquitetura não seria mero lugar onde se localizam sujeitos e funções. Ela é espaço político, histórico, onde imaginário e simbólico se articulam, formando um *lugar discursivo*¹⁰. Naquele texto vimos a monumentalização da memória do teatro por meio do tombamento histórico do edifício; e, de modo bem concreto, o próprio trabalho político de transformar em memória institucional aquilo que antes fora memória viva. Retenhamos destas considerações que o espaço da cidade é constituído por lugares discursivos.

Neste texto, que aqui apresentamos, voltamos ao *locus discursivo* aventado naqueles textos, bem como pensamos em continuar explorando a afirmação da autora de

10 “E se a arquitetônica é memória discursiva de uma cidade, uma arquitetura em particular, um edifício em particular, é um nicho de administração do discurso na rede de sentidos, ou melhor, das relações de poder que se dão no teatro cidadão”. (LEONEL DE SOUZA, Levi no capítulo sob título “O teatro de Pouso Alegre - a arquitetura da memória pousoalegrense: um drama nas terras do Mandu” in: ORLANDI, E. P. (Org) *Discurso, Espaço, Memória – Caminhos da identidade no sul de Minas*, 2011).

que o destino do sujeito não se separa do destino da cidade. Desta vez, a partir da noção de *narratividade urbana* – como estrutura e acontecimento – tal como vem pensando Orlandi (2004a, p. 30) – e buscaremos entender o que se nos apresenta sob a noção de “espaço”, termo que a autora vem perlaborando para expor a discursividade dos lugares. Ou seja, já em primeira aproximação entre as duas noções nos parece que a *narratividade urbana* é uma das forças de engendramento de sítios de significação (idem, p. 31), no seu dizer – de lugares discursivos. A autora propõe como *narratividade urbana* as “palavras *da* cidade, parte da cena” (idem, p. 30 grifo dela); “fulgurações”, “cenas que o sujeito participa, sem distância” (idem, p. 30); que a *narratividade urbana* tem “vários pontos de materialização”, dispersos, moventes (idem, p. 31); cujos conteúdos são abertos, mas destacados das condições de produção das quais fazem parte. São flagrantes, estampas (idem, p. 31). Propomos então que a *narratividade urbana*, estes flagrantes das palavras da cidade, erigem lugares discursivos, como fulgurações no espaço citadino – espaço discursivo.

A urbe, segundo vimos trabalhando até o momento, é um conjunto de edifícios espalhados por um território delimitado, formando um corpo por meio do qual a cidade se constitui em município (um governo próprio exercido por seus órgãos administrativos). Pelo olhar do discurso o urbano é um conjunto de espaços discursivos espalhados pelo território, mantidos juntos politicamente, formando corpo, imaginariamente. Um corpo que se relaciona por meio de tensões entre suas margens, gerando uma pele de sentidos que expande, contrai, expurga, assimila, degenera etc. Este corpo é formado de lugares discursivos, “locus de memória” – que pelo olhar urbano é o casario da urbe. Pensando assim, anteriormente, deste casario destacamos o Teatro Municipal de Pouso Alegre, uma presença inolvidável na malha social da cidade. Um edifício com sua materialidade completamente à vista do cidadão. Mas, nos

perguntamos: e quando um edifício habita apenas a memória, a fala, a conversa, prescindindo de empírico? Quando um edifício está vivo na narratividade urbana e sem presença física na urbe, no município e no território? Se por um deslizamento do tempo, do espaço, da memória (corpos do discurso) não tivermos um edifício-memória e sim apenas a memória de um edifício? Se sua existência se dá não pela concretude empírica, mas sim pelo escondimento na bruma discursiva, qual uma *stultifera navis* deslizando pelas águas turvas da memória da cidade? E quando falha a memória de arquivo (Orlandi, 2001), e ficamos sob a jurisdição do novo, qual a prática social que dá lastro à presença do ausente? Apesar desta presença espectral, o Hospital São Camilo habita a memória da cidade, produz sentidos, significa; que nome damos a este lugar que habita o terreno da fantasia, o território da metáfora, sem corpo visível e sem espaço?

Pareceu-nos que, neste ponto, estamos falando do “deslocamento na materialidade do real concreto urbano na relação com o simbólico [implicando] fundamentalmente que *quando o espaço é silenciado o espaço responde significativamente*” (Orlandi 2004a, pag. 31, grifo da autora). O espaço reage a ser friável, pela narratividade. A cidade se diz. O espaço se diz, pela voz, pela fala dos sujeitos. Daí pensarmos que a narratividade urbana nos ajudará a pensar este lugar¹¹ no espaço citadino ocupado por este objeto discursivo espalhado no tempo e espaço territorial. “E não poderia ser diferente já que o silenciamento vem do discurso do

11 Interessante notar, que etimologicamente, discute-se a gênese da palavra *lugar* (veja p. ex. <http://etimologias.dechile.net/?lugar>) dizendo-se que ela vem de *lucus* e *lucaris* e não de *locus*. *Lucaris* foi uma clareira em um bosque onde se fazia abluções a uma divindade; prado cercado de árvores; também sede de uma aldeia e espaço de uma habitação; *lucus* e *lucaris*, são as raízes de *claridade*, de *claro*; sua raiz indo-europeia é *leuk* – luz, esplendor, claridade, luz, lume, lua, luminoso etc. Não convém tentar, pelo limitado do espaço, fazer consequências discursivas de considerarmos o lugar à luz destas suas possíveis origens. Esse exercício talvez pudesse alargar a discursividade do lugar, tal como entender o lugar como uma clareira discursiva numa selva de sentidos; uma fulguração, ainda que pontual e frágil no lusco-fusco dos sentidos.

(sobre) o urbano, suturando as falhas desse espaço, os equívocos, os possíveis sentidos da cidade” (Orlandi *idem*, pag. 31).

O espaço é visto como estrutura determinada e determinante pelas/das condições de produção do discurso – o simbólico, o histórico, o linguístico. Espaço, aqui espaço discursivo, é resultado de tensões de lugar no interior do discurso – a luta pela apropriação dos dizeres a respeito de lugar e território, poses políticas (das cidades e dos sujeitos) – cujo fim é a reprodução de suas condições de produção. Reproduzir o discurso de lugar e território, posse e apropriação dos/pelos discursos de espaço que engendram urbes, cidades espaços e lugares.

Numa teoria do discurso, lugar deve aparecer como “lugar discursivo”, nódulo singularizado no espaço discursivo, habitando mais a narrativa urbana, que os arquivos institucionais. Não à toa, lugar, em geografia geral, está ligado à afetividade, ao nascimento e à conquista de território¹². Está no campo da fala, do acontecimento. Para entrar em contato com os sentidos veiculados pelo Hospital São Camilo, considerá-lo um “lugar discursivo” em contraste com um “espaço discursivo”, devemos considerá-lo uma nodulação de clareza no espaço discursivo, sendo este uma espécie de paisagem totalizante (imaginariamente) dos discursos de lugar, dos *loci* discursivos. No caso do Hospital São Camilo, uma memória que não usufrui de um edifício na malha urbana; apenas um lugar na memória da cidade, na forma da narrativa.

O espaço discursivo e memória discursiva produzem as condições para que os lugares discursivos se constituam como acidentes na estrutura da memória histórica, por meio da narrativa. Narrativa da cidade, o espaço onde se regionalizam sentidos, condição para que o cidadão se constitua, ligando a distribuição e significação dos

12 “Lugar é uma mistura singular de vistas, sons e cheiros, uma harmonia ímpar de ritmos naturais e artificiais (...) Sentir um lugar é registrar pelos nossos músculos e sons” (TUAN, 1983, p. 203).

lugares pelos sujeitos, deixando à vista o político e o simbólico como constituintes do espaço. Isso implica o discurso (formas do dizer/saber/fazer) como poder que entrelaça historicidade, simbólico, linguístico (o político) no espaço.

Lugar, aqui, seria uma singularização geográfica, pessoal ou de grupo, pela apropriação afetiva de áreas inicialmente indiferentes ao indivíduo, organizando significados, erigindo uma cidadela de sentidos.

O espaço da loucura e a loucura do lugar

Se o lugar que nos interessa é, antes de tudo, lugar discursivo, um ponto de claridade no espaço citadino, nem sempre o lugar possui obrigatoriamente materialidade que o localiza num território. O Hospital São Camilo, para o pousoalegrense, fica num limbo temporal e espacial que o insere na narratividade urbana, em certos momentos como uma fábula de um tempo quase fora da história. Se este espaço da loucura, com nome bem conhecido e localização incerta, pode ser buscado na memória da cidade, só o é por uma memória que não tem como estrutura a realidade sensível de um edifício, habitando um lugar discursivo, produto, neste caso em particular, da narratividade urbana, que produz entidades discursivas antes que institucionais. A narratividade urbana engendrando loucas memórias de um lugar à deriva no tecido discursivo (sujeitos, espaço, memória, discursos autorizados). Em seguida trazemos extratos de conversas que tivemos com transeuntes na Praça Senador José Bento, onde fica a matriz religiosa de Pouso Alegre¹³:

- “O São Camilo, o São Camilo, é um hospital de loucos.

[...]

13 Na época, ano de 2005, nosso objetivo era conhecer a cidade que escolhêramos para exercer a profissão psicólogo; não tínhamos ainda, a disposição, os meios teóricos da análise de discurso e nem estávamos trabalhando na primeira pesquisa para a dissertação de mestrado pela UNIVÁS.

Fica lá pelas bandas de Silvianópolis. Num morro.

[...]

Não, não, ele é de Pouso Alegre, mas acho que está no mato. Não sei te levar lá não.”

- “Aquilo lá é um lugar longe, escondido num vale, depois do Baroneza, minha mãe tinha um parente que ficou louco e foi preso lá.

[...]

É igual o hospital de Barbacena. Se minha mãe conhecia é porque tinha uns cem anos. Nem queira saber, é bem longe.

[...]

Causa de quê quer saber? Não vale a pena, é lugar de gente louca!”

- “Que nada, o São Camilo está vivinho, minha avó sabia onde era, mas não queria que a gente passasse perto dele. É na cidade mesmo.

[...]

Claro, era em Pouso Alegre.

[...]

Não sei, acho que existe ainda”.

- “Besteira, nunca existiu hospital de louco em Pouso Alegre

[...]

Era uma maternidade. Minha filha mais velha teve meu neto mais velho lá.”

Hospital São Camilo – o edifício do insensato na cidade

As esparsas notícias do Hospital São Camilo, ventiladas pelos frequentadores da Praça Senador José Bento, centro de Pouso Alegre, no sul de Minas Gerais, se referem a um lugar fantasmático, território da imaginação, espaço do mito. Sem localização ou forma definida funciona discursivamente no terreno da narratividade urbana – num

limbo espacial que podia ser todos os lugares (num morro; num pequeno vale; fora da cidade; dentro da cidade; no mato; noutra cidade; foi um asilo; é um asilo) e ao mesmo tempo num limbo temporal (há cem anos; na década de 70; não existiu; ainda existe). Apenas os anciãos, guardadores desta memória, falaram do dito hospital. Os jovens, ou falaram do que seus avós falaram, ou não sabiam da existência do São Camilo.

O que se poderia dizer deste hospital, pelo menos até aquele momento das entrevistas, é que não se tratava de um “texto de memória” (Payer, 2006), habitando mais a memória dos cidadãos (memória oral) do que exatamente a memória histórica (memória de arquivo ou memória institucional). Nós mesmos, só soubemos de sua possível existência muito por acaso, numa conversa em uma exposição de arte. No museu da cidade, nenhuma foto. Nos jornais da época, nada de cerimônias de inauguração ou uma propaganda que atestasse sua existência física, por assim dizer. Até mesmo porque pouco havia de jornais coletados e arquivados, da época do possível momento de sua criação.

Naqueles dias, a ideia era escrever uma pequena história da psiquiatria da região, e com isso nos inserir no corpo da cidade, conhecendo-a por uma via que representasse nosso papel nela. Mas, logo vimos que a escassez de material iria solapar nossos planos. Nossa “pequena história” acabara por se tornar um panfleto mal acabado, senão um fiasco; sem formação em história e sem os arquivos, a tarefa se tornara um gesto de curiosidade do espírito, sem maiores consequências. Isso até 2012, quando surgiu a oportunidade de prepararmos uma pesquisa sobre processos identitários do sul mineiro, no interior do projeto geral que norteia o presente livro¹⁴ e que já rendera o capítulo sobre o teatro da cidade¹⁵. Neste ano, entrevistei um cidadão pouso alegre, médico,

14 Veja a apresentação desta obra.

15 Como citado na nota 2.

que fora indicado por várias pessoas como aquele que tinha, de fato, informações sobre a criação, construção e destino do afamado Hospital Psiquiátrico São Camilo¹⁶.

A partir de sua comunicação pessoal, depois reafirmada em recente e-mail, soubemos que:

- “O Hospital São Camilo foi construído para ser um hospital psiquiátrico. Com o seu evoluir eu propus à direção do hospital criarmos lá uma ala para funcionar como hospital geral. Isto foi feito. Foi adaptado um pequeno Centro Cirúrgico, sendo que a ala de Hospital Geral tinha capacidade para 20 pacientes”;

- “O hospital chegou a ter um máximo de 82 pacientes psiquiátricos internados”.

- “O Hospital São Camilo foi criado para ser um hospital psiquiátrico. Nunca teve como foco uma maternidade. Muitos anos depois a ala de hospital geral se hipertrofiou como consequência do aumento da demanda e ficou com um grande número de internações de pacientes para maternidade”.

- “Logo depois da compra do terreno, os sócios do hospital me elegeram para ser o responsável pela administração da construção. Fiquei como responsável pela fiscalização da obra desde a sua fundação até o estágio da colocação do telhado. Após isto, a administração da construção foi mudando de mão entre os sócios a cada seis meses, o que funcionou até a conclusão da obra”.

- “Depois que ficou pronto e começou a funcionar, alguns sócios ficaram como administradores do hospital, com troca entre eles, anualmente. Então, aí eu voltei a ser o primeiro responsável pelo funcionamento do hospital durante o primeiro ano”.

16 Agradecemos a disposição do Dr. José Teixeira Filho em nos esclarecer sobre a criação do citado hospital. Ele mesmo nos informa por e-mail que não sabe a data exata da construção do hospital. Nem quando deixou de funcionar como hospital psiquiátrico.

Lugar das “cabeças alienadas”¹⁷

No presente, tendo a análise de discurso em seu dispositivo teórico, cujo objeto de estudo é o discurso, prestamos atenção na relação entre indivíduo e sociedade, para além da perspectiva sociológica – indo numa direção discursiva – onde o indivíduo é constituído em sujeito pelos discursos que o administram. Neste olhar há diferentes discursos que embebem práticas sociais, construindo, estruturando e disseminando sentidos e identidades num certo espaço, no nosso caso o sul de Minas. E neste espaço um lugar nos chama a atenção mais pelo que se diz, pela narratividade urbana oral, do que pela escrita. Este lugar pode ser entendido como tanto como um produto da narratividade, como produtor de narratividade.

Este “espaço”, aqui evocado como região, pode ser entendido como um tecido discursivo, uma rede de discursos, cujos nós são condensações de sentidos, que se apresentam como fulgurações discursivas (memórias não escritas, orais, falhas de arquivo, arquitetura imaginária, território da palavra) mais ou menos estáveis, com certa porosidade provocadora de tensão discursiva frente a outras nodulações de sentidos.

A análise de discurso “visa fazer compreender como os objetos simbólicos produzem sentidos, analisando assim os próprios gestos de interpretação que se consideram como atos no domínio simbólico, pois eles intervêm no real do sentido” (Orlandi 2007, p. 26). É bem possível que a narratividade urbana, em sua condição de flagrantes do/no discurso, flagrantes da/na memória – gestos de interpretação – seja uma prática social tangente do poético, do artístico, dos causos e boatos. E sendo assim, trabalha com a loucura do dizer – misturando o jogo, a metáfora, o inconsciente – uma fala louca sobre as cabeças alienadas da cidade. Esse dizer delirante cria lugares que funcionam como operadores de sentido, mesmo que sejam objetos intangíveis.

17 “Cabeças alienadas” citado por Foucault (p. 6 de A história da Loucura 1995).

No início da década de setenta do século passado, um grupo de médicos, liderados por um jovem psiquiatra, construiu um hospital com o fim precípua de atender a demanda de cuidados advindos de famílias com parentes loucos. Construído às expensas de um pequeno grupo de médicos residentes na cidade, liderados e coordenados por um jovem psiquiatra, o Hospital São Camilo teve uma fugaz, porém, fulgurante existência no seio da cidade¹⁸. Uma década depois, seu prédio, que foi especialmente projetado para internação psiquiátrica, foi usado como asilo de idosos. Recentemente foi comprado e demolido para ceder lugar a um supermercado, desaparecendo totalmente do tecido urbano, para habitar a memória discursiva da cidade.

Em seus três anos áureos chegou a ter 120 internos, com uma fila de espera da ordem de dezenas de pacientes e meses de espera. Para depois ir acolhendo a demanda de serviços de hospital geral e maternidade. Sua breve vida no tecido urbano pousoalegrense, mantém viva toda uma memória da loucura para o sul mineiro, frequentando o imaginário popular das mais diversas maneiras, como o espaço da loucura da/na cidade. No período em que funcionou como lugar de loucos, sua localização o colocava à beira de uma rodovia, às margens do perímetro urbano, já na zona rural, como convinha à desrazão, ao insensato, à moira. A cidade conviveu, naquele período, com essa figura fantasmática em sua malha urbana, que acabou por se propagar no tempo, na forma de narrativa urbana, surgindo à queima-roupa em conversas de contação de causos.

18 Uma outra versão contada por um médico que lá trabalhou é que o dinheiro para a construção do hospital adveio de cotas vendidas à população de Pouso Alegre, sendo que alguns dos médicos acabaram por ficar com a maior parte das cotas, firmando-se, como as vozes de comando dos destinos do projeto.

Chama a atenção o fato de que ao hospital de cabeças alienadas sucedeu-se o asilo de idosos, algo que se assemelha à história da loucura em Foucault, quando relata que os hospitais medievais, depois de acolher os leprosos, passaram a encerrar loucos (e, possivelmente velhos). Esta segregação para as margens da cidade e do urbano, das cabeças alienadas, seja pela doença, seja pela velhice, chama a insistência discursiva e se reinstala na memória da cidade pela narratividade. Sai da condição de edifício da loucura para a loucura do edifício – uma nau dos insensatos, navegando pelas margens da cidade.¹⁹

Notas finais

Creemos que ao estudar a existência daquele hospital pudemos nos dar conta de uma memória que ainda faz efeitos – porque discursiva – nos discursos dos sujeitos da cidade de Pouso Alegre, e que poderá nos apresentar alguns sentidos de identificação do sulmineiro. Tendo como lastro a teoria do discurso elaborada a partir das contribuições de Pêcheux e Orlandi, no interior do dispositivo teórico da análise de discurso, anotamos alguns efeitos de sentido surgidos a partir da relação do sul mineiro com aquele hospital, na forma de narratividade urbana.

Não se tratou, nesta pesquisa, de fazer uma história da loucura em Pouso Alegre, mas sim de que loucura o sujeito pousoalegrense fala quando toma como referência o Hospital São Camilo, que foi (e de certo modo ainda é), o lugar de memória que delira no corpo da cidade. Esse murmúrio, que se faz ouvir até hoje, poderá nos dar mais alguma pista de como se faz memória discursiva, bem como das práticas discursivas

¹⁹ Ainda sem compreender as consequências da comparação do prédio do hospital com o navio dos loucos, indico que “nave” também pode ser o nome de cela, do espaço central em uma igreja – que vai do pórtico ao altar; corpo da igreja. Este deslizamento de sentidos provavelmente pode nos auxiliar no entendimento da discursividade daquilo que mistura espaço central de um lugar público, um espaço religioso e navio.

políticas, urbanas e municipais (instituições administrativas) envolvidas na discursividade do lugar. Por isso, nos importou conhecer esta história a partir da noção de “espaço discursivo”, como espaço de interpretação.

Finalmente propomos uma certa característica do *espaço discursivo*, que é sua faculdade de manter-se como um *território virtual* no tecido citadino, fazendo funcionar o simbólico e o imaginário, tão bem como se estivesse funcionando concretamente, queremos dizer, materialmente. Além disso, acrescenta-se que pelo menos a metade das pessoas que foram entrevistadas, sequer soube dizer onde o hospital funcionou, em que época e qual sua destinação. Isso pode significar que quando um lugar se torna lugar discursivo por meio da narratividade urbana não precisa de localização ou materialidade certa. Seus efeitos se fazem sentir na vida citadina numa forma espectral que tem o poder de ser um texto que não precisa ser escrito, uma forma que não precisa ser vista, uma existência que não precisa ser material e um corpo que bem pode ser indefinido.

Na verdade, sua eficácia discursiva nada depende de sua existência empírica, e é bem possível que seu poder de funcionar como memória discursiva esteja até mesmo enganchado mais firmemente a partir de sua exclusão do comércio cotidiano de sentidos. Essa exclusão do uso urbano, do casario, lançou o Hospital São Camilo na ordem da narratividade, e, com isso, foi habitar um limbo, um meio termo – lugar que não se localiza nem no território, tampouco na memória institucional. Narratividade, neste limiar de sentidos, seria o jogo pela qual uma memória se espraia como identidade, pertencendo a espaços de interpretação que constituem a discursividade como um território geral com suas regiões de significados e seus lugares discursivos²⁰. No caso em tela, o “hospital de loucos” sofre deslocamento neste território, em termos

²⁰ Isto dito em paráfrase e deslocamento da definição de narratividade de Orlandi, neste livro mesmo.

de discurso do tempo, da função – habitando o imaginário – e por isso mesmo, goza de solidez no tecido citadino.

Como já adiantamos, “espaço”, para Orlandi, desloca-se da noção de região/localização, para um “espaço de interpretação”, exigindo uma materialidade “espaço” como um espaço de significação. Este lugar material em si e por si mesmo, é, antes de tudo o mais, uma *região discursiva*. O território, por assim dizer, usando a teoria do discurso, é *território discursivo* – domínio do político, por conseguinte, do simbólico e do histórico – em uma palavra do ideológico. A vida do território é o espaço discursivo – espaço de/da interpretação. Estes espaços de interpretação são territórios simbólicos criados a partir da narrativa urbana, memória não escrita, memória documental, edifícios/dispositivos de controle dos discursos etc. Com isto em vista venho buscando mais consequências dos escritos de Eni Orlandi sobre os sentidos de espaço numa teoria do discurso. Para isso, espaço, território, urbe, cidade e sujeito devem ser olhados pela lente da memória discursiva – do interdiscurso (Payer, 2006).

Além disso, no espaço material urbano – o território da cidade – encontramos um loteamento discursivo, que se constitui como encaves de formação discursiva, praticando sentidos diretamente ligados a edificações. Estas edificações, encravadas no território, formando a urbe e já significando como instituições do saber-fazer – são as cidadelas do ideológico do fazer-saber político.

A cidade é um conjunto de subconjuntos de edificações que se relacionam entre si segundo uma tensão de forças que ao mesmo tempo resistem uma a outra e, simultaneamente, consolidam a existência entre si. O corpo da urbe, animado pela governança municipal, delimita, sela, delinea as formações discursivas que se embatem no tecido social. Cada uma das edificações da urbe tem uma vida discursiva que as

aproxima e repele – e neste jogo – mantém a malha política funcionando. Mas, não se tratou, aqui de abordar a materialidade daquela memória, e sim de ter um ou outro ponto de contato com estas tensões da memória discursiva, buscando entrever, se for válido assim pensar, o valor da narratividade urbana como formuladora e circuladora de lugares discursivos, pelo tecido social.

Nestas notas deixamos muitos apontamentos para trás, que bem poderiam nos ajudar com a questão do lugar, tais como a afirmação de Eni Orlandi: “Não há cidade sem lugar comum” (Orlandi 2004a, pag. 46), e que “o lugar comum, agora tomado como espaço, é o lugar da convivência, da opinião” (idem). Pensamos que estas dicas podem revelar mais consequências no estudo do lugar discursivo, produzido pela narratividade, do que pudemos aproximar por meio destas poucas estadas em seu texto. Ela mesmo nos indica mais um passo a dar: “atravessar essa espessura da produção linguageira” e aprender seus significados, habitando seus sentidos.

HISTÓRIA, MEMÓRIA E SILÊNCIO EM DELFIM MOREIRA

Débora Massmann
Matheus Floriano

Falando de história e de política, não há como não considerar o fato de que a memória é feita de esquecimentos, de silêncios. De sentidos não ditos, de sentidos a não dizer, de silêncios e de silenciamentos.
(Eni P. Orlandi)

Considerações Iniciais

Nesta reflexão, interessamo-nos pela relação cidade e campo no sul de Minas Gerais considerando-a como um reflexo direto das ações político-sociais no tempo que criam e (re)significam espaços, histórias, memórias e silêncios. Nosso objetivo, neste estudo, é analisar o movimento de transformação e (re)significação que se faz presente na história de Delfim Moreira, no Estado de Minas Gerais. Neste município, a relação que se estabelece entre campo e cidade é constitutiva, sem dúvida nenhuma, da memória da região. No entanto, a questão que se coloca neste estudo é: até que ponto essa memória e essa história estão presentes nas práticas discursivas de Delfim Moreira no Século XXI?

De fato, ao se discutir transformações urbanas e rurais é fundamental levar em consideração fatores econômicos, socioculturais e paisagísticos sem, entretanto, deixar de lado um importante olhar político, discursivo e histórico. As formas como uma sociedade (re)modela e (re)significa o espaço em que vive, de acordo com suas necessidades, é uma questão eminentemente histórica, na qual a relação de três disciplinas, a saber, História, Ciências Sociais e Análise de Discurso, se faz necessária. Nesta perspectiva, a tarefa de analisar e explicar os fenômenos decorrentes deste processo histórico-social de formulação e circulação de sentidos, de certa maneira, movimenta-se de uma disciplina a outra e, a partir deste diálogo interdisciplinar, memória, história e significação vão sendo construídas.

A interdisciplinaridade é fomentada a partir de Bloch (2002, p. 54)²¹. Para este autor, “isoladamente nenhum historiador compreenderá nada, se não pela metade mesmo em seu próprio campo de estudos”. Compreende-se assim que este diálogo interdisciplinar torna-se importante à medida que analisa o processo de produção de sentidos na história tomando como ponto de partida a questão da linguagem. É pois, a partir da linguagem na sua relação com a sociedade, que, neste trabalho, interessamo-nos pela memória da fruticultura na cidade de Delfim Moreira (MG) observando sua constituição, sua circulação e seu silenciamento. Nosso dispositivo teórico-analítico inscreve-se nos postulados da Análise de Discurso tal como proposta, na França, por Michel Pêcheux e, no Brasil, Eni P. Orlandi e seus seguidores.

Delfim Moreira: a marmelândia

O município de Delfim Moreira está localizado na Serra da Mantiqueira, região sul de Minas Gerais. Até sua emancipação de Itajubá, em 1938, levava o nome de Freguesia da Soledade de Itajubá, e foi, enquanto ainda era conhecido como freguesia, que o objeto central desta pesquisa, a saber, a prática da fruticultura, se instalou na localidade.

O desenvolvimento da fruticultura na região do Sul de Minas nos remete ao final do século XIX, época em que, de acordo com as narrativas de memorialistas, o desenvolvimento do café no vale do Paraíba empurrou o cultivo de frutas em direção à Serra da Mantiqueira, região que apresentava, à época, condições climáticas favoráveis para seu desenvolvimento. Nessa conjuntura, o plantio de marmelo em Delfim Moreira foi introduzido e promovido pelo Barão de Bocaina²² - um grande fazendeiro que iniciou a cultura de frutas europeias na região da

²¹ BLOCH, M. **A Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. P.54

²² Conhecido como Barão de Bocaina, Francisco de Paula Vicente de Azevedo foi um famoso fazendeiro nascido em Lorena, no ano de 1856. Na última década do século XIX, realizou uma longa viagem pela Europa, na qual percebeu a semelhança do clima suíço com aquele existente em Campos do Jordão e no sul de Minas Gerais. Ao retornar para o Brasil, o Barão introduziu o cultivo de frutas europeias na suas fazendas localizadas naquela região, sendo registrado o plantio de 5.000 pés de marmelo na “Fazenda São Francisco dos Campos do Jordão”. Tal propriedade, que se encontrava na região de Delfim Moreira, foi considerada por muitos especialistas e estudiosos como uma fazenda modelo. A economia de Delfim Moreira passou a girar em torno da fabricação de polpa de marmelo.

Mantiqueira - em uma de suas propriedades, a “Fazenda São Francisco dos Campos do Jordão”. O cultivo iniciou-se com aproximadamente 5.000 mudas de marmelo vindas diretamente de Portugal. A plantação deste número de mudas já anunciava uma produção frutífera em grande escala.

O início do século XIX marcou, então, a expansão do marmelo na região de Delfim Moreira: pequenos agricultores foram montando seus marmelais, cujas árvores começaram a compor majestosamente a paisagem local. Na ocasião, crescia o consumo da marmelada em todo o Brasil, com destaque para a região sudeste, onde se encontravam as fábricas que produziam o quitute. Estes pequenos agricultores trabalhavam em um modo de produção familiar, configurado em pequenas propriedades de terra em que se utilizava prioritariamente a mão de obra familiar.

Deve-se ressaltar que, neste período (final do século XIX), a produção agrícola em pequena propriedade não se constituía como uma atividade costumeira em território brasileiro²³. As pequenas lavouras de Delfim Moreira surgem assim já como o prenúncio do que ocorreria com a economia nacional nas primeiras décadas do século XX. É, pois, neste período, que se assiste a um fato importante da história agrária do país, a saber, o processo de retalhamento da propriedade rural e o aparecimento crescente de pequenas propriedades que se organizavam a partir da mão de obra familiar. Essa configuração agrícola, observada em Delfim Moreira, aproxima o município do perfil agrícola brasileiro proposto por Prado Júnior. Para este autor, em decorrência da produção cafeeira (e de suas consequências), a agricultura nacional foi se redesenhando e buscando novas formas de organização e de produção:

No seu deslocamento constante, a lavoura cafeeira irá deixando para trás terras cansadas e já imprestáveis para as grandes lavouras; estas terras depreciadas serão muitas vezes aproveitadas pelas categorias mais modestas da população rural que nelas se instalam com pequenas propriedades. As sobras da grande riqueza acumulada pela produção cafeeira chegarão até as mãos daquelas camadas sociais que

²³ O território brasileiro desde sua colonização tinha como características grandes propriedades e terra voltadas ao plantio de um tipo só de produto, sendo a cana de açúcar no período colonial ou o café no século XIX e XX.

conseguem assim livrar-se do trabalho dependente das fazendas e se estabelecerem por conta própria. Aproveitarão também certas regiões cujas condições naturais não se prestavam para a cultura do café.²⁴

Considerando as palavras do autor, observa-se que, de fato, Delfim Moreira insere-se nessa reconfiguração da agricultura brasileira, a saber, as terras Delfim Moreira não se mostravam propícias ao cultivo do café e isso, possivelmente, estimulou o contínuo progresso da pequena propriedade rural. Progresso este depara-se ainda com grandes obstáculos na economia e na organização político-social do país estruturada para o grande latifundiário, decadente, porém ainda dominante.

Apesar destes obstáculos, as pequenas propriedades rurais conseguiram alterar expressivamente o perfil econômico da região e o modo de vida dos habitantes de Delfim Moreira. De fato, o cultivo em larga escala das frutas aumentou gradativamente durante o final do século XIX e a primeira metade do século XX. Iniciava-se assim a produção da massa e/ou da polpa de marmelo. A fruta, marmelo, constitui o principal produto produzido em Delfim Moreira. Sua produção estava voltada à venda para a indústria de doces que, num primeiro momento, organizou-se de forma artesanal, ainda seguindo o modo de produção familiar²⁵.

A produção frutífera do marmelo chamou a atenção de grandes empresários que se instalaram na região atraídos pelo rápido desenvolvimento agrícola da região. Em meados de 1910, a primeira indústria de doces se instalou nas redondezas: “Cia de melhoramentos de Soledade de Itajubá”, a edificação logo foi vendida ao português Manuel Lebrão, dono das fábricas Colombo – cuja rede incluía a mais famosa confeitaria do Rio de Janeiro. Em 1920, o empresário abriu então uma nova fábrica Colombo especializada na produção de polpa de marmelo. Os doces fabricados pela Colombo eram amplamente consumidos no Rio de Janeiro e em Belo Horizonte, sendo a marmelada um dos principais produtos vendido pela marca.

²⁴ PRADO JUNIOR, Caio. **História Econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

²⁵ A pequena propriedade colhia a fruta que então era vendida em seu estado natural ou era utilizada usava para a produção da polpa, matéria-prima comercializada com as indústrias alimentícias.

A década de 1920 pode ser descrita como o momento de grande ascensão econômica para a região. É neste período que, devido a prática da fruticultura na atual região de Delfim Moreira, outras indústrias instalam-se na cidade tornando o local atrativo a empresários e trabalhadores de todo o Brasil. Em 1924, outros empresários resolvem investir na produção da polpa de frutas, construindo, a “Fábrica Mantiqueira”. A indústria de “massa de marmelo” (expressão popular para “polpa de marmelo”) foi erguida em um local privilegiado: a “Mantiqueira” acabou se tornando vizinha à Estação Ferroviária – construída em 1926 – o que facilitou expressivamente o escoamento da sua produção e o deslocamento de funcionários e dirigentes do estabelecimento.

Não se pode deixar de relacionar essa explosão econômica da região com o desenvolvimento nacional no mesmo período. De acordo com Rodrigues (2010), as décadas de 20 e 30 instalam a expansão do capitalismo no Brasil traduzida nas transformações em curso desde o final do século passado – implantação de ferrovias, abertura de novas áreas de plantio, concentração de mão de obra e crescimento da potência elétrica em parceria com o setor industrial e urbano. Em 1920, a região formada pelos estados de São Paulo, Minas Gerais e Rio de Janeiro concentrava 65% do valor da produção industrial brasileira. A importância da indústria na década de 20 traduz-se, também, na organização dos grupos sociais diretamente relacionados a essa atividade, a saber, o operariado e a burguesia.²⁶

Na esteira desse processo de expansão econômica, a implantação Estação Ferroviária²⁷ na região é um ponto importante uma vez que está diretamente relacionado com sua emancipação de Itajubá nos anos seguintes. A inauguração da estação ferroviária ocorreu em

²⁶RODRIGUES, Marly. **O Brasil na década de 20**. São Paulo: Memórias, 2010.

²⁷ Observa-se assim que, na história de Minas Gerais, o início do século XX foi marcado pela expansão de linhas ferroviárias no interior do Estado, todas elaboradas com o intuito de facilitar a integração das regiões, a locomoção de passageiros e o escoamento de cargas diversas. Foi no final da década de 1920 que o ramal de Delfim Moreira começou a ser construído pela Rede Sul-Mineira no pequeno distrito de Itajubá, popularmente conhecido como “Itajubá Velho”. Em 1927, a Estação Ferroviária foi finalizada: a edificação revelava-se em estilo eclético e possuía dois andares cuja fachada e frontões exibiam fartos detalhes de acabamento.

1927 com o nome de “Delfim Moreira”, homenagem ao Presidente da República Delfim Moreira da Costa Ribeiro que governou o país entre novembro de 1918 e julho de 1919. Neste período, o distrito, ainda pertencente a Itajubá, investia no mercado de polpa de marmelo, o qual contribuía para o progressivo desenvolvimento da região: fábricas de doces se estabeleciam nas redondezas, atraindo visitantes, trabalhadores, empresários e comerciantes interessados na economia do pequeno distrito; todos esses personagens históricos ajudavam a construir novos contornos para a paisagem local. Tal crescimento foi sustentado pela intensa utilização do ramal ferroviário, o qual servia para a locomoção de passageiros e para a condução de produtos. Diante desse desenvolvimento promissor, em 1938, o pequeno distrito itajubense foi elevado à condição de cidade e acabou recebendo o mesmo nome atribuído à Estação Ferroviária.

Observa-se assim que a introdução da indústria, de malhas ferroviárias, a emancipação de municípios e o aumento do contingente populacional na primeira metade do século foram importantes acontecimentos na história de Delfim Moreira, bem como para outros municípios da região do sul de Minas Gerais. Conforme destaca Holanda (2006), no Brasil, desde a segunda metade do século XIX, surge um vasto cenário de mudanças, o país precisava se adequar a uma série de “ideias novas” que já haviam assolado a Europa e os Estados Unidos e espalhava-se agora para o restante do ocidente. Trata-se da expansão do liberalismo e do capitalismo que traziam consigo aspectos modernizantes para o país, como, por exemplo, a abolição da escravidão, o republicanismo, a urbanização, a expansão cafeeira, a ampliação de linhas férreas, etc. Uma série de alterações sociais, culturais, econômicas e políticas que se alastravam por todo território nacional²⁸.

Já no que diz respeito à organização econômica neste período, Fausto (2006) assinala que, nas últimas décadas do século XIX e início do século XX, importantes modificações nas bases da economia brasileira estavam em desenvolvimento. De fato, iniciava-se uma nova fase expansiva do ciclo de acumulação no país ativada pelo Estado e diretamente ligado ao

²⁸ HOLANDA, Sérgio Buarque. **História Geral da Civilização Brasileira: Do Império à República**. v. 7. t. 2. 8ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand. 2006

financiamento externo, com conseqüente penetração do controle estrangeiro da economia, especialmente do capitalismo inglês, propiciando, por um lado, o avanço das instalações de infraestrutura da economia agroexportadora, pela expansão da rede ferroviária e melhoria dos portos e, por outro lado, permitindo a instalação de fábricas de produtos consumidos internamente (alimentação e tecelagem) e certa expansão nos setores urbanos de serviços (Fausto, 2006).

Assim, no início do século XX, o Sul de Minas vinha constituindo tanto seu sistema de transportes por meio das estradas de ferro, como vendo a abertura de seus primeiros bancos. Entretanto, ao que parece, a região ainda mantinha sua economia subordinada às suas fronteiras: a comercialização do café se voltava para os comissários do Rio de Janeiro ou para as Casas Comerciais paulistas.

A indústria não vai fugir dessa imagem de subordinação: se em Minas Gerais, ela se constituía lentamente, no Sul de Minas, seu atraso era ainda maior. Pequenas e rudimentares manufaturas deviam concorrer com os produtos importados de outros estados ou do exterior. A empresa se realiza como um empreendimento familiar, arcaico, distante das características da moderna grande indústria, de forma similar com as primeiras manufaturas da polpa de marmelo em Delfim Moreira, onde a fruta era transformada ainda nas fazendas por meio do trabalho da família que cultivava e também colhia a fruta. Essas características da região Sul de Minas compõem parte de um cenário maior com suas nuances políticas, econômicas e sociais características da própria história de Minas Gerais:

Nesse sentido, o Sul de Minas tornou-se mais um caso específico dentro o “mosaico” mineiro: uma região historicamente dinâmica, tanto por sua função de abastecimento da corte imperial, como em transformação por causa da expansão das lavouras de café na transição para o século XX, mas que não conseguiu se aproximar do ritmo e pujança econômica dos estados vizinhos do Rio de Janeiro e São Paulo (SAES; MARTINS, 2012, p. 140)²⁹.

²⁹ SAES, Alexandre Machionne; MARTINS, Marcos Lobato. **Sul de Minas em transição: a formação do capitalismo na passagem para o século 20**. Bauru, SP: EDUSC, 2012.

Para uma regionalização mais flexível, é possível considerar que o Sul de Minas seria formado por um complexo de cidades medianas, com populações entre vinte e quarenta mil habitantes, atendidas pela rede ferroviária Sul Mineira, resultado da fusão das estradas Minas e Rio, Sapucaí e Muzambinho. Lembrando que, nesse período, Delfim Moreira ainda era distrito de Itajubá, sua emancipação só viria em 1938, então estava dentro desse perfil de município sul mineiro. Também não é possível deixar de associar o crescimento da população na região com as transformações decorrentes da transição no século XX. Com uma população de aproximadamente de 260 mil habitantes em 1872, o Sul de Minas, em 1907, já apresentava quase 730 mil habitantes e, finalmente, mais de um milhão em 1920.³⁰

Fato é que, durante o início do século XX, o Sul de Minas passava por transformações em sua estrutura demográfica, econômica e social. E, aos poucos, se inseria a nova ordem capitalista. Embora não exista um trabalho que descortine a questão, com a apresentação de números exatos da demografia sul-mineira, trabalhos indicam que a migração da zona rural para a urbana, as melhorias nas condições de saneamento e a intensificação da imigração impulsionada pelo Estado, estimularam o crescimento populacional regional.

A questão geográfica também é um fator a ser considerado neste processo. O Sul de Minas constituía uma área de fronteira, rica em terras férteis e passou a ser procurado como terreno adequado para fazendas de café em seu território. No entanto, as terras não propícias ao cultivo do café eram marginalizadas. Em Delfim Moreira, como já assinalamos, o cultivo de café mostrou-se pouco viável, conseqüentemente, o custo das terras era relativamente baixo para a época. Isso estimulou não só a organização de pequenas propriedades (agricultura familiar) como também a plantação de outras culturas agrícolas, como é o caso das frutas, por exemplo.

³⁰ VEIGA, Bernardo Saturnino da. **Almanach Sul-Mineiro para 1874**. Campanha: Typ. do Monitor Sul-Mineiro, 1874.

Do rural ao urbano: movimentos e sentidos

Conforme destacamos anteriormente, a implantação do sistema ferroviário foi um marco nesse processo de industrialização e de efervescência da economia na região. A interligação do Sul de Minas com os portos do Rio de Janeiro e Santos, ou com os mercados dos Estados vizinhos, trouxe modernização do transporte para a região que, teoricamente, poderia surgir como condição para fortalecer o mercado interno. No entanto, ao que se observa, este desenvolvimento no setor de transportes surgiu para estreitar as relações de dependência com outras regiões. E isso está diretamente relacionado ao processo de formação das primeiras indústrias do Sul de Minas: uma dinâmica ainda frágil em comparação com aquela experimentada nas regiões da Zona da Mata e Metalúrgica. Indústrias, geralmente ligadas à economia de abastecimento ou à economia agrário-exportadora cafeeira, apresentavam uma média muito baixa de apenas quatro trabalhadores por empresa.

Essa característica está disseminada em praticamente todas as cidades sul-mineiras, assim como em Delfim Moreira, com indústrias mais próximas de pequenos artesanatos e empreendimentos familiares, fundamentalmente no ramo de alimentos, e para o consumo local. Era, portanto, a típica e rudimentar manufatura, com poucos trabalhadores, sem sofisticções tecnológicas, que, muitas vezes, funcionava nas instalações da propriedade e que, assim, crescia numa dinâmica ambígua. De acordo com Saes e Martins (2012, p. 80), a participação na produção industrial foi, certamente, ampliada com a chegada da ferrovia, mas a região, mesmo participando de uma contínua integração regional, incorporando os elementos modernos difundidos do centro do capitalismo, não conseguia criar a “grande indústria”. A falta de um mercado consumidor amplo e a reduzida capacidade de acumulação pode ser a causa dessa estrutura industrial arcaica. Sua produção industrial vinha ampliando a participação no valor

total da produção de Minas Gerais, quase dobrando entre 1907 e 1920, mas, ainda assim, a indústria mantinha uma estrutura bastante rudimentar (Saes; Martins, 2012, p. 80)³¹.

No que diz respeito ao fluxo de pessoal, a cidade empregava inúmeros habitantes e forasteiros, estimulando toda a economia. As fábricas criavam diversos postos de trabalho temporários, todos voltados à produção de polpa de marmelo durante o período de safra. Nessa época, centenas de pessoas eram contratadas e, durante três ou quatro meses de trabalho, cumpriam jornadas duplas para atender à demanda industrial. Logo, a prática econômica regia o cotidiano da cidade, os apitos das fábricas indicavam o horário de desjejum, do almoço e do jantar. A população se movimentava em volta da produção de frutas e doces, seja diretamente, por aqueles que exerciam seu trabalho no campo ou nas fábricas, ou aqueles que estavam envolvidos de forma indireta e também se beneficiavam com a prosperidade econômica, fazendo existir em Delfim Moreira uma grande relação entre o campo e a cidade, uma relação constitutiva que, em certos momentos, era difícil de desconstruir.

Os sujeitos se movimentavam entre o campo - onde as frutas eram produzidas e colhidas e posteriormente transportadas até as fábricas - e a cidade que ainda começava a se desenvolver, com a instalação das fábricas, da estação ferroviária e, principalmente, com o capital gerado por essa prática econômica. A vida que anteriormente à instalação das fábricas acontecia primordialmente no campo começava a ter, neste momento, uma transposição a cidade, ainda que lenta e gradualmente. Assim, a indústria não só vem transformar a cidade, mas a sua vinda muda também a vida do pequeno produtor rural, a vida e os costumes do campesinato começam a se alterar, ou seja, novas influências serão trazidas a essas pessoas. Sobre essa relação entre campo e cidade, Williams (1989, p. 45) considera que “a relação entre campo e cidade é não

³¹ SAES, Alexandre Machionne; MARTINS, Marcos Lobato. **Sul de Minas em transição: a formação do capitalismo na passagem para o século 20**. Bauru, SP: EDUSC, 2012.

apenas um problema objetivo e matéria de história como também, para milhões de pessoas hoje e no passado, uma vivência direta e intensa”³²

Observa-se assim que a prática da fruticultura e a industrialização consequente dela transformou efetivamente a organização social e econômica de Delfim Moreira à medida que proporcionou, de forma direta, a inter-relação entre o campo e a cidade. Em outras palavras, foram gerados diferentes postos de trabalho que iam além das profissões restritas ao espaço da fábrica. Existiam os produtores rurais, os boias-frias que trabalhavam nas plantações, os pequenos produtores de massa caseira, os tropeiros e caminhoneiros que deslocavam o carregamento da fruta da zona rural para as indústrias. Todas essas profissões desenvolveram culturas próprias a partir das dinâmicas peculiares de cada ofício. Os tropeiros, em especial, exerceram um papel emblemático no início da prática econômica, uma vez que sua presença ilustrava com frequência o cenário citadino: inúmeros burros, equipados com jacás³³, circulavam diariamente pelas ruas de Delfim Moreira, atribuindo ao município uma rotina exótica, como se pode verificar na imagem abaixo:



IMAGEM: Arquivo da Prefeitura Municipal de Delfim Moreira, s/d.

³² WILLIAMS, Raymond. **O Campo e a Cidade na história e na literatura**. São Paulo; Cia das Letras, 1989.

³³ Cestos feitos de palha que acoplados ao lombo do burro eram utilizados para transportar as frutas da zona rural até as fábricas.

Esses profissionais³⁴ trabalharam durante vários anos no ramo: durante a época de safra do marmelo, deslocavam dezenas de quilos da fruta em grupos de 8 a 10 homens; mas fora do período transportavam outras mercadorias, tais como batata, milho e madeira.

Há de considerar ainda que o ápice da economia da fruta proporcionou expressivas melhoras nas condições de vida da população: as pessoas compraram carros, reformaram suas casas e aumentaram seu consumo. O crescimento do comércio e do setor de serviços estimulou a economia, favorecendo o desenvolvimento de toda a estrutura urbana. O auge da economia do marmelo ocorreu durante as décadas de 1940 e 1950, época em que a cidade chegou a produzir 12 milhões de quilos da fruta ao ano.

Entre os anos 40 e 50, o investimento na produção de polpa de marmelo em Delfim Moreira podia ser observado através do estabelecimento de diferentes fábricas de alimentos na região, entre elas a “Cica”, empresa reconhecida nacionalmente. A fábrica produzia doces de goiaba, abóbora e ervilha “in natura”, entretanto, foi a polpa de marmelo que impulsionou a economia da empresa, que apresentava um imponente conjunto arquitetônico capaz de suportar sua intensa atividade. A edificação, onde ficavam as instalações da Cica, revelava-se semelhante às indústrias europeias existentes durante a Revolução Industrial, destacando-se na paisagem municipal devido a sua fachada de tijolos à vista e à chaminé deslocada do corpo da edificação. A indústria possuía, ainda, uma casa – localizada na lateral do terreno – que fora construída com o objetivo de abrigar o escritório e a residência do gerente administrativo.

Mas não foi só de capital externo que houve investimentos em Delfim Moreira, além de alguns pequenos produtores rurais que já fazia a polpa de marmelo em suas fazendas, em 1945, alguns fazendeiros se uniram para criar uma fábrica para a produção da polpa de marmelo devido ao significativo desenvolvimento econômico. A empresa chamada “Fruticultores” foi

³⁴ Os tropeiros transportaram a fruta durante muitos anos, até que na década de 1950 e 1960 passaram a ser substituídos por caminhões. Durante a época de safra do marmelo, as fábricas funcionavam a todo o vapor, contratavam inúmeros funcionários, tropeiros ou caminhões de carregamento. Nos outros meses do ano, as indústrias se focavam na produção de compotas de ervilha, figo, pêssego, goiaba, milho verde, entre outras, mas a atenção voltava-se anualmente à produção de marmelo.

construída em local estratégico, próxima à Estação Ferroviária, o que facilitaria escoamento de seus produtos e o transporte dos funcionários. Em 1954, a “Fruticultores” empregava cerca de 200 funcionários oriundos de Piquete, Cruzeiro e outras cidades próximas.

Todo esse impulso gerado pela prática da fruticultura trouxe a Delfim Moreira certo avanço urbano e populacional. Toda essa movimentação de capital em Delfim Moreira vai resultar no desenvolvimento da urbe local. Se antes o cotidiano acontecia mais na zona rural do que no urbano, com o surgimento de outras práticas além da agrícola, pessoas de diversos lugares começaram a circular pela zona urbana, criando condições para que o espaço urbano de Delfim Moreira se desenvolvesse ao redor das fábricas e da igreja Matriz do município. Logo, o que vai financiar o surgimento dos aspectos urbanos, sejam eles comércios, edificações e residências, será a prática da fruticultura, e toda essa construção urbana será voltada a esta prática econômica.

O crescimento econômico e urbano de Delfim Moreira teve um aumento significativo de quase 29% em uma década, segundo o Censo demográfico do IBGE³⁵ de 1940: nesta época, o município contava com uma população de 10.073 habitantes, já em 1950, o Censo constatou uma população de 12.974 habitantes³⁶.

As mudanças necessárias à habitação e lazer dos novos moradores municipais foram se colocando como fundamentais. Inúmeras pessoas vinham de vários lugares do país e traziam consigo experiências e culturas diversas, as quais contribuíam para dar novos contornos ao cotidiano delfinense. Foi nesse período que a região ganhou seus primeiros cinemas, entre eles o “Cine Teatro Heleno”, construído em 1953 por um grande admirador da “sétima arte” que morava no município. A presença de um cinema no município pode passar despercebida à primeira vista, mas se pensarmos e situarmos Delfim Moreira em tempo e espaço, veremos que

³⁵ Censo demográfico brasileiro de 1940. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 1940.

³⁶ Censo demográfico brasileiro de 1950. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 1950.

a presença de um cinema é bastante significativa neste contexto, isto é, para um município que acabava de se emancipar.

Retomando a história de Delfim Moreira, observa-se que a industrialização foi fator fundamental para o desenvolvimento social, econômico e cultural do município. Deve-se citar também o desenvolvimento urbano, a organização urbanística da cidade principalmente através do calçamento de ruas, da construção de redes de esgoto e água, do advento de energia elétrica e da instalação de centrais telefônicas: mudanças necessárias à adaptação da cidade ao crescimento econômico e populacional. Esse movimento observado em Delfim Moreira está em sintonia com o que aconteceu no restante do país. Segundo Rodrigues (2010), a industrialização realizada durante os anos 50 trouxe consigo a modernização do Brasil. A autora considera não só a modernização tecno-industrial, mas também, modernização dos homens, tornando-os cada vez mais urbanos, modernização dos seus pensamentos e hábitos. Modernização do modo de vida, das cidades, da arquitetura, das artes, da técnica, da ciência. Essa modernização vai acontecer em Delfim Moreira também, financiada pelo capital da fruticultura, que passou a exigir uma urbe mais estruturada para que possa atender as exigências e necessidades de diferentes sujeitos que por ali agora passavam em virtude da prosperidade local. A partir da segunda metade da década de 50, a expansão industrial passou a se refletir na estrutura populacional. Estimulados pela possibilidade de melhores condições de vida, as populações rurais foram aos poucos sendo atraídas para as cidades.

Toda essa prosperidade econômica, aumento populacional e aparente melhoria na qualidade de vida dos habitantes de Delfim Moreira se espalhou pela região e pelo estado fazendo com que o município fosse reconhecido nacionalmente até a primeira metade do século XX como o maior produtor de marmelo do país. Sua produção agrícola e sua produção industrial chamavam a atenção, por conta do pequeno porte do município que logo passou a ser visto como um lugar que continuaria crescendo e que teria um futuro próspero nas próximas décadas como mostra Bernardes: “em Caldas e Delfim Moreira, onde a fruticultura e a pequena lavoura, de grande valor comercial, estão em franco progresso, estes municípios tendo acusado

no setor rural aumentos relativos de 36 e 28% respectivamente, entre 1940 e 1950” (BERNARDES, 1963, p. 234)³⁷.

Progresso industrial e gangorra econômica

Após um período de grande desenvolvimento econômico, social, cultural e urbano por conta da grande produção de frutas, em principal o marmelo, a sociedade de Delfim Moreira estava por completa moldada ao ritmo que a fruticultura e produção de doces haviam trazido à população. A prática econômica empregava grande parte da população seja no campo, no transporte das frutas ou na produção dos doces e aqueles que não estavam diretamente ligados a esse ciclo, como comerciantes e profissionais liberais, dependiam de certa forma do dinheiro que a fruticultura fazia circular no município e região.



Na fotografia mulheres trabalham na colheita do marmelo na zona rural de Delfim Moreira. IMAGEM: Acervo histórico da Prefeitura Municipal de Delfim Moreira, S/D.

Essa relação entre o campo e cidade, entre o rural e o urbano coloca em funcionamento uma dependência do município quanto à prática da fruticultura: se por um lado, ela trazia desenvolvimento e qualidade de vida para a população, por outro lado, tornava o município cada vez mais refém de um mercado consumidor.

Como já visto anteriormente, a fruticultura trouxe grande desenvolvimento a região, mas também trouxe consigo uma dependência mercantil, logo que sua produção de frutas e doces era voltada ao mercado interno e em principal a região do sudeste. Vincular toda a produção local a grandes empresas externas tem sido um problema comum na agricultura, pois

³⁷ BERNARDES, Lysia Maria Cavalcanti. **Enciclopédia dos municípios brasileiros: Grande Região Leste – o planalto**. Rio de Janeiro: IBGE, 1963.

toda economia local fica dependente de fatores que superam os limites locais e regionais, podendo sofrer consequências graves subitamente.

Em Delfim Moreira, a produção frutífera, como já destacamos, constituía-se com base em um modo de produção familiar, e, com o passar do tempo, os produtos tornam-se reféns do capital desse mercado consumidor interno. Mas se era o mesmo mercado que durante a alta da fruticultura também era o responsável por esse consumo da produção por qual razão essa transação deixou de ser rentável aos produtores? Isso se deve muito a um processo que a América do Sul, e conseqüentemente o Brasil, viveram a partir dos anos 50, a chamada Revolução Verde. A Revolução Verde consistia na modernização da agricultura, processo que já havia sendo feito há algumas décadas na Europa e Estados Unidos da América. Essa modernização da agricultura trazia consigo o uso de insumos e técnicas de plantio e colheita mais modernos que os usados em solo brasileiro e implicava em produtos de melhor qualidade. Como consequência, deve-se apontar ainda a concorrência vai se tornar mais acirrada no que se diz respeito à produção além, é claro, dos efeitos sociais e econômicos sofridos pela população.

Esse novo padrão de desenvolvimento aponta para a exclusão do homem do campo e da geração de emprego e renda ocasionando conseqüentemente uma desordem no espaço rural. Pode-se dizer que essa modernização ocasionou diminuição da renda dos produtores das frutas em Delfim Moreira. A análise da reprodução da agricultura, durante muitos anos foi centrada na propriedade rural. A dicotomia entre rural e urbano, agricultura familiar e patronal sempre esteve presente nos trabalhos acadêmicos. Tal percepção vigorou durante todo o período da “revolução verde” e condicionou a formulação de políticas de desenvolvimento rural centradas nas atividades agrícolas. Para explicar a origem desse processo, Del Grossi e Silva (2002a, p. 62)³⁸ destacam, primeiramente, que a modernização da agricultura manteve seu curso no final do século passado e continuou liberando e impulsionando a força de trabalho da família para outras atividades. O acesso às máquinas e equipamentos, que para os moldes da agricultura

³⁸ DEL GROSSI, M. E.; SILVA, J. G. da. Novo rural: uma abordagem ilustrativa. Londrina: IAPAR, 2002a. v. 1.

familiar não eram possíveis, contribuíram sobremaneira para a aceleração desse processo. Assim, a redução da renda dos produtores de frutas em Delfim Moreira se deu em função da queda dos preços dos produtos agropecuários, da elevação dos custos do trabalho e do crédito e da redução do ritmo de inovação no setor agropecuário.

A ação do Estado, em particular no período pós 1964, privilegiou a grande propriedade por ser geradora de divisas, através da exportação de produtos agrícolas. O Estado também estimulou o consumo de insumos industriais, máquinas e equipamentos, destinados à agricultura, consolidando assim os complexos agroindustriais. Nesse período, diversos instrumentos foram estruturados para garantir o lucro das indústrias, sem prejuízo aos grandes agricultores. Para isso, houve a atuação do Estado com relação à política agrícola (crédito com juros especiais e subsidiados) e a expansão da fronteira agrícola, que marcaram o processo de modernização conservadora da agricultura brasileira. Desta maneira, o pequeno produtor rural ocupou um lugar marginalizado do ponto de vista das políticas públicas, constituindo-se como um segmento social impossibilitado de desenvolver suas potencialidades, enquanto forma social de produção.

Esses fatores vão ocasionar numa falência gradativa da economia no município de Delfim Moreira. Ano após ano, os produtores rurais observam a diminuição do valor dos seus produtos em contrapartida o aumento do custo para a produção das frutas. Com a concorrência estava cada vez mais acirrada, fazia necessário melhorar a qualidade dos produtos. Assim, em pouco tempo, a produção vai começar a se tornar inviável e a renda final do produtor cada vez menor para a sua subsistência.

Além das consequências da Revolução Verde, que vai impor a produção de frutas, fatores internos também contribuíram para a decadência da prática do marmelo no município. Conforme já trabalhado, a produção voltada para uma agricultura familiar não oferecia muitos investimentos para a modernização da produção, com esse tom “não capitalista” a forma de trabalho também vai implicar no atraso técnico dos produtores de frutas, suas técnicas eram atrasadas, tanto quanto o plantio e a colheita. Consequentemente, os produtos apresentavam qualidade inferior em relação às frutas concorrentes. Toda a produção de marmelo era absorvida

pelas fábricas, no entanto, quando entraram na concorrência frutas de melhor qualidade vindas do exterior³⁹ – Argentina, Uruguai e Paraguai - a produção local sofreu um choque, pois essas fábricas começaram a comprar as frutas de fora. Eram produtos com melhor qualidade e com preço compatível com as necessidades do mercado interno. Esse fato constitui mais uma dificuldade a ser vencida pelos produtores de Delfim Moreira e, apesar dos esforços, Delfim Moreira não conseguiu vencer a concorrência externa.

Dentre os fatores responsáveis pela decadência do marmelo⁴⁰, deve-se destacar: a modernização agrícola, as técnicas atrasadas de cultivo, a impossibilidade de investimentos e a concorrência com as frutas estrangeiras, e toda a consequência que trazida com ela ao município e a população. Ao impacto destes fatores, deve-se ainda acrescentar mais acontecimento político da época que contribuiu significativamente para a “decadência” da produção e industrialização do marmelo em Delfim Moreira: a partir de 1950, tanto as culturas de subsistência quanto a pecuária começam a apresentar instabilidade e praticamente entraram em estagnação. O elemento causador desse processo foi a falta de incentivo governamentais a essas culturas. Mas o que isso representa e qual a razão para essas práticas agrícolas se modificarem desta maneira? Como sabemos, a partir da década de 1950, o Brasil passou por uma mudança política e econômica em âmbito nacional: a industrialização, que havia se iniciado, sobretudo nas capitais, de forma lenta e gradativa, espalha-se para outras cidades e o governo, que anteriormente conciliava políticas públicas de apoio ao agronegócio, à indústria e aos pequenos produtores rurais, faz cortes no seu orçamento restringindo incentivo a essas culturas de subsistência e pequena produção. Temos de concordar que não haveria como incentivar em 100% a indústria, mas qual era o jogo político que se desenhava já que, como vimos ao longo

³⁹ A entrada de frutas importadas no mercado se deve a uma abertura mercantil, que permitia que esses produtos entrassem no Brasil como uma taxa de imposto menor que a anterior.

⁴⁰ É preciso destacar ainda problemas na genética do marmelo delfinense (em relação a sua acidez e tamanho), a tecnologia do manejo (a técnica de colheita, utilizada na região, conhecida como “varada” machucava os frutos), doença chamada entomosporiose, popularmente conhecida por “requeima”.

desta reflexão, o agronegócio ainda representava grande parte da renda do país (como ainda representa).

Delfim Moreira, pequeno município no interior de Minas Gerais, a longo prazo, sofre absolutamente as consequências dessa mudança que afetou todo o território nacional. Se os incentivos fossem mantido, mesmo nos momentos de crise da produção, possivelmente, investimentos e empréstimos poderiam ter sido concedidos para a manutenção da prática e não estagnação do município. De acordo com Caio Prado Júnior (2006), o progresso constitui-se paradoxalmente:

Daí pesados sacrifícios para todos aqueles, que são a grande maioria, não incluídos no pequeno número dos que direta ou indiretamente se beneficiam de tais surtos da atividade industrial. O progresso se faz assim paradoxalmente em meio de grandes perturbações que afetam consideráveis setores da população; e ele não é acompanhado de uma prosperidade geral que constituiria importante circunstância para um desenvolvimento econômico harmônico e bem fundamentado que asseguraria a própria indústria uma base mais segura e estável que aquela de que hoje dispõe (2006, p. 57).⁴¹

Sem dúvida, Delfim Moreira sofreu os impactos e as consequências desse progresso paradoxal apresentando já na década de 1950 indícios da decadência da fruticultura. Não se pode perder de vista que a produção de Marmelo em Delfim Moreira tinha como foco o mercado interno e, além disso, a explosão econômica da cidade estava diretamente relacionado à produção (plantio e industrialização) da fruta. As empresas que haviam se instalado em Delfim Moreira eram, na sua maioria, filiais de empresa maiores. Assim, à medida que a agricultura delfinense entrou em colapso pelos motivos apontados anteriormente, essas filiais simplesmente fecharam suas portas. Com isso, além do alto índice de desemprego que assolou o município, Delfim Moreira conheceu sua estagnação econômica, política e social. Esse processo culminou, inclusive, em 1961, no fechamento da estação ferroviária cuja principal função era o escoamento de frutas e produtos manufaturados (com a falência da prática já não havia mais necessidade de manter a locomotiva funcionando). O desenvolvimento urbano

⁴¹ PRADO JUNIOR, Caio. **História Econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

também foi afetado. A cidade parou de crescer seja no aspecto econômico, seja no aspecto arquitetônico haja vista que as principais edificações da cidade apresentam ainda hoje data de construção que remete-nos ao período da efervescência frutífera, como podemos observar nas imagens abaixo:



Acima o prédio do antigo “Cinema Heliadora”, à direita, a casa que foi construída para servir de morada dos empresários da fábrica de doces Colombo e, abaixo, antigo casarão no centro de Delfim Moreira. IMAGEM: Arquivo da Prefeitura Municipal de Delfim Moreira, 2012.

Com a decadência da produção das frutas de “clima frio” e a falência das indústrias presentes em Delfim Moreira, muitos indivíduos deixaram o município indo em direção às localidades vizinhas em busca de melhores condições de vida, ocasionando um grande êxodo rural e alterando o curso de Delfim Moreira. Assim, outras atividades econômicas surgiram influenciadas seja pelo clima ou pela paisagem do local. Para quem permaneceu, restou desenvolver outras práticas econômicas dentro ou fora do município, seja trabalhando em cidades vizinhas na prestação de serviços e indústria, seja, trabalhando com o turismo e com a truticultura, estas últimas estão diretamente relacionadas uma a outra em Delfim Moreira uma vez que são práticas favorecidas pela localização geográfica privilegiada pela Serra da Mantiqueira.

Delfim Moreira: memória, (re)significação e silenciamento

Como temos destacado ao longo desta reflexão, o meio rural tem passado, nas últimas décadas, por diversas crises, no que tange os aspectos econômicos e sociais, fruto das dificuldades vividas pelo setor a partir da modernização e mecanização da agricultura. Nesse

sentindo, a busca de alternativas que ressignificam as atividades agrícolas são cada vez mais necessárias para a permanência dessas famílias em seus locais de origem, evitando com isso um êxodo rural desenfreado e um inchaço das cidades. Buscam-se alternativas para as dificuldades, pois o desemprego se tornou um flagelo que desmotiva a população rural e a faz migrar para as cidades.

Apesar de sua história de progresso e de estagnação, a população de Delfim Moreira que ainda resiste, seja no campo ou na cidade, resta procurar novas práticas econômicas para suprir a falta de recursos financeiros que a produção agrícola deixou com a sua falência. Com a valorização do rural e da natureza pela sociedade, os espaços rurais, como aquele onde se localiza Delfim Moreira, passaram a ser almeçados pelos cidadãos “urbanos e modernos” com vistas à prática da atividade turística. Assim, no final da década de noventa do século XX, o município passou a apresentar um processo de expansão do turismo quando alguns empresários implantaram infraestruturas adequadas, como pousadas, pesqueiros, campings e agências de receptivo nos moldes de outros exemplos vizinhos que tiveram êxito, como as também localizadas na Serra da Mantiqueira, Monte Verde (MG) e Campos do Jordão(SP).

Foi justamente na articulação entre o espaço rural e o espaço urbano, possibilitada pelo turismo, que Delfim Moreira encontrou uma forma de alavancar sua economia inscrevendo-se assim na perspectiva da pluriatividade⁴². A noção de pluriatividade tem sido utilizada para

⁴² As pesquisas sobre a pluriatividade no Brasil são relativamente recentes, mas na última década apresentaram uma rápida evolução. Assim como em outros países, os primeiros estudos sobre a combinação de atividades agrícolas e não-agrícolas no Brasil também começaram tratando das formas complementares de trabalho e renda, utilizando-se das noções de camponês-operário. Estes trabalhos mostraram que em algumas regiões e contextos sociais específicos, os membros das famílias rurais eram levados a buscar algum tipo de trabalho e/ou obtenção de renda, geralmente em tempo parcial, fora das suas propriedades rurais, configurando-se a dupla ocupação. Assim como a entendemos, a pluriatividade que ocorre no meio rural refere-se a um fenômeno que pressupõem a combinação de pelo menos duas atividades, sendo uma delas a agricultura. Estas atividades são exercidas por indivíduos que pertencem a um grupo doméstico ligado por laços de parentesco e consanguinidade (filiação) entre si, podendo a ele pertencer, eventualmente, outros membros não consanguíneos (adoção), que compartilham entre si um mesmo espaço de moradia e trabalho (não necessariamente em um mesmo alojamento ou habitação) e se identificam como uma família. Como atividades não-agrícolas são consideradas todas aquelas que não se enquadram na definição de atividade agrícola ou para-agrícola. Em geral, são atividades de outros ramos ou setores da economia, sendo os mais tradicionais a indústria, o comércio e os serviços. (Confirma SCHNEIDER, S. A contribuição da pluriatividade para as políticas públicas de desenvolvimento rural: um olhar a partir do Brasil. In: ARCE, Alberto. (forthcoming), Ed. Flacso, 2007).

descrever o processo de diversificação de atividades econômicas. De acordo com Silva⁴³, o conceito de pluriatividade permite articular as atividades agrícolas com outras formas de produção para que juntas gerem ganhos monetários. Dentre as diversas possibilidades que se manifestam no meio rural e que complementam a renda das unidades familiares de produção, destacam-se as práticas associadas ao turismo rural como é caso de Delfim Moreira. Assim, nas últimas décadas do século XX, o município investiu no crescimento e no desenvolvimento da infraestrutura turística. Trata-se do chamado Ecoturismo⁴⁴ que está intimamente ligado à conservação da natureza. Delfinenses que no passado foram ligados à produção agrícola hoje se voltam para novas práticas econômicas em áreas rurais resguardando ainda o mesmo formato de produção familiar.

Assim, sobre a estrutura da velha cidade, levantada com o dinheiro do auge econômico das frutas, a população tenta se (re)significar, dar “cara nova” ao município através da pluriatividade. Busca-se alavancar assim a economia e, conseqüentemente, melhorar as condições de vida da população. Este movimento parece se inscrever na contramão daquilo que poderia ser um atrativo a mais para a prática turística: o processo de produção dos doces, desde a colheita da fruta até o produto finalizado. Seja por sobrevivência ou por um trauma produzido na sociedade delfinense, a memória da fruticultura foi silenciada e substituída pelo discurso do progresso, voltado ao turismo.

No século XXI, Delfim Moreira tenta se inserir em uma nova discursividade e, sobretudo, tenta r com sua história fundada na fruticultura. Este movimento de inscrição em novas formas de significar e de dizer o município pode ser verificado, por exemplo,

⁴³ GRAZIANO da SILVA, J. A. O novo rural brasileiro. In: *Nova Economia BH*, n.1, 1997, p.43-81.

⁴⁴ Esse desenvolvimento de atividades turísticas no espaço rural está associado ao processo de urbanização que ocorre na sociedade e no transbordamento do espaço urbano para o espaço rural. Atividades associadas ao turismo rural contribuem para a complementação da renda das unidades de produção familiar e oferecem atividades diversas como hotéis-fazenda, fazenda-hotéis, agroturismo, turismo de aventura, entre outras.

na mensagem de voz veiculada pela prefeitura de Delfim Moreira em seu serviço telefônico de atendimento à população. Observemos:

“Delfim Moreira encanto da Mantiqueira localiza-se a uma altitude de 1.207 metros sendo privilegiada por uma geografia montanhosa. Venha conhecer nossa cidade, clima hospitaleiro, rica em paisagens lindas e comidas saborosas.”

Neste texto-convite, uma mensagem de boas-vindas a todos aqueles que entram com contato com a Prefeitura municipal seja em busca de informações administrativas, seja em busca de informações turísticas, são citadas as belezas naturais da região. Não há, como se pode observar, menção alguma à história da fruticultura de Delfim Moreira. No entanto, ainda que, neste discurso oficial, o passado da fruticultura não seja sequer dito, mencionado, sua memória se faz efetivamente presente e se atualiza na própria sede da prefeitura municipal que está instalada na antiga fábrica de doces de Delfim Moreira, a CICA.

Isso nos leva a pensar que o discurso do incentivo à prática do turismo rural, seja pelo poder público, seja pela própria população, traz consigo a tentativa de silenciamento da memória⁴⁵ e da própria história política, social e econômica da cidade. Em relação ao silenciamento, Orlandi (1997, p. 12) esclarece que o “estudo do silenciamento (já que não é silêncio, mas “pôr em silêncio”) nos mostra que há um processo de produção de sentidos silenciados que nos faz entender uma dimensão do não-dito”. De fato, à medida em que se silencia a memória agrícola de Delfim Moreira, silencia-se também um acontecimento histórico, político e social do município, a saber, a fruticultura. Acontecimento este que colocou Delfim Moreira no circuito econômico nacional, como temos exposto ao longo desta reflexão. Tomar a fruticultura de Delfim

⁴⁵ A memória é compreendida aqui como “o saber discursivo que faz com que, ao falarmos, nossas palavras façam sentido. Ela se constitui pelo já-dito que possibilita todo o dizer” (Orlandi, 2007, p. 64).

Moreira como um acontecimento histórico significa compreendê-la como “o ponto originário da comunidade social: o acontecimento se dará em um momento singular do tempo; mas a essência do ato se encontrará para sempre na própria estrutura do objeto que o representa [ou seja, a cidade de Delfim Moreira]” (Davallan, 2007, 26).

Nesse sentido, o acontecimento, de acordo com Davallan (2007, p. 26) inscreve-se “indissociavelmente como documento histórico e monumento de recordação”. Ele faz significar, no presente, a memória e a história ainda que discursivamente haja um aparente apagamento. A memória deve ser compreendida aqui como “entrecruzamentos”. Como aponta Pêcheux em seu texto “O Papel da memória”, trata-se de “entrecruzamentos da memória mítica, da memória social inscrita em práticas e da memória construída pelo historiador” (Pêcheux, 2007, p.50). Acrescentaríamos ainda a questão do sentido. A memória deve ser tomada também como entrecruzamento de sentidos uma vez que ela se constitui como o interdiscurso, isto é, “o saber discursivo que faz com que, ao falarmos, nossas palavras façam sentido. Ela se constitui pelo já-dito que possibilita todo o dizer” (Orlandi, 2007, p. 64). Tem-se assim que a memória é constituída pelo esquecimento (Orlandi, 2007).

Pêcheux (2007) alerta-nos sobre a fragilidade no que concerne à inscrição de um acontecimento no espaço de memória. Para o autor, de um lado, há “o acontecimento que escapa à inscrição, não chegando a se inscrever”; de outro lado, “o acontecimento é absorvido na memória como se não tivesse ocorrido” (Pêcheux, 2007, p. 50). Tomando como base as palavras do autor sobre a inscrição de um acontecimento no espaço memória e transferindo essa reflexão para nosso objeto de estudo, a saber, Delfim Moreira, observamos que há de fato uma tensão, uma contradição: de um lado, a memória da fruticultura está inscrita no espaço urbano, impregnada em seus prédios, em suas casas, em sua estação ferroviária; de outro lado, o discurso do progresso, esforça-se

para não dizê-la, tenta silenciá-la, não reconhecendo o passado para seguir a diante em busca de um futuro promissor para o município. Para compreender esse funcionamento tenso, apoiamo-nos novamente em Pêcheux (2007, p. 51). Essa problemática observada em Delfim Moreira parece colocar em jogo o que o autor chama de “a passagem do *visível* ao *nomeado*”, em que as marcas no espaço urbano (edificações) do município funcionariam como um operador de memória social trazendo consigo um percurso, uma trajetória, uma história de sentidos e, certamente, uma memória. É o que Pêcheux (2007) vai chamar de “repetição e reconhecimento”. Em outras palavras, no seu modo de organização, teoricamente, na sua transparência, Delfim Moreira, com suas edificações e sua estrutura urbana remonta ao auge da fruticultura, indica um percurso de leitura, de compreensão e de significação. A cidade significa sua memória através do modo como se apresenta, ou seja, com edificações da década de 50 e 60. De outro lado, há de se citar a questão do aparente silenciamento dessa memória no discurso oficial. Como vimos, o texto de acolhida aos cidadãos que procuram a prefeitura local não cita a história do município. O mesmo se verifica em textos publicitários⁴⁶ sobre Delfim Moreira que hoje é descrito, apenas, pela sua exuberante natureza. De fato, conforme destacado anteriormente, a memória da fruticultura vem sendo silenciada nos discursos oficiais mesmo que a cultura agrícola e rural ainda esteja produzindo sentidos no espaço rural/urbano. Conforme destaca Orlandi (1997, p. 17), “este funcionamento do silêncio mostra a contradição entre o “um” e o “múltiplo”, o mesmo e o diferente” [e, acrescentaríamos, entre o passado e o presente]. A autora considera ainda que é no “movimento do silêncio que se cruzam indistintamente a relação incerta entre mudança e permanência” (1997, p. 13). De fato, Delfim Moreira se reescreve e se (re)significa no século XXI a partir do silenciar aparente de uma memória, de uma história. Aparente

⁴⁶ Confira < <http://www.caminhosdosuldeminas.com.br/turismo/Pagina.do?idSecao=19> > e < <http://www.feriasbrasil.com.br/mg/delfimmoreira/>>. Acesso em 06 jan. 2015.

porque, como vimos, essa memória e essa história se fazem presentes não só nos sujeitos, mas sobretudo na própria organização estrutural da cidade: nas chaminés das fábricas desativadas, nas compotas de doces, nas porteiras das roças ou nos pés de pêras e de marmelos que se encontram ainda firmes, fortes e frutíferos nos quintais de algumas casas.

Enfim, ao nos debruçarmos sobre a história e a memória em Delfim Moreira, deparamo-nos com seu silêncio, com a contradição entre passado e presente, com movimentos de sentidos inter-ditos, com a tensão entre o dizer e o não-dizer, entre o litígio no modo como a cidade, enquanto espaço urbano, se significa e como sua população quer significá-la. Há em Delfim Moreira um constante conflito, ou como diria Rancière, um desentendimento não entre as palavras que são empregadas para dizer sua história, mas sim sobre a presença ou ausência de uma memória, de um processo de produção de sentidos que, cotidianamente, se atualiza, se ressignifica fazendo ecoar em sua historicidade o passado presente nos tempos modernos de uma cidade então chamada, Marmelândia.

O BAILE DAS MULATAS EM POUSO ALEGRE E SEUS SENTIDOS POSSÍVEIS

Simone Monteiro da Costa
Greciely Cristina da Costa

*Juro que não tenho o mínimo preconceito de cor.
O que há comigo é que acho umas chatas as mulheres
azul-celeste. Piores até que as furta-cor.*

*Por que não experimentam o cultivo de mulheres brancas e
pretas, que dizem ter sido as peles primitivas nos
tempos bárbaros?*

*Fascina-me o contraste absoluto entre ambas.
E se tivesse que escolher entre uma branca e uma
preta, não sei o que faria...*

*Abri-me a esse respeito com meu velho e sábio amigo
dr Gregorovirus. Ele pôs-se a discorrer sobre
soluções dialéticas, sobre certa mescla de café
com leite... Não sei o que é dialética, não sei o
que é café, não sei o que é leite. Por que raios
esses técnicos não se expressam em língua de gente?*

*Quando eu ia pedir-lhe mais explicações, ele, com
um leve dar de ombros, ergueu-se nos ares, e
quando já estava a uns dois metros de altura gritou-me:*

*- Vou tratar do caso, vou tratar (ele tem a mania de
repetir as palavras.) A sua única salvação meu pobre
amigo é a mulata. A mulata!*

Fiquei nas mesmas.

De um diário íntimo do século XXX, de Mario Quintana.
In: Da Preguiça como Método de Trabalho.

Introdução

No presente texto, discorreremos sobre o *Baile das Mulatas*, nome dado a um concurso de beleza feminina que acontece na cidade de Pouso Alegre desde a década de 70. Para tanto, nos situamos teórico-metodologicamente nos pressupostos da história social articulando-os com a Análise de Discurso. A interdisciplinaridade entre história e análise de discurso que sustenta este trabalho nos

possibilitou uma compreensão singular a respeito do funcionamento de discursos que explicitam o imaginário constitutivo da imagem das mulheres negras da cidade de Pouso Alegre.

Assim, podemos afirmar que a questão central deste trabalho, que faz parte da pesquisa desenvolvida no âmbito do projeto DISUPI, se constrói em torno da pergunta: o que significa a criação de um concurso de beleza negra em Pouso Alegre? Nossa hipótese é a de que esses concursos possivelmente são formas de resistência dos afrodescendentes. Isso posto buscamos compreender os efeitos de sentido produzidos pelas especificidades desse concurso.

Com esse propósito, primeiramente, discorreremos sobre os concursos de beleza e seus padrões. Num segundo momento, passamos a dissertar sobre a relação dos clubes de Pouso Alegre com o Baile das Mulatas. Na sequência, enveredamos pela história de Pouso Alegre no que concerne ao período escravocrata. Por fim, nos detemos na observação das especificidades do concurso. A primeira relativa ao fato de o concurso ser voltado para mulheres de origem negra. E a segunda, no que se refere ao modo de se definir, ou de se apresentar, pelo nome do concurso *Baile das Mulatas*.

A partir dessas observações, este estudo busca então compreender que efeitos de sentido (PÊCHEUX, 1969) são produzidos em relação à especificidade do concurso, voltado para as mulheres de origem negra e, sobre o nome, objetiva observar quais são os sentidos que ele apaga ou ressalta ao se apresentar como um baile das mulatas e não um concurso de beleza feminina, em primeira instância, e ao se referir a mulatas e não a negras.

Os concursos de beleza e seus padrões

Sant'Anna (2007) relata que a escolha da mais bela data do final do século XIX, e explica que "naquele momento a seleção era feita pelos frequentadores dos cabarés parisienses, a partir das mulheres que ali se apresentavam e se consagravam por sua beleza e, especialmente, por sua ousadia e volúpia" (p. 3). Uma mudança ocorre a partir do século XX, pois os concursos passaram a selecionar mulheres oriundas da "boa sociedade". No Brasil, Bebe de Lima Castro foi a primeira Miss Brasil, eleita em 1903.

Segundo Ferreira (2010), os primeiros concursos no século XIX foram baseados em padrões de beleza que vigoraram até metade do século XX. Para o estudioso, os padrões de beleza acompanharam o contexto cultural paralelo em todo o mundo, contudo, os padrões de beleza feminino no fim do século XIX e no século XX estavam voltados para as mulheres de aparência delicada, cuja origem fosse a cidade, muitas vezes com traços europeus, cujas características principais eram as linhas finas do rosto e a pele clara.

Conforme Preciosa (2005), os padrões impostos como necessários para a beleza da época focavam a beleza de mulheres de peles brancas, as que tinham maiores condições financeiras para assumir o modernismo exigido dos padrões de beleza. Estes podem ser observados na forma da expansão internacional dos desfiles, de onde surgiu a adoção generalizada da palavra *miss*. Em meio a exibições de beleza a nível mundial, notam-se manifestações políticas incorporadas, de modo que a nação queria apresentar suas belezas que, por fim, converter-se-iam nas características de sua comunidade através da representação feminina.

Isso comprova o fato de os concursos de beleza serem considerados espetáculos "frívolos e pueris, de maneira que intersectam questões de gênero,

nacionalismo e ideologia, além de criarem uma poderosa imagem da feminilidade, que influenciava valores, crenças e atitudes de uma nação" (CARDÃO, 2013: p. 532).

Sant'Anna (2007) explica que os concursos ganharam destaque à medida que se tornaram uma estratégia de marketing de empresas, que, ao promovê-los, promovem também produtos cosméticos femininos em geral. Mas, o que se destaca da reflexão da autora é fato dela chamar a atenção para a relação entre aparência e poder, pois, para ela:

Somente numa sociedade em que a aparência tornou-se estratégia social de poder que toda a atenção, mística e glamour que envolviam os concursos locais e internacionais, para a eleição de uma beleza representativa de um país, de um estado, de uma cidade, de um clube ou de um evento qualquer, se tornaram justificáveis (p. 3).

Nesta perspectiva, poderíamos supor que a eleição de uma beleza específica, a mulata, estaria ligada a uma estratégia social de poder ou de resistência, tendo em vista a realidade de um país colonizado, formado por uma população miscigenada com origem africana significativa, conseqüentemente repleta de mestiços e, ao mesmo tempo, discriminada em face de padrões sociais determinados por uma sociedade segregada?

Os clubes de Pouso Alegre e o Baile das Mulatas

Os concursos de beleza negra da cidade de Pouso Alegre surgiram na década de 70, no Clube 28 de Setembro. Clube este que era um espaço reconhecidamente fundado e frequentado pela população afrodescendente da cidade. Espaço que ao longo da história configurou-se enquanto espaço de memória e de identidade africanas.

Na cidade, também, havia o Clube Literário, inaugurado em 1902 pela elite da cidade, era o principal espaço social de Pouso Alegre. Ele tinha e ainda tem por finalidade proporcionar e oferecer aos associados um espaço de sociabilidade,

literaturas e recreação. No entanto, essa finalidade era restrita a uma parcela da população. Os afrodescendentes não podiam frequentá-lo, devido às exigências financeiras e sociais para associar-se ao clube, o que por si só já caracterizava uma forma de distinção social. Homens e mulheres da comunidade negra, evitando os olhares constrangedores voltados para eles, passaram então a frequentar o Clube 28 de Setembro.

Ao longo das décadas, o 28 de Setembro passou a se constituir como um espaço importante para a cultura afrodescendente na cidade de Pouso Alegre e um dos principais espaços de sociabilidade da cidade. Esse clube tem uma representatividade social e histórica importante, pois a criação de um "clube negro" representou uma ruptura com relação às práticas de submissão aos brancos na sociedade pousoalegrense.

Como dissemos, anteriormente, antes do Clube 28 de Setembro, havia apenas um clube em Pouso Alegre, o Clube Literário e Recreativo, cujo grupo de associados era formado pela elite (branca) da cidade. No trabalho de Jonatas Roque Ribeiro, embora o pesquisador não tenha encontrado o primeiro estatuto do Clube Literário, no qual deveriam constar os critérios para a escolha dos associados, as imagens encontradas pelo autor, e apresentadas em sua pesquisa, mostram a ausência de negros durante as festas e bailes organizados pelo Literário, o que sinaliza que aquele não era um espaço frequentado pela população negra da cidade (RIBEIRO, 2013)⁴⁷.

Os clubes são, por várias razões, espaços importantes na vida da elite e da classe média brasileira. São construídos primeiramente pela escassez de parques, piscinas e locais públicos para o lazer na maioria das cidades, o que significa que os brasileiros da elite e da classe média precisam buscar recreação em locais privados, em

⁴⁷ O pesquisador ainda afirma que o único estatuto encontrado nas dependências do Clube Literário é o que ainda vigora nos dias atuais, o mesmo passou por uma série de reformulações, cujos critérios foram modificados e atualizados.

vez de públicos. Esse arranjo também lhes permite evitar o tipo de contato íntimo com o público que ocorreria em um ambiente mais aberto, decidindo aquele que poderia ou não entrar ou fazer parte dos clubes. Nas palavras de Andrews (1998), os clubes proporcionam um ambiente em que os brasileiros de classe média podem se distanciar das classes inferiores, e ao mesmo tempo cultivar as amizades e contatos sociais que são tão importantes para a manutenção de um status social mais elevado no Brasil. Para o autor, a exclusão dos afrodescendentes dos clubes exige deles um preço alto, pelo menos de duas maneiras. A primeira é econômica. Como são barrados do contato interpessoal próximo com os tipos raciais mais claros que controlam o acesso a empregos e os distribuem a amigos e parentes racialmente mais claros, os pretos e os pardos têm pouca oportunidade para explorar as redes sociais que poderiam lhes permitir obter níveis de emprego mais elevados. A segunda é discriminatória. Andrews (*idem*) relata que muitos negros de classe média recordam suas expulsões de clubes sociais dos brancos entre as experiências mais dolorosas de suas vidas.

O ator Milton Gonçalves recorda de – quando adolescente – ter ido com alguns amigos brancos a um baile na Associação Atlética São Paulo, para o qual compraram ingressos. Seus amigos tiveram permissão de entrar, mas ele foi barrado na porta e lhe disseram que ele deveria esperar do lado de fora por um dos diretores do clube.

Em Pouso Alegre, vemos que o Clube 28 nasce quase que como uma reação à impossibilidade de se frequentar o Literário, e por que não dizer como um gesto de resistência em relação ao cerceamento dos espaços e à segregação social?

Essas são questões que fazem parte de um processo social histórico de segregação social mais amplo e complexo que, aqui, discutiremos brevemente mais à frente. Com essas considerações em relação aos clubes e à sociedade, o que queremos mostrar é a conjuntura sócio-histórica na qual está inserido o *Baile das Mulatas*.

O Clube 28 oferecia bailes comemorativos e jantares dançantes. Seus associados eram, em sua maioria, membros de famílias negras da cidade, que contribuíram com pequena quantia para a manutenção do espaço. É neste contexto e neste espaço, que o concurso para eleição da mais bela mulata se instala.

Depois de um determinado período, o concurso passou a ser realizado na UOPA (União Operária de Pouso Alegre), pois o 28 de Setembro entra em decadência e surge a proposta do evento ser realizado na UOPA. Mais tarde, por falta de patrocínios, o concurso acaba não tendo um lugar fixo para sua realização. O concurso chegou a ser realizado no Clube de Campo Fernão Dias, da década de 90 até início do ano 2000, sendo que no ano de 2013 foi realizado no Consulado Music, local da cidade onde são realizados vários tipos de festas.

No que se refere ao lugar de realização do concurso, observamos que ele surge ligado ao Clube 28, cujo propósito era o de manter um espaço de sociabilidade, um espaço de exercício de práticas culturais afrodescendentes. Depois passou para a UOPA - União Operária de Pouso Alegre. Esta União era também um espaço onde os negros se confraternizavam, se organizavam politicamente. A UOPA existe até hoje.

Mesmo sem lugar próprio para acontecer, ou, mais especificamente sem um lugar fixo para que acontecesse, o Baile das Mulatas nunca deixou de ser realizado. Todavia, é importante chamar a atenção para o fato de que, de certo modo, a história do evento se cruza com a história do Clube 28 e da UOPA. Ambos espaços que podem ser compreendidos como lugares de memória, tendo em vista que, para Nora (1984, p.21), lugares de memória “são lugares, com efeito nos três sentidos da palavra, material, simbólico e funcional” e, neste caso, são lugares cuja força política de resistência é constitutiva de movimentos sociais em face de desigualdades sociais, do preconceito e da discriminação.

A questão racial em Pouso Alegre

A questão racial e de preconceitos é um tema delicado, principalmente, para uma cidade do Sul de Minas Gerais, onde as relações sociais carregam consigo sentidos que remetem à memória da escravidão.

A cidade de Pouso Alegre, durante o século XIX, bem como outras cidades mineiras, explorou a mão de obra escrava, sobretudo, na atividade agrícola tendo em vista que a economia local se sustentou e ainda se sustenta de certa maneira pela economia de base agrícola. Com o fim do regime escravista, muitos cativos permaneceram na cidade e região mesmo após a Abolição do cativo, fato que também aconteceu em diferentes partes do Brasil.

No Brasil, as relações sociais nas décadas posteriores ao fim do trabalho escravo foram marcadas pelas tentativas de ruptura com as relações hierárquicas herdadas do cativo entre senhor e escravo. Inúmeros conflitos entre os descendentes de escravos e a população, *dita branca*, foram gerados por essas tentativas. Frisamos o *dita branca*, porque falar em população branca em um país que apresenta desde sua descoberta e colonização uma longa trajetória de miscigenação parece-nos uma miragem, ou no mínimo contraditório. De fato, o que nos interessa salientar é que nossa questão se situa no interior de um processo de construção de cidadania marcado pela desigualdade, isto é, não se trata de eugenia.

Nos últimos anos, pesquisas vêm explorando esse período procurando compreender as formas pelas quais o sujeito negro pode se inserir ou ser inserido socialmente, suas práticas e o desenvolvimento/manutenção de suas manifestações socioculturais. O que se destaca não é novidade, o fato é que a inserção desse sujeito na sociedade, bem como no mercado de trabalho livre, ocorreu lentamente, como dissemos anteriormente, foi marcada pelas relações hierárquicas herdadas da época do cativo.

Walter Fraga Filho, em seu estudo sobre a trajetória de escravos e libertos dos engenhos do Recôncavo Baiano, entre as duas últimas décadas que antecederam a abolição, em 1888, e as primeiras décadas do século XX, chama a atenção para um aspecto importante: “Os libertos emergiam da escravidão em situações diversas. A condição de acesso às roças foi importante fator de diferenciação nas comunidades de ex-escravos” (2006: p. 298-299). Segundo o autor, o acesso a um pedaço de terra, seja na condição de lavrador ou roceiro, abria um espaço para as possibilidades de mobilidade social entre os libertos e seus descendentes. O lavrador cultivava um pedaço de terra adquirida através de compra ou arrendamento, que era pago com parte da produção. Já o roceiro trabalhava nessas terras oferecendo seus serviços a quem pudesse pagar mais. Com isso, ele tinha acesso às feiras locais e podia diversificar a produção de gêneros alimentícios para a sua subsistência. No entanto, para que isso fosse possível mantinha um laço moral com seu ex-senhor, que muitas vezes o obrigava a trabalhar em suas terras.

Pouso Alegre é uma cidade que viveu durante muito tempo basicamente do cultivo da terra, da pecuária e do comércio dos produtos que dela provinham. Infelizmente, não há trabalhos que apontem para uma análise mais detalhada de sua economia no período pós-abolição, isso nos impede de afirmar com mais precisão como se deu o acesso dos ex-escravos a terra. Mas especulamos com base em alguns indícios, como a presença dos afrodescendentes em bairros populares como São João e São Geraldo, entre outros, com características agrárias como a presença de pequenas roças, quintais e criação de animais para venda e consumo, sinalizam para um processo semelhante a outras regiões, ou seja, o acesso a pequenos acres de terras pode ter ocorrido através da ocupação ou compra.

É notável que ao atentar para a dinâmica desses bairros, os limites entre campo e cidade, atualmente, tornam-se questionáveis. Quando observamos mais atentamente a cidade e o viver dos sujeitos citadinos, encontramos pessoas, produtos, animais, hábitos e costumes ainda atrelados ao campo.

No que diz respeito aos negros em Pouso Alegre, dando um salto histórico, percebemos que o *Baile das Mulatas* que acontecia em um Clube voltado para a população negra da cidade significava a instalação da presença do negro na sociedade de outro modo, não mais escravo, não mais submisso a um senhor. Contudo, é interessante notar que a eleição da mais bela se apresentava como uma maneira de valorizar a aparência, o corpo, sua presença social. Desta forma, podemos dizer que o *Baile das mulatas* surgiu motivado e afetado pelos movimentos sociais ocorridos na década de 70, considerando o fato de que a cidade de Pouso Alegre, mesmo estando um pouco distante das principais capitais, encontrava-se ligada aos acontecimentos históricos desta época.

É possível dizer também que no Brasil temos assistido ao longo dos anos o crescimento de uma estética negra com a valorização positiva dos aspectos fenotípicos “naturais”. Segundo Hanciau (2005), podemos verificar uma maior aceitação, ou menor rejeição, pela sociedade em geral de um modelo de pentear/adornar os cabelos que diferem do baseado no “padrão europeu”.

Movimentos como estes conseguiram mudar vários aspectos ao longo da história, entretanto, como sabemos os sentidos são divididos e filiam-se à memória discursiva de diferentes maneiras (ORLANDI, 1999).

Especificidades do concurso e seus silenciamentos

Em relação ao *Baile das Mulatas*, observamos que a dinâmica do concurso é semelhante a de qualquer outro concurso de beleza. As candidatas desfilam e são avaliadas, recebem ou não os votos de jurados, que elegem a mais “bela mulata”. Segundo nosso depoente, o Senhor Newton da Silva⁴⁸, “o concurso é um dos mais antigos do Sul de Minas, ele já fez 33 anos”. Ele explica que, desde a primeira edição, a vencedora do concurso recebe uma premiação: um troféu e um buque de rosas. Trata-se de uma premiação simbólica, não há valores em dinheiro.

Vale ressaltar que ao nos depararmos com o termo *Baile das Mulatas*, em princípio, não imaginávamos que se tratava de um evento que promove um concurso de beleza feminina, pois, na sociedade de modo geral, como mostramos mais acima, há uma forma de tratamento que dá nome aos concursos: *Miss*, como em *Miss Brasil*, *Miss Universo*, *Miss Pouso Alegre*⁴⁹ etc.

O primeiro vestígio, portanto, de que há algo sobre a imagem da mulher no discurso sobre o concurso está marcado na linguagem, no próprio nome do concurso que não utiliza o tratamento *Miss* para denominar o evento. Por que o concurso não se chama *Miss Beleza Negra* ou *Miss Mulata*? Afinal, o propósito do concurso é eleger uma *Miss*.

De acordo com Costa (2014) "é importante destacar o funcionamento da denominação enquanto mecanismo ideológico, pois, ao (se) denominar, uma direção ao sentido é apontada, um processo de significação é posto em movimento" (p.112-113). E, também, segundo a autora, enquanto mecanismo ideológico, a denominação é produtora

⁴⁸ Newton Silva é um dos organizadores do concurso Baile das Multas na cidade de Pouso Alegre-MG. Em entrevista, ele nos relatou como acontecia e até hoje acontece o Baile das Mulatas.

⁴⁹ “Em Pouso Alegre, além do concurso Baile das Mulatas, também, existem concursos tais como o Miss Pouso Alegre”.

de silêncio e de sentidos. O que significa dizer que o modo como o concurso é denominado está ligado à ideologia.

Sobre o processo de denominação, é fundamental retomarmos o trabalho de Orlandi (1989) a respeito do Discurso da Nova República, pois, nele, a autora explica que

no discurso de Vitória, Trancredo deu o nome de *Nova República* ao regime de governo que se propunha, produziu-se um silenciamento [...] apagou-se o fato de que o que veio antes era uma ditadura [...]; apagou-se a possibilidade de discutir *outros* modelos políticos. Pela adjetivação ‘nova’, o elemento determinado (República) é colocado em posição de pressuposto, logo não entra em discussão (p. 42 – grifos da autora).

Desta forma, Orlandi (*idem*) explicita que a Nova República “se colocou assim como uma *passagem* (é só *mais* uma República) e não como *ruptura*” (p. 42 – grifos da autora).

Partindo dessa análise, é possível visualizarmos que ao se dizer *Baile das Mulatas* apaga-se a possibilidade de vincular o evento a um concurso de beleza. E, ainda, a visibilidade de uma *Miss Mulata*. Nesta direção, o que se sobressai é o sentido de *feira de mulheres mulatas, feira de mulatas* ou *com mulatas*. É de se destacar que há um dizer já cristalizado em nossa sociedade que recai sobre essas expressões referindo-se a *feiras com mulheres à disposição dos homens*.

Segundo nosso depoente Newton, é critério para que uma candidata participe do *Baile das Mulatas*: “Ela tem que ter uma boa aparência e ser mulata”. Observamos no discurso desse sujeito a especificidade: *ser mulata*, que aparece como critério. Ao perguntarmos a ele se somente mulatas se inscrevem, ele relata que mulheres negras também participam. No entanto, com isso, observamos, ainda, que, parece funcionar, neste discurso, algo tocante ao modo de se dirigir à candidata (e assim significá-la) que impede que o sujeito enuncie ser negra em vez de ser mulata. No discurso do

organizador do evento, mulata e negra não coincidem. Mais um indício de que o nome do concurso silencia uma relação que tem a ver com a candidata, pois nos arquivos acerca do concurso, tivemos acesso a várias fotografias das candidatas, dentre elas, praticamente todas negras.

Em uma entrevista, Orlandi (2014)⁵⁰ toma a palavra *morena* para explicar o processo de silenciamento. A autora exemplifica:

em uma esquina qualquer, passa uma mulher e um homem diz: "Eta, morena gostosa". A mulher é negra. Há sentidos em fuga neste enunciado tão simples. Esta formulação, se pensarmos a ideologia, tem a ver com racismo e preconceito. Sentidos em fuga, deslizam, indo além, produzem efeitos de sentidos variados que trabalham fortemente o silêncio. Uma palavra tão bonita (morena), plena de processos de significação de movimentos de sentidos pressionados (pela nossa história de colonização com a escravidão, que estão em nossa memória, funcionando no esquecimento), explosivos, manuseados com cautela e deixando uma parte ao silêncio.

Podemos já dizer que o nome do concurso apaga o fato de que se trata de um concurso de beleza e o próprio objetivo do evento, eleger a mais bela mulher. Ao mesmo tempo apaga a possibilidade de se enunciar negra ou mulher negra.

Temos vivido em uma sociedade marcada pelo discurso do politicamente correto, que passou a circular em nossa sociedade interditando algumas palavras de serem proferidas com a justificativa de serem termos pejorativos, discriminatórios. Poderíamos supor que *mulata* é enunciado para não dizer *negra*. Ou se diz *mulata* querendo se dizer *negra*. Ou, por outro lado, poderíamos considerar que inaugurar um concurso voltado para selecionar a mais bela mulata de uma cidade, significaria abranger a realidade brasileira formada pela miscigenação. São dois efeitos de sentido possíveis que parecem atravessar um ao outro.

⁵⁰ Entrevista: Icict recebe Eni Orlandi, precursora da Teoria de Análise do Discurso no Brasil. Disponível em: <http://www.icict.fiocruz.br/content/icict-recebe-eni-orlandi-precursora-da-teoria-de-an%C3%A1lise-do-discurso-no-brasil>

Considerações Finais

Ao menos dois sentidos possíveis emergem quando a palavra *mulata* é enunciada: aquele ligado ao discurso do politicamente correto, no qual dizer *negra* configuraria discriminação; o outro ligado ao discurso de valorização da miscigenação. No entanto, podemos afirmar que o Baile das Mulatas de certa maneira retoma a memória discursiva na medida em que sentidos ligados tanto à escravidão, à segregação e ao racismo estão ao entorno das palavras, prontos para se instalarem ou não. E o sentido de resistência também está aí investido num processo social mais amplo relacionado à conjuntura sócio-histórica que destacamos mais acima. São sentidos em fuga (ORLANDI, 2014).

No tocante à palavra *mulata*, observamos como ela é significada pelo discurso literário a partir de estudos tais como o de Pravaz (2008), entre outros. Hanciau (2002) afirma que:

Embora tenha a aparência igual à mulher negra – ainda condenada nas épocas em que surgiu o termo a uma vida de serviços subalternos – a *mulata* guarda características da mulher branca, “com o acréscimo desta pontinha de fogo, dessa lascívia que há no sangue negro”. Interposta a meio caminho cromático entre brancas e negras, a *mulata* concentra o exotismo das negras sem sofrer as desvantagens estéticas atribuídas às brancas (p.60).

No discurso literário, a palavra *mulata* aparece para descrever a mulher *mulata* de forma especial em relação às mulheres brancas ou negras, fundamentando-se na em sua aparência exótica, resultado da mistura entre negra e branca. O discurso é o de que *o melhor de uma e de outra se encontra na mulata*. Da negra, guarda uma "pontinha de fogo", o "exotismo" misturado às características positivas das brancas. Uma mulher perfeita bem aos moldes do discurso da democracia racial.

A figura da *mulata* circulava também, em contexto literário, como parte dos desejos masculinos mais excêntricos do passado brasileiro como mostram diversas

composições musicais. Na peça de 1912, de Peixoto e Bittencourt, vejamos como se discursiviza a imagem da mulata:

“Sou mulata brasileira
feiticeira
frutinha nacional.
Sou perigosa e matreira,
Sou arteira
Como um pecado mortal”
(Peixoto e Bittencourt)

O que observamos, por meio discurso textualizado na música acima, é o modo como *mulata* vai sendo significada a partir de uma relação sinonímica com *feiticeira*, *frutinha nacional*, *perigosa*, *matreira*, *arteira*, *pecado mortal*. Sua imagem configura-se, assim, como a de uma autêntica e apreciada mulher brasileira.

Nesta perspectiva, parece-nos plausível relacionar o nome do concurso *Baile das Mulatas*, que traz em si *mulata* e não *negra*, a um eco da memória discursiva, cujos sentidos a ela filiados significam a mulata como a mulher brasileira, nem a branca de origem europeia, nem a negra de origem africana. Com efeito, silenciam-se os conflitos que envolvem a miscigenação no Brasil.

Por outro lado, considerando as condições de produção, sobretudo, no que concerne a Pouso Alegre, compreendemos que o *Baile das Mulatas* põe em cena uma forma encontrada pela população afrodescendente da cidade de valorizar-se, na tentativa de quebrar preconceitos e lutar contra o racismo e os limites sociais impostos por uma sociedade segregada. Se considerarmos, também, a visibilidade do concurso, em um contexto nacional, percebemos que se trata, ainda, de uma forma de lutar por espaço na mídia, principalmente, buscando uma maior participação em espaços como a televisão e as revistas de moda e comportamento, que se apegavam a padrões de beleza eurocêntricos. Uma luta do político da significação em meio a sentidos em fuga e em confronto na sociedade.

MERCADO E PAPEL DA MEMÓRIA NAS RELAÇÕES DE CONSUMO

Guilherme Carrozza

Introdução

Tenho empreendido um olhar sobre alguns fenômenos contemporâneos que sejam capazes de me levar à compreensão do modo de funcionamento de determinadas práticas de mercado que afetam a relação do sujeito com seu espaço e com outros sujeitos. Nessa empreitada, tive a oportunidade de já refletir sobre como o sentido de “centro” para um determinado local da cidade se constitui não apenas por uma questão meramente geográfica, mas sobretudo, pelo modo como a história vai determinando esse sentido para aquele lugar. E isso tem estreita relação com as práticas de consumo que vão se estabelecendo na medida em que a cidade vai se constituindo enquanto lugar de habitação, convivência e práticas sociais, que se unem e se constituem na relação com aquilo que é da ordem do espaço. Cheguei a essa observação na primeira etapa deste meu trabalho, quando me propus, dentro do projeto Disupi, a analisar a constituição da Avenida Dr. Lisboa como o centro de Pouso Alegre, no sul de Minas Gerais⁵¹. Naquele momento, meu interesse era produzir uma história da constituição do centro da cidade que não se resumisse a uma historiografia – no sentido de fatos narrados – mas sim que se mostrasse na materialidade dos gestos⁵² de interpretação desses fatos, enquanto acontecimentos discursivos. Foi a partir dessa perspectiva que pude perceber que os dizeres sobre a Avenida Doutor Lisboa foram

⁵¹ O resultado desta primeira etapa do trabalho pode ser encontrado na edição 18-2 da Revista Rua, com o título “Consumo, espaço, memória” no endereço <http://www.labeurb.unicamp.br/rua/pages/home/capaArtigo.rua?id=135>

⁵² A noção de gesto, tal qual é apresentada por Orlandi (2004), será explicitada ao longo deste texto.

tomando corpo de tal maneira que ela se institui, em determinado momento, como “o coração da cidade”, seu “centro”.

Essa pesquisa, que teve como material de análise alguns almanaques, revistas e documentos oficiais sobre a cidade, datados principalmente da primeira metade do século XX, deu-nos também subsídios para refletir sobre o que, dessa história, faz eco no modo como os sujeitos pouso alegrenses se relacionam atualmente com seu espaço citadino, em particular com a referida avenida.

Sendo assim, numa segunda etapa do estudo, saímos às ruas para entrevistar alguns moradores da cidade que tinham como hábito a frequência diária nos arredores da Avenida Dr. Lisboa, seja por razões de trabalho, de passeio, moradia ou compras⁵³. Naquele levantamento, um dado⁵⁴ nos chamou a atenção: grande parte dos entrevistados, quando foram questionados se eram capazes de dizer o que havia em determinado local antes do atual estabelecimento, não conseguiam se lembrar, mesmo que essa alteração de uma loja para outra tivesse sido recente.

Vale lembrar que, na Análise de Discurso que praticamos, é de fundamental importância, no estudo da linguagem, que se faça a passagem do “dado” ao “fato” (Orlandi, 2004), pois isso permite adentrarmos no campo do funcionamento discursivo, trabalhando o processo de produção da linguagem, e não apenas seus produtos (idem, p. 36).

Ao produzir um olhar sobre esse levantamento, em que buscamos provocar nos entrevistados um gatilho de lembrança (no sentido psicológico mesmo), chamou-nos a

⁵³ Um relatório deste levantamento, desenvolvido através de um projeto de Iniciação Científica com o aluno Yohan T. Sampaio Nunes, bolsista Fapemig, foi apresentado no X Congresso de Iniciação Científica da Univas. O resumo pode ser acessado em http://www.univas.edu.br/menu/PESQUISA/docs/cic/Anais10CIC_2013.pdf (pag. 178)

⁵⁴ A utilização da expressão “dado” aqui é proposital justamente para trazer à tona a operação de passagem do “dado” para o “fato” (Orlandi, 2004), o que nos permitiu avançar em nossas análises.

atenção esse grande número de entrevistados que não conseguiu se lembrar do estabelecimento anterior. A partir dessa observação, nossa proposta foi a de refletir sobre esse dado, já pensado como um fato, como um sintoma do modo de funcionamento social contemporâneo, que tem como pano de fundo as relações de consumo.

A sociedade contemporânea e as relações de consumo

Um dos pensadores contemporâneos que busca uma compreensão da sociedade atual a partir dessa perspectiva das relações de consumo é Zygmunt Bauman, sociólogo polonês, que por volta do ano 2000 publicou “Modernidade Líquida” (Bauman, 2001), onde propôs um modo de compreensão da sociedade a partir da analogia com a fluidez dos líquidos incapazes de se fixarem numa forma única. Para Bauman (2001, p. 8)

Os fluidos se movem facilmente. Eles 'fluem', 'escorrem', 'esvaem-se', 'respingam', 'transbordam', 'vazam', 'inundam', 'borrifam', 'pingam', são 'filtrados', 'destilados'; diferentemente dos sólidos, não são facilmente contidos - contornam certos obstáculos, dissolvem outros e invadem ou inundam seu caminho.

A partir daí, Bauman postula que o momento atual se configura como um momento em que a agilidade da mudança é algo que impera. Nada é fixo e, além disso, a velocidade em que as coisas mudam é fator determinante.

Na continuidade de suas reflexões, o sociólogo lança posteriormente “Vida Líquida” (Bauman, 2007), no qual vai dizer que a sociedade atual é uma sociedade “líquido-moderna” (Bauman, 2007, p.7), em que

as condições sob as quais agem seus membros mudam num tempo mais curto do que aquele necessário para a consolidação, em hábitos e rotinas, das nossas formas de agir.

A reflexão do autor está centrada em muito no modo como o consumo se coloca como estruturante do modo de existência atual. Mas, para tanto, é preciso pensar no consumo não como um gesto individual – mesmo que realizado em conjunto – mas tomado em seu caráter de fato social. E isso faz toda a diferença, quando o consumo é tomado como um gesto individual conduzido numa “sociedade de consumidores”.

Uma sociedade de consumidores não é apenas a soma total dos consumidores, mas uma totalidade, como diria Durkheim, ‘maior que a soma das partes’. É uma sociedade que (para usar uma antiga noção que já foi popular sob a influência de Althusser) ‘interpela’ seus membros basicamente, ou talvez até exclusivamente, como consumidores; e uma sociedade que julga e avalia seus membros principalmente por suas capacidades e sua conduta relacionadas ao consumo.

De nossa perspectiva teórica, não diríamos que a noção de “interpelação” deixou de ser “popular”, posto que é uma noção fundante quando falamos da constituição do sujeito. De qualquer forma, a colocação de Bauman nos interessa na medida em que coloca como questão de fundo um modo de estruturação social que vem pelo funcionamento das relações de troca, o que faz emergir a questão do consumo. Nesse sentido, diríamos que na sociedade atual, ao ser interpelado em sujeito pela ideologia, no simbólico (Orlandi, 2001), o indivíduo se submete a uma forma sujeito histórica que o constitui enquanto sujeito e o identifica como um consumidor, seja ele de que nível for. E, ainda de acordo com a nossa perspectiva, são os modos como essa forma sujeito histórica se realiza, no funcionamento social, que determinam as condições como os próprios sujeitos se relacionam entre si e com os espaços que habitam.

Já pude refletir, em outro trabalho (Carrozza, 2011), sobre a forma sujeito histórica atual, a partir dos trabalhos de Pêcheux e Orlandi, procurando compreender como na base mesma da forma sujeito histórica de direito se encontra o indivíduo que se oferece no mercado como força de trabalho produtivo. Isso estabelece, no meu ponto de

vista, uma relação constitutiva entre a forma sujeito histórica contemporânea e as relações de troca, base das relações de consumo. Nesse sentido, o “direito ao consumo” é algo estruturante da forma sujeito histórica contemporânea.

Bauman (2007, p.109), ainda ao tratar da sociedade de consumidores, vai mostrar que

Dizer “sociedade de consumidores” é dizer mais, muito mais, do que apenas verbalizar a observação trivial de que, tendo considerado agradável o consumo, seus membros gastam a maior parte de seu tempo e de esforços tentando ampliar tais prazeres. É dizer, além disso, que a percepção e o tratamento de praticamente todas as partes do ambiente social e das ações que evocam e estruturam tendem a ser orientados pela “síndrome consumista” de predisposições cognitivas e avaliativas. A “política da vida”, que contém a Política com “P” maiúsculo, assim como a natureza das relações interpessoais, tende a ser remodelada à semelhança dos meios e objetos de consumo e segundo as linhas sugeridas pela síndrome consumista.

O autor explica que a expressão “síndrome” designa, para ele, uma “série de atitudes e estratégias, disposições cognitivas, julgamentos e julgamentos de valor, pressupostos explícitos e tácitos variados...”. Nesse sentido, é que ele vai opor a “síndrome consumista” à sua antecessora, a “síndrome produtivista”, afirmando que o afastamento seminal que estabelece uma profunda separação entre elas, “parece ser o inverso dos valores associados à duração e à transitoriedade, respectivamente” (Idem, p. 110). Dito de outro modo, aquilo que, em uma se dá pela permanência, na outra se dá pela transitoriedade.

De nosso ponto de vista, mais do que falar em “disposições cognitivas”, “pressupostos”, “julgamentos”, falamos de conjunturas sócio históricas que possibilitam que determinadas práticas discursivas surjam e se estabeleçam como práticas sociais.

Também já refletimos (Carrozza, 2011) sobre o conceito de modernidade-mundo, do qual Trindade (2005) lança mão ao se referir ao momento contemporâneo, resultado do processo histórico percorrido pelo sistema capitalista. Assim como para Bauman, também para Trindade, que se baseia nos trabalhos de Ianni (2000),

Cheusneaux (1995) e Ortiz (1996), há uma supervalorização da praticidade e da rapidez, em detrimento do complexo, duradouro e estabilizado. A valorização do novo e do moderno são discursos que circulam de modo enfático na publicidade, pensada como a linguagem do consumo por excelência.

Mercado e memória

Voltando então à nossa questão de partida, o que estamos propondo pensar, a partir desse ponto, é que é o próprio modo de funcionamento do mercado - que se estrutura a partir das relações de consumo - que produz modos de esquecimento como este que percebemos em nosso estudo.

A noção de gesto, tomada a partir de Orlandi (2004), que o define como um ato no nível simbólico, talvez nos ajude a compreender essa questão. Para Orlandi (idem), “a palavra gesto, na perspectiva discursiva, serve justamente para deslocar a noção de ‘ato’ da perspectiva pragmática; sem, no entanto, desconsiderá-la.” E continua a autora (Orlandi, 2004, p. 18)

O gesto de interpretação se dá porque o espaço simbólico é marcado pela incompletude, pela relação com o silêncio. A interpretação é o vestígio do possível. É o lugar próprio da ideologia e é “materializada” pela história.

É dessa perspectiva que podemos dizer, então, que não se trata de um mero “ato de não se lembrar”, pois quando o trazemos para a compreensão discursiva, a não lembrança se configura como um gesto de interpretação mesmo, na medida em que o remetemos ao funcionamento da memória num sentido mais amplo, tal como a define Pêcheux, como “a memória social inscrita em práticas” (PÊCHEUX, in ACHARD, 1999, p. 50).

Pensamos, assim, na memória que funciona pelo esquecimento e que se constitui como materialidade na estruturação do discursivo (ACHARD, 1999). A memória discursiva que representa a base para o legível – e, neste caso, poderíamos dizer do “lembrável” e do “esquecível”.

Orlandi (2013), a partir da noção de arquivo colocada por Pêcheux (1997) faz a distinção entre

... a memória discursiva (interdiscurso, constituída pelo esquecimento), a memória metálica (das máquinas) e a memória de arquivo, sendo esta a memória institucional, a que não esquece e alimenta a ilusão da “literalidade”, acentuando a ilusão de transparência da linguagem, sustentada pelas instituições, lugares por onde circula o discurso documental e que servem a sua manutenção e estabilização.

Assim, numa articulação do simbólico com o político, a “memória de arquivo” é aquela disponibilizada ao sujeito para que funcione como retomadas de sentido das coisas com as quais ele se relaciona no mundo. Trata-se, nesse aspecto, de uma memória representada, localizável. Da mesma forma que se trabalha com aquilo que não se deve esquecer, ou com aquilo que se deve lembrar, essa articulação do político também insere nas práticas dos sujeitos aquilo que deve ser esquecido. E isso, no nosso entendimento, também é uma forma de se produzir memória.

Também Orlandi (2002) apresenta a noção de silêncio, que a autora coloca em três categorias: o silêncio fundador, que é “a própria condição do sentido” (idem, p.70); o silêncio constitutivo, que representa “o não-dito necessariamente excluído” (idem, p.76) e que faz com que um dizer se inscreva numa determinada formação discursiva e não em outra; e o silêncio local, que representa “a interdição do dizer” (idem, p. 76), de uma forma mais explícita, como a censura.

A partir da articulação entre a noção de silêncio com a memória, parece-me que o que estamos aqui procurando demonstrar funciona de outra forma, não se opondo necessariamente a uma dessas já apresentadas, mas se configurando como um tipo

específico de funcionamento da memória diferente dos já citados. Muito embora se coloque como um “dever esquecer” – o que poderia ser tomado como uma forma de silêncio local -, esse esquecimento não se dá de forma deliberada, sendo produzido por um outro funcionamento de base, que no nosso entendimento está na dinâmica do mercado e das relações de consumo. Trata-se de um modo específico de funcionamento da memória, que produz uma certa “rasura”, ou seja, não se aprofunda, não “pega”, não “fixa”: uma memória que podemos chamar de “memória rasa”. E não se trata de pensar que isso se dá apenas pela agilidade e rapidez dos acontecimentos. Para nós, é próprio do modo atual de funcionamento do mercado, a produção de formas de apagamentos que possibilitam que aquilo que vem depois seja facilmente absorvido em seu movimento. Assim, esse funcionamento tem um caráter ideológico, na medida em que, para que funcione o novo, o velho deve ser necessariamente esquecido.

Breves considerações

Procuramos aqui refletir sobre o que chamamos de uma memória rasa, típica de uma prática de mercado. Consideramos, sobretudo, que esta memória se configura como um sintoma do modo como o mercado atua na sua relação com o espaço da cidade, produzindo certas formas de esquecimento.

Neste efeito de agilidade do mundo contemporâneo, que se apresenta pela liquidez e fluidez, há que se considerar que também as relações de consumo são operadores de memória social, na medida em que essa memória se inscreve em práticas, inclusive na forma de não lembranças necessárias para que o mercado funcione no seu movimento arrebanhador e arrebatador.

E assim, o sujeito é tomado nesse jogo de lembranças e esquecimentos, na rasura da memória que produz gestos de leitura para o espaço da cidade, na sua relação com o mercado.

CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO DA LÍNGUA BRASILEIRA DE SINAIS EM UMA ESCOLA DO SUL DE MINAS GERAIS

Renata Chrystina Bianchi de Barros
Patrícia de Campos Lopes

Introdução

Os estudos voltados para a temática da surdez têm apontado, de modo geral, para as dificuldades enfrentadas pela díade professor-aluno, em especial, quando do embate entre as possíveis modalidades de comunicação permitidas pelas línguas que se colocam, aí, como línguas maternas. De um lado, apresenta-se a língua brasileira em sua modalidade alfabética oral-auditiva constituindo o professor, representante também da língua oficial brasileira. De outro, o aluno-surdo que, preferivelmente, é constituído pela língua brasileira de sinais, cuja apresentação se dá na modalidade visuo-espacial.

Em nossa experiência acadêmica e de acompanhamento a professores ouvintes que recebem alunos-surdos em salas regulares de ensino, assim como, em nossa prática como intérpretes acompanhando sujeitos-surdos, é também comum que a situação do embate e de dificuldade para o estabelecimento de relação de conversação e, sobretudo, na relação de ensinagem e de aprendizagem, sejam observados. Dessa maneira, foi nesse conjunto de situações que vislumbramos a relevância da ampliação e do aprofundamento nos estudos que se voltem para a temática da escolarização de pessoas surdas, tendo em vista a compreensão das condições de produção. Para tanto, nos voltamos para acontecimentos sociais/discursivos que historicizam sentidos que significam processos educacionais com/para sujeitos surdos num município do Sul de Minas Gerais.

A decisão por direcionar nossa observação e análise sobre a cidade de Pouso Alegre, município localizado ao Sul de Minas Gerais, se deu especialmente por uma

razão: instalou-se, no município, na década de 1980, um importante Instituto filantrópico e confessional que se voltava especialmente para o acolhimento e educação de pessoas surdas.

A edificação de Institutos que se dedicaram exclusivamente, em sua origem, para a educação de pessoas surdas pode ser apontada em diversos momentos na história mundial desde os primórdios da era cristã que, se articulados com os atuais movimentos políticos para o reconhecimento de direitos da pessoa surda, nos instiga à reflexão sobre as negociações atuais, jurídicas e políticas de inclusão social/educacional como acontecimento discursivo, isto é, como aquele acontecimento que escapa à lógica de processos estruturais, ou seja, de situações que não estão necessariamente relacionadas à acontecimentos físicos para que sejam tocadas por um algo para estar afetado por ele (cf. PÊCHEUX, 1997). Tais acontecimentos são “coisas-a-saber”, ideias, sentidos circulando e que filiam-se a outros sentidos para a significação. Um acontecimento é, senão a própria marca do real na história, o desencadeador de processos de produção de sentidos (ORLANDI, 1999), isto é, é preciso que ele seja discursivizado, que seja materialidade significativa ou, ainda, “é preciso que a língua se inscreva na história para significar” (p. 60-61).

É nesse sentido que devemos nos ocupar de conhecer, caracterizar e compreender as condições de produção nas/pelas quais são formulados e realizados os processos educacionais para/com sujeitos surdos, nos colocando para a compreensão dos modos como a história, discursivamente, constitui os processos e os sujeitos por (n)eles constituído.

Desse modo, iniciamos nosso capítulo rememorando a história da surdez a fim de colocar em discurso sentidos, “traços daquilo que determina [os sujeitos], [que] estão inscritos no discurso do próprio sujeito” (MALDIDIER, 2003 p. 53). Pensamos que os

sentidos (a ideologia) circulantes para o/no processo de edificação de espaços educacionais de base confessional interpelam os sujeitos que constituem e são constituídos nesse processo, ao passo que também novos sentidos são construídos, e marcam os sujeitos que (não)se identificam com os processos discursivos que sustentam esses sentidos já lá. É, então, nesses apontamentos que encontramos nosso objeto de pesquisa: os espaços simbólicos nos quais vêm sendo construídas práxis para a educação/escolarização de pessoas surdas.

Assim, apoiadas nos fundamentos da Análise de Discurso, elaboramos a hipótese de que o espaço simbólico, afetado pela história e interpelado pela ideologia, determina, de algum modo, os efeitos de sentido que significa(ra)m os sujeitos submetidos aos processos educacionais nele/por ele elaborados.

Sobre os Institutos confessionais na história da surdez.

A participação de instituições religiosas na organização, regência e práxis da educação da pessoa surda marcou fortemente os processos que constituíram a formação de professores e o aprendizado dos alunos que frequentavam (e ainda frequentam) diferentes Institutos Educacionais pelo mundo e no Brasil. Apesar de existirem registros sobre a existência de pessoas surdas desde o período em que os Apóstolos acompanhavam Jesus em suas caminhadas (cf. STROBEL, 2009), não há relatos sobre a criação de institutos voltados para a educação de pessoas surdas até meados do século XV. Somente após esse período, e sobre forte pressão de pessoas que começaram a realizar atividades no sentido de ensinar alguma forma de expressão a pessoas que não conseguiam, ou não poderiam fazê-la, é que os institutos começaram a ser criados e revelados em todo o mundo. Até então, e de modo geral, tais ações partiam de familiares, como o realizado por Girolano Cardamo, médico, filósofo e matemático, que

certamente circunstanciou uma prática de ensino junto a seu filho surdo e influenciou pessoas que o cercavam (RADUTZKY, 1992). Porém, foi Pedro Ponce de Leon, um monge beneditino espanhol que utilizava, além de sinais, treinamento da voz e leitura dos lábios, quem deu início aos estudos formais para a educação de surdos. A ampliação das possibilidades de estabelecimento de relação mais próxima com pessoas surdas fortaleceu-se em torno do ano de 530 d.C, fazendo-se uso do que já era conhecido no interior dos mosteiros beneditinos com uma gestualidade que era elaborada e utilizada pelos monges, e que objetiva(va) a não violação do rígido voto de silêncio, regra rígida nessa ordem cristã. Havendo uma censura à fala no espaço do mosteiro, os monges beneditinos, a exemplo do que faziam os surdos, elaboraram sinais para comunicarem-se.

É importante ressaltar que o conhecimento acerca da existência, e de uma base religiosa, para atenção às pessoas surdas se deu, e se dá, nas mais diferentes ordens religiosas e instituições confessionais, haja vista que desde os primórdios da era cristã, e a partir de publicações de base e que fundamentam tanto os estudos, quanto a fé daqueles que são (serão) ordenados, partem da leitura da “Bíblia Sagrada”, compreendida por nós, para efeito desse trabalho, como arquivo. O referido documento disponibiliza o seguinte relato:

Jesus e o surdo-mudo

31 Jesus saiu da região que fica perto da cidade de Tiro, passou por Sidom e pela região das *Dez Cidades e chegou ao lago da Galiléia.

32 Algumas pessoas trouxeram um homem que era surdo e quase não podia falar e pediram a Jesus que pusesse a mão sobre ele.

33 Jesus o tirou do meio da multidão e pôs os dedos nos ouvidos dele. Em seguida cuspiu e colocou um pouco da saliva na língua do homem.

34 Depois olhou para o céu, deu suspiro profundo e disse ao homem: - “Efatá!” (Isto quer dizer: “Abra-te”!)

35 Naquele momento os ouvidos do homem se abriram, a sua língua se soltou, e ele começou a falar sem dificuldade.

36 Jesus ordenou a todos que não contassem para ninguém o que tinha acontecido; porém, quanto mais ele ordenava, mais eles falavam do que havia acontecido.

37 E todas as pessoas que o ouviam ficavam muito admiradas e diziam; - tudo o que faz ele faz bem; ele até mesmo faz com que os surdos ouçam e os mudos falem. (MARCOS, 7:31-37, *in* BÍBLIA SAGRADA, 2009).

Tomemos a narrativa de Marcos (acima) como um importante relato memorável, estabelecendo condições para acesso a essa forma material, que aponta para os sentidos circulantes nos discursos sobre a surdez, destacando-a como uma doença que precisa de uma solução de extrema urgência, para que os sujeitos surdos pudessem/possam ser incluídos na sociedade ouvinte. A rememoração de um acontecimento, pela narrativa de Marcos, permite-nos observar o enredar-se de sentidos que circulam por significantes como “doença” e, mais à frente, como apontaremos com demais acontecimentos circulares à religião, como “marginalização” (cf. LOPES, 2014) o que, para nós, marca ideologicamente as ações do processo de escolarização pelas quais passaram/passam as pessoas surdas.

É nesse sentido, ainda, que insistimos em dizer que a história da surdez, mais do que lembrada, para a construção de um cenário, no qual se compreendam os papéis dos sujeitos ali presentes (surdos ou ouvintes), é uma história que está marcada por esses sentidos, afetada pelo interdiscurso que perpassa e constitui o discurso de surdos, ouvintes e teóricos acerca do tema, tendo em vista “ainda a prevalência de ações missionárias para os surdos, com publicação de manuais de língua de sinais de várias denominações cristãs (Igreja católica, Igreja do Nazareno, Igreja batista, entre outras)” (REILY, 2007 p.308).

Desse modo, apontamos nesse nosso trabalho, que a marginalização de pessoas surdas é um acontecimento não recorrente, mas circular, por estar filiado a uma memória (interdiscurso) que, na forma de uma materialidade discursiva, está sempre

aberta a produção de novos sentidos. Como bem apontou Pechêux (1997), “...em cada situação linguística e discursiva (estrutura e acontecimento), algo fala sempre antes, em outro lugar, independentemente”.

Na história mundial da surdez, diversas situações de marginalização de pessoas surdas pela sociedade e o conturbado convívio com sujeitos ouvintes forma narrados de diferentes modos. Ao longo dessa história, ora os surdos eram exaltados, ora eram totalmente desprezados, marginalizados. Em Roma, em torno do ano de 476 d.C, os romanos não aceitavam e não perdoavam os surdos porque acreditavam que eram pessoas castigadas ou enfeitiçadas. Nesse período de transição do pensamento mítico para a forte influência do pensamento religioso⁵⁵, a questão era resolvida por abandono ou com a eliminação física, jogando pessoas surdas no rio Tigre. Na Grécia, os surdos eram considerados inválidos e de grande incômodo para a sociedade, sendo também condenados à morte. Em contrapartida, no mesmo período, no Egito e na Pérsia, os surdos eram considerados criaturas privilegiadas, enviados dos deuses, porque acreditavam que comunicavam-se com eles em segredo (cf. STROBEL, 2009).

Queremos apontar, com isso, que foi no interior dos espaços simbólicos religiosos que se sucederam as mais importantes situações e que marcaram fortemente a história da educação da pessoa surda no mundo. Foi no mosteiro beneditino de São Salvador em Oña, na Espanha, que o Monge Ponce de Leon envolveu-se diretamente com a educação de surdos, sendo “anjo da guarda” de meninos surdos, filhos da monarquia. Tal prática movimentou a composição do mosteiro e a interposição de sinais monásticos com os sinais dos surdos (REILY, 2007). Mas foi em meados de 1600 que se iniciaram as publicações sobre as Línguas de Sinais. Juan Pablo Bonet publicou no ano de 1620, em Madrid (Espanha), o primeiro livro sobre a educação de surdos,

⁵⁵ No período de 354-430 d.c., a grande influência filosófica circulava em torno dos pensamentos de Santo Agostinho de Hipona, que refletia a importância da busca pela religiosidade acima da busca da verdade. (cf. Stokes, 2013).

expondo o método oral construído por ele e intitulado, “*Reduccion de las letras y arte para enseñar a hablar a los mudos*”. Bonet defendia também o ensino precoce do alfabeto manual aos surdos. Em 1644, John Bulwer (1614-1684) publicou “*Chirologia: or the Naturall Language of the Hand*”, com a qual preconizava a utilização de alfabeto manual, LS e leitura labial, ideia defendida também por George Dalgarno, anos mais tarde. Em 1648, John Bulwer publicou “*Philocopus*”, afirmando que a LS era capaz de expressar os mesmos conceitos que a língua oral. Em 1700, Johan Conrad Ammon (1669-1724), médico suíço, desenvolveu e publicou o método pedagógico da fala e da leitura labial: “*Surdus Laquens*” (STROBEL, 2009).

Apenas em 1700 que começaram a aparecer os primeiros relatos sobre os métodos de oralismo para o ensino da fala ao surdo. E foi em 1741 que Jacob Rodrigues Pereira (1715-1780), provavelmente o primeiro professor de surdos na França, oralizou a sua irmã surda e utilizou o ensino de fala e de exercícios auditivos com os surdos. Em 1755, Samuel Heinicke (1729-1790) o “Pai do Método Alemão”, marca do oralismo puro, iniciou as bases da filosofia oralista, com a qual um grande valor era atribuído somente à fala. Sobre essas bases, Samuel Heinicke publicou a obra “*Observações sobre os Mudos e sobre a Palavra*” (cf. STROBEL, 2009).

Observamos, nos apontamos acima, que a entrada de ponderações pedagógicas, por meio da criação de documentos que visavam a difusão e o ensino no alfabeto manual de surdos, assim como da apresentação e ensino de métodos – perpassando a pedagogia ouvinte para o ensino dos sons do alfabeto, com Bonet e, contemporaneamente, como um método de ensino próprio para surdo, perpassando pelo ensino de sinais para o ensino das letras e, então, para os sons da fala com Ponce de León –, que a atenção à oralidade passou a se sobrepor à atenção e ao cuidado à LS, negligenciando-se as diferenças da ordem própria de cada língua (oral e visuogestual),

articuladas no ensino dos surdos – para o aprendizado da oralidade é preciso haver uma base auditiva que a sustente. Outro ponto negligenciado foi daquilo que é próprio dos processos de comunicação – a significação.

Para nós, evidencia-se nesse período a prática educativa em um campo de significação que tem, como efeito ideológico elementar, a transparência da linguagem, isto é, da imutabilidade dos sentidos (cf. BARROS; MASSMANN, 2013), como se os sentidos fossem sempre os mesmos, colados aos seus significantes.

Consideramos que é ilusório, efeito do imaginário, dizer da transparência da linguagem, porque concordamos com a explicação de Orlandi (2004, p. 32) sobre a não possibilidade de haver relação direta entre a palavra e a coisa, isto é, no modo como os signos se organizam para significar aquilo sobre o que se diz:

A relação não é direta, mas funciona como se fosse, por causa do imaginário. Ou, como diz Sercovich (1977), a dimensão imaginária de um discurso é sua capacidade para a remissão de forma direta à realidade. Daí seu efeito de evidência, sua ilusão referencial. [...] em seu funcionamento ideológico, as palavras se apresentam com sua transparência que poderíamos atravessar para atingir os “conteúdos”.

Observamos, na história da educação dos surdos, a preferência pelo uso dos signos amplamente utilizados como modo de comunicação, como as palavras escritas e oralizadas com uso de signos e fonemas como se os significados das coisas que seriam ditas estivessem colados a esses signos. O uso da LS passa a ser preterido ao uso da oralização.

Com o levantamento histórico que realizamos, observamos justamente isso na história da educação de surdos, havendo um apagamento da LS e a marginalização daqueles que ainda faziam uso da LS. Curiosos e estudiosos da/na prática do ensino a pessoas surdos foram também vilipendiadas em suas proposições.

A respeito disso, podemos citar um grande nome conhecido na história de educação dos surdos, como o do Abade Charles Michel de L'Épée (1712-1789), também da ordem beneditina. Ele conheceu duas irmãs gêmeas surdas que se comunicavam através de gestos. Iniciou e manteve contato com os surdos carentes e humildes que perambulavam pela cidade de Paris, procurando aprender sobre a sua comunicação e levar adiante os primeiros estudos científicos sobre a LS. O abade procurou instruir os surdos em sua própria casa, com as combinações de LS e Gramática Francesa Sinalizada, método denominado de “Sinais Metódicos”. L'Épée recebeu muitas críticas pelo seu trabalho, principalmente dos educadores oralistas, entre eles, Samuel Heinicke. Em 1789, o Abade Charles Michel de L'Épée morre, mas na ocasião de sua morte ele já tinha fundado 21 escolas para surdos na França e na Europa (BIZIO, 2008, p. 19 e 20).

Apesar dos esforços do Abade de L'Épée para a ampliação das possibilidades de uso de sinais por pessoas surdas, no ano de 1760, Thomas Braidwood abriu a primeira escola para surdos na Inglaterra. Ele ensinava aos surdos os significados das palavras e sua pronúncia, valorizando a leitura orofacial. Em 15 de abril de 1814, Thomas H. Gallaudet, junto com Clerc, fundou em Hartford a primeira escola permanente para surdos nos Estados Unidos, “Asilo de *Connecticut* para Educação e Ensino de pessoas Surdas e Mudas”. O sucesso imediato da escola levou à abertura de outras escolas de surdos pelos Estados Unidos, e quase todos os professores de surdos já eram usuários fluentes em LS, e muitos eram surdos também. Porém, em muitas dessas escolas já se difundia o uso do oralismo para o ensino de surdos, ou da Comunicação Total. Em 1864, foi fundada a primeira universidade nacional para surdos, “Universidade *Gallaudet*”, em Washington – Estados Unidos, um sonho de Thomas Hopkins Gallaudet

realizado pelo seu filho, Edward Miner Gallaudet (1837-1917). Em 1969 a Universidade *Gallaudet* adotou a Comunicação Total junto à LS (STROBEL, 2009).

No Brasil os registros sobre os quais se tem conhecimento sobre a história dos surdos é datado de 1855 com a chegada de Eduardo Huet, professor surdo com experiência de mestrado e cursos em Paris. Esse professor chegou ao Brasil sob os cuidados do imperador D. Pedro II, que já apresentava a intenção de abrir uma escola para pessoas surdas. Mas foi em 26 de setembro de 1857 que aconteceu a fundação da primeira escola para surdos no Rio de Janeiro/Brasil, o “Imperial Instituto dos Surdos-Mudos”, hoje, “Instituto Nacional de Educação de Surdos - INES”.

Foi no INES que surgiu a mistura da Língua de Sinais Francesa (LSF) com os sistemas já usados pelos surdos de várias regiões no Brasil. Em 1875, um ex-aluno do INES, Flausino José da Gama, aos 18 anos, publicou “Iconografia dos *Signaes* dos Surdos-Mudos”, o primeiro dicionário de LS no Brasil (STROBEL, 2009). Para nós, essa data marca, oficialmente no Brasil a institucionalização da LS, atravessada por uma tecnologia sobre os conhecimentos desenvolvidos até então acerca da LS nesse País. A publicação desse dicionário deu forma aquilo que já estava em funcionamento até então em território brasileiro, transformando-se na primeira materialidade brasileira oficial dessa língua.

Assim como o ano de publicação do primeiro dicionário da LS no Brasil, o ano de 1880 é considerado também um marco na história mundial da educação de surdos. Após tantos trabalhos realizados para que os surdos pudessem se comunicar utilizando-se da LS, aconteceu em Milão (Itália) o “Congresso Internacional de Surdo-Mudez”. Este Congresso foi organizado, patrocinado e conduzido por especialistas ouvintes na área da surdez, todos defensores do oralismo puro. Muitos deles já haviam se

empenhado anteriormente a esse Congresso para fazer prevalecer o método oral puro no ensino dos surdos.

Mesmo com a presença de muitas pessoas surdas nesse Congresso, na ocasião foi decidido que o método oral seria o mais adequado a ser adotado pelas escolas de surdos no mundo, e o uso da LS foi proibida oficialmente alegando-se que o uso da mesma destruíria a capacidade da fala dos surdos, utilizando-se como argumento uma suposta preguiça dos surdos para o aprendizado da fala. A preferência pelo uso da LS estaria alocada na preguiça de aprender a língua majoritária. Entretanto, pensamos também na importância em se considerar, assim como apontou Skliar (1997), para as afetações dos discursos científico (da linguística e da medicina), filosófico e religioso sobre as decisões tomadas na ocasião.

(...) a Itália ingressava num projeto geral de alfabetização e, deste modo, se tentava eliminar um fator de desvio lingüístico - a língua de sinais -, obrigando também as crianças surdas a usar a língua de todos; por outra parte, o Congresso legitimava a concepção aristotélica dominante, isto é, a idéia da superioridade do mundo das idéias, da abstração e da razão - representado pela palavra - em oposição ao mundo do concreto e do material - representado pelo gesto -; por último, os educadores religiosos justificavam a escolha oralista pois se relacionava com a possibilidade confessional dos alunos surdos... (SKLIAR, 1997, p.109).

Faz-se imperativo dizer que não afirmamos, com isso, para a existência de uma situação de influência dos discursos cientificistas, filosóficos e religiosos nas decisões que reverberam, ainda hoje, do Congresso de 1880, em Milão (It), mas para um processo de significação que é constitutiva de processos e práxis educacionais para pessoas surdas. Em especial, para os fins desse nosso trabalho, nos ocupamos de compreender o discurso religioso constituindo os documentos internacionais oficiais. As práticas educacionais para a educação de pessoas surdas, autorizadas por intermédio dos documentos elaborados na ocasião, tomaram por base os textos bíblicos que exaltavam

a voz e o ouvido como a única e verdadeira forma pela qual o homem poderia se comunicar com Deus.

Foi sobre a premissa de que os ouvidos dos homens deveriam se abrir, e as suas línguas deveriam ser soltas, assim como relatado por Marcos⁵⁶, em passagem da Bíblia Sagrada, que a decisão em considerar o oralismo (ou o método oral) como o melhor método para a educação das pessoas surdas foi votado por professores ouvintes durante o “Congresso Internacional de Surdo-Mudez”, em Milão, uma vez que foi negado aos surdos presentes o direito de votar – em número majoritário, dentre os 164 representantes presentes ouvintes, apenas cinco dos Estados Unidos votaram contra o oralismo puro.

Os desdobramentos do Congresso Internacional de Surdo-Mudez

No Brasil, diversas foram as ordenações que fundamentaram o funcionamento de diferentes Instituições Educacionais, em especial, que exerciam atenção sobre a educação de pessoas com deficiência. A difusão das ordenações que objetivavam a educação de pessoas com deficiência em todo o mundo foi multiplicada após a realização do Congresso Internacional de Surdo-Mudez, que fundamentou, científica e filosoficamente, as proposições do discurso religioso à época (1880). Também, ao inverso, o acontecimento desse Congresso provocou, especialmente na Igreja Católica, a possibilidade e a necessidade de dever reconsiderar uma máxima que era veiculada no interior dessa Instituição, qual seja, de que a pessoa surda, por não proferir os sacramentos religiosos, não teria a “alma imortal”. A partir das asserções apresentadas na ocasião do citado Congresso, as Instituições religiosas encontraram nas pessoas surdas mais um grupo possível de submeter à catequização, uma vez que poderiam, a

⁵⁶ Marcos, 7:31-37, in Bíblia Sagrada (2009).

partir de então, por meio da aprendizagem da língua na modalidade oral, proferir os sacramentos religiosos.

Nesse período, o movimento de ampliação de Escolas e Institutos Educacionais que se voltavam para a educação de surdos foi fortalecido na oposição a teóricos como Teófilo Braga⁵⁷, que tomava o *cristianismo* como principal objeto de análise e era "partidário das ideias cívicas Iluministas e avesso aos esquemas religiosos, favorável à substituição dos rituais e cerimônias" (MATTOS, 2005).

A respeito disso, Teófilo Braga apontava, entre outras asserções, que a língua, a arte, a moral e a religião não se operavam por vontades individuais, mas que eram submetidas às regularidades e rituais dos movimentos sociais e da ordem natural do universo. Por essas e outras razões, as ideias de Teófilo Braga, anteriores à sua aproximação aos fundamentos e aos ideais positivistas,

concentra[va]-se nos contributos trazidos pela Ciências das Religiões [... e apresentava] um mesmo ângulo de visão do fenómeno religioso, que consiste em encerrá-lo no domínio da esfera meramente social e como resposta a motivações de natureza psicológica, em que a revelação e a experiência da manifestação do sagrado não revestem qualquer significado. [...] Teófilo procurou percebê-la [a religião] na forma como se organizou nas tradições populares, contos, costumes, lendas, descobrindo em tudo isto um fundo comum, de origem mítica e simbólica, que recebeu acolhimento espontâneo na alma inculta do povo. (BRANDÃO DA LUZ, 2003, p.373-374).

Foi no fluxo, e às avessas aos pensamentos como os de Teófilo Braga, para citarmos um dos pensadores para representar esse período histórico-acadêmico, e nas palavras de ordem textualizadas na Bíblia Sagrada, que as ordenações religiosas levaram “à risca” a ordem de “ide e evangelizai”, como indicado nas passagens Bíblicas que se seguem:

⁹E Jesus, tendo ressuscitado na manhã do primeiro dia da semana, apareceu primeiramente a Maria Madalena, da qual tinha expulsado sete demônios.

⁵⁷ Optamos por apresentar a textualização de Teófilo Braga por considerarmos que, pela obra desse pensador, podemos desenhar o pensamento filosófico, político e religioso desse período.

¹⁰E, partindo ela, **anunciou-o àqueles**⁵⁸ que tinham estado com ele, os quais estavam tristes, e chorando.

¹¹E, **ouvindo eles que vivia**, e que tinha sido visto por ela, não o creram.

¹²E depois manifestou-se de outra forma a dois deles, que iam de caminho para o campo.

¹³E, indo estes, **anunciaram-no aos outros**, mas nem ainda estes creram.

¹⁴Finalmente apareceu aos onze, estando eles assentados juntamente, e lançou-lhes em rosto a sua incredulidade e dureza de coração, por não haverem crido nos que o tinham visto já ressuscitado.

¹⁵E **disse-lhes: Ide por todo o mundo, pregai o evangelho a toda criatura.**

¹⁶Quem crer e for batizado será salvo; mas quem não crer será condenado.

¹⁷E estes sinais seguirão aos que crerem: **Em meu nome expulsarão os demônios; falarão novas línguas;**

¹⁸Pegarão nas serpentes; e, se beberem alguma coisa mortífera, não lhes fará dano algum; e **porão as mãos sobre os enfermos, e os curarão.**

¹⁹Ora, o Senhor, **depois de lhes ter falado, foi recebido no céu**, e assentou-se à direita de Deus.

²⁰**E eles, tendo partido, pregaram por todas as partes**, cooperando com eles o Senhor, e confirmando a palavra com os sinais que se seguiram. ([MARCOS, 16:9-20](#), In: BÍBLIA SAGRADA).

Marcos, no excerto acima, refere-se essencialmente a diferentes pessoas sobre as quais as palavras do “Senhor” deve surtir efeito: Eu, Tu, Eles. E é no sentido de arrebanhar as pessoas à sua Congregação, entre outras coisas, que as Congregações busca(ra)m, por meio da educação, se dispersar em todo o território mundial a fim de garantir (1) a salvação de almas; (2) a difusão de palavras cristãs; (3) a participação dessas três pessoas do discurso para a evangelização: **Eu** devo escutar para aprender e evangelizar **Tu**, e assim conseguiremos alcançar a todos **Eles**.

Assim como em todo o mundo, o Brasil também foi destino de muitas dessas ordenações religiosas e suas Congregações. A cidade de Pouso Alegre, município do Sul do Estado de Minas Gerais, hoje considerado um importante pólo de debate e desenvolvimento de proposições para a educação de pessoas surdas recebeu, no ano de 1988, por intermédio do então Arcebispo Dom José D’Angelo Neto (primeiro

⁵⁸ Grifos nossos.

Arcebispo⁵⁹ da Arquidiocese de Pouso Alegre), a instalação do Instituto Felippo Smaldone. Este Instituto é administrado pela Congregação das Irmãs Salesianas dos Sagrados Corações, e foi fundado por Filippo Smaldone em 25 de março de 1885, em Lecce, na Itália, e foi trazido ao Brasil, especificamente para o Sul de Minas Gerais, em 1988, para a fundação de uma escola que se voltava, exclusivamente, para a Educação de Surdos sobre a instrução e injunção de São Francisco de Sales, santo “patrono dos de difícil audição”.

O carisma das Instituições Educacionais erguidas e guiadas pela Congregação das Irmãs Salesianas dos Sagrados Corações pode ser apreendido no excerto abaixo, que apresenta uma situação em que se encontrava Filippo Smaldone e, a partir da qual, foi instigado a enveredar-se pelos caminhos percorridos, desde então:

Então, em uma tarde, na Igreja de Santa Catarina, em Napoli, ele ensinava o catecismo às crianças quando ouviu-se gritar uma criança e a mãe que chorava, padre Filippo aproximou-se para acalmar a criança mas, a mãe gritou: "meu filho é surdo!" e saiu. Padre Filippo entendeu que o Senhor lhe pedia para dedicar-se às crianças surdas, e então, começou a ajudar os surdos de sua cidade e cidades vizinhas. **Por amar muito os surdos, pensou em dar-lhes mães e mestras: as irmãs**⁶⁰. E em 25 de março de 1885, em Lecce, três jovens irmãs começaram a ajudar padre Filippo na educação dos surdos. Assim foi fundada a Congregação das Irmãs Salesianas dos Sagrados Corações, para que, mulheres consagradas a serviço de Deus e dos Irmãos pudessem no mundo inteiro tornar atual no tempo **o grande milagre do: "EFETA", abrindo para os surdos a porta da comunicação através do amor, da linguagem e da instrução.** (Informativo do *Site* Felippo Smaldone, s/d, s/p)⁶¹.

As escolas fundadas pela Congregação das Irmãs Salesianas dos Sagrados Corações são escolas que, assim como as demais escolas dedicadas à educação de pessoas surdas, fundamenta(ra)m-se nas decisões impetradas durante o Congresso

⁵⁹ Um Arcebispo na Igreja Católica e Protestante é uma figura de alta importância. Geralmente é ordenado a fim de assumir as responsabilidades da administração de uma arquidiocese, que gere dioceses sobre as quais são submetidas igrejas e paróquias. O Arcebispo é uma figura religiosa e política, hierarquicamente importante no âmbito da igreja, e figura política de forte influência sobre proposições sociais do Estado e dos Municípios. Na hierarquia da Igreja Católica, listamos do menor ao maior poder: Leigos, Diácono, Padre, Bispo, Arcebispo, Cardeal e Papa.

⁶⁰ Negritos Nossos.

⁶¹ Informativo do *site* Felippo Smaldone, Disponível em: <http://filipposmaldone.blogspot.com.br/> acessado em 16/03/2015).

Internacional de Surdo-Mudez, ocorrido em 1880, em Milão (It). Atualmente, assim como apresentaremos por meio de entrevista concedida pela Irmã Ivoneide Ribeiro, diretora do Instituto Felippo Smaldone de Pouso Alegre, poderemos observar que o município de Pouso Alegre conta com um Instituto que se ocupa dos processos para a educação de pessoas surdas, porém não sem a afetação do discurso religioso para isso, isto é, sem a neutralidade que se seria exigida numa educação laica.

Condições de Produção: a educação de surdos e a vocação da igreja – o catecismo.

Uma vez afirmado que a nossa posição teórica e metodológica fundamenta-se na Análise de Discurso, a partir de Pêcheux e Orlandi, podemos declarar que a nossa reflexão situa-se no questionamento da relação entre o sujeito e a situação, ou seja, situa-se em questionar o sujeito interpelado pela ideologia, afetado pela história, constituindo-o na relação constitutiva entre a língua e a sociedade (cf. ORLANDI, 1996).

Assim, estamos nos posicionando para a reflexão sobre os processos que constituem sentidos a partir da relação do trabalho da linguagem com o homem, do funcionamento linguístico na relação com a situação com o social. Desse modo, não nos interessa pensar em condições de sobredeterminação do linguístico sobre o social ou o contrário, mas sim pensar as condições de produção que se apresentam para que os sentidos se produzam numa “relação à”.

Para que possamos nos colocar para a reflexão acerca das condições de produção em que se deu/dá a educação de surdos em um Instituto Educacional confessional, nos colocamos a caracterizar a práxis educacional com sujeitos surdos no Instituto Felippo Smaldone. Assim procederemos por considerarmos que por meio do texto, isto é, uma unidade de significação, se inscrevem os efeitos da articulação língua/história,

acontecimento do significante no sujeito na qual está implicado um funcionamento ideológico da palavra (ORLANDI, 2001).

Até este ponto, em nosso trabalho, vimos dando visibilidade para o movimento que as Instituições Educacionais vêm impetrando a fim da ocupação de diferentes territórios nacionais em todo o mundo. Junto a isso, rememoramos a posição da Igreja quanto a determinação de que aqueles que se ocupam da sua obra devem ir “por todo o mundo, [e] pregai o evangelho a toda criatura” (56, In: BÍBLIA SAGRADA).

Mais uma vez, a respeito do excerto recortado da Bíblia Sagrada, devemos dizer que mais nos interessa o que nessa asserção não está falada, do que a sua forma linguística, como apresentada. Isto porque, assim como escreve Orlandi (2008, p.57), “também o que não é falado significa[, e ...] a linguagem é política e que todo poder se acompanha de um silêncio, em seu trabalho simbólico [que] subdivide-se em duas formas de exercício de significação: (a) o silêncio constitutivo [...]; (b) o silêncio local”. E para nós, os processos de significação pelos quais se constituem os sujeitos e as práxis educacionais em instituições confessionais são constituídas por essas duas formas.

Para que possamos nos explicar, tomamos de empréstimo a história que M. Foucault (2014) rememorou em um dos seus seminários no *Collège de France* em 1980. Trata-se da história do Imperador Sétimo Severo (virada do séc II e III, 193 d.C), que construiu um palácio com uma grande sala solene, de justiça, para a realização de importantes reuniões e pronunciamento de sentenças, a partir da qual Foucault passou a desenvolver uma reflexão acerca do que denominou de aleturgia:

No teto da sala do seu palácio, Sétimo Severo mandou pintar [...] uma representação do céu estrelado, e não era um céu qualquer, ou umas estrelas quaisquer, ou uma posição qualquer dos astros que ele representou. Havia mandado representar exatamente o céu do seu nascimento, a conjunção das estrelas que havia presidido ao seu nascimento e por conseguinte ao seu destino. (FOUCAULT, 2014, p. 04).

À época, quando o Imperador Sétimo Severo construiu seu palácio, muitas situações acometiam a sociedade e suas instituições, como as que culminariam nos acontecimentos da Reforma Protestante e da Contra-Reforma (Reforma Católica). Já eram muitos os conflitos políticos entre autoridades da Igreja e Imperadores. Há quem diga que ambos os grupos desejavam para si o poder estatal e espiritual a fim de assegurar-lhes os direitos divinos de governar. Para esse fim, muitas das atividades que envolviam a manutenção do exercício de poder eram voltadas para a elaboração e publicização de procedimentos “pelos quais se revela o que é dado como verdadeiro em oposição ao falso, ao oculto, ao indizível, ao imprevisível, ao esquecimento” (FOUCAULT, 2014, p. 08).

Tais procedimentos, denominado por Foucault de aleturgia, tinham por objetivo silenciar localmente práticas que pudessem dar visibilidade à binômios que pudessem minimizar as figuras dos governantes, sem que se pudessem contemplar uma possível hipótese de que estes poderiam não ser os homens escolhidos por uma divindade para assumirem o posto daquele que se coloca acima da verdade.

Do mesmo modo, pensamos que as práticas aletúrgicas foram/são realizadas como manifestação da verdade não em oposição à mentira, ao falso, mas como procedimentos que visam legitimar o poder por algo que não se explica, mas produz sentido. Afinal, como explicar o sobrenatural senão pela própria expressão da verdade e do poder?

Trata-se da manutenção do poder em nome do governar pela verdade, pois somente o divino e aqueles escolhidos por ele detém a verdade. Para Foucault (2014), o governar pela verdade vai além do que se pode tomar a sentença no sentido estrito, mas, e sobretudo, deve ser compreendido como a tomada de “mecanismos e procedimentos destinados a conduzir os homens, a dirigir a conduta dos homens, a conduzir a conduta

dos homens” (p.13). Para nós, instaura-se com isso uma forma material (cf. ORLANDI, 1996) pela qual se estabelecem condições para o funcionamento dos sujeitos em suas relações.

Quando nos colocamos a refletir sobre acontecimentos como os que vimos apresentando ao longo deste trabalho, discursivizamos a respeito desta forma material que inscreve os efeitos da articulação língua/história tanto sobre o sujeito, quanto sobre os espaços simbólicos em que ele se inscreve. Consideramos, assim, que esta forma material nos oferece meios para conhecermos a exterioridade como esta se marca em um espaço simbólico dado. Na situação para a qual nos voltamos, nos debruçamos para a observação e a compreensão dos modos como um espaço simbólico dado determinou a significação da língua brasileira e da língua brasileira de sinais para um sujeito-surdo que nele vivenciou um processo de escolarização formal.

Instituição Educacional ou Instituição Educacional Confessional - o Instituto Felippo Smaldone de Pouso Alegre (MG)

Se assim podemos dizer, de modo geral, uma instituição educacional é dotada de espaços, instrumentos e métodos que se voltam para a formalização de processo de ensino e de aprendizagem, seja para qualquer campo ou área do conhecimento. Nesse sentido, o Instituto Felippo Smaldone, instituição para a qual nos voltamos a fim de alcançarmos os objetivos deste trabalho, pode ser incluída no *hall* das Instituições Educacionais.

Todavia, assim como na criação de toda instituição, a instalação deste Instituto na região do Sul de Minas Gerais teve uma particularidade. Ela foi solicitada, como tal, para o exercício pedagógico junto a alunos surdos:

O Instituto surgiu em meados dos anos 80 quando o então Arcebispo Dom José D'Angelo Neto, juntamente com o então Prefeito Dr. Simão

Pedro Toledo, em decorrência do crescimento da população regional e inadequação educacional à criança portadora de Deficiência Auditiva, se deram de encontro com a necessidade de uma “escola” **que acolhesse e preparasse essas crianças para a vida, assumindo esse compromisso em conjunto com as Irmãs Salesianas dos Sagrados Corações.** (RIBEIRO, 2014 s/p).

Como tal, a solicitação que partiu de uma figura religiosa que exercia o poder da verdade divina sobre a sociedade foi direcionada a uma determinada Congregação Cristã, e não a outra: a Congregação das Irmãs dos Sagrados Corações, cujo sacramento fundamenta(va)-se na instrução e injunção de São Francisco de Sales, santo “patrono dos de difícil audição”.

Desse modo, as proposições acerca da educação das pessoas com deficiência auditiva estavam fundamentadas em sacramentos originais, pois não há como dissociar os sujeitos dos processos discursivos sobre e nos quais ele é constituído. Os sujeitos partícipes desse processo de formação e instalação de um instituto para a educação de alunos com deficiência não eram professores e alunos, mas sobretudo, irmãs-professoras e alunos. Irmãs-professoras que deveriam, sobremaneira, serem “mães e mestras”⁶² de seus alunos “que acolhesse[m] e preparasse[m] essas crianças para a vida” (RIBEIRO, 2014 s/p).

Todas essas configurações, formas e materialidades advindas de uma Instituição Religiosa e impetradas na criação de um Instituto Educacional nos direciona para interpretações como a realizada por Foucault (2014) acerca da representação de um céu singular na sala de justiça do Imperador Sétimo Severo. A igreja, o amor pelas pessoas com deficiência auditiva, as irmãs-professoras, o objetivo de preparar o aluno para a vida não sem passar pelos ensinamentos divinos se mostram, para nós, como aleturgia, isto é, como meios de apresentar uma verdade inexplicável, porque nela mesma já se produz o efeito de verdade.

⁶² cf. nota 09.

Nesse sentido, o Instituto Felippo Smaldone se apresentou, desde o seu chamamento por intermédio do Arcebispo Dom José D'Angelo Neto, como uma Instituição Educacional Confessional que elabora a sua práxis fundamentada em princípios educacionais religiosos, inclusive, permeada pela “vocação primeira” do homem que submete a sua vida a servir a “vida no espírito”, e que é convocado à evangelização, seja pelo sacerdócio do catecismo, seja pelo sacerdócio do professorado. Afinal, como poderiam as Irmãs Salesianas dos Sagrados Corações não exercerem a sua promessa quanto ao “grande milagre do: "EFETA", abrindo para os surdos a porta da comunicação através do amor, da linguagem e da instrução” (Informativo do *Site Felippo Smaldone*, s/d, s/p)?

Vejam que não estamos afirmando, de modo algum, que tal situação se mostra maléfica ou não para aqueles que vivem pessoalmente a experiência de ser instruído sob a governança de uma instituição de ensino confessional. Porém, pensamos que tal condição de produção estabelece, para a práxis educacional com pessoas surdas um direcionamento crucial: a prática da educação oralista⁶³ em detrimento da educação bilíngue⁶⁴.

Palavras finais: a experiência de um aluno surdo – resistência e o discurso da cura.

O sujeito ao qual nos referimos iniciou sua carreira estudantil no “Instituto Filippo Smaldone” na cidade de Pouso Alegre (MG) desde 1 ano e 8 meses de idade, quando começou a ter contato formal numa relação de ensino e de aprendizagem com a Língua Brasileira⁶⁵. Porém, somente a partir do sexto ano do ensino fundamental, no ano em que a Libras – Língua Brasileira de Sinais – foi reconhecida como a língua

⁶³ Prática educacional baseada no ensino da fala e dos signos escritos da língua nacional majoritária.

⁶⁴ Prática educacional que privilegia o ensino por meio da Língua de Sinais com alunos surdos.

⁶⁵ Passamos a denominar a língua oficial do Brasil como Língua Brasileira (LB) por compartilharmos com as proposições de Orlandi (2009).

oficial dos surdos no Brasil, esse sujeito passou a ter contato institucional formal com essa outra língua.

O Instituto Felippo Smaldone, nos anos 90, já era referência para a educação dos surdos no município, apesar de nunca exercer exclusivamente o ensino para pessoas surdas. Em entrevista, Ribeiro (2014) relatou que o objetivo do Instituto sempre foi a educação dos surdos, voltando-se para o desenvolvimento global dos Deficientes Auditivos (DA). Desde que iniciou suas atividades, os alunos com DA (como também eram denominados os alunos surdos à época), eram acompanhados em salas separadas, “apesar da carência do espaço” (s/p).

Considerado um Instituto especializado em educação de pessoas com deficiência auditiva, desde então “as Irmãs ofereciam orientações e treinamentos às professoras e funcionárias de como trabalhar o pedagógico e a estimulação da comunicação oral com as crianças adaptado ao currículo pedagógico” (RIBEIRO, 2004 s/p). Porém, até o ano de 1996, as professoras e outros profissionais utilizavam somente o método da oralização para o ensino e para as práticas terapêuticas. A Língua de Sinais não era sequer considerada, seguindo as determinações do Congresso de Milão de 1880. Após o reconhecimento da Língua de Sinais pela Lei 10.436 no ano de 2002, a escola passou a utilizar também a Libras. Tal transição, segundo Ribeiro (2014), “se deu com muita tranquilidade. Houve resistência por parte de alguns pais e alunos, mas ao longo dos anos estão aceitando a Libras”. Atualmente, metade dos professores tem formação em Libras.

Compreendemos que a resistência por parte dos pais em aceitar a prática da Língua de Sinais por seus filhos, e o fato de a Instituição continuar realizando a sua práxis educacional com base em fundamentos oralistas está nos objetivos postos por este espaço singular. São privilegiados o acolhimento, o cuidado e a preparação para a

vida pelo catecismo, e por isso a necessidade do milagre do *efeta*, e não os propósitos educacionais da uma instituição educacional não confessional para esses fins.

Faz-se imperativo citarmos, também, que a aproximação do ouvinte (grupo majoritário mundial) com a surdez, geralmente se dá pelo impacto causado pela ausência da audição no sujeito surdo. As dúvidas quanto ao modo de se comunicar com um surdo, as dificuldades de compreender os modos do sujeito surdo se comunicar com o mundo causam, além da estranheza, a curiosidade sobre os motivos daquele sujeito ser surdo. Afinal de contas, em pleno século XXI, com o desenvolvimento tecnológico a serviço e ao alcance de muitos, pode causar estranhamento de que ainda existam tantas pessoas surdas no mundo. Estranhamento esse que, para nós, circulam pelos mesmos campos de significação daquele relatado por Marcos no Novo Testamento da Bíblia Sagrada, já apontado por nós no início desse trabalho.

Ao relatar a situação da cura de uma pessoa surda e muda, Marcos enfatiza as súplicas realizadas por pessoas próximas para que Jesus pudesse ali realizar mais um dos seus milagres. O pedido de cura para que os ouvidos se abrissem e “o empecilho da língua” se desfizesse para que pudesse falar de modo desembaraçado, era urgente. A ausência da audição naquele sujeito e a impossibilidade de falar como os demais eram consideradas, por seus pares, uma doença.

Observemos que o discurso aí circulante é o *discurso da cura*, o que para nós marca ideologicamente as ações do processo de escolarização da pessoa surda neste Instituto, como as frequentes retomadas do oralismo como método de reabilitação e ensino com o sujeito surdo, ou a resistência dos pais e dos gestores do Instituto em assumirem a LIBRAS como língua singular da pessoa surda e, assim, instituírem um processo educacional no qual o sujeito seja protagonista no uso da LIBRAS.

O “VALE DA ELETRÔNICA” E O DISCURSO TECNOLÓGICO EM SANTA RITA DO SAPUCAÍ - MG⁶⁶

Diego Miranda Natali

Este artigo tem como objetivo propor algumas reflexões a respeito da construção de uma nova imagem para a cidade de Santa Rita do Sapucaí-MG, a partir do surgimento da nomenclatura ‘O Vale da Eletrônica’. Nesse sentido, buscamos compreender a discursividade⁶⁷ que surge (ou é construída) na cidade, quais os sujeitos envolvidos nesse processo, seus interesses e as relações que se configuram a favor da articulação de uma nova imagem ligada à tecnologia.

Cabe lembrar que o discurso também é social, como Eni Orlandi nos diz: *“Estabelece-se, assim, pela noção de discurso, que o modo de existência da linguagem é social: lugar particular entre língua (geral) e fala (individual), o discurso é lugar social.”*⁶⁸. Ao analisarmos os discursos existentes na cidade de Santa Rita também temos que levar em conta todo o significado ideológico que estes carregam, bem como o contexto social, cultural, econômico e político que permeiam esses discursos.

Com a criação da Escola Técnica de Eletrônica ‘Francisco Moreira da Costa’, em 1959, e do Instituto Nacional de Telecomunicações, em 1965, a cidade de Santa Rita do Sapucaí, no Sul de Minas, passa a ter uma relação muito próxima com a educação tecnológica. Com o crescimento e consolidação dessas instituições de ensino a cidade passou a produzir um número significativo de mão de obra especializada na área de eletrônica e telecomunicações. Consequentemente, alguns alunos formados nestas

⁶⁶ Este texto tem como base a pesquisa de mestrado intitulada “Memória, Cultura e Poder: a cidade de Santa Rita do Sapucaí entre os anos de 1959 e 1985”. Financiado pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico.

⁶⁷ ORLANDI, Eni. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes, 1999.

⁶⁸ ORLANDI, E. P. **A linguagem e seu funcionamento**. Campinas: Pontes, 1996. pg. 157-158.

escolas passaram a buscar a criação de negócios próprios, atuando nessa área e fazendo surgir, na cidade, várias pequenas empresas no ramo eletrotecnológico.

O surgimento do Vale da Eletrônica, nada mais é do que a continuação de um projeto de classe, o qual começou com a criação das referidas escolas, e que conduz a busca por progresso a uma nova etapa: a instalação de empresas que suportem a mão de obra gerada e deem visibilidade para essas instituições de ensino e para a cidade. O objetivo desses grupos era transformar a cidade, dando a ela uma nova imagem, incorporando à suas ações o ‘desenvolvimento’ e ‘progresso’ para Santa Rita.

O movimento para formação de empresas na área tecnológica na década de 70 foi favorecido pelos incentivos que o Governo Militar disponibilizava para empresas desse setor, que naquele momento contribuía para o desenvolvimento de uma política de defesa nacional instaurada pelo regime civil-militar.

O ‘combate’, por parte dos militares, ao desnível tecnológico que o país possuía – e que de certa forma ainda possui – tinha como pressuposto a defesa da soberania nacional. Os anos 70 marcam um momento de grande expansão do mercado brasileiro na área tecnológica, e com contribuição efetiva do governo militar, os equipamentos eletrônicos e a informática passam a ser um importante campo para a indústria nacional. O interesse do governo por esse setor se dava por uma perspectiva militar, tecnológica e econômica. (SIMIQUELI, 2008)

Envolvida diretamente neste processo, em Santa Rita, na metade da década de 80, é criada a denominação Vale da Eletrônica, que ao mesmo tempo em que estabelece uma nova imagem para a cidade, também legitima e dá visibilidade às empresas e escolas tecnológicas que já haviam sido criadas.

Entre os periódicos locais, encontramos o jornal Correio de Santa Rita do Sapucaí⁶⁹. Percebemos durante a leitura de seus exemplares que o processo de criação da nomenclatura ‘Vale da Eletrônica’ não recebeu quase nenhuma atenção. Nas poucas matérias encontradas referentes ao Vale da Eletrônica, o principal enfoque era as indústrias que foram surgindo nesse período na cidade e que tinham entre seus sócios ex-alunos da ETE e INATEL.

Em um exemplar de 22 de fevereiro de 1986, o jornal Correio de Santa Rita do Sapucaí traz na primeira página a matéria intitulada ‘**No Vale do Sapucaí o Vale da Eletrônica**’, em que destaca a criação, em 1977, da empresa Linear:

Idos de 1977. Era apenas uma ideia que poderia sair vitoriosa ou não, mas o engenheiro Carlos Frutuoso, autor do projeto, tinha uma confiança em si mesmo e foi avante. Deixou sua carreira de professor e investiu em seu sonho uma Indústria Eletrônica no fértil Vale do Sapucaí. Entrevistando o nosso amigo Alex’ - Ander Capistrano, eis o que pode concluir. Era um grupo formado por antigos do INATEL: Carlos Frutuoso, Dovanir, Robson Gaudino, Calil e o próprio Alex. Reuniram-se, discutiram a ideia; considerando boa, foram à luta. O então Deputado Francisco Bilac Pinto deu seu inteiro apoio ao empreendimento e mais, contando com ajuda incondicional do Pe. Raul Laranjeiras, espírito esclarecido e diretor da ETE, foram ao Governador de Estado, Aureliano Chaves. Queriam que o Governador proibisse a importação de similares, por que o que estava querendo o valoroso grupo era instalar em nossa cidade nada menos do que uma fábrica de [receptores] de TV, contando com a mão de obra qualificada formada em nossas escolas, bem como dispor do Laboratório da ETE. Isto foi o principio de uma longa história, que culmina no sucesso atual da firma Linear.⁷⁰

Chama atenção à referência feita ao Vale do Sapucaí, que é uma denominação utilizada comumente no meio acadêmico para se referir ao Sul de Minas. O próprio IBGE não utiliza essa nomenclatura, mas sim uma classificação de microrregiões, que

⁶⁹ O jornal Correio de Santa Rita do Sapucaí era nesse período de propriedade do senhor Ivo de Carvalho e principal periódico local da época. Outros jornais desse período se limitavam a pequenos jornais escolares.

⁷⁰ O Correio de Santa Rita do Sapucaí de 22 de fevereiro de 1986. Página 1. Acervo Institucional ETE.

seriam: Baixo Sapucaí, Médio Sapucaí e Alto Sapucaí, totalizando 69 cidades, formando o que seria então o Vale do Sapucaí (NATALI, 2011). A utilização desse termo nos faz refletir, pois em 1986, a denominação Vale da Eletrônica já tinha sido criada e havia ganhado, no ano anterior, destaque em grandes meios de comunicação, mas no jornal local não é dado nenhum destaque, ficando somente atribuída ao título dessa referência. A adjetivação “fértil” pode ser compreendida como lugar de esperanças e expectativas positivas, no sentido também de atrair novos investimentos.

É interessante pensarmos na forma como a imprensa local se posicionava em relação ao Vale da Eletrônica. Por que não houve uma maior divulgação ou atenção desse periódico sobre o assunto? O que sabemos, segundo os materiais pesquisados, é que essa nova imagem criada para a cidade de Santa Rita, partiu do então vice-prefeito Paulo Frederico de Toledo:

Preocupado em gerar empregos na cidade desde a época em que ainda era vice-prefeito, Paulinho ‘Dentista’ Toledo encarou como bandeira a industrialização de Santa Rita do Sapucaí, no setor de eletrônica. Seu amigo Vicente Antônio Mateveraldi, da MPM Propaganda, grande agência de publicidade de São Paulo, acreditou no projeto e sugeriu que a região começasse a ser chamada de ‘Vale da Eletrônica’. A expressão caiu no gosto popular, das escolas e dos empresários locais, que divisaram aí a possibilidade de atrair novas empresas para a região.⁷¹

A ideia de atrair novas empresas para a cidade era um ponto benéfico para as escolas, pois trazia a possibilidade de estágios e empregos para seus alunos. O projeto do Vale da Eletrônica teve um forte apoio da ETE e do INATEL. No caso do segundo, a figura do professor Navantino Dionízio Barbosa Filho, que em 1985 passa a ser diretor do instituto, foi um importante aliado na busca por consolidar essa nova imagem para a

⁷¹ INATEL – sonho e realidade. Santa Rita do Sapucaí-MG: Inatel, 2002. p.71. Acervo Centro de Memória INATEL.

cidade. Durante sua narrativa, o professor Pedro Sérgio Monti conta sobre essa relação entre a Prefeitura e o INATEL:

E foi um processo sempre de colaboração, como por exemplo, aquele momento em que o Paulinho dentista resolve definir ou, descobrir qual é a vocação de Santa Rita. Ele senta com o colega e amigo dele, Professor Navantino, Diretor do Inatel na época e falou, ‘não, a vocação de Santa Rita é eletrônica!’ Tem as escolas, tem as firmas que estão se instalando, isso foi por volta da primeira, metade da década de oitenta, acho que em oitenta e dois, oitenta e três, oitenta e quatro Navantino foi Diretor de (Pausa) oitenta e cinco a noventa, então foi na segunda metade e eles então resolvem fazer aquela feira pra poder descobrir o quê que tem. Onde que a feira acontece? No Ginásio do Inatel. Então foi uma parceria do Inatel com a Prefeitura na época a primeira feira e a partir dali, as coisas aconteceram. O Paulinho lança o Projeto Vale da Eletrônica, teve a felicidade de apoiar essa ideia!⁷²

A relação entre o INATEL e a Prefeitura possibilitou a organização de uma feira tecnológica, que tinha como objetivo divulgar as empresas que já estavam instaladas na cidade, sendo também um incentivo e chamariz para que outras empresas viessem para Santa Rita. Apesar da imprensa local não dar destaque para o desenvolvimento desse projeto em torno do Vale da Eletrônica, outros periódicos e meios de comunicação se interessaram e começaram a divulgar várias matérias sobre a cidade.

A I Feira das Indústrias de Santa Rita do Sapucaí, realizada no ginásio poliesportivo do INATEL, organizada pela Prefeitura, empresas locais e o instituto, foi um momento para consolidar a denominação Vale da Eletrônica e avaliar a repercussão e aceitação que essa teria. Os nossos materiais nos indicam que a feira teve uma ótima aceitação e acabou ganhando destaque em grandes periódicos e meios de comunicação. Podemos considerar que as relações com o poder e as redes de influências construídas em torno do INATEL e dos políticos locais tenham possibilitado a divulgação da ideia de Vale da Eletrônica nos meios de comunicações de maior expressão.

⁷² Depoimento de Pedro Sérgio Monti. Concedido ao Centro de Memória INATEL em 18/03/2010. p.9.

É importante destacar que o então prefeito Rogério Rennó e o vice-prefeito Paulo Frederico Toledo (PMDB) foram os articuladores do projeto Vale da Eletrônica, contando com o envolvimento de nomes como o do Deputado Estadual e vice-líder do PMDB Ronaldo Carvalho, que se empenhou para que o projeto tivesse uma boa repercussão e recebesse apoio do governo.

Para entender como foi feita a divulgação do Vale da Eletrônica na mídia, analisamos algumas matérias publicadas ainda em 1985. Em 21 de outubro de 1985, o jornal Estado de São Paulo publicou uma matéria intitulada **‘Na velha cidade de Minas, o moderno Vale da Eletrônica’**. Em um texto longo, o periódico traça o caminho percorrido pela cidade, que perpassa a criação das escolas ligadas à área tecnológica até a criação do Vale da Eletrônica.

[...] Aqui, nesse núcleo urbano de 160 anos, ruas estreitas, costumes centenários e orgulhoso ar interiorano, está nascendo o ‘Vale da Eletrônica’. Essa é, pelo menos, a certeza de 17 fábricas, de pequeno e médio porte, instaladas, em sua maioria, em salas, garagens, porões e galpões improvisados, ou em prédios especiais recém-construídos. Oferecendo já em seu surgimento, cerca de dois mil empregos – metade dos empregos industriais da cidade – e um recolhimento de ISS à prefeitura, em torno de Cr\$ 230 milhões, elas acreditam que os motivos para um rápido desenvolvimento desse ‘Vale’ são muito concretos. (...) O Surgimento do ‘Vale da Eletrônica’ em Santa Rita do Sapucaí não é um simples acaso. As três escolas em funcionamento – a Escola Técnica de Eletrônica, desde 1959, o Instituto Nacional de Telecomunicações, desde 1965 e a Faculdade de Informática, desde 1978 – formaram e acumularam, através dos anos, um conhecimento de alta tecnologia que a cidade nunca aproveitou até 1977, quando a primeira indústria do setor se instalou no município. Hoje, quando as 17 indústrias em funcionamento na cidade já conseguem se estabilizar, todos são unânimes em reconhecer que essas escolas, seus laboratórios e equipamentos são os principais responsáveis pelo surgimento desse pólo de eletrônica no País.⁷³

O destaque em um grande periódico de circulação nacional é significativo e positivo, tanto para a cidade com sua nova imagem, quanto para as indústrias e escolas.

⁷³ Jornal O Estado de São Paulo de 21 de outubro de 1985. g.17. Acervo particular de Leda Maria Carneiro Toledo.

São mencionadas, pelo jornal, as instalações das primeiras empresas, que se acomodavam em lugares improvisados até conseguirem se realocar de forma adequada. Boa parte das novas indústrias e fábricas foi criada por ex-alunos da ETE e INATEL.

É mencionada também a Faculdade de Informática – FAI, criada em 1971 (o ano de 1978, citado pelo jornal, é referente ao início do curso de Tecnólogo em Processamento de Dados, que em 1997 se transformou no curso de Ciência da Computação), conhecida hoje como Centro de Ensino Superior em Gestão, Tecnologia e Educação, instituição privada, mantida pela Fundação Educandário Santarritense, foi mais um projeto da elite local, que cada vez mais via o ensino tecnológico como caminho para o progresso e desenvolvimento da cidade. O contraste entre o antigo e o novo ao se referir à cidade, contribui para a ideia da necessidade de progresso e tecnologia na busca do desenvolvimento.

Ainda sobre a matéria do jornal O Estado de São Paulo, é mencionado, no texto, a existência de uma maior arrecadação em termos de impostos, que a prefeitura passa a ter com a instalação das empresas na cidade, além da criação de novos empregos. Esse crescimento na renda do município e a visibilidade que o Vale da Eletrônica dava para as escolas da cidade eram os propulsores para que a prefeitura investisse cada vez mais na ampliação e criação de novas empresas.

Em uma matéria do jornal Microeletrônica, intitulada **‘Nasce em Minas Gerais o nosso ‘Vale da Eletrônica’**, de outubro de 1985, o periódico fala das escolas e empresas que contribuíram para a formação do Vale, mas menciona também um ponto interessante, referente aos incentivos dados pela Prefeitura para a vinda e ou criação de novas empresas na cidade:

Afirmando que já conta com o sinal verde do INDI – Instituto de Desenvolvimento Industrial de MG, do BDMG, do COETEL, PRODENCE e da regional mineira da ABINEE, Paulo Toledo

acrescenta que a Prefeitura está desapropriando uma área de 200.000 m² dentro de seu perímetro urbano. Aos empresários de fora ela pretende fornecer o terreno (lotes a partir de 5.000 m²), franquia de 1 ano no aluguel de um galpão industrial (ou por tempo a combinar), serviços de infra-estrutura mais mão-de-obra básica com todos os encargos sociais pagos. Além disso, o ISS cobrado pelo município é de apenas 2% (e não 4%), as empresas serão isentadas do IPTU e receberão todas as facilidades na instalação das redes de telefonia e telex.⁷⁴

Acima, podemos perceber o apoio de órgãos importantes, como também o empenho da prefeitura, através da isenção e redução de impostos, para o desenvolvimento do Vale da Eletrônica. A valorização da nova imagem que estava sendo criada dependia fundamentalmente da instalação de novas empresas na cidade, o que aumentaria o orçamento municipal, além de gerar novos empregos.

Havia também uma importante parceria entre a Prefeitura e as escolas (ETE, INATEL e FAI), principalmente quanto ao incentivo para que os alunos formados viessem a constituir novas empresas. Em uma carta redigida pela Prefeitura para ex-alunos do INATEL, podemos perceber melhor essa relação:

Meu prezadíssimo ex-aluno do INATEL,

Em primeiro lugar, a expressão de nossa alegria por tê-los, ainda que por poucos dias, novamente em nosso convívio. Como deve ser de seu conhecimento, a chamada GRANDE IMPRENSA (Jornal do Brasil, Jornal O Estado de São Paulo, Jornal da Tarde, Jornal Micro-Eletrônica, TV GLOBO, TV MANCHETE, etc.) tem dado grande ênfase ao Projeto 'Vale da Eletrônica', que estamos implantando em Santa Rita do Sapucaí. Basicamente o Projeto é um esforço do Governo Hélio Garcia e do Governo Rogério Rennó, a nível de município, de implantar projetos na área de Telemática em nosso município que já consta com 26 empresas do gênero. Este é um convite muito especial, que pode, quem sabe, mudar o rumo de sua vida ou de sua família. Nós o estamos convidando à vir somar a nós. Entre no melhor negócio do mundo: O SEU!! Estímulos financeiros estão sendo dados a nível de governo Estadual. Por parte do município você terá todo apoio necessário. Este convite é extensivo a todos os empresários que queiram se instalar no 'Vale da Eletrônica'. Por fim,

⁷⁴ Jornal Microeletrônica de outubro de 1985. Página 3. Acervo particular de Leda Maria Carneiro Toledo.

permitam-nos um trocadilho: ENTRE PARA O SEU NEGÓCIO, NÓS BANCAMOS, VOCÊ FICA NO VALE!⁷⁵

Essa carta era enviada pela Prefeitura aos ex-alunos do INATEL, o que possivelmente também era comum com os estudantes da ETE e FAI. Há toda uma preocupação na redação do documento, visando sempre enaltecer o projeto e associar a este um caráter legitimador, dando ênfase aos benefícios oferecidos às empresas que se instalassem na cidade. A visibilidade que a mídia estava dando naquele momento à Santa Rita também era um fator utilizado para chamar a atenção dos possíveis novos empresários. A carta redigida pela Prefeitura não estava datada, mas pelo número de empresas citadas no texto, é possível atribuí-la ao ano de 1986.

No ano de 1986, a cidade de Santa Rita recebeu a visita do Ministro das Ciências e Tecnologia Renato Archer, que vinha para conhecer o ‘Vale da Eletrônica’. O jornal Sul da Geraes, periódico noticioso da cidade de Pouso Alegre – MG, em 07 de fevereiro de 1986 traz a matéria intitulada **‘Ministro Renato Archer descobre o Vale da Eletrônica’**. Segundo o texto:

Na visita, Renato Archer estava na Faculdade de Administração, Informática, na ETE ‘Francisco Moreira da Costa’ e INATEL, onde fez contatos com professores, diretores e estudantes das áreas de eletrônica e telecomunicações. Na Câmara Municipal de Santa Rita do Sapucaí, vereadores e o Presidente da Câmara, Clariston Vitor, entregaram o título de Cidadão Santarritense ao Ministro Renato Archer, que declarou por ser o mais novo cidadão de Santa Rita, o Vale da Eletrônica terá o atendimento necessário para acelerar os projetos desenvolvidos na área da eletrônica⁷⁶

A presença do ministro mostra o apoio dado pelo governo militar às instituições de ensino da cidade. Esse apoio prometido pelo ministro não era algo incomum. Na

⁷⁵ Carta da Prefeitura Municipal de Santa Rita do Sapucaí aos ex-alunos do INATEL. Acervo particular de Leda Maria Carneiro Toledo.

⁷⁶ Jornal Sul das Geraes. Pouso Alegre 07/02/1986. p.01. Acervo particular de Leda Maria Carneiro Toledo.

época, o Governo Federal buscava, ou melhor, importava boa parte dos equipamentos elétricos e eletrônicos de países como China e Japão⁷⁷. A possibilidade de produzir esse tipo de tecnologia era muito interessante para o Governo, pois haveria uma redução significativa nos custos destes materiais, o que tornava as empresas de Santa Rita um ótimo investimento.

Por essa razão, a parceria entre Prefeitura e Governos facilitava a vinda de empresas para a cidade, além de disponibilizar, através das escolas, uma mão de obra capacitada para atender à demanda na área. Na verdade, era uma parceria que integrava Prefeitura, Governos Estadual e Federal, além das escolas – ETE, FAI e INATEL, dando ao Vale da Eletrônica uma estrutura para seu crescimento.

Essas articulações que se criaram em torno da nova imagem voltada para a tecnologia eram fruto de uma rede de interesses que ligava esses setores. Em um texto publicado pelo jornal Estado de Minas, em 04 de novembro de 1987, intitulado **‘Café cede espaço no Sul de MG para o Vale da Eletrônica’**, essa estruturação entre escolas e o poder público chama atenção:

É a integração mais perfeita entre a escola, a indústria e o poder público – definiu o secretário de Ciências e Tecnologia do Estado, José Ivo Gomes de Oliveira, ao abrir a III Feira Industrial de Santa Rita do Sapucaí, que aconteceu na cidade nos últimos quatro dias da semana que passou. [...] Com uma política agressiva para atrair novas indústrias, Paulo Frederico explica que oferece toda a infra-estrutura para a instalação de novos empreendimentos, que, de repente, deixam a poluição de São Paulo e se acomodam às margens do verde do Sul de Minas. ‘Além disso, damos isenção do IPTU por 10 anos, enquanto o Estado facilita mais ainda as coisas dando uma carência para o ICM de seis meses, durante quatro anos.’⁷⁸

⁷⁷ A Revista ‘Tendência’ de Julho de 1986 trouxe uma grande matéria referente ao assunto. No mesmo exemplar a revista trazia, em quatro páginas, um texto sobre o Vale da Eletrônica. Acervo particular Leda Maria Carneiro Toledo.

⁷⁸ Jornal Estado de Minas. Belo Horizonte 04/11/1987, página 14. Acervo particular de Leda Maria Carneiro Toledo.

Os benefícios financeiros oferecidos no Vale da Eletrônica são também associados à imagem de uma vida mais tranquila em uma cidade pequena do interior. Destaca-se a qualidade de vida associada a uma saúde melhor para quem desfruta do ar puro interiorano. O texto mostra, novamente, a participação do Governo na expansão e difusão do Vale da Eletrônica, e a articulação entre Prefeitura e Estado para facilitar a criação ou vinda de novas empresas e indústrias para a cidade.

Durante nossas pesquisas, encontramos o periódico ‘O Jornal de Santa Rita’, que foi criado de início como um jornal escolar, pelo senhor Rubens Francisco de Carvalho, mas que posteriormente passou a ter uma distribuição mensal para a cidade de Santa Rita. Com um caráter noticioso, a publicação trazia matérias sobre acontecimentos da cidade de Santa Rita, e o Vale da Eletrônica foi, nesse período, um dos principais destaques em suas edições. No exemplar de fevereiro/março de 1986, noticiando sobre o desenvolvimento do Vale da Eletrônica, o jornal traz a matéria intitulada **‘Vale da Eletrônica no Jornal Nacional’**:

E o ‘Vale da Eletrônica chegou finalmente ao ponto máximo de divulgação, na voz de Cid Moreira, no Jornal NACIONAL de sábado, dia 8 de março. Mais de 60 milhões de brasileiros souberam da existência de importante polo eletrônico no Sul de Minas Gerais, precisamente em Santa Rita do Sapucaí. O Prefeito Rogério Rennó, não escondendo seu contentamento, falou a reportagem de O JORNAL, mas atribuiu grande parte do êxito do projeto ao Vice-Prefeito Paulo Frederico. Segundo Rogério Rennó, o conhecido Paulinho Adami, presta como Vice-Prefeito um serviço inestimável à Comunidade e eleva o nome de Santa Rita do Sapucaí em todos os rincões do Brasil.⁷⁹

Chegar às redes de televisão em pleno sábado e em horário nobre era, naquele momento, realmente o ponto máximo de divulgação para o Vale da Eletrônica. Para os envolvidos no projeto, a matéria exibida pela rede Globo, na voz de seu principal

⁷⁹ O Jornal de Santa Rita. Santa Rita do Sapucaí fevereiro/março de 1986, página 1. Acervo particular de Leda Maria Carneiro Toledo.

jornalista televisivo, era o que faltava para que o Vale da Eletrônica se fortalecesse como polo tecnológico. A televisão brasileira, desde seu início, sempre foi um forte veículo publicitário que seguia o padrão comercial norteamericano. Na década de 1980 era um dos principais meios publicitários, caminho muitas vezes utilizado para interesses econômicos e políticos (MATTOS, 2002).

É preciso levar em conta que ‘O Jornal de Santa Rita’ era um periódico que tinha grande relação com a Prefeitura, o que influenciava diretamente na forma como este se posicionava em relação ao Vale da Eletrônica. Seu proprietário, Rubens Francisco de Carvalho, era assessor da Prefeitura, sendo o braço direito do então Vice-Prefeito Paulo Frederico Toledo. Em sua narrativa, o senhor Rubens fala dessa ligação e o impacto que a mídia trouxe para o desenvolvimento do Vale da Eletrônica:

Eu assessoriei o Paulinho em todos os momentos [...] Saiu uma matéria a nível nacional no jornal da Manchete e quando o pessoal da Globo viu essa edição do jornal da Manchete, também veio aqui e fez uma matéria muito ampla. Aquilo realmente foi de arrepiar os cabelos de todo mundo! Mas o Cid Moreira, falando do Vale da Eletrônica, o Vale do Silício do Sul de Minas, foi realmente um negócio violento! Não demorou cinco ou seis dias, eu estava na prefeitura em minha sala que as vezes ficava depois das cinco horas, pra adiantar serviço porque durante o dia eu fazia o serviço da prefeitura, mexia com jornal, aquele negócio todo. [...] Tocou o telefone, aí foi quando eu atendi, eu já tava meio empolgado com o Vale, eu falei assim, ‘Prefeitura Municipal de Santa Rita do Sapucaí, O Vale da Eletrônica’ e a pessoa que havia feito a ligação, disse assim pra mim, ‘mas nasci gente aí?’ Eu fiquei meio sem graça, será que é trote isso? Eu falei ‘nasci sim! Porquê?’ Ele falou assim, ‘mas é impressionante! Estou vendo essa cidade, nunca ouvi falar em Santa Rita, agora de repente todo mundo falando em Santa Rita do Sapucaí o Vale da Eletrônica!’ Eu falei ‘mas quem é que está falando, por favor?’ Ele disse assim ‘é o ministro da Ciência e Tecnologia, Renato Archer’. Quando ele falou aquilo, eu até parei. Falei, nossa! Aí tomei um fôlego, falei ‘pois não seu ministro!’ Nessa eu ainda estava duvidando se era verdade ou se era trote. Por via de dúvidas falei assim ‘pois não seu Ministro, à sua disposição!’, ‘Eu gostaria muito de conhecer o Vale da Eletrônica!’ Aí falei ‘será um prazer pra nós!’.⁸⁰

⁸⁰ Depoimento de Rubens Francisco de Carvalho. Concedido ao Centro de Memória INATEL em 26/09/2011. p.12.

A narrativa do senhor Rubens traz toda a movimentação e exposição que o Vale da Eletrônica sofreu pela mídia naquele momento, buscando em sua memória detalhes de uma conversa com o ministro Renato Archer, que viria a visitar a cidade alguns meses depois, como resultado da grande visibilidade que o Vale da Eletrônica vinha recebendo nos grandes meios de comunicação. Ainda em sua narrativa, o senhor Rubens conta como o grupo se movimentou para receber o ministro:

Aí como tinha acabado de acontecer a Feira Industrial de Santa Rita do Sapucaí há uns dois, três meses antes do buum do Vale da Eletrônica, o Navantino sugeriu ao Paulinho que no dia da visita do Ministro, o Inatel se incumbia de refazer aquela feira com as empresas de Santa Rita, da região, porque quando o Vale da Eletrônica surgiu, existia em Santa Rita a Linear e a Leucotron estava começando, a Eletrovale do Zé Carlos, (pausa) tinha umas cinco empresas aqui. Eu sei que reuniram essas cinco ou seis empresas mais umas de Itajubá que haviam participado também, então foi montada a feira novamente, para que o Ministro visse o potencial do Vale. Quer dizer, tinha o Stand da FAI, da ETE, do Inatel, da Associação Industrial, Associação Comercial e tudo mais. Eu sei que deu pra fazer um trabalho bom. E o Ministro veio realmente e toda a assessoria dele, esteve aqui a Globo, o SBT, a Band e a Record. Deu a maior coletiva! Então quando foi no outro dia já começou aparecer flechas da visita do Ministro ao Vale da Eletrônica. Aí foi que aconteceu a coisa mais importante de tudo, o Vale da Eletrônica, Santa Rita era pouco conhecida, estava começando, depois da matéria do Cid Moreira, depois da visita do Ministro, aquele programa da Globo, Globo Ciências, quando ele fez uma puta de uma matéria no Inatel.⁸¹

A visita do ministro Renato Archer era o momento para que o projeto ‘Vale da Eletrônica’ ganhasse impulso e finalmente se desenvolvesse. Podemos perceber que a participação do INATEL e das escolas nesse momento foi importante. O professor Navantino Dionizio Barbosa era então Diretor do INATEL, e foi um dos principais parceiros da Prefeitura no projeto. A I Feira Industrial de Santa Rita do Sapucaí aconteceu em agosto de 1985, reunindo as primeiras empresas criadas na cidade, além de estandes das escolas e do comércio local.

⁸¹ Depoimento de Rubens Francisco de Carvalho. Concedido ao Centro de Memória INATEL em 26/09/2011. p.13.



Imagem 1: Convite da I Feira Industrial de Santa Rita do Sapucaí⁸²

A ideia de reorganizar a Feira para a visita do ministro também se constituía em uma estratégia para divulgação da mesma. Como mencionado por nosso narrador, a visita do ministro trazia consigo uma ampla divulgação por parte da grande imprensa e mídia em geral, sendo esse o momento ideal para divulgar ao máximo os trabalhos desenvolvidos pelas escolas e empresas que compunham o Vale da Eletrônica. Essa estratégia foi de grande eficiência, pois todas as matérias que se seguiram a visita do ministro deram ênfase à importância das escolas no projeto, e as empresas que já integravam o Vale tiveram grande destaque.

Outra estratégia adotada pelos envolvidos na Feira Industrial durante a visita do ministro foi a de dar volume ao evento, colocando não só as empresas de Santa Rita e os stands das escolas, como também empresas da cidade de Itajubá, criando certa ilusão de que o Vale da Eletrônica já possuía várias empresas, número que na verdade girava em

⁸² Convite da I Feira Industrial de Santa Rita do Sapucaí. Acervo particular de Leda Maria Carneiro Toledo.

torno de quatro ou cinco. O convite também foi estendido à população local, cuja presença contribui para a legitimação e aceitação da nova imagem para a cidade.

Ainda sobre a visita do ministro Renato Archer, a revista ‘Minas em Revista’, de março de 1986, trouxe a matéria intitulada **‘O Vale da Eletrônica recebe a visita do ministro Renato Archer’**. O texto traz o percurso feito durante a visita e o discurso do ministro, que disse:

O Ministério da Ciência e Tecnologia visita esta hospitaleira e próspera cidade de Santa Rita do Sapucaí, por motivos que faço questão de deixar bem claros. Com suas 20 indústrias pequenas e médias de informática e eletrônica, que dão mais de 1.100 empregos diretos, e com suas 3 escolas de eletrônica, que formam 330 especialistas por ano, Santa Rita do Sapucaí é uma prova vigorosa de dois fatos. Primeiro: O Brasil tem uma nítida política de informática, que vem sendo implementada com empenho e determinação. Segundo: Esta política está dando certo. E a correção desta política se faz sentir na descentralização dos êxitos alcançados, como no apoio a empresas de todos os tamanhos. Apoio que se traduz na garantia da oportunidade, do mercado e do estímulo necessário. O sucesso de Santa Rita do Sapucaí, esse ‘Vale do Silício brasileiro’, demonstra o erro em que incorrem aqueles que ainda tentam discutir se a Lei de Informática está ou não está consolidada. A Lei de Informática está consolidada sim. E se não fosse verdade, nós não estaríamos aqui hoje.⁸³

O Governo, como lhe era conveniente, aproveitou-se da repercussão que o Vale da Eletrônica vinha tendo para legitimar seu poder e suas ações. O movimento que desencadeia na Lei de Informática, mencionada por Renato Archer, começa em 1984, com a discussão no Congresso Nacional sobre a institucionalização da política de informática (SIMIQUELI, 2008). Em outubro do mesmo ano, é aprovada a Política Nacional de Informática – PNI, Lei 7.232/84, que em seu artigo 2º traz o seguinte texto:

“Art. 2º A Política Nacional de Informática tem por objetivo a capacitação nacional nas atividades de informática, em proveito do

⁸³ Revista ‘Minas em Revista’. Ano VII; número 26. Março de 1986, páginas 12 e 13. Acervo particular de Leda Maria Carneiro Toledo.

desenvolvimento social, cultural, político, tecnológico e econômico da sociedade brasileira, atendidos os seguintes princípios:

I - ação governamental na orientação, coordenação e estímulo das atividades de informática;

II - participação do Estado nos setores produtivos de forma supletiva, quando ditada pelo interesse nacional, e nos casos em que a iniciativa privada nacional não tiver condições de atuar ou por eles não se interessar;

III - intervenção do Estado de modo a assegurar equilibrada proteção à produção nacional de determinadas classes e espécies de bens e serviços bem assim crescente capacitação tecnológica;

IV - proibição à criação de situações monopolísticas, de direito ou de fato;

V - ajuste continuado do processo de informatização às peculiaridades da sociedade brasileira;

VI - orientação de cunho político das atividades de informática, que leve em conta a necessidade de preservar e aprimorar a identidade cultural do País, a natureza estratégica da informática e a influência desta no esforço desenvolvido pela Nação, para alcançar melhores estágios de bem-estar social;

VII - direcionamento de todo o esforço nacional no setor, visando ao atendimento dos programas prioritários do desenvolvimento econômico e social e ao fortalecimento do Poder Nacional, em seus diversos campos de expressão;

VIII - estabelecimento de mecanismos e instrumentos legais e técnicos para a proteção do sigilo dos dados armazenados, processados e veiculados, do interesse da privacidade e de segurança das pessoas físicas e jurídicas, privadas e públicas;

IX - estabelecimento de mecanismos e instrumentos para assegurar a todo cidadão o direito ao acesso e à retificação de informações sobre ele existentes em bases de dados públicas ou privadas;

X - estabelecimento de mecanismos e instrumentos para assegurar o equilíbrio entre os ganhos de produtividade e os níveis de emprego na automação dos processos produtivos;

XI - fomento e proteção governamentais dirigidos ao desenvolvimento de tecnologia nacional e ao fortalecimento econômico-financeiro e comercial da empresa nacional, bem como estímulo à redução de custos dos produtos e serviços, assegurando-lhes maior competitividade internacional.”⁸⁴

O artigo acima aponta para a centralização e controle por parte do Governo sobre o ensino e produção de tecnologia no país (ou seja, o controle sobre o Vale da Eletrônica). Isso evidencia mais uma vez os interesses que envolveram as articulações entre a Prefeitura de Santa Rita e os governos, Estadual e Federal, no desenvolvimento

⁸⁴ Retirado de <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L7232.htm>. Acesso em: 14 de fevereiro de 2013.

do Vale da Eletrônica, facilitando e incentivando a instalação das novas empresas na cidade.

Aos pensarmos os vários fatores que possibilitaram a instalação de empresas em Santa Rita nesse período, temos alguns fatores importantes como: 1) há, nesse momento, uma política de descentralização por parte do Governo, como mencionada pelo próprio Ministro Renato Archer; 2) a existência de mão de obra qualificada e abundante, proveniente das escolas locais; 3) o empenho da gestão pública, com destaque para a ação do vice-prefeito Paulo Frederico Toledo, em trazer novas empresas para a cidade, facilitando a instalação das mesmas. Paralelamente a tudo isso, existe uma articulação em busca de classificar todos esses empreendimentos industriais, que foram sendo criados como parte de um novo pólo industrial denominado Vale da Eletrônica, com um discurso estratégico que legitimava essa nova imagem para a cidade de Santa Rita ligada à tecnologia.

O Vale da Eletrônica pode ser entendido como um projeto de classes, pois atendia aos interesses da classe dominante que possuía os recursos necessários para investir e criar empresas na área de eletrônica. Além dos proprietários, a mão de obra especializada também era composta por uma elite, em sua maioria formada pelas escolas tecnológicas da cidade, espaços destinados à classe dominante. Dessa forma, a população pobre era excluída desse processo e não tinha nenhum benefício com a instalação das empresas, que gerava poucos empregos destinados a esses grupos. A possibilidade destes em ascenderem via educação tecnológica também era muito difícil, pois as instituições de ensino eram particulares e caras.

Durante sua visita, o Ministro Renato Archer busca fortalecer esse discurso em torno do Vale da Eletrônica e chega a exagerar no número de indústrias, citado por ele

como 20, que, na verdade, ainda eram muito poucas no período de sua vinda à cidade, mas demonstra o interesse e o apoio do Governo Federal em prol do Vale da Eletrônica.

A propaganda da imagem de Vale da Eletrônica foi o principal caminho para a construção dessa nova imagem para a cidade. Tendo a Prefeitura à frente desse projeto e contando com o apoio de membros da elite e políticos locais, o projeto pôde ser desenvolvido e ganhar grande visibilidade através principalmente dos meios de comunicação, como a grande imprensa e as redes de televisão.

A propaganda era utilizada como estratégia, associada a um discurso tecnológico que utiliza os principais meios de comunicação para sua divulgação. Assim o Vale da Eletrônica se apresenta como um projeto da classe dominante ligado também aos interesses dos governos Estadual e Federal, mas ao mesmo tempo procura converter-se em um projeto comum à sociedade santarritense.

A criação do Vale da Eletrônica expressou um momento da articulação dos poderes locais, estadual e federal envolvidos em um mesmo projeto político em termos nacionais.

História Oral e Linguagem: Memórias de mulheres nordestinas na cidade de Pouso Alegre-MG

Andrea Silva Domingues
Bárbara Cristine Casallechi Fonseca Simões

Apresentação

Neste capítulo apresentamos um recorte da pesquisa “Memória e Identidade: a construção do processo identitário dos nordestinos na cidade de Pouso Alegre-MG”, que tem como objetivo compreender a construção do processo identitário dos nordestinos que passaram pelo processo de deslocamento social de diferentes regiões do Nordeste do Brasil para a cidade de Pouso Alegre – MG e como estes sujeitos realizam o processo de transmissão cultural dos costumes nordestinos na contemporaneidade, pesquisa esta desenvolvida no Grupo de Pesquisa Discurso, Individuação do Sujeito e Processos Identitários (DISUPI) e no Curso de História da Universidade do Vale do Sapucaí.

Para a realização deste estudo, foram utilizadas as histórias de vida obtidas com alguns moradores da cidade, através da história oral. Sobre os relatos, realizamos uma reflexão acerca da construção do processo identitário dos nordestinos na cidade de Pouso Alegre – MG, através das experiências de vida individual e coletiva de cada depoente, buscando compreender como estes agentes sociais reagiram, resistiram e viveram os processos do deslocamento social, e como esses fatores contribuíram e contribuem na formação da identidade destes personagens históricos, visto que passaram a conviver em uma natureza geográfica e cultural diferente daquela de onde partiram.

Compreender a construção do processo identitário, e seus sentidos, que se faz presente no cotidiano desses homens e mulheres nos faz entender seus desejos, sonhos e anseios enquanto sujeitos sociais que vivem na cidade de Pouso Alegre – MG. Neste texto, como seleção do recorte da pesquisa, procuramos trabalhar com as memórias de algumas mulheres migrantes através das suas relações familiares, de trabalho e estudo. Nota-se que, a partir dos primeiros deslocamentos, as relações sociais dessas mulheres foram se modificando e, com isso, suas memórias e sua identidade se (re)significando.

A História Oral

Como dissemos anteriormente, teremos como foco discutir as memórias de mulheres moradoras na cidade de Pouso Alegre, oriundas de diferentes regiões do nordeste brasileiro antes e depois do deslocamento social, buscando observar que muitas de suas lembranças foram e são constituídas por experiências não necessariamente ligadas à viagem de migração. Preocupamo-nos em compreender as relações destas personagens históricas com a natureza e o trabalho, seus valores e relações sociais dentro da cidade, na tentativa de mostrar a (re) significação de suas ideologias e a construção da identidade das migrantes nordestinas nesta cidade.

Interessou-nos analisar suas relações sociais, suas lutas e receios, as formas pelas quais elas sobrevivem e se relacionam com a cidade, e que contribuem para a formação da identidade e dos deslizamentos ideológicos . A fonte oral passou a ser então fundamental para o desenvolvimento dos estudos. Trabalha-se com mulheres acima de 21 anos, bem como com pessoas de gerações diferentes, consideradas remanescentes importantes em termos cronológicos. O interesse é, também, o de entender os significados do discurso que as entrevistadas constroem sobre o trabalho e sobre a cidade de Pouso Alegre.

As entrevistas foram realizadas da maneira mais descontraída possível, em que, tanto as entrevistadas como as entrevistadoras, puderam se soltar numa conversa informal, sem roteiros de perguntas, deixando que as lembranças, experiências, os momentos e as expressões corporais fluíssem para um melhor “aproveitamento” do tempo, na qual as perguntas foram surgindo a partir da história de vida de cada entrevistada, iniciando o diálogo desde suas experiências da infância aos dias atuais.

Após a realização das entrevistas, todas foram transcritas imediatamente de maneira o mais próxima possível das falas narradas nos depoimentos. As mulheres, ao serem entrevistadas, puderam permitir ou não que seus nomes fossem usados na pesquisa.

Após a transcrição, as entrevistas foram digitalizadas, impressas e juntamente com a gravação em áudio disponibilizadas às mulheres entrevistadas para possível revisão ou correção, caso achassem necessário; em seguida, apresentamos o consentimento informado e a carta de cessão, explicando verbalmente toda a importância deste documento para preservação da ética da pesquisa, e somente depois os usos destas narrativas passaram a ser incorporados ao texto científico.

Do ponto de vista de nossa posição como historiadores, o uso da história oral permite entendermos aspectos que não poderiam ser entendidos de outra forma, principalmente quando se refere à história de grupos excluídos desta sociedade, conforme se vê:

O uso do testemunho oral possibilita à história oral esclarecer trajetórias individuais, eventos ou processos que às vezes não tem como ser entendidos ou elucidados de outra forma: são depoimentos de analfabetos, rebeldes, mulheres, crianças, miseráveis, prisioneiros, loucos... São histórias de movimentos sociais populares, de lutas cotidianas encobertas ou esquecidas, de versões menosprezadas; essa

característica permitiu inclusive que uma vertente da história oral se tenha constituído ligada à história dos excluídos. (AMADO, 2002, p. 49).

Essa metodologia permite-nos adentrar no mundo dos próprios sujeitos inseridos no estudo de nosso trabalho oportunizando-nos entender seus papéis como tais, através do modo como cada um conta suas histórias, de acordo com o que nos orienta o historiador Alessandro Portelli (1997, p.16): “a história oral ao se interessar pela oralidade procura destacar e centrar sua análise de visão e versão que dinamizam do interior e do mais profundo da experiência dos atores sociais”

A documentação oral não foi adotada neste estudo como um mecanismo de substituição do escrito, mas sim por acreditar que esta, a partir dos depoimentos, poderá melhor fornecer subsídios para a análise do cotidiano dos sujeitos históricos envolvidos no processo de transmissão cultural de geração a geração.

Tomamos a oralidade como um instrumento de formulação e de construção de memória social, como produção de consciências e formulação de referências identitárias. Dentro dessa trama de passado e presente, ocorre um diálogo permanente que vai analisando, (re) criando, e identificando diferentes sentidos na realidade vivida. Nesse exercício de observar, ser ouvinte, a oralidade mergulha em uma multiplicidade de sentidos, sinais escondidos nas experiências de vida, que não são localizados nas memórias consideradas oficiais; para melhor compreender esse processo, diz Portelli (1997):

A história oral tende a representar a realidade não tanto como um tabuleiro em que todos os quadrados são iguais, mas como um mosaico ou colcha de retalhos, em que os pedaços são diferentes, porém formam um todo coerente depois de reunidos. (p.17).

É buscando refletir sobre este “mosaico” que este trabalho se propôs caminhar, na direção de refletir sobre as diferentes lembranças e realidades envolvidas no contexto das mulheres nordestinas, pois, para estas pesquisadoras, a fonte oral é uma fonte viva, inacabada, e que, portanto se articula com a história que propomos a fazer que é uma história inacabada; o entrevistado relata e ao mesmo tempo cria sua história de vida através do tempo.

A história oral e sua dimensão na linguagem.

A História Oral vem se mostrando um campo de estudos pertinente e necessário para a construção de uma historiografia que tenha como objetivo tornar visível e audível diferentes sujeitos e suas posições sujeitos em tempos diversos como produtores de cultura que buscam o direito a memória.

Nesta relação de pesquisador e narrador (sujeitos que cedem as entrevistas) nos estudos sobre a construção do processo identitário no Sul de Minas Gerais e especificamente as mulheres nordestinas, percebemos que a arte de ouvir faz reafirmar que o ato da entrevista é um momento fundamental de troca entre os sujeitos, onde a não homogeneização das histórias deve ser o ponto crucial para que haja o diálogo compartilhado e não subordinado.

Buscando subsídios na análise de discurso, a história oral é tratada nestes nossos projetos como uma dimensão da linguagem, como memória discursiva que se filia a estilos individuais e coletivos, como prática vivida, experimentada ou passada de geração a geração por diferentes atores sociais que participam e compartilham dos diferentes momentos em tempo diversos.

Partindo destas experiências de pesquisa, reafirmamos que produzir História, nas Ciências da Linguagem – e, particularmente, na Análise de Discurso - nos permite contribuir para a sua democratização, pois estamos reconhecendo uma multiplicidade de sujeitos e agentes, de formas e maneiras de interpretar além do já dito, pois consideramos que para a Análise de Discurso, a História é produção de sentidos. Não é contexto nem explicação, e, sim, um movimento contínuo, exposto a intervenções que se renova a cada dia. Fazer História, nessa perspectiva, significa levar em conta os sujeitos de – e na – linguagem (DOMINGUES, CARROZA, 2013).

Ao considerarmos que o sujeito está em constante movimento percebe-se que as narrativas se constituem como consciência de suas práticas e que as mesmas dependem da posição sujeito que ocupam, e não apenas reproduzem os discursos pela conjuntura ideológica, do discurso já-dito, mas utilizam-se da língua como espaço de intervenção, de resistência, de constituição do novo, construindo e refletindo a produção do conhecimento, do processo vivido e de sua experiência.

Assim sendo reforçamos que, neste trabalho, entendemos a prática da história oral como um espaço onde o sujeito se constitui de – e – na linguagem, que possui historicidade que compõe a memória, afinal:

A intenção de superar a análise histórica, sob o ponto de vista das totalidades, tem conduzido cada vez mais historiadores à investigação da micro-história e ao uso da Análise de Discurso de linha francesa, que propõe a compreensão dos nexos e das relações sociais imbricadas nas formas de significar da atividade humana em todas as suas manifestações. É a partir desta intenção que se fala em totalidade, traduzida na compreensão de novos temas de pesquisa relacionados com as particularidades da vida cotidiana e que vêm sendo discutidos entre analistas de discurso e historiadores. (DOMINGUES; CARROZA, 2013, p.08)

Para isto, a interrelação da História e a Análise do Discurso são fundamentais, de maneira que o pesquisador possa construir um olhar crítico que implica colocar-se

diante da problemática do presente como protagonista e ir além do dito. Ao nos debruçarmos sobre as entrevistas transcritas, transformadas em textos escritos, levaremos sempre em conta o funcionamento linguístico e textual correlacionados com a situação histórico – social da produção dos discursos ali perceptíveis. Enfim, na perspectiva de análise que adotamos, as questões linguísticas e textuais não são entendidas como simples instrumentos de comunicação (um leva e traz de pensamentos), pois:

Não consideramos nem a linguagem como um dado nem a sociedade como um produto; elas se constituem mutuamente. Se assim é, o estudo da linguagem não pode estar apartado da sociedade que a produz. Os processos que entram em jogo na constituição da linguagem são processos histórico-sociais. A Análise de Discurso tem uma proposta adequada a estas colocações, já que no discurso constatamos o modo social de produção da linguagem. Ou seja, o discurso é um objeto histórico-social, cuja especificidade está em sua materialidade, que é a linguística.” (ORLANDI, 2008, p.17).

Dessa forma, os depoimentos orais tornam-se valiosas fontes de interesse do pesquisador da história social e do analista do discurso, à medida que as compreendemos como linguagem constitutiva do social, problematizando-a a partir de sua objetividade ideológica ou de sua neutralidade histórica.

As pesquisas realizadas sobre os nordestinos e nordestinas, na cidade de Pouso Alegre, no Sul de Minas Gerais, trabalham na perspectiva da Nova História e da Análise do Discurso da linha francesa, a qual ressalta a importância e a necessidade da manutenção do diálogo junto a uma multiplicidade de corpora que possam ampliar o leque de possibilidades de abordagens teórico-metodológicas:

O pesquisador tem que estar atento ao modo como a linguagem foi produzida tentando responder por que as coisas estão representadas de uma determinada maneira, antes de se perguntar o que está representado (FENELON; CRUZ; PEIXOTO, 2009.p.23).

Tendo dessa forma, apresentado sucintamente nosso posicionamento teórico metodológico, percebe-se que é a linguagem a materialidade de nossas análises, e é desta maneira que acreditamos aprofundar nosso entendimento acerca dos sujeitos que se envolveram nesse processo, interpelados pelas formações ideológicas.

Dialogando com algumas narrativas de mulheres nordestinas

Ao trabalhar com a história oral, nos foi permitido conhecer as experiências de vida das mulheres nordestinas residentes na cidade de Pouso Alegre, suas práticas discursivas, a ideologia por trás dos discursos que se materializam nas suas práticas, bem como seus interesses e intenções ao participar da constituição da cidade, pensando na memória histórica, construída a partir de uma formação discursiva e dentro de condições de produção específicas de determinados grupos sociais, no caso, aqui estudado, das mulheres nordestinas, pensando a oralidade, dentro da perspectiva apontada por Payer, (2006) que nos diz que “a oralidade de que se fala é historicamente produzida”, ou seja, ela se dá a partir das formações ideológicas dos sujeitos.

Através das narrativas orais, podemos acompanhar a luta de algumas dessas mulheres pela manutenção e conquista de seus objetivos, bem como o jogo realizado por elas, para se manterem perante a herança histórica de exploração e autoritarismo patriarcal e matrimonial. As mudanças acarretadas pelo deslocamento tornam-se chave fundamental para entendermos, não apenas suas relações com o meio físico, como também a construção de novos significados de suas relações sociais. Compreender como se deu a vivência dessas mulheres antes e durante seu deslocamento, possibilita-nos entendermos algumas das relações de trabalho e estudo que atualmente se constituem o cotidiano da cidade.

No caso de Lúcia Helena uma de nossas narradoras, sua vinda para São Paulo, partindo de Buíque, Pernambuco, se deu no final da década de noventa. De acordo com sua própria narrativa, conta de maneira pausada, lembranças e dificuldades deste deslocamento:

... Na verdade eu me casei, casei em 97 e vim morar em São Paulo. Então pra mim foi muito difícil, por que foi muito difícil? Porque eu tinha 17 anos, eu era nova e eu não conhecia nada em São Paulo e, também eu não tinha parente nenhum em São Paulo, não tinha família nenhuma, eu vim com meu esposo e foi uma época muito difícil pra mim acostumar...⁸⁵

O processo de deslocamento social de Lúcia é narrado, pela mesma, com lembranças vivas em sua memória, onde reforça que sair de sua terra natal foi muito difícil, momento que teve que desvincular-se da família e mudar-se com seu esposo para outra cidade, as palavras não e difícil são afirmadas em sua fala de forma insistente, como adjetivos que representam parte de seus sentimentos, como algo que traz na lembrança de maneira negativa e como um momento marcante de nova trajetória em sua vida.

Sua narrativa demonstra as dificuldades de adaptação em São Paulo onde a pouca idade e a falta de um “parente” que pudesse auxiliar nos momentos de necessidade, tornavam o ambiente estranho, um tanto quanto hostil, face à perda de suas antigas referências. Tal estranhamento intensificou-se à medida que os conflitos e a violência tornaram-se uma realidade diária.

Lúcia Helena foi entrevistada no sofá de sua casa ao lado de seus filhos e de seu segundo marido. O mesmo se manteve ao seu lado durante toda entrevista e, quando questionada por certo “corte” de tempo em sua narrativa, Lúcia Helena pede para pausar

⁸⁵ Lúcia Helena de Lira Monteiro Brunhara. Em Pouso Alegre, 14 de julho de 2011. Entrevista concedida a Bárbara Cristine Casallechi Fonseca Simões para o projeto de iniciação científica Memórias e Experiências dos Nordestinos do Bairro Faisqueira na cidade de Pouso Alegre – MG.

a gravação. Nesse momento, sem que ela proferisse alguma palavra, seu marido José, lhe autoriza a falar.

Longe de propor o desmerecimento de suas memórias e/ou entrevista como um todo se observa que este momento foi o ápice de sua narrativa: a pausa. Entendendo que o *“silêncio significa em si mesmo,”* (ORLANDI, 2007) cabe ao pesquisador o trabalho de ouvir o som do silêncio e procurar aquilo que não está dito, aquém e além do óbvio.

O silêncio transpassa o tempo. Nele podemos perceber a lacuna provocada pela esperança ou o desespero. Muito mais que silenciar a voz, acalmar os ouvidos ou permanecer sereno, calar significa, para nossas entrevistadas, o incômodo, a fraqueza. Dessa maneira, notamos que Lúcia Helena não estava à vontade para falar de seu ex-marido na presença do atual e deixa transparecer esse incômodo na voz embargada de sua narrativa e permeada por olhares “em busca de permissão” trocados entre eles.

Como sujeitos (entrevistadoras) que participam da condução desta entrevista, o calar-se significa intimidação. Nesse sentido, talvez devêssemos deixá-la narrar suas memórias em outro momento, na ausência de seus filhos e marido, ou talvez não. Quem sabe em outro momento esse “incômodo” e o “não-dito” não se apresentariam dessa forma e intensidade. Para Orlandi (2007): *“o silêncio do sentido torna presente não só a eminência do não-dito que se pode dizer, mas o indizível da presença: do sujeito e do sentido”*. Sendo assim, os cinco minutos de silêncio de Lucia Helena, significaram muito a respeito de sua história de vida e a constituição de suas memórias através das relações vividas no presente.

Ao silenciar-se Lucia Helena mostra seu posicionamento, afinado, diante daquela que a questiona. Partindo do conceito de que as entrevistas são conduzidas pelas memórias e experiências de cada entrevistada desde o presente, ressalta-se,

entretanto, que a presença do entrevistador como sujeito ativo pode aguçar ou interpelar a constituição desta narrativa. Entendendo a relevância desta força, ressaltamos as palavras de Alessandro Portelli:

Na história oral, enfim, o relato da história não é um fim em si mesmo [...] A “entre/vista” afinal é uma troca de olhares. E bem mais do que outras formas de arte verbal, a história oral é um gênero multivocal, resultado do trabalho comum de uma pluralidade de autores em diálogo. (2010, p.10).

O gesto de “pausar” a narrativa possibilitou, talvez, sua continuidade. Nesse momento encontramos a ação daquela que está ali, não apenas para conduzir a entrevista, mas também, para ouvir além das palavras, o silêncio. A “entre/vista” possibilita que as memórias desses depoentes possam fluir com autenticidade, não sem o poder e o saber sobre aquilo que foi dito, ou não.

Após a autorização do marido, Lúcia Helena continua sua narrativa mais aliviada, ainda que de maneira contida, fala sobre os conflitos e a violência sofridos em decorrência do primeiro casamento, narrando sua garra, ao enfrentar os problemas e a “gratidão” ao atual marido José, por ajudá-la neste processo:

Na verdade eu tive que fugi [...] Não tem contato com os filhos, não tem contato comigo, esse aqui [mostra um de seus filhos mais novos] ele não conhece porque quando eu fui embora... Eu tava grávida dele e os outro eram tudo pequenininho. [...] ai graças a Deus, Deus preparou uma outra pessoa, hoje eu posso dizer pro cê que eu tenho felicidade. Hoje eu falo pra ele hoje você me fez, você, eu falo pro meu esposo assim, que ele me fez, nossa assim, ele me fez mulher porque na verdade eu não sabia nada direito da vida sabe, ele é um esposo é, maravilhoso, se vê que não é qualquer pessoa que queira assumir uma mulher com três filhos né. Então fia, hoje eu tenho paz tenho a felicidade de hoje, mas se eu não tivesse tomado essa atitude de ir embora acho que hoje eu não estaria nem aqui contando essa historia, tava morta já, porque a intenção dele era de matar mesmo né. Agora, tudo isso, porque ele era uma pessoa que não se interessava em trabalhar e ele queria que eu trabalhasse, desse dinheiro pra ele né. Comprasse as coisas pra casa e ainda desse dinheiro pra ele, então aí foi essa minha luta, minha fia.⁸⁶

⁸⁶ Lúcia Helena de Lira Monteiro Brunhara. Em Pouso Alegre, 14 de julho de 2011. Entrevista concedida a Bárbara Cristine Casallechi Fonseca Simões para o projeto de iniciação científica Memórias e Experiências dos Nordestinos do Bairro Faisqueira na cidade de Pouso Alegre – MG.

Nesta passagem, Lucia Helena quis iniciar sua fala afirmando “eu tive que fugi” ; sua narrativa mostra alguns dos motivos que a levaram a fugir de casa, se separar de seu primeiro marido que a trouxe para São Paulo, através dos dizeres, a intenção dele era de matar mesmo, era uma pessoa que não se interessava em trabalhar, reforça atitudes de exploração e violência doméstica. Ao dizer que sua atitude decisiva possibilitou um futuro com os filhos, nossa entrevistada ressalta as mudanças que ocorreram em sua vida após o retorno à terra natal onde o reconhecimento como mulher e mãe tornaram-se requisitos básicos para considerar seu atual relacionamento afetivo.

Lúcia Helena casou-se pela primeira vez com um conterrâneo que já morava em São Paulo. Os dois namoravam por correspondência e, quando se deu o casamento, haviam se encontrado apenas uma vez. A falta de convivência seria um motivo provável pelo fracasso do casamento, mas a violência doméstica narrada por ela, após alguns momentos de silêncio e autorização do marido, demonstra claramente a exploração financeira e sexual, sofrida por algumas mulheres durante e após saírem da casa de seus pais, principalmente na região nordeste do Brasil.

Desde os primórdios, a prática da união arranjada se revelava de maneira constante e diversa, porém, “quando o amor se manifestava” esses arranjos desencadeavam conflitos que, em sua maioria, resultavam em longas guerras e inúmeras mortes. À exemplo das lendas e histórias verdadeiras, que permeiam nosso imaginário, torna-se fundamental ressaltar a influência do matrimônio cristão, também, na contemporaneidade:

A Igreja apropriou-se também da mentalidade patriarcal presente no caráter colonial e explorou relações de dominação que presidiam o encontro entre os sexos. A relação de poder já implícita no escravismo, presente entre nós desde o século XVI, reproduzia-se nas relações mais íntimas entre maridos, condenando a esposa a ser uma escrava doméstica exemplarmente obediente e submissa. Sua

existência justificava-se por cuidar da casa, cozinhar, lavar a roupa e servir ao chefe de família com seu sexo. (DEL PRIORE, 2006, p.17)

“O sentimento de dever e de disciplina reproduzia a perspectiva patriarcal em relação às mulheres bem como a seus sentimentos, dentro ou fora do matrimônio.”

(DEL PRIORE, 2006, p.17) No Brasil podemos observar uma constante nas regiões Norte e Nordeste, o que não ausenta outras localidades do território brasileiro desta prática.

Uma amostra em meio a diversos incentivos à migração se constitui em relação à transformação simbólica do “rapaz” para o “homem”, ou seja, a migração pré-matrimonial onde o pai, rico ou pobre, estimula o filho a buscar subsídios para o matrimônio, visando ampliar e/ou adquirir verba para aquisição de terras e gado:

A migração tem um sentido simbólico-ritual, para além de sua dimensão prática. Ela é parte de um processo ritual que reintegrará a pessoa na sociedade com o status transformado de *rapaz* para o de *homem*. (...) Para tornar-se *homem* é preciso enfrentar o *mundo*, mesmo entre os *fortes* (ricos), e retornar vencedor, o que será atestado pelo dinheiro trazido na volta. Embora a migração para “São Paulo” implique assalariamento, ali não se é *alugado*, como nos canaviais, mas *empregado*, por mais árduas que sejam as condições de trabalho, e geralmente o são. Submetendo-se as condições de vida difíceis, gastando o mínimo para poupar o máximo, o filho retorna com algum dinheiro, com o qual comprará gado, ou mesmo o material necessário para a construção da casa, ou até mesmo terra. (...) Ao gado do noivo será acrescentado aquele trazido pela noiva, como dote, dote esse que, não raro, é constituído em parte pela migração de seu pai ou mesmo de irmãos interessados em seu casamento.(WOORTMANN, 2009,p.219)

Ao acompanhar o marido, nossa entrevistada demonstra o que ocorre com muitas mulheres, que deixam para trás as dominações patriarcais e encontram no casamento outras formas de dominação, autoritarismo e violência. Nessa conjuntura, observamos que o primeiro esposo de Lúcia sofreu de um tipo inverso de migração pré-matrimonial, pois, nesse caso não houve um retorno após o casamento, pelo contrário, sua esposa teve que se deslocar, contra a própria vontade, para iniciar sua família em São Paulo: *“na verdade eu não queria, eu fui porque a partir do momento que você*

casou você tem que acompanhar o marido para onde ele vai, mais dizer para você que eu fui com felicidade assim, contente, eu não fui.”⁸⁷ Outra característica se estabelece na construção de uma “rede social de apoio” onde:

A migração cíclica tende a ocorrer após o casamento, ao longo de muitos anos. Pode iniciar-se pouco tempo depois do casamento, como uma continuidade da migração pré-matrimonial. Se esta viabilizou o casamento, impensável sem a terra e as condições de trabalhá-la, ou pelo menos sem o *chão de morada*, a segunda modalidade de migração assegura a permanência da família e da posição do *pai de família* na hierarquia. Quando iniciada pouco depois do casamento, ela tende a se fazer para o mesmo local ao qual se havia dirigido o *rapaz* no momento anterior, especialmente se foi então bem-sucedido. Aquela primeira migração não se destinou apenas a acumular recursos e realizar a passagem ritual, mas também a constituir uma rede social de apoio que garanta a volta ao mesmo lugar. Isto é, a construir um “capital social”, e também um “capital simbólico”, representado pelo “conhecer bem o lugar”, pelo “saber onde procurar”, ou seja, pelo saber movimentar-se no espaço social. (WOORTMANN, 2009,p.219)

Além das relações de trabalho, no meio rural ou de maneira assalariada, podemos observar essas características nas relações sociais no que tange a “influência” familiar na constituição do matrimônio. No caso de Lúcia, mesmo com seu ex-marido já estabelecido em São Paulo, o arranjo do casamento se deu pela influência das duas famílias, de um lado, a “moça do interior” com um aspirante “homem da cidade grande”, de outro, um migrante em busca de uma constituição familiar com a “moça do interior”, a moça de sua terra. Entretanto a realidade se mostra nas dificuldades e desencontros desses arranjos:

Na verdade a gente namoramos por cartas, essa pessoa, ele veio embora pra São Paulo ele tinha uns oito anos de idade, na verdade ele se criou em São Paulo veio embora com a mãe dele pra São Paulo, e aí a mãe dele era muito amiga da minha mãe, daí a mãe dele pediu pra minha mãe ir passear na casa dela, minha mãe foi e eu fui com a minha mãe. Eu tinha acho que uns dez

⁸⁷ Lúcia Helena de Lira Monteiro Brunhara. Em Pouso Alegre, 14 de julho de 2011. Entrevista concedida a Bárbara Cristine Casallechi Fonseca Simões para o projeto de iniciação científica Memórias e Experiências dos Nordestinos do Bairro Faisqueira na cidade de Pouso Alegre – MG.

anos na época que a gente veio pra São Paulo passear lá na casa dessa pessoa e, ele já era mocinho assim nos seus treze, quatorze anos, só que a gente não conversava lógico que era uma criança né, e daí a gente ficamos uns quinze dias lá e voltamos e fomos embora pra Pernambuco. E eles continuaram em São Paulo, morando lá em São Paulo a vida deles lá, daí o tempo foi passando, ele lá e eu em Pernambuco, e com os passar dos anos uma tia dele foi passear e de volta, ele mandou um cartão de natal pra mim e uma carta sabe, que tinha gostado muito de mim e tal e queria me namorar e daí conversou com cartas com os meus pais e meus pais acabaram autorizando. Só que foi aquele namoro por cartas, não foi aquele namoro tipo de você conversá, conhecer a pessoa de verdade, entendeu e daí a gente ficamos se correspondendo por cartas acho que uns seis meses só que nisso eu nem conhecia ele e ele nem me conhecia mais, porque já fazia muito tempo, eu lembrava assim da feição dele mais a gente vai mudando com o passar dos anos né, daí quando foi no ano de noventa e sete, mês de dezembro aí ele foi pra Pernambuco.⁸⁸

O namoro por cartas entre Lúcia, em Pernambuco, e seu ex-marido, em São Paulo, ilustra quase que ficticiamente esse romance. Porém longe do romantismo desta passagem, encontramos a exposição e a influência da família e, principalmente do pai, sobre as “decisões” amorosas, ou melhor, conjugais, de seus descendentes. A “autorização”, mediante cartas, reflete a “autoridade”, a imposição paternalista sobre as relações pessoais dessas mulheres. Esse tipo de ideologia perdura, infelizmente, em muitas regiões do país, principalmente, no interior longínquo onde o poder público e a constituição de direitos dos cidadãos não se fazem valer e o que impera, na realidade, ainda é a injunção do coronelismo paternalista em todas suas instâncias.

Tal influência se reflete na vida que Lúcia Helena constituiu em São Paulo, trabalhando, criando os filhos e sofrendo com a exploração e a violência familiar. É fato, porém, que a composição de um casamento imposto e baseado em interesses

⁸⁸ Lúcia Helena de Lira Monteiro Brunhara. Em Pouso Alegre, 14 de julho de 2011. Entrevista concedida a Bárbara Cristine Casallechi Fonseca Simões para o projeto de iniciação científica Memórias e Experiências dos Nordestinos do Bairro Faisqueira na cidade de Pouso Alegre – MG.

diversos não se finda apenas em camadas menos desfavorecidas, observando principalmente as relações urbano capitalistas na atualidade. Todavia nosso interesse se baseia nas consequências trazidas por esses arranjos nos relacionamentos dessas depoentes com os espaços e sociabilidades da cidade de Pouso Alegre.

Quando as dificuldades se intensificaram, nossa depoente não tinha a quem recorrer como familiares ou conhecidos próximos e, conseqüentemente, levou algum tempo até angariar fundos para “fugir” de casa com seus filhos:

Cada dia que passava eu fui me decepcionando com ele, porque ele era uma pessoa muito agressiva, judiou muito de mim, sofri muito com ele, judiou de mais e eu escondia da minha mãe. Conseguí esconde da minha mãe um ano, um ano e pouco. Eu escrevia as cartas pra minha mãe falando que tava feliz, que ele era uma pessoa maravilhosa, sabe, que eu era a pessoa mais feliz do mundo, mais na verdade não era nada daquilo, na verdade, quantas vezes eu escrevia chorando toda machucada só que eu não queria que minha mãe soubesse disso, eu queria dar notícias boas pra ela. Só que chegou em uma época que aí veio um irmão meu passear e viu aquela situação toda né, e não deu mais pra mim esconder. Aí eu contei pra minha família, minha família ficou muito decepcionada também mais mesmo assim eu fui tentando, porque aí eu engravidei do Joquitan né, daí a vida foi se tornando mais difícil pra mim porque com filho as coisas ficam mais difícil, muda né. Daí eu engravidei da Raniquele, então eu tenho três filhos desse relacionamento, aí eu vi que não deu certo. Aí consegui um serviço na empresa, foi trabalhar ai a situação foi a cada dia mais piorando né. Ele judiava de mais então ai eu comecei a abrir os olhos né, a vê que aquilo não era vida pra mim e eu digo sabe de uma coisa eu isso aqui não é vida pra mim viver eu vou embora pra minha família, pro meus pais, aí peguei meus três filhos e fui embora pra Pernambuco.⁸⁹

⁸⁹ Lúcia Helena de Lira Monteiro Brunhara. Em Pouso Alegre, 14 de julho de 2011. Entrevista concedida a Bárbara Cristine Casallechi Fonseca Simões para o projeto de iniciação científica Memórias e Experiências dos Nordestinos do Bairro Faisqueira na cidade de Pouso Alegre – MG.

É comum que as mulheres encubram casos de violência doméstica. Essas atitudes são ocultadas das famílias por motivos diversos, entre eles, o medo e a vergonha de se expor. Para Lúcia, percebemos essa ocultação quando nos fala que “consegui esconder”, “eu escrevia cartas para minha mãe que estava feliz”, ou “mais na verdade não era nada daquilo”, formulações em que essa ocultação se manifestava pelo desejo de retorno com a família em condições dignas, em oposição ao retorno “fugido” e motivado pela violência do marido. Neste momento surge a figura de seu segundo e atual esposo José Aparecido, colega de trabalho, que a incentivou a fazer economias para sua “fuga” com os filhos em direção a Pernambuco.

Ao sair de casa, algumas mulheres retornavam para sua cidade natal, por falta de renda e/ou para se distanciarem da própria violência, pois eram tidas como mulheres “fugidas”. Outro agravamento se dava pelo aumento da família; porque aí eu engravidei do Joqitan... com filho as coisas ficam mais difícil.. Daí eu engravidei da Raniquele, então eu tenho três filhos desse relacionamento, aí eu vi que não deu certo, com muitos filhos para sustentar, ficara cada vez mais difícil para essas migrantes abandonarem suas casas em condições tão precárias.

São essas dificuldades matrimoniais que perpassam a vida de algumas mulheres nordestinas, migrantes ou não. Em muitos casos esses “filhos da migração” jamais conheceram seus pais biológicos. Para os filhos de Lúcia, o pai se constitui na figura de seu atual marido, onde mesmo conscientes de sua história, não possuem ligação afetiva a paternidade biológica, mas sim, ao pai de criação. Do mesmo modo, muitos “filhos da migração” distantes de seus familiares permanecem esperando, trabalhando para reencontrá-los em retorno, ou trazê-los para perto. Devido ao deslocamento, famílias inteiras são desmembradas, ocorrendo casos de filhos reencontrarem seus pais após longos anos.

No decorrer da narrativa, Lúcia Helena demonstra a todo o momento sua gratidão ao marido, no sentido de sua ajuda para “fugir de casa” e de sua aceitação como uma “mulher com três filhos”. Entretanto devemos ressaltar que nem sempre essa “fuga” é bem sucedida, esta volta para Pernambuco e depois retorna com a família e seu novo esposo para Pouso Alegre-MG. Nesse contexto, podemos observar o importante papel das mulheres frente a esses deslocamentos e na constituição sociocultural de suas famílias. Para Michelle Perrot:

Escrever uma história das mulheres é um empreendimento relativamente novo e revelador de uma profunda transformação: está vinculado estreitamente à concepção de que as mulheres têm uma história e não são apenas destinadas à reprodução, que elas são agentes históricos e possuem uma historicidade relativa às ações cotidianas, uma historicidade das relações entre os sexos.(PERROT, 1995,p.09)

Os problemas gerados diante dos casos de violência doméstica são inúmeros e não se restringem apenas às relações de gêneros e de ordens econômicas. As conseqüências influem no comportamento físico e mental das vítimas, resultando certa “passividade” aparente em função de um silenciamento, como o ocorrido com Lúcia Helena. A exploração e a violência doméstica são estabelecidas por várias fases que perpassam desde a violência verbal, psicológica até sua constituição física. Mesmo com a ocorrência de um afastamento, através da fuga, em sua maioria esses casos não são denunciados e os responsáveis dificilmente respondem por seus atos.

Outra entrevistada deste trabalho, que foi Maria Precilia⁹⁰, apresenta dois registros: o primeiro com o nome de solteira e o segundo com o nome de seu primeiro marido. Quando questionada sobre essa confusão com sobrenomes ela nos responde que não se casou oficialmente com seu atual companheiro, pois, como o primeiro casamento

⁹⁰ Maria Precilia dos Santos. Em Pouso Alegre, seis de março de 2011. Entrevista concedida a Bárbara Cristine Casallechi Fonseca Simões para o projeto de iniciação científica Memórias e Experiências dos Nordestinos do Bairro Faisqueira na cidade de Pouso Alegre – MG.

de seu esposo não foi bem sucedido (e o seu também), daria “azar” ao casar-se novamente no “papel”; dessa forma, atendendo o desejo de seu atual esposo e se apropriando de certa superstição sobre a sorte e o azar no casamento, Dona Maria não se preocupou com a regularização de seus documentos.

Algumas das relações sobre as constituições matrimoniais são observadas em detrimento dos diversos casos de casais amasiados, oficializando, quando o é, algum tempo após sua união estável. Além das significações supersticiosas aqui expostas, ressalta-se que, de acordo com Del Priore (2006,p.17), *“há casos de meninas que, casadas aos 12 anos, manifestavam repugnância em consumir o matrimônio.”* Nesse sentido, nossa segunda entrevistada nos diz ter se casado pela primeira vez aos doze anos de idade por vontade própria, após cinco meses de namoro. No entanto, seu casamento chega ao fim com seis meses de duração sem que houvesse consumado sua união.

Ao discorrer sobre o apoio de sua família perante o divórcio, ressaltamos uma passagem onde, sem perceber, Maria Precilia revela talvez uma das possíveis motivações de seu casamento: *“não deu certo, não deu certo, num quero. Falei pro papai eu num vo vivê com ele mais não que eu não quero ele. Aí ele já veio e disse assim ‘o que eu queria você fez, casou já’, aí separei.”*⁹¹ Mais uma vez torna-se evidente a influência familiar nos arranjos matrimoniais onde, para o pai, a importância se constituía na condição de mulher “formada”, “digna”, seja ela casada ou desquitada. Ressalta-se certa simbologia da passagem para a vida adulta através do casamento, em oposição à idade cronológica.

⁹¹ Maria Precilia dos Santos. Em Pouso Alegre, seis de março de 2011. Entrevista concedida a Bárbara Cristine Casallechi Fonseca Simões para o projeto de iniciação científica Memórias e Experiências dos Nordestinos do Bairro Faisqueira na cidade de Pouso Alegre – MG.

Atualmente observa-se nos discursos e nas posições que tomam essas mulheres, em função das interferências sofridas frente a estas questões tão delicadas, como a mudança de conceitos e comportamentos no tratamento das relações entre os gêneros. Para elas a imposição matrimonial e a “submissão” ao homem, seja o pai ou o marido, não significam no contexto em que estão inseridas na cidade de Pouso Alegre. Isso se dá pelas relações de trabalho e estudo, das quais, muitas delas ajudam no orçamento familiar, sem deixar-se explorar, e pela qualificação, onde encontram saídas e incentivam os filhos, atentando pela importância do estudo em oposição à significação do estudo no meio rural de sua terra natal.

No caso de Edilma, outra de nossas entrevistadas, a motivação de seu deslocamento não se deu pelo matrimônio, mas por intermédio do trabalho como doméstica. Morando em casa de família, Edilma se mudou diversas vezes e passou por algumas cidades de Minas Gerais até se estabelecer na cidade de Pouso Alegre. Inevitavelmente a promessa de um salário alto não se realizava, mas sem auxílio de algum conhecido ou parente e pela falta de um lugar para morar, “aceitava” temporariamente tais condições até encontrar maneiras de se desvencilhar desta situação.

Edilma deixa Aracaju no ano de 1996 e fez questão de enfatizar as “reais” motivações de seu deslocamento diante das questões formuladas no senso comum para tentar justificar alguns modelos migratórios:

Assim tem assim bastante emprego né. A pessoa fala assim lá você veio de lá por falta de emprego, porque acha que o nordeste só tem fome, seca né?! Essa é a visão que o povo tem né, porque eu acho até que é povo que não tem cultura né, falta de conhecimento, porque a pessoa que tem conhecimento vai ver que não é nada disso né, inclusive até tinha uma menina

que morava, era amiga de uma colega minha lá né e eles eram do Rio de Janeiro, então ela foi e os pais dela tiveram que ir pra lá foram transferido pra lá. Nossa a menina entrou em desespero isso ela contando né, depois de ter ido pra lá depois que passou né ela contando pra essa amiga lá, ‘nossa mãe a gente vai morrer de fome vai morrer de sede lá não tem nada’ não sei o que, sabe, e depois que ela foi, passou a conhecer viu que era totalmente diferente, tudo, ela viu com outros olhos que não era nada, porque a televisão só mostra isso né, o Nordeste, foi a seca, foi a fome é gente que não tem o que comer.⁹²

Nas palavras de Edilma é possível perceber que esta veio em busca de uma nova oportunidade, pois acreditava que “Assim tem assim bastante emprego né, discurso produzido pela mídia ao divulgar as capitais do país, a mesma tem consciência que a imagem reproduzida pelos meios de comunicação sobre o Nordeste acaba homogeneizando sua terra natal, pois nos afirma dizendo porque a televisão só mostra isso né, o Nordeste, foi a seca, foi a fome é gente que não tem o que comer. Ressalta-se uma crítica à ação da mídia no que tange aos discursos estereotipados produzidos em relação ao Nordeste do país. Esses discursos influenciam a formação de opiniões e as produções e reproduções preconceituosas sobre as histórias de vida e características culturais destes migrantes:

Neste contexto, parece que em muitos casos existe um certo descompasso entre o que acontece de mudanças efetivas no meio rural e o que é representado pela mídia. Um exemplo disso são as representações que existem ainda do meio rural no Nordeste retratando-a a partir de formatos pré-estabelecidos. Como, por exemplo, o Sertão é reduzido à seca das caveiras e da terra rachada e a Zona da Mata limita-se á cultura da Cana-de-açúcar. (LEITÃO,2010)

Fazer esse tipo de generalização é assumir uma única motivação para os movimentos migratórios, onde todos os habitantes sofrem das mesmas dificuldades sociais e econômicas, principalmente àquelas relacionadas ao sertão nordestino. A fim de contextualizar sua crítica, Edilma descreve as condições de vida em Aracajú:

⁹² Edilma Nascimento Barreto. Em Pouso Alegre, três de fevereiro de 2012. Entrevista concedida a Bárbara Cristine Casallechi Fonseca Simões para o projeto de iniciação científica Memória e Identidade: os nordestinos na cidade de Pouso Alegre – MG.

Mas assim em relação a emprego lá tem assim bastante emprego mais assim tem coisa que paga a peneira assim tipo assim domestica, que eu trabalhei nessa área. Então aqui né tem assim se for pra você fazer tudo né ganhar básica e salário e lá não pra você ganhar o salário na domestica, você tem que fazer tudo entendeu e aqui não pra ser babá. Tem salário pra fazer isso né, e lá não, você tem que fazer de tudo pra poder ganhar um salário entendeu. Mas lá o custo de vida não é caro entendeu, além das comidas lá que, tipo assim, o custo de vida é muito caro em comparação lá entendeu?! Porque da uma comparação assim aqui você compra o que, meia dúzia de laranja da dois a três reais, lá não, entendeu, lá você compra vinte laranja por um real sabe, é frutas lá a gente toma suco da fruta mesmo, natural, porque lá é muito barato entendeu, frutas, mariscos, essas coisas assim, da pra sobreviver entendeu.⁹³

Edilma ressalta e diferencia o trabalho de doméstica em sua terra natal em relação à cidade grande, quando nos diz relação a emprego lá ... e lá não, você tem que fazer de tudo, observa que o trabalho cotidiano é diferente do que chama de cidade grande, não há função específica e sim quem faz de tudo para ganhar o salário, assim, podemos perceber que mesmo em desvantagem, nossa entrevistada encontra uma saída para sua justificativa no baixo custo de vida e, também, na qualidade de vida em Aracajú, colocando em xeque a analogia entre o industrial e o natural. Pois, mesmo tendo de fazer de tudo para se ter o salário ao fim do mês “o custo de vida não é caro entendeu.. porque lá é muito barato entendeu, frutas, mariscos, essas coisas assim, da pra sobreviver entendeu”.

Distante da ideia de homogeneidade constituída, a região Nordeste compõe-se por identidades e culturas diversas. Podemos observar as singularidades nas próprias

⁹³ Edilma Nascimento Barreto. Em Pouso Alegre, três de fevereiro de 2012. Entrevista concedida a Bárbara Cristine Casallechi Fonseca Simões para o projeto de iniciação científica Memória e Identidade: os nordestinos na cidade de Pouso Alegre – MG.

narrativas onde a construção de suas identidades e o movimento da memória de cada depoente se constitui na relação entre o espaço e tempo característico. Dessa maneira:

A narrativa que o agora suscita na memória faz com que as experiências oscilem no tempo e no espaço. As experiências e costumes que marcaram a vivência em sua terra natal foram diluídas pelo tempo e se misturam à existência na terra mineira. A memória então seleciona o que lembrar e como lembrar e joga no esquecimento o que não quer lembrar, o que não faz bem recordar. Mas essa seleção se dá a partir do presente, é o presente que elege a lembrança ou o esquecimento. (DOMINGUES, 2011, p. 35)

Relatando as condições de trabalho e a qualidade de vida em sua terra natal em relação ao custo e a qualidade de vida na cidade grande, quais seriam então as motivações para seu deslocamento? Edilma afirma que não tem muitas “experiências” para relatar e busca não comentar sobre muitas de suas dificuldades. Mais uma vez o silêncio insiste em se impor.

Ao interpretar suas memórias, podemos observar que Edilma sofreu influência de outra família para sair de Aracaju. Nesta época o trabalho para seu sustento não era necessário, pois sua família vivia em boas condições econômicas. Contudo a oferta tentadora de trabalho como doméstica se configurava na ideia de melhorias e uma oportunidade para se conhecer outras regiões:

Então aí foi uma outra família de lá sabe, que estava vindo pra cá para trabalhar né, eles ia ser, o marido dela gerente de supermercado (...) e eles queriam uma pessoa pra ta acompanhamento sabe eles preferiam de lá, porque eu já era de lá. (...) E daí eu a prima dela comentando né comigo aí eu falei assim fala pra ela que eu vou, mas eu falei assim brincando sabe, nunca que eu pensava em sair do meu Estado pra ir pra outro lugar, aí ela foi e comentou com a prima dela ‘a minha prima quer conhecer você’ e não sei o que lá e eu disse assim nossa Célia falei brincando não quero não ‘não mais vai lá sem compromisso’ e peguei e fui né. Aí nem eu conhecia ela e nem ela me conhecia né, mais só pelo fato que eu conhecia a prima dela aí ela meio que gostou de mim e não sei o que e falou se você quiser né, você tem uma semana né pra e daí como também eu já não tinha nem pai nem mãe só irmãozinho né, e fiquei pensando, aí eu

resolvi, aí viemos pra Barbacena e depois de Barbacena viemos, inclusive ele trouxe bastante gente de lá para trabalhar pra cá, (...) e depois viemos pra cá pra Pouso Alegre né, aí fiquei uns três anos com eles, aí eles foram embora e eu não quis mais seguir eles.⁹⁴

Podemos dizer que Edilma possuía certa qualidade de vida: era solteira, mas tinha casa de morada (cada um dos sete irmãos ganhara uma casa ao se casar) e na época não havia terminado seus estudos por escolha própria. Nossa depoente considera a maneira em que se deu seu primeiro deslocamento como uma “oportunidade”, no entanto, o que podemos analisar nesta passagem é a exploração de mão-de-obra, fato muito comum nas relações de trabalho ofertadas aos migrantes, principalmente semi e analfabetos.

Essas pessoas sofrem com promessas de uma vida melhor, de um salário melhor e, o que encontram na realidade é o trabalho pesado, por falta de qualificação, e salários que não abarcam as despesas básicas para subsistência na cidade grande. Na maioria das vezes demoram anos poupando dinheiro para um possível retorno ou para custear a viagem ao restante da família.

Um exemplo dessas promessas sobre salários altos na cidade grande se mostra, também, na motivação para um segundo deslocamento. Ao retornar após alguns anos para terminar seus estudos, Edilma sofre nova influência, dessa vez sobre uma oportunidade de emprego no Rio de Janeiro. Entretanto o que encontrou em sua chegada foi uma realidade bem distinta da proposta recebida:

⁹⁴ Edilma Nascimento Barreto. Em Pouso Alegre, três de fevereiro de 2012. Entrevista concedida a Bárbara Cristine Casallechi Fonseca Simões para o projeto de iniciação científica Memória e Identidade: os nordestinos na cidade de Pouso Alegre – MG.

Voltei pra Aracaju, aí terminei o segundo grau, aí depois uma tia minha falou que tava precisando uma pessoa no Rio sabe, que a mãe dessa moça que ela trabalha lá no Rio queria uma pessoa pra tomar conta da senhora ganhando quatro salários mínimos, entendeu? Onde que eu vou arrumar um emprego desse entendeu, pra ganhar quatro salário aí eu falei é claro que eu vou né, sai de Aracaju pro Rio de Janeiro sem conhecer nada aí minha tia falou chega lá na rodoviária se coloca o nome aqui, eu já falei com ela, o ônibus chega duas horas da tarde, ela também já tava lá sabe. Aí fui, na verdade não era quatro salário mínimo, era três e disse que era pra mim ficar só com a senhora né, na verdade não era, era pra mim fazer de tudo lá ai eu fui ficando porque também era só três meses sabe, aí depois eu vim pra cá [para cidade de Pouso Alegre] pra minha família aí uma amiga minha falou a não vai embora não, fica aqui aí eu fiquei na casa dela aí... Foi quando, eu só arrumava emprego assim né, em casa familiar porque eu precisava de um lugar pra morar né e daí foi quando eu conheci aí trabalhando em casa assim, aí eu fiquei sete anos com a senhora, aí ela faleceu, ela faleceu aí eu sai da casa dela né, porque ela faleceu aí eu fui e arrumei aqui no Central [Supermercado Central em Pouso Alegre].⁹⁵

Cabe notar que sempre há “alguém”, que conhece “alguém, que tem um “amigo”, que está precisando de uma “pessoa da região” para trabalhar com um “salário alto” em “outras regiões”, principalmente na região Sudeste. Esses modelos de “redes de indicações” acabam impulsionando vários deslocamentos, dos quais, em sua maioria, se torna o primeiro passo para futuras explorações de mão de obra. Edilma ao retornar para sua terra natal nos diz: Voltei pra Aracaju, aí terminei o segundo grau, nota-se que a mesma já percebe a necessidade de se aperfeiçoar para ter um novo emprego além do que já vivera, no entanto novamente através das relações de indicações nossa entrevistada parte rumo a busca de uma nova vida na cidade do Rio de Janeiro cheia de promessas e sonhos, mas acaba se decepcionando e vem para Pouso Alegre, sendo acolhida por familiares e amigos.

⁹⁵ Edilma Nascimento Barreto. Em Pouso Alegre, três de fevereiro de 2012. Entrevista concedida a Bárbara Cristine Casallechi Fonseca Simões para o projeto de iniciação científica Memória e Identidade: os nordestinos na cidade de Pouso Alegre – MG.

Outra questão se mostra na complexidade das relações entre o público e o privado através da necessidade de trabalho dessas mulheres. Edilma acaba se fixando em Pouso Alegre para se desvencilhar desta dependência, da atividade doméstica, entre trabalho e residência. Para isso encontrou no emprego fixo em um supermercado a saída para poder se estabelecer de vez na cidade, porém, não dispondo de meios para se sustentar sozinha acaba encontrando na figura de uma amiga a divisão do aluguel.

No caso de Tânia outra mulher trabalhadora entrevistada, a mesma decidiu se mudar para a cidade de Pouso Alegre, não porque passava dificuldades de sobrevivência na época ou por influência de famílias abastas e ou amigos, mas por uma escolha profissional. Entrevistada em sua casa no Centro da cidade, não nega seu passado difícil na cidade de São Paulo, para ela Pouso Alegre era uma cidade em desenvolvimento, o que influenciou sua escolha também no ano de 1997. Partindo das relações profissionais desses migrantes, observa-se que muitas vezes consideravam São Paulo apenas como cidade dormitório, como expõe Tânia Maria:

Então a gente comprava em São Paulo e vendia em Minas. Cama, mesa e banho (...) Nisso eu vinha com ele [o marido], sempre. Então eu conheci todo o Sul de Minas, através da venda. E nisso é, é, ele disse é, “Vamo morar em Minas Gerais”. Foi quando eu escolhi Pouso Alegre, que naquela época era uma cidade que tava em desenvolvimento e próximo à São Paulo, próximo à Belo Horizonte (...) Aí eu já conhecia, aí eu digo “Vamos ficar em Pouso Alegre”. Aí viemos morar em Pouso Alegre.”⁹⁶

⁹⁶ Tânia Maria Costa. Em Pouso Alegre, três de fevereiro de 2012. Entrevista concedida a Bárbara Cristine Casallechi Fonseca Simões para o projeto de iniciação científica Memórias e Experiências dos Nordestinos do Bairro Faisqueira na cidade de Pouso Alegre – MG.

Possuindo uma experiência comercial por trabalhar nas lojas Pernambucanas em Salvador na Bahia, e com o trabalho com as vendas de mercadorias oriundas da cidade de São Paulo, Tânia sabia o que procurava ao se mudar para a cidade de Pouso Alegre. Como a entrevistada rememora gente comprava em São Paulo e vendia em Minas. Cama, mesa e banho, esta trabalhava com seu esposo no ofício de vendas, cansada de viajar pela região, Tânia utiliza de sua cultura e experiência no trabalho para se sociabilizar através de sua estratégia de venda: a comunicação. Importante destacar a percepção de Tânia no que tange as possibilidades de ofertas da cidade, pois, que naquela época era uma cidade que tava em desenvolvimento e próximo a São Paulo, próximo à Belo Horizonte, aos fins dos anos 90 a cidade de Pouso Alegre já vivia o auge do progresso, empresas se instalando e um aumento na qualidade de vida daquele momento.

Atualmente podemos avaliar a importância da trajetória feminina nas relações de trabalho no meio urbano através da qualificação, decorrente das mudanças nos processos de formação identitária dessas mulheres em Pouso Alegre. Além disso, devemos destacar que, mesmo entre aquelas que ainda possuem arraigado o discurso entre a dicotomia do estudo em relação ao urbano em oposição ao rural, essas depoentes justificam sua preocupação perante as condições e exigências de estudo no presente urbano em que se encontram.

Algumas considerações

Ouvir “o som do silêncio” justifica-se no ato de deixar fluir essas memórias e buscar compreender algumas experiências cotidianas que constituem a identidade dessas mulheres migrantes nordestinas no espaço da cidade de Pouso Alegre. Dar ouvido ao silêncio das mulheres motivou a reflexão apresentada neste capítulo por

reconhecemos sua influência constante nas relações externas, públicas, em oposição aos conceitos constituídos no passado sobre suas posições passivas e submissas no interior de seu espaço, limitado, familiar.

Ao dialogar com as mulheres, trabalhadoras, nordestinas, migrantes, mães, esposas residentes na cidade de Pouso Alegre podemos reafirmar que o sujeito é, sempre, sujeito do discurso, que existe na relação com outros discursos, sendo assim como pesquisadoras, historiadoras, que trabalham com narrativas orais, somos sujeitos dos discursos das pesquisas que realizamos, colocando-nos dentro do processo de constituição destas histórias, identidades e memórias, pois os depoimentos da história oral são, afinal, fatos de linguagem.

Foi a partir da formação ideológica que acreditamos ser possível trabalhar com as formações discursivas que tocam nossas entrevistadas nordestinas, pois estas formações se definem “como aquilo que numa formação ideológica dada (isto é, a partir uma posição dada em uma conjuntura sócio – histórico dada) determina o que pode e deve ser dito.” (ORLANDI, 2008).

Considerando os diferentes espaços da cidade como lugar de memória, história e discurso, utilizamos, em nossas pesquisas, não apenas a noção de memória histórica, mas também a de memória discursiva, buscando compreender a formação discursiva, as práticas discursivas através da memória que se nos apresenta, e isto é considerar a historicidade do discurso, uma vez que “as memórias são, portanto, experiências historicamente construídas e constantemente modificadas que fazem do passado uma dimensão na constituição do presente” (DOMINGUES, 2007, p. 20).

Por fim, procuramos demonstrar, no texto aqui apresentado, as consequências práticas destes discursos e como estas levaram a reformulações táticas e estratégicas no

cotidiano das mulheres migrantes nordestinas, ou seja, como há diferentes experiências do deslocamento social destes sujeitos sociais que realizam um ir e vir em suas memórias ao dialogar com estas pesquisadoras.

Trabalhar com a memória, o discurso e a história, nos possibilita a compreensão do passado para entendermos o presente; é através da análise do discurso, da interpretação da história, que está sendo possível a compreensão de como projetos políticos ideológicos ainda se constituem no tempo presente, seja nos entremeios, no não dito, mas especialmente na representação ideológica constituída através dos tempos. No ir e vir da memória nos é possível interpretar, entender a constituição do discurso feminino e as interferências ideológicas que permearam seu percurso.

Assim procuramos compreender os discursos, a construção do imaginário social a partir das narrativas orais das mulheres nordestinas residentes na cidade de Pouso Alegre. A memória é vida, está sempre em constante evolução, sujeita ao ir e vir da lembrança ou do esquecimento, portanto, vulnerável a toda utilização e violação. Desse modo, a memória é, em grande parte, uma operação afetiva que se alimenta de “lembranças enevoadas, telescópicas, globais ou flutuantes, particulares ou simbólicas, sensíveis à toda as transferências, censuras ou projeções”. (NORA, 1993, 98)

O GOVERNO DE SI MESMO: MÁXIMAS NO DISCURSO INSTITUCIONAL DA FDSM

Telma Domingues da Silva
Maciel Francisco dos Santos
Mírian dos Santos

Introdução

Este artigo pretende investigar o funcionamento das máximas que estão espalhadas pelo prédio principal da Faculdade de Direito do Sul de Minas em Pouso Alegre - FDSM, MG. Tomamos como máximas diversas frases que se distribuem pelos andares da Instituição, mas se centram num espaço perto da cantina. Espaço que serve de ponto de encontro dos estudantes.

Compreendemos máximas como enunciados cristalizados que advém de formações discursivas diversas cuja função é interpelar os sujeitos para que eles governem a si mesmos. Compreendemos esse governo de si mesmo, amparados em Foucault (1985) que distingue três tipos de governo: o governo de si mesmo que diz respeito à moral; o governo de uma família que implica a economia e o governo do Estado que diz respeito à política.

Tendo esse cenário, interessa-nos observar como o sujeito é interpelado na ou pela ideologia por meio dessas máximas.

E para tal, em primeiro lugar, detemo-nos no conceito de máxima e suas particularidades. A seguir enveredamo-nos em estudos sobre a moral. Articulamos esses dois aspectos para averiguar o funcionamento das máximas nesta Instituição de Ensino, cientes de que qualquer Instituição é parte do processo ideológico geral da edificação social.

Nossas análises se filiam à Análise de Discurso de Michel Pêcheux que foram divulgados e ampliados por Eni Orlandi no Brasil. Este dispositivo considera fundamental levar em conta a relação da língua com a ideologia, pois a língua para significar se inscreve na história. Através de suas reflexões, Eni Orlandi (1983) propõe, na Análise de Discurso, a compreensão de dois processos que se articulam na produção do sentido: paráfrase, reprodução de uma “matriz de sentido” e polissemia, multiplicidade de sentidos.

As máximas

Pelo dicionário do Houaiss, máxima pode ter os seguintes significados: 1. Regra de conduta ou pensamento expresso sem nenhuma conotação de valor. 2. Preceito sentença, que exprime uma regra moral, um princípio de conduta. 3. Axioma, princípio a ser aceito por qualquer arte ou ciência. 4. Fórmula breve que enuncia uma observação de valor geral. 5. Kant, princípio que o sujeito escolhe como norma de conduta.

Notemos que o dicionário brasileiro insiste por três vezes que máxima é um enunciado que marca uma norma de conduta. Por ela, os indivíduos guiam suas ações. É nesse sentido, acreditamos, que vemos espalhados pelo prédio principal da Faculdade de Direito do Sul de Minas várias máximas grafadas em letra prateada sobre placas de metal retangulares pretas: são enunciados que tem o poder de interpelar indivíduos em sujeitos, conforme a conhecida expressão de Althusser.

Estamos chamando de máximas os enunciados inscritos nessas placas e a memória constitutiva de todo dizer nos faz perceber que muitas delas são de pensamentos de filósofos, escritores e outros pensadores, mas se formulam como máximas pela carga moral que carregam.

A ausência da identificação de um autor para essas máximas intensificam o funcionamento levantado por Maingueneau (1997, p. 100). O autor adverte que, em determinados “fenômenos de linguagem em que o locutor profere falas pelas quais não se responsabiliza”, cria-se uma distância que pode marcar adesão, como se fosse uma citação de autoridade “onde o ‘locutor’ se apaga diante de um ‘Locutor’ superlativo que garante a validade da enunciação”.

Para reafirmar essa posição, Maingueneau ressalta que um autor religioso que pronuncia uma frase do evangelho, sem enunciar a proveniência, expressa, por seu intermédio, uma voz da qual ele é apenas “suporte contingente”.

As máximas espalhadas por diferentes pontos da Instituição nos trazem a marca de uma regra moral. E como diz Orlandi (2002, 268), essa marca “significa pela sua função resumidora (sintética) sustentada pelo discurso moral: destina-se a discursos edificantes e prepara para a ação, no esteio do senso comum”.

Ainda, seguindo Orlandi, vemos que a máxima carrega sentidos universais e atemporais. Funciona como dizer que vem de tempos longínquos e, qualquer enunciado, ao ser posto como máxima, maximiza o valor do dizer. Ainda no dizer de Orlandi, a máxima não predica e significa de modo vago e absoluto.

Não é interessante que a máxima instale a dúvida ou conflito. É necessário que as palavras ressoem de modo categórico como se contivessem a “verdade pura”. O fato de não ter autor identificado se dá justamente porque seu caráter atemporal revela que ela se aplica a qualquer um, em qualquer tempo.

Tfouni (2004, apud TFOUNI; CHIARETTI, 2012), afirma que a função de máximas ou genéricos discursivos é “transportar sistemas de valores e crenças de cultura para cultura, de geração para geração. A descontextualização é enganosa, visto que se prestam ao uso em inúmeros contextos”. E assim as máximas são transmitidas,

reproduzindo discurso moralizante que entra na constituição do sujeito jurídico, instituindo dois atributos: que ele deve ser responsável e ter o domínio de si mesmo.

Elas também funcionam à moda de arquivo. Chiaretti e Tfouni, a partir de Pêcheux consideram o arquivo como documentos disponíveis sobre uma questão. Para as autoras arquivo seria “tudo aquilo que existe na forma discursiva sobre qualquer tema. Pêcheux também tratará das ‘coisas a saber’ entendidas como ‘reservas de conhecimento acumuladas’ (2012, p. 41).

Para Pêcheux, na obra *Estrutura e Acontecimento* (1990), há para o sujeito pragmático necessidade de “um mundo semanticamente normal”, e diremos que este mundo é marcado por normas. Essa necessidade, cremos, começa com o indivíduo sendo instado a dominar seu próprio corpo e os arredores, estabelecendo os bons e maus objetos.

Também nos rastros de Pêcheux temos que “essas coisas a saber” são necessárias ao sujeito pragmático. Há necessidade de apontar ao sujeito interpelado atos a realizar ou a evitar. Cabe ao Estado e/ou às Instituições apresentar essas “coisas a saber”.

Por se dirigirem a um sujeito pragmático, segundo Maingueneau (1997) os enunciados adquirem propriedades de estarem ligados à ação. Proporcionam ao destinatário a ilusão de ser seu destinador.

Como afirmamos acima, a máxima é definida predominantemente no domínio da moral. Vejamos então alguns conceitos de moral e sua função.

Moral

Segundo Jolivet (1966), a moral se caracteriza por definir o que é o bem e o mal, estabelecendo assim as normas para uma conduta que se enquadre no que uma

determinada sociedade coloca como sendo do bem e aceitável, e que esteja em conformidade com os costumes e valores de “prestígio”. O sujeito é formado, portanto, dentro desse contexto social moral, de uma consciência moral que lhe daria uma tendência ao bem e uma repulsa ao mal. Nesse caso, o sujeito teria por dever cumprir e admirar as “boas condutas” e repelir e menosprezar as “más condutas”.

Discorrendo sobre as “raízes da moral”, Parsons (1969) diz que elas estão relacionadas a dois aspectos: às condições necessárias aos atos morais, que sejam capazes de estabelecer valores humanos, sejam estes positivos ou negativos; e ao rumo do comportamento humano, no qual os atos morais são guiados e julgados por meio dos *standarts* objetivos do valor. Sintetizando, o autor diz que as raízes da moral

residem naquilo que o homem é como ser moral produtor de valores, que escolhe e que cria, e residem, também, naquilo que o homem poderia e deveria ser. Estas raízes, na realidade, são uma. O homem deve ser capaz de uma conduta quer boa, quer ruim, e capaz de escolher antes de ser declarado moral e responsável (PARSONS, 1969, p. 162).

O autor ainda diz que as raízes da moral estariam ligadas às atividades humanas essenciais e biológicas, como o desenvolvimento da fala e os demais aprendizados que o sujeito adquire enquanto indivíduo que vive em uma sociedade marcada pelo simbólico. A moral dá-se então pelo convívio, pela inserção do sujeito em uma sociedade.

Os grupos sociais estabelecem sua moral de modo que o sujeito pertencente a um grupo precise cumprir o proposto e estabelecido. De acordo com Jolivet (1966), o não cumprimento da ordem em vigor, o não estar de acordo com a moral estabelecida traz consequências para o sujeito. A não obediência dessa ordem acarretaria em um exame da consciência, o que lhe poderia trazer inconformismo, remorso, angústia e

tristeza, e também castigo e punição. Para se redimir moralmente, o sujeito teria que se arrepender dos atos transgressores da moral estabelecida.

Jolivet (*idem*) diz ainda que a moral tem sua relação com a natureza humana, não é simplesmente algo normativo. As normas existem porque o homem tem objetivos que tocam a sua natureza. Desse modo, a moral tem a necessidade de “seguir a natureza, porém a natureza, tal como a define a razão, que é a única capaz de captar no complexo fato humano a ordem de direito que o homem deve realizar para ser plenamente ele mesmo, plena e perfeitamente humano” (p. 23).

A moral funciona na prática, referindo-se à atividade humana, às condutas dos sujeitos, algo que implica o homem como ser social. Os dois princípios básicos da moral seriam: “determinar objetivamente a natureza do fim último e justificar a obrigação em que o homem se encontra de tender para esse último fim” (JOLIVET, *idem*, p. 25).

Com relação ao último fim, na religião ele tem seu fundamento em Deus. Deus seria o princípio das aspirações do sujeito, só por ele o homem poderia chegar à felicidade. “O fim último do homem é, pois, objetivamente, Deus e assimilação a Deus; mas formalmente, é a glória de Deus (...), que o homem realiza o mais perfeitamente tornando-se semelhante a Ele e, como consequência, sumamente feliz” (JOLIVET, *idem* p. 71). O autor ainda diz que, como estabelecadora de valores, a moral incute no homem, ao se relacionar com Deus, os valores mais “completos”. O homem buscaria se espelhar naquele que seria o “Supervalor”, a “fonte de todos os valores”.

Como podemos ver, o autor considera que moral e religião estão intrinsecamente ligados. Esta tendência religiosa seria para o autor o natural da moral: “A lei moral natural nada mais é, pois, do que a lei eterna, enquanto esta tem por objetivo a regulação da atividade humana” (JOLIVET, *idem*, p.94). Esta lei eterna

representaria uma ordem divina, reguladora de todas as coisas. Nesse sentido, um dos primeiros princípios da lei natural é de que há o bem e o mal, e eles são determinados pela moral. Na perspectiva da moral religiosa, o sujeito que não pratica o bem está fora da lei e é considerado imoral.

Assumindo uma postura bastante crítica com relação a essa moral religiosa, Nietzsche (2005) diz que ela é um instrumento de dominação. Para o autor, a moral é entendida “como a teoria das relações de dominação sob as quais se origina o fenômeno ‘vida’” (p. 24). Segundo ele, seria para a finalidade de dominação que a moral religiosa pode ser usada pelos que detém o poder. Diz ainda, que poderia ser também um meio de certos dominados virem a dominar, sendo, portanto, um meio de ascensão social. No entanto, para aqueles dominados, cuja oportunidade de ascensão social é mínima, a religião funcionaria como um alento, como um ponto de conformação e contentamento com a ordem estabelecida. Esses sujeitos se significariam “pela devoção, numa ilusória ordem superior das coisas, mantendo assim o contentamento com a ordem real, no interior da qual vivem tão duramente – dureza essa que é tão necessária” (p.59). Como se vê, o autor considera a moral como necessária para as relações humanas, como se fosse um “mal necessário” para a estabilidade social.

Nietzsche (idem) reforça essa necessidade moral existente no homem dizendo que há uma essência na vida humana que condiciona o sujeito a obedecer alguma coisa e ir numa direção. A moral se constituiria como algo que rejeita a liberdade excessiva e implanta regras necessárias na limitação da liberdade. Haveria uma necessidade no sujeito de obedecer a algo, e por muito tempo, caso contrário, ele pereceria.

Sobre a obediência, Jolivet (1986) diz que a moral está vinculada a instituições que têm poder e autoridade. Assim como os sujeitos de um grupo estão subordinados a uma instituição, uma determinada instituição também está subordinada a uma outra

instituição de maior abrangência. Por exemplo: a instituição família está subordinada à instituição Igreja e ao Estado, sem os quais não seria possível sua formação, um em termos religiosos e outro em termos jurídicos.

Como já vimos, as máximas repetem as “coisas a saber”, visando um sujeito adaptado e inserido em formações discursivas previstas. Ao sujeito interpelado são apresentadas ações a realizar ou a evitar. Cabe ao Estado e/ou às Instituições apresentar essas “coisas a saber”.

Nesse cenário, as instituições ocupam um papel de destaque no estabelecimento dessas “coisas a saber”. Embora o Dicionário Crítico de Sociologia, de Boudon & Bourricaud (1993) destaque que uma instituição se caracteriza pelo estabelecimento de padrões comportamentais, regulando comportamentos que são definidos em ordenamento e servindo para modelar práticas sociais, compreendemos, junto com Mariani (1998), que a Instituição está ligada indissoluvelmente “ao processo ideológico da edificação social”

O que chamamos de instituição, do nosso ponto de vista, é fruto de longos processos históricos durante os quais ocorre a sedimentação de determinados sentidos concomitantemente à legitimação de práticas ou condutas sociais. São práticas discursivas e não discursivas que se legitimaram e institucionalizaram, ao mesmo tempo em que organizam direções de sentidos e formas de agir no todo social. (MARIANI, 1998).

Isto posto, passaremos a realizar análises das máximas, unindo os pontos acima discutidos e tendo em vista que, para a Análise do Discurso, a língua não é transparente. Há nela uma opacidade advinda da ideologia que se aloja na materialidade da linguagem.

As máximas, a moral e a instituição

Sendo a moral a instauradora de um discurso edificante, determinando valores que devem ser seguidos numa dada sociedade, quando elas se apresentam por escrito nas paredes de uma instituição, mais do que nunca apontam para a ação. Produzem um efeito de sentido pragmático. Seu alvo passa a ser o leitor que a frequenta hoje ou frequentou a Instituição.

Não podemos deixar de assinalar que, unindo as propriedades da máxima, da moral com o conceito de instituição, temos, nessas máximas inscritas nas paredes internas da Faculdade de Direito do Sul de Minas, um forte caráter de advertência na formação do realizador do direito. Ou seja, o teor edificante associa-se a um discurso moralizante, como se quisesse preparar o sujeito para ser um bom realizador do direito na sociedade.

Antes de nos determos na análise das máximas, vamos agrupá-las em formações discursivas provisórias, visto que as formações discursivas se contradizem, conflituam-se, complementam-se e convivem no mesmo dizer. As formações discursivas não são homogêneas e nem se fecham em si mesmas. O que Pêcheux afirma sobre memória (2010) dizendo que memória é um espaço móvel, com divisões, disjunções, deslocamentos e retomadas, acreditamos que possa ser aplicado às formações discursivas. Retomaremos este ponto mais a frente.

Primeiro grupo

1. Com a medida que medirdes, sereis medidos;
2. Não há justiça sem Deus;
3. Ninguém pode ser condenado sem ser ouvido;
4. Sem lei, não há liberdade;

5. Todo poder vem da lei.

6. A liberdade é coisa inestimável

7. Na missão do advogado se desenvolve uma espécie de magistratura.

8. Faça-se justiça ainda que o mundo venha abaixo.

Segundo grupo

1. O Brasil é seu... ele precisa de você;

2. Oh, Brasil, Brasil, que tantos te têm nos lábios e poucos no coração;

3. A Pátria é nossa! Precisamos defendê-la.

Terceiro grupo

1. Quem não vive para servir, não serve para viver;

2. Labor omnia vincit (O trabalho vence tudo)

Para observar o funcionamento da ideologia interpeladora do sujeito, por meio das máximas inscritas nas paredes da Faculdade de Direito do Sul de Minas, atentemo-nos aos estudos de Orlandi (2012). Os sujeitos alunos da instituição são interpelados pela ideologia moral imposta por esses dizeres.

Interessante é assinalar que perguntamos a 250 alunos que ingressaram na faculdade neste ano de 2014, se eles liam essas máximas. Todos afirmaram que sim.

Interpelado, ele se ajusta à forma histórica de sujeito jurídico, aquele que tem direitos e deveres. O que marca duplamente esse sujeito é a responsabilidade. E, no caso das máximas, impera “a responsabilidade sobre si mesmo”. O sujeito interpelado, além de ser cidadão, deve “governar a si mesmo” quando estiver no exercício da profissão. Então o sujeito interpelado se individua e entra, na sociedade, inserido em formações discursivas religiosas, patrióticas, jurídicas, e/ou fincadas no senso comum. São três movimentos: o sujeito é interpelado pela ideologia, individuado pelo Estado e identificado na sociedade por formações discursivas.

Assim o sujeito-aluno, que diariamente frequenta ou já frequentou a Instituição, é interpelado por essas máximas que lhe apontam alguns princípios básicos do exercício do direito, normatizando o comportamento do realizador do direito.

As máximas não se dirigem a um sujeito específico. Elas produzem um efeito de generalização e funcionam como se fossem pré-construído “aquilo que não é para ser definido, mas já suposto, e sustenta os outros efeitos” (ORLANDI, 2002, p. 288). Isto posto, detenhamo-nos nas máximas.

Começemos por esta: *Com a medida que medirdes, sereis medidos*. Essa máxima está inscrita duas vezes nas paredes. A primeira aparece no pátio da Faculdade, local onde se concentra a maioria das placas. Esse local de concentração tem seu sentido, pois há maior circulação de alunos e assim as placas serão mais lidas. O uso dos verbos na 2ª pessoa do plural produz o efeito de autoridade. Autoridade advinda de um enunciador que diz como se soubesse das coisas. Isto devido ao fato de o verbo na 2ª pessoa do plural não ser um tratamento comum, mas algo reservado hoje, no Português, a poucos. Não podemos nos esquecer de que a historicidade nos avisa que o tratamento na 2ª pessoa do plural, é um tratamento antigo e formal.

Estamos diante de um enunciador superlativo, superior, ciente que enuncia uma verdade universal, efeito do funcionamento ideológico, como são todos os efeitos. A ideologia faz o sujeito ter a ilusão de que suas palavras significam aquilo que ele entende, aquilo que é evidente, como se essas palavras pudessem ter apenas um sentido e não outros. Pois bem, quando a partir de uma dada discursividade determina-se o que é uma “boa conduta”, esta discursividade, pelo funcionamento ideológico, está “criando” a evidência de um sentido, de modo que esta boa conduta apareça como uma verdade inquestionável.

Aquilo que se tem como verdade se manifesta na linguagem e tem uma determinação política, ela está perpassada pelo poder. Foucault (1971) discute essa questão do poder, mostrando que há uma ordem nos dizeres. Ninguém pode dizer o que quer em qualquer circunstância. Devido às condições de produção, ao lugar que os sujeitos ocupam, há uma determinação do que deve e pode ser dito. Os dizeres são, portanto, regulados socialmente e se inserem numa mesma formação social.

Outras máximas que ocupam o mesmo espaço se relacionam à atividade do operador do Direito e se apresentam como “conselhos”, “normas de conduta” configurados num “discurso edificante de forte apelo moral”.

A moral tem um aspecto coercitivo e se configura na relação de força entre os interlocutores. No caso das máximas, como já afirmamos a partir de Foucault (1985), elas instalam o “governo de si mesmo”. Ou seja, uma instituição, compreendida como parte do processo ideológico geral da arquitetura social, manifesta-se pelas máximas espalhadas em suas paredes, nesse caso, com forte apelo moral coercitivo em relação ao próprio indivíduo no exercício da profissão.

Como destacamos no primeiro grupo, oito dessas máximas, que estamos estudando, referem-se diretamente à atividade do operador do Direito. O fato dessas máximas se configurarem, no universo de ação jurídica, instauram procedimentos que esse profissional deve adotar, caso queira ser um profissional dentro de padrões esperados pela Instituição. O uso de palavras genéricas como liberdade, justiça, se lidas na sua contingência, lançam-nos um efeito de generalização do dizer. Por outro lado, elas são palavras fortes na constituição do direito moderno, tanto que as palavras de ordem da Revolução eram Igualdade, Liberdade e Fraternidade.

Outro vocábulo que nos chama atenção é “magistratura” que se liga etimologicamente à magistralidade, palavra que, entre outros, significa ausência de

qualquer falha, imperfeição, impecabilidade. Dizer que “*na missão do advogado se desenvolve uma espécie de magistratura*”, é querer elevar o realizador do direito a uma posição superior. Além do mais, caracterizar a profissão de advogado como “missão” é imbuir-lhe um caráter superior, dado que a etimologia de missão se liga aos sentidos de alguém que é enviado, um predestinado.

Estas duas últimas máximas, que enaltecem o profissional do direito, levam-nos a pensar em Haroche (1992), quando analisa o sujeito religioso e o aparecimento do sujeito jurídico. A autora nos apresenta o sujeito religioso inserido na Idade Média, temeroso a Deus e seguidor das verdades dos livros sagrados. Payer (2005, p. 18), nas pegadas de Haroche, destaca, entre outros pontos, os lugares em que há a circulação dos enunciados religiosos e jurídicos. Diz a autora: “Nas práticas discursivas há lugares que são construídos especialmente para este fim de propagação do enunciado, e se que tornam seus verdadeiros ícones: são eles: o templo como lugar do enunciado religioso, o tribunal como lugar do enunciado jurídico”. Historicamente, o tribunal substitui o templo pomposo das igrejas medievais, mas continua pomposo. As vestes de um juiz de um tribunal trazem a ostentação de um religioso medieval. Os alunos na Faculdade de Direito estudam doutrinas. Permanece a pomposidade. É não é a toa que vemos figurar na mídia a expressão: “É juiz, mas não é Deus” e mais recentemente um Juiz do Maranhão deu ordem de prisão aos funcionários da TAM, porque ele chegou atrasado e não pode pegar o avião, como nos avisa o site da UOL de de dezembro de 2014.

Todos estes fatos nos levam a afirmar que a pompa e a galhardia do sujeito medieval que ocupava o poder, transferiu-se, também historicamente, para os operadores do direito.

Observemos que nenhuma destas máximas se apresenta com caráter imperativo, com exceção da última. Formulam-se, digamos, com a aparência de inconsequência,

como se constituíssem mera decoração para as paredes da Faculdade de Direito do Sul de Minas. No entanto, como a linguagem não é transparente, podemos notar como, nessas paredes, reside a ideologia que, pelas máximas, procura interpelar o sujeito que passa ou passou pelas rampas da Faculdade, fazendo nele ressoar os valores morais que a Instituição quer que alunos e ex-alunos cumpram.

Uma das máximas nos chama atenção por seu apelo à religião: *Não há justiça sem Deus*. O universo jurídico se liga ao universo religioso. Duas formações discursivas residem aí: a religiosa e a jurídica.

Esta referência à religião é um instrumento de dominação. Segundo Nietzsche (2005, p. 24), a moral é entendida “como a teoria das relações de dominação sob as quais se origina o fenômeno ‘vida’”. Para o autor, a moral religiosa pode ser usada pelos poderosos com a finalidade de dominação. Para nós, como estamos tratando essas máximas como forma que instam os sujeitos dominarem a si mesmos, a referência à religião parece funcionar como freio que deve dirigir as ações dos bacharéis de direito em qualquer posição que ocupem.

Três máximas se inserem na formação discursiva patriótica: 1. *Oh, Brasil, Brasil, que tantos te tem nos lábios e poucos no coração*; 2. *O Brasil é seu... ele precisa de você*. 3. *A pátria é nossa! Precisamos defendê-la*. A interjeição *Oh, Brasil, Brasil*, instaura um tom de lamento e divide os sujeitos em dois campos: os que lutam pelo Brasil e os que apenas falam, mas não põem em prática. Estabelecem-se aqui os fundamentos da moral: aspecto positivo e negativo.

Na sequência dessas duas dessas máximas: *O Brasil é seu... ele precisa de você*. *A pátria é nossa! Precisamos defendê-la*, notamos que funcionam como apelo primeiro individualizado e depois coletivo. Responsabilidade individual e reponsabilidade coletiva. Configura-se a responsabilidade do sujeito jurídico analisado por Haroche.

Funcionam também a modo de paráfrase na medida em que há o uso do diferente no mesmo; há um retorno do dizer. A paráfrase nos possibilita detectar a relação entre palavras pronominais diferentes: *seu e nosso*. Ela marca deslizamento de sentido e esse deslizamento nos insere na historicidade.

E existe uma máxima escrita em latim: *Labor omnia vincit*, que lança-nos ao direito romano, origem do direito brasileiro. Esse direito é chamado por Pêcheux & Gadet (2004, p. 190) de direito continental caracterizado pela erudição, pela doutrinação em que o “latim traz sua lógica ao pensamento jurídico”, apresentando ao mesmo tempo “um modelo de organização social e um dispositivo de formação de comportamento”. Também o fato de o latim ser uma língua muito usada no campo da ciência do direito, ele dá a essa ciência uma certa superioridade. Além disso, o latim era a língua da Religião e depois foi mantida pelo Direito, mostrando-nos que na passagem do sujeito religioso para o sujeito jurídico mantiveram-se diversos aspectos.

Ainda essa máxima *Labor omnia vincit* (O trabalho vence tudo), e outra *Quem não vive para servir não serve para viver*, estabelece “verdades” estabelecidas que servem para orientar todo e qualquer cidadão, não apenas os inseridos no universo do direito. Despe-se, então, o caráter de superioridade que veio marcando as máximas anteriores e instalam o conflito entre as máximas.

Por estarem numa Faculdade de Direito e funcionarem como normas de ação moral, o efeito que produzem é um efeito de que o sujeito, realizador do direito, é um sujeito comum, um homem, como todos outros e, por isso, sua função deve ser permeada pela capacidade de servir, prezando a sua liberdade e a do cidadão a quem ele presta serviço. São os “enquadrados no sujeito-médio, na normalidade padrão” (LAGAZZI, 1998, p. 32). São máximas que se situam no terreno do senso comum, compreendido junto com Lagazzi como horizonte regulador que insiste na literalidade

do sentido, na transparência da linguagem. Pelo assujeitamento, os sujeitos veem no senso-comum aquilo que é evidente, aceitável por todos, normal e geral, ou seja, uma verdade inquestionável.

Enfim as diversas máximas que se espalham pelas paredes da Faculdade de Direito do Sul de Minas cumprem a função de instaurar uma discursividade moral de inculcar certos valores ao interpelar o sujeito que passa pelas rampas ou estaciona no pátio da Instituição. Marcam a especificidade da Instituição – FDSM – mediante o leitor comum.

Considerações finais

Um dos princípios da análise do discurso é que “não há discurso sem sujeito, nem sujeito sem ideologia”. É no discurso que se encarna a ideologia, entendida não como ocultação, mas como produtora de evidências e entendida como imaginário que vincula o sujeito às suas condições materiais de existências. Ela teria, dessa forma, um caráter produtivo, pois o homem produz formas simbólicas de representação de sua relação com a realidade concreta, como quer Althusser (1985).

Nessa perspectiva, toda ideologia tem como função constituir indivíduos em sujeitos, quando os interpela. Diferentes práticas discursivas propiciam diferentes modos de linguagem, diferentes interpelações. O que é dito de uma determinada forma, produz um determinado sentido, justamente porque é dito dessa (e nessa) forma e não de (em) outra.

Acreditamos que é esse o processo que as máximas das paredes da Faculdade de Direito do Sul de Minas nos apresentam. Melhor dizendo: elas interpelam o sujeito e põem a nu que a ideologia só existe e é possível através do sujeito e no sujeito.

PROVÉRBIOS E MÁXIMAS DO *OCO DA TAQUARA*: IDENTIDADE ENTRE A PARÁFRASE E A POLISSEMIA

Paula Chiaretti

Com o objetivo de trabalhar com os processos de constituição de identidade no Sul de Minas, o presente capítulo é parte de uma pesquisa que se debruça sobre provérbios, máximas e ditados que circulam na cidade de Pouso Alegre e na região.

Introdução

De acordo com Sawaia (1999), a busca por uma identidade seria considerada um dos imperativos da modernidade contemporânea. Para o autor, em um momento de fluxo acelerado de modificações recíprocas entre indivíduos e coletividades, ao pensar a *identidade*, estabelece-se uma categoria que permite, por um lado, escapar de uma lógica homogeneizante por meio do resgate da individualidade e, por outro lado, oferecer ao sujeito uma possibilidade de permanência a despeito do momento caracterizado pela desconstrução, pela falência das utopias e por uma ordenação pautada no processo globalizante do capitalismo. Desta maneira, identidades locais serviriam de refúgio ao projeto homogeneizador da (então chamada) globalização. A esse respeito, Sawaia conclui (1999, p. 120) que

[...] de um lado atribui-se à identidade a incumbência de resguardar a multiplicidade das individualidades para contemplar a alteridade. De outro, recorre-se a esta referência para enfrentar, no plano individual e/ou social, a indeterminação, a multiplicidade e o medo do estranho, da incomensurabilidade e da relativa essencialidade das coisas.

A tensão entre ser *diferente* e ser *como os outros* se mostra aqui de maneira imbricada, pois a identidade é o que garante, por outro lado e contraditoriamente, a alteridade, ou seja, é o que garante o mesmo e também a diferença.

No contexto atual, em que pouco ou quase nada se fala sobre “globalização”, talvez por seu caráter óbvio e evidente, os discursos em circulação estimulam e promovem cada vez mais essa individualidade (ainda que isso nem sempre aponte para a singularidade). Para ilustrar esse movimento, Sawaia (1999) resgata máximas como “seja você mesmo” ou “seja autêntico”⁹⁷ que sinalizam o enfraquecimento da tradição e das identidades fixas e imutáveis.

A identidade interessa não somente na medida em que circunscreve um sujeito, individualizando-o, mas à medida que promove também uma “identidade do nós” (ELIAS, 1993), cuja abertura se dá não ao “interior do indivíduo”, mas à coletividade. Nesse sentido, Sawaia (1999, p. 123) aponta à tese de que “a identidade é uma categoria política disciplinadora das relações entre as pessoas, grupos, ou sociedade, usada para transformar o outro em estranho, igual, inimigo ou exótico”, o que nos permite dizer que os processos de construção de identidades são lugares privilegiados de observação do político.

O conceito de identidade tem um papel importante nos estudos que abordam passagem da modernidade para a ‘pós-modernidade’ (ou contemporaneidade). Isso porque, enquanto na modernidade a identidade se apresentava de maneira fixa, a pós-modernidade experimenta a possibilidade constante de mudança e ruptura com aquilo que se apresentava antes de modo linear e contínuo. O conhecimento considerado relevante na contemporaneidade é aquele que se assenta em uma racionalidade científica e que rompe com o pensamento mítico ou com as crenças que são transmitidas oralmente de geração em geração. No entanto, é preciso reconhecer que a passagem de um momento para outro suporta a convivência entre ambos.

⁹⁷ É interessante notar de que maneira os imperativos de liberdade engendram paradoxos semânticos nos casos destas máximas já que ao sujeito é ofertada simultaneamente a *liberdade* e a *obrigação*, materializada pelo uso do imperativo em “seja”.

Compreender conceitos como discursos sobre um referente, que por sua vez se configura como um dos efeitos do próprio discurso, nos auxilia a entender de que forma essas diferentes maneiras de compreender a identidade se materializam discursivamente, por exemplo, como veremos, no caso de provérbios e máximas.

De modo geral, a tensão entre *contínuo* e *descontínuo* parece permear as discussões sobre a identidade. Por conta disso, para trabalhar a identidade a partir de uma perspectiva que toma como objeto de investigação o discurso, escolhemos os provérbios como material de análise para este trabalho, já que eles estariam (em teoria) relacionados ao momento anterior, pautado pela oralidade, e não à contemporaneidade que, por sua vez, seria pautada pela racionalidade técnico-científica estabelecendo novas relações de causalidade e fazendo com que as explicações prescindam do apelo a um campo de sentidos estabilizados por seu uso corrente. Os provérbios e ditados populares retirariam sua força do uso compartilhado e reiterado por sujeitos em uma dada formação social, apontando a uma univocidade de sentido que, no entanto, parece não se realizar a partir da sua atualização em diferentes enunciações.

De acordo com Monteiro (2014), os provérbios teriam uma relação com a tradição oral e expressam uma “sabedoria popular”. Isso, no entanto, não significa que essa sabedoria esteja democraticamente dividida entre os sujeitos. Segundo Orlandi (2011, p. 138), “os conhecimentos não são *partilhados* pelos agentes do discurso, mas sim [...] são *socialmente distribuídos*”.

Segundo Grésillon e Maingueneau (1984, p. 117), no gênero proverbial, “uma enunciação se dá por eco de um número ilimitado de enunciações anteriores, de maneira a apagar seu caráter fundamentalmente contingente e relativo”. Caso se trata de uma enunciação bem sucedida, o provérbio pode vir a se transformar em uma verdade, em uma “evidência coletiva”. A partir daí, o locutor se apaga dando lugar a um enunciador

universal, que os autores chamam de “‘agente verificador’, uma instância suscetível de validar uma proposição” (GRÉSILLON; MAINGUENEAU, 1984, p. 113).

Discurso e identidade

Pensar a identidade na relação com a linguagem, mais especificamente por meio do *discurso*, é relevante na medida em que “[...] é pelo discurso que melhor se compreende a relação entre linguagem/pensamento/mundo, porque o discurso é uma das instâncias materiais (concretas) dessa relação” (ORLANDI, 2012a, p. 12). Isso significa que a partir da abordagem do discurso se torna possível compreender de que modo as relações materiais, que condicionam a vida em sociedade, se constituem e produzem sentidos em diferentes momentos históricos.

A escolha de trabalhar com provérbios, ditados populares e máximas, peças discursivas amplamente utilizadas em todo o mundo, se deu, pois nesse tipo de discurso é possível observar a tensão ente identidade/alteridade, paráfrase/polissemia.

Uma característica que merece destaque é a de que este tipo de discurso é utilizado para enunciar ‘verdades universais’ e, justamente por conta disso, é usualmente tomado como atemporal e a-histórico. Tratar-se-ia de uma ‘verdade’ que independe do tempo e espaço a partir dos quais é enunciada já que a indeterminação do autor garante um anonimato bem como possibilita ilusoriamente o apagamento das condições imediatas de produção do enunciado.

De acordo com Orlandi (2012b, p. 72), se as marcas da enunciação não certificam “mecânica e empiricamente” o que se passaria no campo da intersubjetividade, ao menos fornecem pistas que podem ser teorizadas em uma análise. Nesse sentido, tomar como pista o caráter anônimo dos enunciados que são usualmente classificados como provérbios ou máximas nos permite pensar a respeito da

complexidade de sua constituição no que diz respeito à relação entre linguagem e exterioridade.

Segundo Tfouni (2004), o apagamento das marcas enunciativas é o que garantem a objetividade a tal discurso. Analogamente, é possível observar esse recurso em discursos tais como o da ciência positivista que por meio da indeterminação bem como pela ‘redução’ de fatos históricos a dados científicos produz um discurso que promove a ilusão de verdade e objetividade.

Entender que o “o discurso não é um conjunto de textos, mas uma prática” (ORLANDI, 2012b, p. 73), nos permite atentar a esse material, não no sentido de arrolar os ditados ou máximas visando à exaustão ou à catalogação, mas à compreensão dos modos de funcionamentos de discurso em tal construção. Isso desloca a importância e relevância da observação do produto final para o processo de produção do discurso.

A fim de compreender esta discursividade relacionada aos provérbios, retomamos o conceito *genérico discursivo* de Tfouni (2004) entendido como “provérbios, slogans, máximas, rezas, fórmulas adivinatórias, etc., que estão profundamente arraigados em ‘formulas encapsuladas’ [...] resumos historicamente constituídos das experiências e atividades do homem sobre o (no) mundo” (TFOUNI, 2004, p. 79). A autora articula esses genéricos discursivos a processos em que as atividades interpretativas se modulam em sua restrição ou sua abertura.

Restrição e deriva

Usualmente, os ditados e provérbios se apresentam sempre da mesma maneira, em momentos diferentes, mas configurados por meio da mesma formulação que recorre a uma sintaxe que se repete. De acordo com Orlandi (2012a, p. 12), “os sentidos não são indiferentes à sua matéria significante”, por conta disso, podemos considerar a possibilidade de que a repetição *ipsis litteris* de ditados e genéricos discursivos atua no

sentido de promover um fechamento de sentido, já que se trata de algo que, em tese, não poderia/deveria ser dito de outra maneira. Não se modifica (ou ao menos não deveria se modificar) a formulação sintática dos provérbios e máximas. Por conta disso, podemos, por um lado, relacioná-los à *produtividade* (ORLANDI, 2011, p. 137), ou seja, ao processo parafrástico que recorre ao que aparece já cristalizado, ao mesmo. Ao recorrer a tal formulação fixa é possível mobilizar um “arcabouço” (TFOUNI, F.; TFOUNI, L., 2007, p. 302) que seja capaz de orientar a interpretação que tentaria impedir a deriva de sentido.

Além disso, com relação ao aspecto a-histórico que se depreende de tal peça discursiva, podemos pensar, a partir da perspectiva adotada por esta pesquisa, a Análise de Discurso francesa, que este tipo de discurso, devido à sua capacidade de apagar as marcas históricas de sua enunciação, se configura como um lugar privilegiado de observação dos processos de constituição de sentido e sujeito, relacionados à língua e à história. Isto porque, por meio do refúgio em enunciados que se apresentam de forma maciça em diferentes lugares sociais e que sedimentam sentidos historicamente constituídos, dissimulando sua circunstância histórica e social, torna-se possível ao falante, que mobiliza tal discurso da ordem do repetível, fechar (ilusoriamente) o sentido, promovendo uma amarração à sua fala e à sua identidade.

Estes genéricos discursivos, ao produzirem evidências, se configuram como lugares de observação do funcionamento ideológico, que naturaliza e sedimenta sentidos por meio da generalização.

Nas palavras de Tfouni (2005, p. 135):

[...] essas fórmulas, ao se remeterem à inclusão de um particular em um genérico, produzem uma naturalização de sentidos, pois a própria enunciação do genérico oculta, silencia (pela sua não enunciação), a possibilidade do contrário. A identificação do sujeito com essas fórmulas, através da interpelação da ideologia, o faz acreditar que o que é dito é uma verdade inquestionável, ou melhor, que o único sentido possível é aquele que o genérico coloca em funcionamento.

Qualquer discurso aponta a uma tentativa de assegurar a completude, tanto do sentido quanto do sujeito (ORLANDI, 2012b). Essa unidade que a o discurso tenta garantir está relacionada aos efeitos da interpelação ideológica que visa à unidade de sujeito e à transparência de sentido. No entanto, como analista de discurso, é preciso que essa ‘realidade’ seja tomada por duas vias que a deslocam do lugar de unidade e transparência: “a. o processo de constituição do sujeito; e b. a materialidade do sentido” (ORLANDI, 2012b, p. 74).

Entendendo materialidade do sentido como aquilo que promove a produção de discursos, e estes intimamente atrelados às práticas de significação, os provérbios, ditados, máximas, adágios podem ser compreendidos como discursos que *chancelam* crenças, valores, comportamentos particulares ao remetê-los a esta Outra cena que os sustenta e suporta, dando-lhes corpo e precedente.

Nesse sentido, frente a situações determinadas, essas fórmulas sintetizariam valores morais padronizando os procedimentos e julgamentos. Esse processo é favorecido pelo conteúdo descritivo ou mesmo narrativo dos provérbios que estabelecem relações de causalidade entre fenômenos a fim de prever efeitos ou ações (como em “água mole em pedra dura, tanto bate até que fura”).

Nesse tipo de discurso, os elementos significativos (como “água” ou “fura”) podem (e, geralmente, devem) ser metaforicamente substituídos por aqueles que o utilizam, de modo que se torne possível depreender dali uma direção para a ação ou para o julgamento.

Os valores e as condutas consideradas moralmente corretas nem sempre não são capazes de se encarnar em modelos visíveis. Por conta disso, a sua força provém da repetibilidade, da passagem de geração em geração e do suporte social do uso. Diante de

uma exigência de sentido, é possível ao sujeito recorrer ao provérbio como forma de preencher e dar corpo àquele sentido que o provérbio, em sua atualização, promove.

No entanto, apesar de se apresentarem como formulações fixas e invariáveis, o que nos interessa neste caso é o modo como os provérbios são retomados em condições específicas de enunciação, logo, em condições de produção determinadas, fazendo com que o sujeito que os atualiza se filie ora a uma formação discursiva, ora a outra. Ou seja, não é possível atribuir a um provérbio ou uma máxima um valor de sentido que seja absoluto – o que também não é somente prerrogativa do provérbio, já que o sentido sempre pode vir a ser outro (cf. PÊCHEUX, 2008). A língua por sua incompletude e equivocidade permite que um mesmo enunciado produza diferentes sentidos.

Segundo Grésillon e Maingueneau (1984), o provérbio depende de condições extralinguísticas. O seu sentido não pode ser calculado simplesmente pelo sentido que carrega, pela ‘evidência coletiva’ que produz. Para compreender os sentidos que um provérbio produz, deve-se levar em conta a sua enunciação, e mais especificamente, a partir da perspectiva teórica da análise de discurso de Pêcheux e Orlandi, deve-se levar em conta a sua exterioridade.

É porque o uso do provérbio somente pode se dar em uma situação particular de enunciação, que, por sua vez, se caracteriza por condições mediatas de produção específica, que podemos dizer que esse discurso comporta as dimensões indissociáveis de paráfrase, relacionada ao mesmo, ao repetível, e de polissemia relacionada ao novo, ao sentido outro, ou vários sentidos possíveis.

O oco da taquara

Falar em forma-sujeito significa acrescentar à discussão relativa ao sujeito e ao sentido a dimensão histórica, na medida em que é justamente a filiação do sujeito

ideológico a uma formação discursiva que permite a produção de sentidos uma vez que as palavras não comportam um sentido unívoco. De acordo com Pêcheux (2009, p. 146),

[...] o *sentido* de uma palavra, de uma expressão, de uma proposição etc., não existe ‘em si mesmo’ (isto é, em sua relação transparente com a literalidade do significante), mas, ao contrário, é determinado pelas posições ideológicas que estão em jogo no processo sócio-histórico no qual as palavras, expressões e proposições são produzidas (isto é, reproduzidas).

Em Pouso Alegre, é comum ouvir a expressão “oco da taquara”. No entanto, ela (geralmente) é utilizada de dois modos distintos: “o Fulano mora no oco da taquara”, em referência a um lugar distante ou de difícil acesso; ou ainda “de que oco da taquara ele veio?”, em referência as origens e/ou parentesco.

Por meio de uma busca na internet é possível encontrar poucas ocorrências que resultam da pesquisa dos termos, 276 aproximadamente⁹⁸. No entanto, aquela de maior relevância (pois se refere aos três primeiros resultados) nos chamou a atenção justamente por se tratar de fazer referência a um livro escrito por um ex-morador da cidade de Pouso Alegre. Nele, a expressão é utilizada como título da obra (de José Fernandes de Souza Filho, de 2001) que se destinava a ser, conforme texto indicado em sua capa, uma “compilação genealógica, noticiosa e informativa de algumas tradicionais famílias paulistas e mineiras, e suas origens europeias, que se fixaram no Arraial de Pouso Alegre, antigo Pouso do Mandu”.

O autor explica que o livro surge da pergunta que lhe foi feita quando ainda era menino: “Você sabe de que oco da taquara você veio?”. Segundo Souza Filho (2001, p. 9), “esta era uma forma usada em tom de brincadeira para se indagar de uma pessoa se ela sabia a sua origem”.

⁹⁸ Consideramos 276 ocorrências como um número baixo quando comparamos, por exemplo, a outras expressões como “casa do chapéu”, com 138.000 resultados aproximadamente, ou “onde Judas perdeu as botas”, com mais de 46.000 resultados.

Já em um comentário, a respeito de uma notícia sobre um assalto a uma farmácia, feito por uma leitora no blog do jornalista Edson Lima de Maringá, é possível ler: “Os pais (porque eles não nasceram do *oco da taquara*) não educaram, não deram limites, agora é preciso que a justiça os eduque a força”, o sentido de origem e mesmo de filiação (pela referência aos “pais”) parece também funcionar.

Outra ocorrência frequente se refere a uma letra de música de dois irmãos do município Itajobi, Liu e Léu, intitulada *Jardineira Amarela*, que diz “vim do *oco da taquara*, da gema do areião /quem passou mata fechada, venceu encruzilhadas, se perdeu na multidão”. A letra da música conta a história de um homem que sai de sua terra e vai para a cidade grande. Para isso, ele toma duas conduções, uma por estradas de terra e um trem, o efeito de sentido aqui faz referência ao lugar distante e de difícil acesso (“quem passou mata fechada”).

É possível observar a partir daí de que modo a atualização do sentido da expressão está relacionada às diferentes condições de produção nas quais *oco da taquara* é retomado. Mesmo que não aconteça uma reformulação sintática, as diferentes ocorrências do enunciado apontam para efeitos de sentido que nem sempre coincidem com um anterior. É justamente isso que nos leva a considerar a investigação sobre os provérbios e máximas como um lugar privilegiado de investigação acerca do processo tenso entre *paráfrase* e *polissemia*, entre *repetição* e *deriva*.

A despeito dos sentidos estáveis que tais enunciados comportam, na ordem da atualização de seu dizer, podemos encontrar um acontecimento que desloca o ‘sentido original’ para um novo, ou como escreve Orlandi (2002, p. 197), “os sentidos não podem ser os mesmos”. E não se trata de apontar para o *mesmo* ou o *diferente* em uma relação de disjunção, mas de justamente, como Orlandi (2011) propõe, fazer dessa tensão (incontornável) entre o *mesmo* e *diferente* um motivo de reflexão.

Segundo Orlandi (2011, p. 137, grifos da autora),

[...] a paráfrase convive em tensão constante com o outro processo: a polissemia. A polissemia: desloca o ‘mesmo’ e aponta para a ruptura, para a criatividade: presença da relação homem-mundo, intromissão da prática na/da linguagem, conflito entre o produto, o institucionalizado, e o que tem de se instituir. [...] A tensão constante com o que *poderia ser*.

Por conta disso, a autora considera a polissemia como a ‘fonte de sentido’. E é porque o sentido é sempre múltiplo que é necessário dizer. Assim, paráfrase e polissemia não somente são processos que não podem ser desvinculados, como “são igualmente determinantes para o funcionamento da linguagem” (ORLANDI, 2011, p. 137).

Nesse ponto, vale retomar também Pêcheux que localiza na deriva a própria possibilidade de uma empreita como a da Análise de Discurso:

Todo enunciado é intrinsecamente suscetível de tornar-se outro, diferente de si mesmo, se deslocar discursivamente de seu sentido para derivar para um outro (a não ser que a proibição da interpretação própria ao logicamente estável se exerça sobre ele explicitamente). Todo enunciado, toda sequencia de enunciados é, pois, linguisticamente descritível como uma série (léxico-sintaticamente determinada) de pontos de deriva possíveis, oferecendo lugar à interpretação. É nesse espaço que pretende trabalhar a análise de discurso. (PÊCHEUX, 2008, p. 53).

No caso dos genéricos discursivos, a construção de *evidências* está especialmente relacionada à sua dimensão generalizante, bem como ao “processo da interpelação-identificação que *produz* o sujeito no lugar deixado vazio” (PÊCHEUX, 2009, p. 145). Isso porque, assim como acontece no discurso da lei jurídica, no sujeito do discurso, o efeito de evidência de unidade (relacionado à identidade) se dá, por intermédio da *forma-sujeito*, pela assujeitamento/dissimulação daquilo que circula na memória discursiva.

O provérbio se caracteriza por um apelo metafórico já que, em nenhum dos recortes apresentados acima, *oco da taquara* se refere ao espaço vazio deixado na região central do tipo de bambu (denominado taquara) por conta de seu crescimento.

Justamente por ser metafórico, seus termos podem ser substituídos por outros, apontando para diferentes direções de sentido.

É por conta disso que Orlandi (2013) propõe que os sentidos estão em constante *fuga*, que eles explodem e se desorganizam: “[...] uma palavra explode carregando diferentes construções referenciais, em distintas porções do real, das coisas no mundo” (ORLANDI, 2013, p. 17).

A fim de trabalhar o processo de construção de sentidos, poderíamos ainda retomar as fábulas que, assim como os provérbios, não trazem indicações precisas sobre o tempo e lugar nos quais se passam. São construídas para serem aplicadas, e a possibilidade de que sejam aplicadas se deve em grande parte ao caráter genérico de suas personagens cujas ações e procedimentos são considerados aplicáveis (ou evitáveis).

Isso porque, apesar de trabalharem na direção de um fechamento de sentido, os provérbios e máximas, justamente por seu caráter genérico e metafórico pode ser interpretado de modos distintos. O fechamento de sentido aqui remete à completude e unicidade como “vocações” da linguagem (ORLANDI, 2012a), no entanto, o dizer, sempre aberto, jamais chega a fechar os sentidos. A esse respeito, Orlandi (2012a, p. 11) adverte “é só por ilusão que se pensa poder dar a ‘palavra final’”.

É também nesse sentido que a identidade pode ser considerada uma eterna negociação de sentidos, bem como “uma síntese de múltiplas ‘identificações em curso’ e, portanto, não um atributo em funcionamento” (SAWAIA, 1999, p. 122). Paráfrase e polissemia aqui se relacionam em um processo tensional e análogo ao processo entre igualdade e diferença, fazendo da identidade um efeito de realidade que justamente por seu caráter precário (já que pode vir a ser outro) faz com que ela possa ser sempre *negociada*.

Talvez a mais notável contribuição da Análise de Discurso às discussões sobre a identidade seja a compreensão de que a ideologia é um ritual com falhas. Nas palavras de Orlandi (2000, p. 53): “sujeito à *falha*, ao jogo, ao acaso, e também à regra, ao saber, à necessidade. Assim o homem (se) significa. Se o sentido e o sujeito poderiam ser os mesmos, no entanto escorregam, derivam para outros sentidos, para outras posições”.

Isso nos faz retornar ao título deste capítulo: a despeito das discussões teóricas que se passam nos campos relacionados às ciências sociais que tentam fixar a identidade em um ou outro modo de funcionamento, falar em identidade é falar em tensão entre *estrutura* (mesmo) e *acontecimento* (novo). É desfazer-se do fixo enquanto aquilo que não prevê espaço para o contingente, ao mesmo tempo em que é tomar o necessário como o lugar em que sujeito e sentido se ancoram para logo zarpar, mesmo que não haja mar no *oco da taquara*.

A DEFICIÊNCIA (NA) DA LENDA

Stella Maris Simões Rodrigues

S seja com a *Mula-sem-cabeça*, com o *Boi da Cara Preta*, ou com o *Lobisomem*, circula no imaginário popular a intimidação do outro – a criança, em muitos momentos – pelo temor ao diferente, ao desigual, ao disforme. A parte que falta na mula, a cor que caracteriza o boi e o excesso de pelos no homem são fugas ao natural (a-normalidades) que, quase sempre, se significam em gêneros textuais populares como marcas associadas ao negativo.

Tomaremos para discussão a lenda brasileira do Saci Pererê (nomeado por outros títulos como Saci-Cererê ou Matintaperera nas muitas regiões do Brasil) o qual fora ressignificado por Monteiro Lobato como personagem de sua obra infanto-juvenil e inscrito como lenda pedagogizada, já que é um dos escritores frequentemente lidos no Ensino Fundamental. Talvez características associadas ao ser lendário – assim como em outras histórias - ao serem consideradas como negativas, acabem por filiar a deficiência à memória cristalizada da lenda, relação que faz circular o preconceito e a inferioridade.

Pensamos na lenda no domínio discursivo não como a narração associada à tipologia textual estudada no espaço escolar, mas sim como narratividade, como história em circulação, como sentidos em movimento, cuja autoria não se limita ao sujeito contador da história. Todos os sujeitos que escutam, contam e recontam uma lenda significam-se como autores ao deslocar e filiar sentidos ao texto. Para Orlandi (2009) a narrativa “é a maneira pela qual uma memória se diz em processos identitários, apoiados em modos de individuação do sujeito, afirmando/vinculando seu pertencimento a espaços de interpretação determinados, consoantes a específicas práticas discursivas”. Assim, ao fazer circular a lenda do Saci Pererê, o sujeito se

significa naquela memória narrada, identificando-se como pertencente aos sentidos que faz circular, significando-se na função-autor.

No domínio discursivo, a função-autor “constrói uma relação organizada – em termos de discurso – produzindo um efeito imaginário de unidade (...)” Orlandi (2012, p. 65), efeito necessário ao assujeitamento, já que o sujeito, em sua função de autoria, é determinado pela exterioridade que o significa (os sentidos já fazem sentido em textos outros, a sujeitos outros). A unidade imaginária, ao se considerar a circulação de uma lenda, dá-se pela oralidade no momento em que se reconta o já-sabido sobre o Saci, por autores outros (o que os familiares ou conhecidos já contaram) ou se narra os feitos próprios (de um possível encontro com o personagem); unidade de demarcação frágil, já que a narrativa do contador é atravessada por narrativas de contadores outros e, por conseguinte, atravessará as dos que o escutam.

Essa porosidade de um texto de materialidade oral explicita o que concebemos por narratividade (e não somente como narração). A narratividade é a memória em movimento, são os sentidos em deslocamento que atravessam e constituem uma história, em que múltiplos sujeitos posicionam-se na função-autor. Em relação à lenda aqui selecionada, sentidos foram recortados da narratividade sobre o Saci Pererê, e atados em unidade textual - não mais na materialidade oral, mas escrita – originando a narração de Monteiro Lobato (pensa-se agora na divisão taxonômica da tipologia textual). Isso não indica que os sentidos recortados na obra *Sítio do Pica-pau Amarelo* constituem um bloco fechado, não-poroso, em que as narrativas outras não possam atravessá-lo, mas apenas que o texto de Lobato é unidade cuja função-autor fora figurada na memória de arquivo, o que a distingue das muitas outras organizadas na oralidade, cuja fragilidade de limites acaba por impedir a legitimidade da autoria.

Para Orlandi (2010, p.9) a memória de arquivo ou institucional é:

“Aquela que não esquece, ou seja, a que as Instituições (Escola, Museu, políticas públicas, rituais, eventos, etc.) praticam, alimentam, normatizando o processo de significação, sustentando-o em uma textualidade documental, contribuindo na individualização dos sujeitos pelo Estado, através dos discursos disponíveis, à mão, e que mantêm os sujeitos em certa circularidade.”

O sujeito-aluno, ao conhecer na escola o Saci narrado por Monteiro Lobato, é atravessado por um discurso pedagógico: a história contada pela “professora” ou o livro recomendado pela “instituição”. O trabalho com a lenda é, assim, significado como prática de arquivo em que os sentidos contribuem na individualização dos sujeitos-alunos, que, por relações de identificação, podem se significar como “o autor que reconta a história à família”, amedrontado pelo “Saci endiabrado” ou encorajado pelo “Saci, amigo de Pedrinho”. A narrativa circula agora em narração, demarcada por espaço, personagens, enredo e ações que acabam por legitimar sentidos do já-dito da memória discursiva brasileira, que se apresentam não mais somente como a fala oral circulante, mas como documento da literatura brasileira, arquivados como memória.

Monteiro Lobato, em *O Saci* (publicado em 1921), fala da posição de defesa da cultura brasileira em oposição aos estrangeirismos. O discurso nacionalista atravessa sua obra infantil, em que o sujeito-aluno é chamado a conhecer a mitologia brasileira protagonizada pelo Saci Pererê. Antes, em 1917, o autor publica *Sacy-Pererê – resultado de um inquérito* constituído por pesquisa própria e depoimentos obtidos de um inquérito através do jornal *Estado de São Paulo*. Há uma distinção entre os dois escritos quanto à significação do personagem lendário. No inquérito, posicionando-se como pesquisador, o Saci é caracterizado, conforme afirma (Blonski, 2004, p.167) “com características ora demoníacas, ora cruéis, perpassadas por manifestações de ironia, de deboche e até mesmo laivos de bondade. Um perfil bastante variado, e, até certo ponto, controverso, que lhe fora apresentado nas diversas correspondências recebidas.”

Contudo, na posição de escritor infantil, Lobato (2005, p.18) ressignifica o personagem como “um diabinho de uma perna só que anda solto pelo mundo, armando reinações de toda sorte e atropelando quanta criatura existe.” A amenização marcada pelo sufixo diminutivo associa a maldade do saci ao humor e à infância, às ações de um ser arteiro que arma reinações, suavização que permite a entrada da lenda no universo infantil.

A narratividade em narração

Em uma lenda há uma possível explicação para o diferente – o que foge ao natural - ou para o que não se sabe a origem. Fluindo sem autoria, uma lenda atravessa tempo – circulando de geração em geração – e espaço – não se limitando à fronteira dos estados; porosidade que torna cada história narrada uma possível versão da lenda, sem a existência de um texto original.

Diferentes de outros “gêneros narrativos” (considerando aqui a divisão taxonômica textual) como o romance ou a crônica, em que geralmente os sentidos recortados da memória discursiva estão atados em unidade filiada a um sujeito-autor, a lenda é versão, são “textos possíveis num mesmo texto” (Orlandi, 2007, p.14). Esse “mesmo” texto não é uma narração – como um romance policial vendido em uma livraria ou como uma crônica publicada em um jornal – mas é narratividade (considerando aqui a noção anteriormente introduzida) de uma multiplicidade de autores indistintos no tempo e no espaço que na materialidade oral se significam em múltiplas posições, múltiplas formações discursivas, em múltiplos gestos de interpretação.

Contudo, escolhemos para análise não a narratividade constituinte da lenda do Saci Pererê, mas a narração na qual a lenda foi recortada e limitada. Atada a uma origem – 1921 –, a uma outra materialidade – o livro escrito – e a uma autoria – a de Monteiro Lobato -, a lenda passou a figurar em unidade delimitada, em narração. Não

consideramos, pela perspectiva discursiva, o texto como um bloco de sentidos fechados, como superfície plana, que permanece inalterada, sem a possibilidade de deslizar a versões, mas refletimos apenas que a formulação de Lobato alterou a narratividade da história antes de origem dispersa, fluindo na oralidade brasileira. As versões – os muitos gestos de interpretação – ainda existem, porém, muitos sujeitos se constituem autores já na deriva do texto escrito, que após 1921 parece se significar como o original.

Assim, para o sujeito-aluno que conhece, nos anos iniciais da educação básica, a narrativa do autor, o Saci é um personagem do Sítio do Pica-Pau Amarelo assim como os demais da obra. A *narratividade que anteriormente circulava como lenda*, como memória em movimento, quando atada em unidade dada em condições de produção determinadas, acaba por ser atravessada por uma historicidade delimitante, cristalizada, e passa a circular como *lenda em narração*, história que se significa na memória discursiva brasileira como texto da literatura infanto-juvenil lido no espaço escolar. Assim, o discurso pedagógico atravessa a lenda, que se torna pedagogizada.

Para Orlandi (2007, p.15) “o espaço de interpretação no qual o autor se insere com seu gesto – e que o constitui enquanto autor – deriva da sua relação com a memória (saber discursivo), interdiscurso”. O sujeito-aluno, ao estar na posição sujeito autor narrando aos seus familiares a história aprendida na escola, embora possa haver deslizes, filia seu gesto de interpretar ao de Lobato (a imaginária origem do dizer para o aluno), assim como o próprio autor, estava filiado a sentidos anteriores e outros da posição sujeito pesquisador quando realizara o Inquérito por meio do jornal. Seja na narratividade porosa e ilimitada da oralidade ou na narração atada a uma autoria, a relação do sujeito com a memória discursiva é constituinte a seu gesto de interpretação e à deriva de versões de um texto.

Na versão de Monteiro Lobato, circulam sentidos sobre o Saci, filiados a uma formação discursiva nacionalista. A crença na lenda estava associada à crença no Brasil, na história brasileira. Em trechos como “*Todos tinham medo de saci, tais eram as histórias correntes a respeito do endiabrado moleque duma perna só.*” (Lobato, 2005, p. 17) (ao se referir ao medo de Pedrinho, que morava na cidade) e “— *Pois saci, Pedrinho, é uma coisa que branco da cidade nega, diz que não há — mas há.*” (Lobato, 2005, p. 17) (a resposta de tia Nastácia ao medo do menino), percebemos haver uma distância entre o discurso rural e urbano, no que tange a crer ou não na narratividade, e que a uniformização pelo pronome indefinido “*todos tinham medo*” acaba por minimizar essa distância, e ratificar a cultura nacional.

Os sentidos de totalização, de uniformidade, de unidade, característicos do discurso nacionalista, em que a homogeneidade é constituinte aos limites de uma nação, atravessam todo o texto, porém, para efeito de análise, recortaremos a descrição do Saci Pererê, feita por Tio Barnabé a uma indagação de Pedrinho.

— O saci — começou ele — é um diabinho de uma perna só que anda solto pelo mundo, armando reinações de toda sorte e atropelando quanta criatura existe. Traz sempre na boca um pito aceso, e na cabeça uma carapuça vermelha. A força dele está na carapuça, como a força de Sansão estava nos cabelos. Quem consegue tomar e esconder a carapuça de um saci fica por toda vida senhor de um pequeno escravo.

— Mas que reinações ele faz? — indagou o menino.

— Quantas pode — respondeu o negro. — Azeda o leite, quebra a ponta das agulhas, esconde as tesourinhas de unha, embarça os novelos de linha, faz o dedal das costureiras cair nos buracos, bota moscas na sopa, queima o feijão que está no fogo, gora os ovos das ninhadas. Quando encontra um prego, vira ele de ponta pra riba para que espete o pé do primeiro que passa. Tudo que numa casa acontece de ruim é sempre arte do saci. Não contente com isso, também atormenta os cachorros, atropela as galinhas e persegue os cavalos no pasto, chupando o sangue deles. O saci não faz maldade grande, mas não há maldade pequenina que não faça.

(Lobato, 2005, p. 19)

Nomeado como “diabinho”, suavização já discutida, o personagem é definido fisicamente conforme no imaginário popular brasileiro e sua carapuça é comparada aos cabelos de Sansão, já que sua força está em seu gorro. A comparação acaba por associar a lenda a um outro discurso, o Bíblico, e garantir maior credibilidade e universalidade ao dizer sobre o Saci. Este pode ser dominado e até escravizado pelo homem, se tiver sua carapuça roubada, o que justifica a ajuda que Pedrinho terá do “diabinho” ao longo da narração. O ser mítico é significado como mal, contudo, tanto a escolha lexical do autor como a informação da possibilidade de minimizar as traquinagens do saci acabam por distanciá-lo do imaginário diabólico circulante na narrativa oral em muitos momentos.

Percebemos, pelo discorrer das reações do saci, que acontecimentos cotidianos e inesperados, como “azedar o leite” ou “espetar o pé” são significados como negativos, já que contrariam o que fora desejado ou fogem à regularidade, e são atribuídos à arte do personagem que também pratica reações maiores como “atormentar os cachorros” e “chupar o sangue dos cavalos”. Assim, a universalidade é mantida, já que “as maldades” descritas acabam por se revelarem comuns ou conhecidas aos sujeitos rurais e também aos urbanos. Em “*Tudo* que numa casa acontece de ruim é sempre arte do saci.” e “O saci não faz maldade grande, *mas também* não há maldade pequenina que não faça.”, novamente a escolha lexical garante o imaginário de unidade: a explicação para todos os problemas é o ser mítico, que pode se aliar ao homem, se este também praticar um gesto de maldade, roubando-lhe o gorro.

Podemos deslizar a busca pela unidade à noção de imagem. Pela imagem do Saci do Sítio do Pica-pau Amarelo, há uma universalização da lenda: a criança conhece pela (e na) escola quem é o personagem e como ele é. Davallon, (2010, p. 27) ao refletir sobre a imagem, como a representação da realidade, afirma que “ela pode também

conservar a força das relações sociais”, o que nos faz pensar que a força da autoria da narração (a escrita) – materializada na imagem do personagem na obra de Lobato – sobrepõe-se às muitas imagens circulantes nas autorias outras (na oralidade) da narratividade brasileira. A imagem, assim, materializa a narração e acaba por manter a força da relação do medo, do temor acerca do mal – ainda que suavizado em uma caracterização arteira, de reinações.

Pêcheux (2010, p. 263), retomando Davallon, afirma que “a imagem seria um operador de memória social”. Ao ler a imagem do Saci, o sujeito entra em contato com os sentidos inscritos nela, com os sentidos que foram recortados pelo autor em seu gesto de interpretação, sentidos que passam a significar nessa leitura e ao leitor, pois ela “comporta no interior dela mesma um programa de leitura, um percurso escrito discursivamente em outro lugar: tocamos aqui o efeito da repetição e de reconhecimento que faz da imagem como que a recitação de um mito”, conforme conclui o autor. A imagem mostra o percurso de sua leitura, indica seu próprio modo de significar, indica sua memória funcionando no sujeito-aluno, que reconhece os sentidos aí inscritos, sentidos já-ditos na narração do autor.

A imagem pedagogizada do Saci funciona na memória de arquivo, atravessando o sujeito de modo distinto ao do verbal, chegando e significando-se antes e independentemente da palavra. Universaliza-se, portanto, pela imagem, o saci de Monteiro Lobato como o nacional, o brasileiro, e apaga-se a versão, a multiplicidade da narratividade, já que imaginariamente quando pensamos na lenda, filiamos “o moleque arteiro, esperto e inteligente, que ajudou Pedrinho e Narizinho no Sítio”.

A diferença na lenda

Pensando que a imagem cristalizada pela obra infanto-juvenil circula no imaginário brasileiro e que em muitos momentos uma lenda pode ser associada ao

temor pelo desconhecido ou pelo diferente, pensamos na possibilidade de associação entre a estereotipação da falta em um personagem lendário (aqui o Saci Pererê) e o temor ao deficiente. Na narração, o que é significado como o diferente fisicamente – personagem de uma só perna - é filiado ao ruim, ao negativo, ao inferior, qualidades que podem se estender à deficiência, que ressoa como o estereótipo da lenda aprendida. Temos, aqui, apenas uma associação de sentidos, considerando um deslize do *sentido de falta em um personagem filiado à maldade* ao *sentido de temor ao deficiente pela semelhança com a falta cristalizada na lenda*.

Considerando o decreto nº 3.298, de 20 de dezembro de 1999, temos por *deficiência*: “toda perda ou anormalidade de uma estrutura ou função psicológica, fisiológica ou anatômica que gere incapacidade para o desempenho de atividade, dentro do padrão considerado normal para o ser humano.” Pode-se pensar em como o sujeito é denominado pelo Estado. Circulam em “deficiência” - seja pelo prefixo indicador de queda, de movimento para baixo, seja pela relação de antonímia com eficiente - sentido de falta, de incompletude. Incompletude ratificada pelos sinônimos dados no decreto: anormalidade, incapacidade, redução. Percebemos a deficiência somente se a compararmos ao “padrão considerado normal para o ser humano”. Quem seria o “normal”? Quem é o ser humano que define o “normal”? Não seria uma contradição o sujeito deficiente – distante do padrão normal – ser significado – pela (e na) lei – como um sujeito de direito? A lei que o difere é a mesma lei que legitima sua igualdade.

Podemos analisar, também, a classificação crescente (ou decrescente) que parece atribuir valores ao sujeito. Se deslizarmos parafraseando a denominação proposta na lei, teríamos o sujeito não eficiente (de valor reduzido) incapaz para algumas funções; o sujeito (de menor valor) não eficiente de modo total e o sujeito ineficiente (sem valor). Considerando a formação discursiva (e ideológica) na qual o sujeito de direito – “de

padrão normal ou deficiente” – é significado, podemos pensar que o *déficit* físico ou psicológico do sujeito circula como um *déficit* à produção, ao capital, ao Estado. A deficiência, assim, já é significada pela lei com inferioridade, a característica que foge ao padrão considerado “normal”

Tomando a imagem do Saci como a de um sujeito (o humano), temos uma fuga à “normalidade”, visto que o personagem possui apenas uma perna. No exemplo, teríamos um caso de deficiência e assim como os sentidos da lei poderiam deslizar à narração, os do mito poderiam se estender ao de um sujeito. Não só na lenda em questão, mas em outras a falta, a deformidade, a fuga ao normal é lida como negativa, causando temor. Os pés voltados para trás do *Curupira* ou o excesso de pelos no *Lobisomem* significam-se como a diferença, o que se distancia do natural. Assim o bom parece o regular, o “normal”, enquanto a diferença se filia ao ruim. Associação que pode circular no imaginário infantil quando se conhece a maldade, a ironia e a malandragem em forma de um menino de uma perna só. Ainda que suavizada em história infantil, a diferença cristalizada no temor pode fugir das páginas de Lobato e circular entre os sujeitos em forma de preconceito, de medo, de separação.

PRODUÇÃO DE SENTIDOS, IDENTIDADE E MEMÓRIA: UMA ANÁLISE DAS LÁPIDES DO CEMITÉRIO DE ITAJUBÁ

Frederico Campean

Introdução

Antes de tudo é preciso enfatizar que este trabalho só foi possível graças à FAPEMIG, que junto à pós-graduação em Ciências da Linguagem da Univás, sob a coordenação da Professora Doutora Eni Orlandi, proporcionou a todos nós integrantes do projeto de pesquisa comum, o apoio necessário para que nossas pesquisas pudessem prosperar.

Como um dos frutos desse trabalho coletivo, tive a oportunidade de escrever o atual capítulo, que procura passar para o público interessado em Análise de Discurso o resultado de minhas análises realizadas no âmbito do cemitério de Itajubá em Minas Gerais. Procurei organizar os escritos de forma que proporcionassem uma configuração cientificamente válida e que estivesse organizada de maneira a conceder a nossos esforços uma visão de contornos os mais claros possíveis do trabalho desenvolvido e das reflexões e conclusões a que cheguei.

Dividi o trabalho em três tópicos, no primeiro intitulado *Uma Concisa Avaliação do Tema*, faço uma introdução e abordo questões fundamentais sobre a produção da discursividade em cemitérios e a viabilidade e as características de uma análise de discurso sobre elementos encontrados em necrópoles. No segundo tópico analiso recortes retirados do cemitério de Itajubá, nos quais, a partir de fotografias tiradas de inscrições tumulares, desenvolvo uma análise das relações da linguagem como modo de dizer a morte e sua ligação com a sociedade, amigos e familiares do morto; trata-se da

análise específica do *corpus*. O terceiro foi escrito com a finalidade de constituir conclusões que estão nas *Considerações Finais*.

O artigo está focado, fundamentalmente, em análise e dispositivos analíticos, portanto, elaborações teóricas mais profundas não foram desenvolvidas, estando a teoria presente no texto, na medida em que se fazia necessária e útil, não apenas para dar embasamento ao trabalho, como para localizar o leitor em relação aos dispositivos utilizados.

1 - UMA CONCISA AVALIAÇÃO GERAL DO TEMA

1.1 – Considerações Iniciais

Nosso objetivo é abordar a discursividade existente no Cemitério Municipal de Itajubá. Minha primeira preocupação é ater-me ao objeto de estudo, um cemitério tem possibilidades múltiplas e profundas no entorno de sua análise, é o lugar da História, que aí, tantas vezes, se confunde com estórias. Também matizes sociológicos; antropológicos; religiosos; políticos; psicológicos, entre outros, se mostram atuantes. Então, minha primeira tarefa é a delimitação do discursivo, da produção de discursos que surge a partir do cemitério⁹⁹ e cria um ambiente factível para a criação e inserção dos processos identitários e de memória.

Para Pêcheux, a Análise de Discurso está inserida, ou, mais precisamente, debate-se com os três grandes campos de conhecimento do século XX, isto é, a psicanálise, o materialismo histórico e a linguística, e essa ciência que possui seu estatuto autônomo é, na verdade, uma “ciência de entremeio” (ORLANDI, 2007), localizada entre os hemisférios da Linguística e das Ciências Sociais. A obra de

99 Aqui estamos tratando especificamente de Itajubá, mas existem sistemas maiores que podem, sem dúvida, aproximar essa realidade de tantos outros espalhados pelo Brasil e pelo mundo.

Pêcheux é ampla e proveitosa, o que causa, muitas vezes, no afã de seguir suas lições em Análise de Discurso, desvios involuntários que se chocam com suas idéias e até mesmo a pervertem, ante a complexidade e os múltiplos caminhos descortinados por Pêcheux. Seria, de minha parte, arrogância e mesmo irresponsabilidade intelectual não temer cair nessas contradições aparentes que se encontram em cada linha, parágrafo, capítulo de uma vasta obra produzida por um dos grandes pensadores do século XX, e que a par de sua já propalada complexidade possui, muito paradoxalmente, o caminho retilíneo das idéias, da reflexão consistente e das metas a serem alcançadas. Mais que isso, aponta para uma compreensão notável de discurso que penetra em um universo onde a língua e seus sentidos, a linguagem e sua interação social e histórica criam sentido à luz da ideologia¹⁰⁰, este tão caro elemento, por ele alocado e consagrado nos estudos da Análise de Discurso, a partir de leituras aprofundadas de seu mestre Althusser.

Escrever sobre Análise do Discurso, em uma obra coordenada por Eni Orlandi, mais ainda, ao procurar seguir as linhas mestras da Análise de Discurso é mais que um grande desafio, é um risco agudo, risco que talvez seja a marca conducente à disposição, ao estudo e a sedução pela reflexão, pois esta autora representa uma das grandes autoridades dessa escola na atualidade, mais que isso, uma das estudiosas que enfeixa em suas mãos a responsabilidade de ser uma das transmissoras às futuras gerações do legado do extraordinário filósofo, além, é claro de por si só possuir uma ampla e invulgar construção neste espaço.

1.2 – Cemitério e condições de produção de discurso

100 É de Pêcheux a frase clássica segundo a qual não há discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia, tantas vezes citadas parece cair em mais um clichê intelectual, mas na verdade completa o silogismo pêcheuxtiano segundo o qual por consequência lógica não há discurso sem ideologia.

Um cemitério, e não somente “o cemitério”, aquele que será alvo de minhas reflexões, é um lugar especialmente propício para a produção de discurso. Para a inscrição na memória e para a conjugação de sentidos e processos identitários. Nele estão contidas e amalgamadas algumas das muitas características essenciais a essas categorias. O discurso se produz ali, pela inscrição histórica, pela determinação em fazer da última morada um arquétipo simbólico daquilo que em vida representou o morto. Ele está presente não apenas nos epitáfios, nos escritos tumulares, mas também na simbologia que coloca, por exemplo, um livro sobre a tumba de um intelectual, ou um violão ou outro instrumento na cripta em que jazem os restos mortais de um músico.

Muito embora exista uma trilha, a ser seguida, uma espécie de código de simbolismos que torna perfeita, e possível, a compreensão do que se quer dizer, a produção discursiva é muito mais extensa e segue linhas insuspeitas a serem traçadas. Interessa a mim, de maneira bastante forte, as “condições de produção de discurso”¹⁰¹. Acima já explicitarei algumas delas, mas seu estudo torna-se bem mais cortante quando pensamos que não se trata de uma marca (verbalizada ou não) que diga respeito a uma pessoa. Nesse ponto poderia ser confundida com as placas e galhardetes oferecidos em honra de alguém, que em vida as recebe, mas aqui não, aqui há uma especificidade, um ponto que torna essa produção discursiva única e realmente invulgar: é a última e, além disso, guarda proximidade absoluta, até se confunde, com os despojos mortais daquele que chegou ao termo de sua existência.

É um grito de veneração, dor e saudade que une os que ficam, tendo como objeto aquele que se vai, ou também uma forma de admoestação sobre a efemeridade da vida,

101Essa expressão que, propositalmente, coloquei entre aspas significa uma quebra operada por Pêcheux em relação às noções tradicionais de contexto e tem a ver com as circunstâncias, mas de uma forma retirada de Marx, quando escreve sobre as condições de produção. Em suma é uma contribuição da filosofia marxista à Análise de Discurso por meio de Pêcheux. Vinda de Marx, quando escreve sobre as condições de produção. Em suma é uma contribuição da filosofia marxista à Análise de Discurso por meio de Pêcheux.

e o lugar comum que a todos aguarda. Essa é a lição de Sarah Carr Gomm em seu *Dicionário de Símbolos na Arte*:

A morte podia figurar em uma pintura como lembrete de que ninguém é poupado, independentemente de idade ou posição. E um esqueleto pode aparecer sobre um túmulo ou próximo a ele, como um *memento mori*. A pintura pode ter uma inscrição latina que diz mais ou menos o seguinte: “já fui o que sois e sereis o que sou”. A *Morte e a Donzela*, de *Edvard Munch* mostra o abraço fatal da morte como destruidora da beleza. (CARR-GOMM, 2004:158)

Nesse excerto retirado da obra de Gomm já é plenamente possível identificar um discurso sobre a morte. A morte que a todos alcança e o aviso que servirá por certo para amainar as vaidades e conduzir à reflexão humana. Essa arte, que estará presente sistematicamente na ambiência cemiterial, é, de certa forma uma última lição de humildade dada por aqueles que morrem para aqueles que aguardam seu inevitável desfecho. A carga discursiva encontrada, essa sim, vai sofrer variações que englobam desde a religião até o estilo de vida do morto, ou o estilo de vida que os vivos desejam imprimir à memória daquele morto.

Le Goff tratou da formação dos cemitérios citadinos na Idade Média, e da maior aproximação entre vivos e mortos após um longo período marcado pelo medo e rejeição:

Robert Fossier considera com razão que o cemitério é o elemento principal e até, às vezes, anterior à Igreja. Encontramos aqui uma das características profundas da sociedade medieval, que ela legou à Europa. Trata-se das relações entre os vivos e os mortos. Uma das transformações mais importantes do ocidente, da Antiguidade à Idade Média, foi a instalação pelos vivos dos mortos nas cidades e, em seguida nas aldeias. O mundo antigo considerava o cadáver com temor e até com repulsa. E um culto aos mortos só era prestado na intimidade das famílias ou na exterioridade dos lugares habitados, ao longo das estradas. O cristianismo faz uma transformação completa. Os túmulos que encerram os corpos dos ancestrais são integrados no espaço urbano. A Idade Média apenas reforçará as relações estreitas entre os vivos e os mortos. (LE GOFF, 2007. Pg. 79-80)

Em seu clássico *Dicionário de Símbolos*, Chevalier e Gheerbrant escrevem sobre o simbolismo do túmulo comparando-o ao simbolismo da montanha que se ergue aos céus, citam também a África, onde muitas culturas utilizam-no para fixar a alma em um lugar visível, material para que as suas andanças não atormentem os vivos. Para Jung é um arquétipo feminino. De segurança, como espécie de repetição da geração, aquilo que foi gerado na mulher agora repousará em sua metamorfose de corpo em espírito. (CHEVALIER; GUEERBRANT, 2009, Pg. 915).

Meu objetivo, nessas linhas preliminares, é também o de traçar uma divisa, uma região de fronteira, entre as exéquias prestadas aos mortos de uma forma geral, como uma missa de sétimo dia e, de outro lado, aquela que é afirmada no cemitério, na presença do cadáver, na proximidade dos despojos mortais e que, certamente, aproxima o discurso da morte, da própria morte. Essa característica irá realçar as condições de produção de discurso; saímos do distanciamento do templo, ou da dispersão das cinzas, no caso da cremação, para uma situação em que o corpo é depositado e figurará como um monumento, surgido daquilo que já foi animado, e, portanto, já esteve na mesma condição daqueles que agora o entregam ao descanso da última morada.

As condições de produção do discurso variam certamente em face do local em que estão os mortos, há uma variação não apenas de cemitério para cemitério, como também do local em que estão instalados os túmulos em um mesmo cemitério. O de Gênova pode ser traduzido como um gigantesco museu de arquitetura ao ar livre, seus dois quilômetros quadrados, que podem ser percorridos por meio de ônibus disponibilizados ao visitante, representam uma monumental variedade de estilos. Em Paris, é de se destacar o Père Lachaise, bem menor que seu congênere genovês, contando com quarenta e quatro mil metros quadrados. Ali o destaque, até mais que as monumentais edificações, são a fama e história de seus moradores ilustres, que vão de

notáveis escritores como Proust, Balzac e Oscar Wilde até proeminentes figuras relacionadas à política ou a religião como é o caso de Alan Kardec, ou astros da música popular como Jim Morrison, um dos túmulos mais visitados e cultuados do cemitério ao lado do de Wilde.

O comportamento dos visitantes também é bastante heterodoxo em relação a cada um deles. Pequenas pedras sobre o túmulo de Apollinaire estão permanentemente realizando homenagem a esse precursor da poesia concreta¹⁰², já em Morrison, música e bebedeiras que atravessam madrugadas, driblando a segurança do cemitério. Isso levou, inclusive, a um aumento considerável da vigilância. Wilde recebe as homenagens por sua obra e postura de vida: em seu túmulo há permanentemente uma vasta produção discursiva que realça a adoração e respeito de seus fãs, cartas são escritas, garrafas de bebida e cigarros são ali deixados e, marcas de beijo, acentuadas por forte batom vermelho, são deixadas em seu túmulo.

Père Lachaise é um ponto turístico de Paris, mas nada, comparado ao que o bicentenário cemitério da Recoleta representa para Buenos Aires. Este é, seguramente, um dos maiores atrativos turísticos portenhos, com frequentes visitas guiadas e um imaginário permanentemente realçado e cultuado. Como estes muitos há pelo mundo, e que recomendam ao visitante aquilo que o jornalista Artur Dapieve denominou “turismo lapidar”¹⁰³. Percorrer essas avenidas é adentrar a história, com suas datas, recordações e, sobretudo, uma peculiar discursividade que se manifesta com uma riqueza insuspeita para aqueles que dela possam duvidar ou não prestar a devida atenção a esse patrimônio discursivo monumental.

¹⁰² Temos consciência da polêmica contida nesta afirmação, mas assim deixamos de modo geral, sem adentrar em considerações de teoria e história literária.

¹⁰³ Em artigo escrito no jornal O Globo e publicado em coletânea.

Balzac escolheu o Père Lachaise como palco de uma das mais extraordinárias passagens de sua obra, o momento em que Eugène de Rastignac em *O pai Goriot*, mira a cidade de Paris e sentencia: “À nous deux maintenant!”, “É entre nós dois agora!”. O cemitério é sempre um lugar de memória¹⁰⁴, visto de dentro ou daqueles que olham seus muros e portões, pensado ao longe por aqueles que ali têm referências de lembranças, dor ou nostalgia. Ou então, como em Balzac, que o utiliza como emblema de um momento crucial e pungente de sua obra; e ele mesmo se uniria àqueles que foram por algumas linhas personagens implícitos, inominados de sua criação.

Etimologicamente do grego koimiterium, ou seja, dormitório, como nos informa Nascentes (1955), atestando também que a razão para tal era a comparação que os antigos faziam da morte com o sono, uma notável licença poética, como notáveis as são geralmente em cemitérios, esses dormitórios que agregam uma riqueza discursiva de imensa amplitude.

2 – ANÁLISE DE INSCRIÇÕES TUMULARES: O DISCURSO TANATOGRÁFICO CEMITERIAL

Ao pensar em uma Análise de Discurso produzida a partir do cemitério de Itajubá, escolhi como *corpus* principal a análise das inscrições tumulares, aquilo que chamarei de *tanatografia cemiterial*. São inscrições ali colocadas por amigos e, principalmente familiares que permitem uma visão ampla da significação da morte e do que ela causa nos sujeitos enlutados. Também é possível ver uma projeção de sentimentos, nas quais o vivo se torna a voz do morto e, por fim acaba por concretizar, muitas das vezes, uma pequena biografia de quem se foi.

A metodologia utilizada é qualitativa e se distancia de uma ideia randômica, pois não poderia partir de escolhas casuais e, seria praticamente impossível e pouco

104 Aqui utilizo o conceito clássico de Pierre Nora.

producente uma análise de grande amplitude, até porque muitos dos túmulos não apresentam material apropriado para o escopo da presente tarefa. Trabalharei com os pressupostos da chamada *Análise Francesa do Discurso*, criada por Pêcheux e que tem, como já foi dito, em Eni Orlandi¹⁰⁵, uma de suas principais e mais proffcuas cientistas.

Durante o andamento de nosso projeto coletivo, fiz visitas ao cemitério e fotografei túmulos, inscrições e outros objetos que poderiam ser úteis para o presente trabalho de pesquisa. A partir daí fiz uma seleção daquilo que poderia ser mais proveitoso e capaz de carrear para o trabalho uma melhor qualidade. Esse *corpus* será utilizado para análise.

Mais ainda, devo advertir que este artigo deve ser compreendido como um gesto de análise discursiva cemiterial, sendo essa entendida como aquela que se produz a partir de *corpus* e recortes encontrados no local estudado e com as características e peculiaridades próprias a cada gesto analítico; assim, estão agregados elementos variados sob diversas perspectivas.

Podemos dizer que as inscrições tumulares, por exemplo, trazem em si o conceito de uma tanatografia, desta forma é possível desenvolver a partir daí um “discurso tanatográfico”, que pode nos informar sobre a natureza da morte e as condições ou expectativas da vida; discurso esse que sofrerá significativa alteração de acordo com os fatores que estão relacionados às condições da morte ou as características do morto. Suas esperanças e frustrações durante sua existência, sempre, ou majoritariamente, na visão daqueles que a ele estiveram próximos. Será diferente em caso de um jovem ou um velho; de alguém vítima de acidente ou morto de causas naturais. Também ocorre, muitas vezes, a afirmação do espaço e hierarquia sociais

¹⁰⁵ Minha orientadora de mestrado na Univás e atualmente no doutorado da Unicamp.

ocupados ou pretensamente ocupados ao longo da vida por aquele que ali recebeu suas exéquias.

Mesmo após a morte é possível verificar que continuamos sob o jugo das estruturas sociais e seus condicionantes, fato que é perceptível por situações que envolvem, dentre outras, o lugar mais ou menos nobre em que se encontra a sepultura, as características da lápide e até mesmo seu estado de conservação. Em um estudo mais aprofundado poderemos tomar conhecimento de outros pormenores, como o vínculo físico ainda existente entre familiares e/ou a comunidade e os restos mortais, que são perceptíveis pelas homenagens ainda prestadas e sua frequência depois de decorrido um tempo substancial da data da morte, por isso, as datas tornam-se fundamentais neste tipo de pesquisa. Por não estar adstrito a uma ciência exata, é bem possível que muitas vezes essas características, acima mencionadas, não estejam presentes, e se presentes, sejam mitigadas. Assim, pela falta de espaço notoriamente sabida, pessoas que poderiam estar enterradas nas áreas mais nobres do cemitério, têm seus túmulos em sítios distantes; da mesma forma, parentes que ainda sofrem muito a falta física de quem morreu podem estar distantes, vivendo em outras cidades, por exemplo, e sem possibilidades de visitar o túmulo do ente querido; no mesmo sentido, há aqueles cuja orientação ou sentimento diante da morte faz com que não reconheçam nos despojos mortais uma real presença do morto, e por essa razão não exteriorizam manifestações no âmbito do cemitério. Essas pequenas observações devem ser feitas, para afirmar que as análises e conclusões feitas não podem ser tomadas de forma absoluta de forma a categorizar as situações encontradas neste ou em qualquer outro estudo desse caráter.

A ênfase fundamental foi dada às inscrições, como já disposto acima. Procedi assim com o objetivo de fixar-me prioritariamente nas relações entre os escritos tumulares e a produção de sentidos, possibilitando assim uma análise do discurso das

produções da linguagem escrita. Muito embora, como é sobejamente reconhecido, a Análise de Discurso possa partir de *corpora* que não sejam necessariamente constituídos a partir de palavras, existindo, por exemplo, um discurso da dança ou da música, e até mesmo do silêncio, como já foi realizado em obra já clássica de autoria de Orlandi (1993, 2010)

Para dar início a uma análise que utilize a já citada tanatografia cemiterial, tomemos o exemplo da inscrição abaixo:



A inscrição em mármore encontrada no túmulo de Renato César Feichas Vilanova mostra variados aspectos das expectativas que seus amigos e familiares têm a respeito da morte e da memória. A expressão “véio” colocada logo abaixo de sua fotografia permite ao observador compreender uma forte relação de proximidade entre os responsáveis pelo escrito e o morto, uma proximidade que é muito mais de camaradas, amigos, irmãos ou primos do que seria outra fórmula utilizada por pais ou tios, por exemplo. Muito importante é salientar que a expressão “véio” é um vocativo, sendo assim um chamamento de convivência e intimidade com o sujeito e com Deus.

Estabelecem o período de duração de sua curta existência, e a crença religiosa marcada pela expressão “*Deus o recebeu de volta*”. No corpo principal da mensagem encontramos:

Querido Renato César, Esquecer é a pior forma de fazer desaparecer. Um homem pode morrer mas se os seus familiares e amigos guardam a memória de sua vida de alguma forma ele sobrevive; porém, se todos o esquecerem, ele morre definitivamente. Descanse em paz nos braços da Virgem Maria e dos seus avós paternos e maternos, você, o primeiro neto a se reunir com eles nos céus. Saudades para sempre! De todos que estiveram com você.

É possível agora identificarmos uma série de elementos discursivos que destacam características do morto e de seus familiares. A menção à Virgem Maria permite que após a identificação inicial da fé cristã, reconheçamos a especificidade do catolicismo. É possível constatar que o falecido só perdera seus quatro avós e, pela ausência de menção, que seus pais sobreviveram ao filho. Não existe qualquer alusão a irmãos, mas ao menos podemos inferir, com absoluta certeza, que Renato tinha, ao menos primos, pela expressão “*o primeiro neto a se reunir com eles nos céus.*”

A mensagem, exposta ao público visitante do cemitério, é endereçada diretamente ao morto, em tom carinhoso e próximo e encerra uma percepção ideológica entre memória e sobrevivência. Existe uma oposição entre “esquecimento-morte” e “memória-vida”, segundo a qual aquele que morre, mas é lembrado sobrevive, ao passo que aquele que é esquecido “morre definitivamente”. Essa percepção está relacionada à ideia de legado, tão cara à nossa cultura. Aquele que deixa algo ou alguém se eterniza, ao contrário daquele que nada construiu e cai no esquecimento, que simboliza um efeito de “morte total”. Aqui não vemos citações a feitos, mas à memória dos amigos e parentes, memória essa capaz de conceder uma “vida pela lembrança”; já os esquecidos e indigentes sofreriam o impacto da “morte definitiva”. A necessidade do ser humano de construir algo ou de gerar filhos, está intimamente relacionada a vontade de eternização;

no primeiro caso pela lembrança despertada em um número indeterminável de pessoas, no segundo, pela memória que os filhos carregarão dos pais e transmitirão às futuras gerações. Vemos que, além do propalado instinto de transmissão biológica dos genes, existe outro, em âmbito intelectual e racionalizado, que é o de transmissão de sua memória, uma forma de não cair no esquecimento e assim perpetuar-se na lembrança, aqui reconhecida como memória psicológica em si, mas sem perder, evidentemente, a natureza de memória discursiva.

Renato não deixou progênie, pelo que pode ser mais uma vez inferido pelo texto, mas seus amigos e familiares assumiram a missão de realizar a tarefa que por tradição caberia a seus filhos. Cabe salientar que essa mesma posição sujeito de agente responsável pela memória de quem morre pode e é exercida com assiduidade por discípulos, alunos e colegas mais novos de trabalho, entre outros, e que muitas das reconstruções genealógicas empreendidas por algumas famílias têm exatamente o objetivo de uma pretensa eternização.

Em inscrições tumulares são quase obrigatórias a presença das datas de nascimento e de morte, aqui vemos essas datas marcadas por expressões. A morte é realçada pelo já citado “*Deus o recebeu de volta em*”, e o nascimento por “você chegou para nós em”, esse último dando uma ideia de pertencimento, acentuado pela palavra “nós”, que poderia ser compreendida como “você se tornou nosso em”. Da conjugação dessas duas frases é possível concluir a existência de uma crença na circularidade, pois o pranteado morto “foi recebido **de volta**”, portanto “veio de” e “chegou para nós”, ou seja, aquele que foi enviado por Deus, chegou até seus familiares e amigos, retornando depois a seu criador.

Em outra inscrição temos:



No túmulo do Dr. Adylio Guimarães Dias, encontramos um discurso pouco usual em inscrições tumulares, a sua marca discursiva é de uma piedosa humildade, além de encerrar uma assertiva que é de uma franqueza, no mínimo, pouco usual em epitáfios.

Logo abaixo das datas de nascimento e morte aparece o registro: *Foi-se...sem concretizar os seus sonhos!*, e abaixo *Viveu vida humilde, num labutar constante, sem nunca dar um não, aos que lhe estendessem as mãos, agora, espera as suas preces. Saudades da família*

A surpreendente expressão “foi-se...sem realizar os seus sonhos!” produz a integridade de seus sentidos na medida em que é cotejada com o resto das inscrições. Os termos “vida humilde”, “labutar constante”, “sem nunca dar um não”, “aos que lhe estendessem as mãos” e “espera suas preces”, perfazem um conjunto de qualidades que imprimem ao morto de quem se fala virtudes preciosas: homem humilde, no caso por tratar-se de um doutor e pelo jazigo em que está enterrado, seguramente não humilde pelas carências da vida, mas pela atitude diante dela, mais ainda foi homem trabalhador e dono de invulgar generosidade. O pedido de preces feito pela família traduz bem esse

espírito, pois não ocorre em tom imperativo como seria “rezem por ele” ou “a ele suas preces”, ao contrário, a frase diz “**espera** suas preces”.

A expressão “foi-se... sem concretizar os seus sonhos!” é indubitavelmente enigmática, aquele lê e desconhece a sua história de vida não pode vislumbrar que sonhos são referidos, mas após a leitura da segunda parte fica a impressão de que para alma tão elevada e nobre, precocemente morto aos 56 anos, todos os sonhos deveriam ser concretizados.

A *foi-se*, seguem as reticências, passando uma ideia de desaparecimento seguido de intensa nostalgia e a *sem concretizar os seus sonhos*, um ponto de exclamação, que deixa transparecer surpresa e extrema decepção por parte daqueles que mais o amavam pelo fato de pessoa tão merecedora não ter atingido todos os seus desejos. Dessa forma, não podemos dizer que se trata de uma vida infeliz, mas sim, de alguém que **merecia mais** da vida. A lexicalidade da frase expressaria sentidos diferentes se faltassem a ela o artigo definido e o pronome possessivo, afinal, parece que todos morrem **sem realizar sonhos**; também seria alterada pela ausência simplesmente do artigo, pois **sem realizar seus sonhos** criaria um efeito de maior imprecisão, mas a frase completa, assim como está em sua lápide: **sem realizar OS SEUS sonhos**, cria uma marca de especificidade e esperança concreta, isto é, alguém que não tinha tão somente, como quase todos, sonhos, mas sim **os seus sonhos**, seus sonhos próprios, verdadeiros e inalienáveis.

No recorte a seguir, examinamos o caso contido no enunciado presente no túmulo de José Gomes de Oliveira e Maria Cecília da Solidade, que pode ser observada na foto abaixo. A inscrição narra: *Nós fomos para Deus, mas, não esqueceremos aqueles a quem amamos na terra*. Mais uma vez está presente a ideia de religiosidade, fé e, também aqui, a concepção de vida após a morte. A ideia de *ir para Deus*, tão

recorrente em inscrições tumulares e que pode, para alguns, sobretudo os cétricos, ser entendida como recurso eufemístico, é usada como afirmação na crença do Supremo e na eternidade, sendo esta uma das questões mais fortes na produção do discurso das lápides e que é proveniente da interpelação pela afirmação da eternidade, ou seja, o inconformismo em ver a morte como fim. Todavia, é necessário ressaltar que o leitor também participa e, fundamentalmente, dos efeitos de sentido da enunciação, e então podemos e devemos pensar na hipótese aberta, pois a morte encarada em concepções diversas conduz a interpretações diversas. Em seus primeiros encontros com a morte, as crianças são instadas a acreditar que aquele que morreu “foi para o céu”, ou foi “encontrar o vovô”, aí sim, temos necessariamente um recurso eufemístico, que tem por escopo retirar dos pensamentos imaturos de uma criança a carga pesada da morte, muito embora, esse conceito de “peso” deva ser antropológicamente compreendido como característica específica de algumas culturas ou sociedades, uma vez que para outras pode ter desde cedo o sentido de grandeza ou libertação.

No entanto, ao relacionarmos o enunciado às características da religiosidade que ainda é uma tipologia identitária do sul de Minas, as aparições de citações aos céus e a Deus se revestem, muito seguramente, muito mais de uma afirmação de fé do que de quaisquer recursos de eufemia.



No entanto, o fator mais importante a ser analisado aqui é o “*quem diz*”. Encontramo-nos com o recurso da alteridade, o vivo fala pelo morto. No enunciado sob análise, não foram os mortos que deixaram escrito aquilo que queriam para servir de epitáfio, mas sim os vivos. É uma mensagem da família que “fala pelos mortos”, concede voz a quem já não a tem. Encontramos a constituição de um arquivo peculiar ao texto tanatográfico, pois ninguém, ao menos de boa fé, produziria um enunciado e atribuiria a outros. Por outro lado, no lugar ocupado pelo discurso tanatológico, esse fenômeno explica-se e resta perfeitamente adequado, pois é presumivelmente válido dar voz a quem está morto. O linguístico é profundamente atravessado pela ideologia, e nesse caso, muito especialmente, porque há do ponto de vista da relação língua-linguagem-discurso, um reposicionamento do sujeito do discurso que se transpõe para um outro. É bem notada a ideia de, ao fazê-lo, se posicionar com aquilo que se esperaria dos mortos, uma forma de se conformar e expressar um “desejo de verdade”, ou seja, o desejo de proteção e bem querer por parte dos finados que “afirmam” que não se esquecerão dos vivos.

Também surge uma curiosa inversão de valores expressos pela língua, pois normalmente são os vivos que juram lembrar seus mortos, e assim fazem por palavras e ações, como a encomenda de missas. Com a inversão desse eixo, os mortos **falando por meio dos vivos**, juram que não se esquecerão dos seus entes que a eles sobreviveram.

A seguir justapomos duas fotografias, encontradas em diferentes sepulcros e que dão sentidos diversos à noção de saudade.



São os túmulos de Graciema Xavier e de Antônio Ferreira Lopes. Esse contraste encontrado é de natureza bem importante para a nossa análise, pois mostra de maneira clara a carga ideológica que exista em conceitos de linguagem e da linguagem. Da saudade diz-se, sem fundamento científico, ser algo só encontrado na língua portuguesa, afirmam ainda, de forma mais acientífica, não haver tradução para o vocábulo. Mas o que dizer do sentir? A língua é, também e, por vezes, sobretudo, um sentimento. A saudade é a nostalgia, a tristeza primordial de matriz quase lusitana, e, muitas vezes, causa dor, mas em outras vezes é algo que cai na eternidade e simplesmente se procrastina voltada para o irrecuperável tempo que se foi.

Na análise das duas inscrições tumulares acima encontramos duas produções de sentido distintas para a saudade, no caso de Graciema Xavier temos *a dor imorredoura da saudade*, já em Antônio Ferreira Lopes *a dor é breve...a saudade é eterna*. No primeiro caso a saudade traz uma “dor eterna” (*imorredoura*), no segundo a *saudade é*

eterna, mas a dor é breve, ou seja, a saudade não está relacionada diretamente com a dor. Nas duas situações postas, a saudade se eterniza; com e sem dor.

São efeitos discursivos diferentes originados a partir da palavra saudade. Em ambas as inscrições estão presentes a dor e a saudade, mas, em uma, a dor se confunde com a saudade para se eternizar, ao passo que, na outra, a morte causa uma dor breve, e a saudade se eterniza sem dor. São formações em que a ideologia se mostra bem nítida por meio da significação de sentimentos, ora assumindo esses sentimentos com sentido de dor eterna, outra ora em dor breve e saudade-nostalgia eternas. A língua assume o seu papel pelo dizer e coloca situações diversas que são experimentadas de forma diferente, segundo a crença, a formação pessoal e principalmente, como já foi dito, pela formação ideológica de um estado de espírito.

Além disso, muito dessas formações devemos ao já-dito, aquilo que é enunciado, cai no esquecimento, mas reaparece na formação discursiva. As duas noções-sentido de saudade não foram criadas por aqueles que em placas manifestaram seu sofrimento pela pessoa perdida, mas são enunciados, que estão e estiveram sempre presentes nas formações que envolvem a terminologia de saudade.

Em outro recorte, nos deparamos com o túmulo da família Bernardo, e aqui posso realçar dois aspectos dignos de serem analisados.



O primeiro deles é a questão, já abordada, da voz do outro falando em nome do morto. Nesta ocasião, especificamente dos mortos, com uma característica diferente da anteriormente analisada. Existem três mortos, mas a frase é utilizada no singular ***Vou para o Pai, mas não esquecerei daqueles que amei na terra.*** A modificação estrutural pode parecer pequena, mas cria uma produção de sentidos bem diversa daquela gerada pelo mesmo enunciado no plural. Ao ser colocado no plural, o enunciado vai gerar efeitos de múltiplas falas, como se cada um daqueles que lá estão enterrados estivessem dizendo, já no singular o “efeito do dizer” é alterado, deixa de ser uma expressão direta para se tornar conceitual. Não são exatamente “aqueles” mortos que falam, mas todos os que morrem. No caso do emprego do plural, teríamos, nitidamente, **eu vou** para o Pai, no singular e com a utilização do discurso indireto livre, apesar da forma carregar a assertiva “eu vou”, ela representa a ideia de que “todos os que morrem vão”, e em ambos os casos permanece a ideia do não esquecimento em relação aos vivos.

Outro aspecto de interesse é observar que determinadas inscrições, precisamente a de túmulos compartilhados por membros de uma mesma família, nos permitem ver uma história familiar, por meio dos nomes e das datas afixadas.

No túmulo da família Bernardo, estão sepultados os pais, Luiz e Benedita da Conceição e o filho Ronaldo Xavier. As datas de nascimento e morte estão assinaladas de maneira clássica, com uma estrela representando a data de surgimento e uma cruz marcando o dia do falecimento. Os nomes estão dispostos pela ordem da morte. **Ronaldo Xavier Bernardo (15-02-1962/28-02-1977); Benedita da Conceição Bernardo (21-09-1924/05-08-1996) e Luiz Bernardo (08-12-1918/12-11-2001).** Por meio de tais anotações, é possível que se chegue a uma espécie de histórico temporal da família. No caso, curiosamente, os mais novos pereceram antes dos mais velhos. Em várias sepulturas é comum o enterro de pessoas da mesma família, o que permite uma

variada observação acerca da duração da vida de cada membro da família. Este aspecto temporal carrega em si marcas de discursividade, pois não trazem a público apenas datas soltas, mas sim uma série de articulações, como o tempo de convivência entre os membros da família. Podemos, também, saber se um filho teve, ou não, uma orfandade precoce, ou se um, ou ambos os pais, enterraram um ou mais filhos.

Como veremos logo abaixo é mais uma característica do discurso cemiterial, ou seja, a possibilidade de verificação temporal, o que nos leva a concluir que um cemitério é um lugar de **recenseamento temporal** que relaciona vida e morte, o que diz muito para a Análise de Discurso e para estudos que envolvem a memória e processos identitários. Tal fato não ocorre tão somente com as datas, mas também com as características e marcas de temporalidade das inscrições, é o que vemos na fotografia abaixo, no túmulo de Maria Ribeiro Cardoso.



Alma santa e pura de acrysoladas virtudes recebe o ultimo beijo de teus pais e irmãos (mantida a grafia original)

Maria Ribeiro Cardoso nasceu no dia 24 de setembro de 1897, falecendo precocemente no dia 14 de fevereiro de 1921, portanto, aos 23 anos de idade. As marcas linguísticas inseridas em sua inscrição lapidar mostram traços característicos da época e guardam ares que remetem, quase, a um poema simbolista. É uma forma de enlutamento e dor que estão demonstradas por feições linguísticas e discursivas próprias à época. A

referência a “alma santa e pura” e suas “acrysoladas” virtudes, realçadas pela despedida em forma de “último” beijo de seus pais e irmãos é bastante reveladora de um período e suas formações discursivas. Hoje, não encontramos inscrições neste feitio, que soariam fora de época e remeteriam a um estranho arcaísmo.

Em contrapartida podemos observar outra inscrição, bem mais recente, precisamente datada de 7 de maio de 2006, presente no túmulo de um jovem morto, também muito precocemente, ainda adolescente e contando 17 anos incompletos de existência.



A inscrição em letras *Disney* diz: ***O momento mais difícil não é a perda e sim o dia seguinte onde procuramos e não encontramos e temos a certeza que nunca mais teremos.***

Tais dizeres estão centralizados entre três fotografias do rapaz, todas elas remetendo a uma jovialidade ceifada pela morte. As letras em tipo *Disney* reafirmam a precocidade da morte, estabelecendo uma marca discursiva bem acentuada da juventude. Existem três aspectos que colocam em destaque a prematuridade do óbito: As já citadas fotografias, o corpo das letras e o próprio texto, que inclusive nos remete a uma famosa música de Chico Buarque, que narra justamente, o desespero de uma mãe ao arrumar o quarto de um filho morto.

A perda é difícil, causa sofrimento e dor, mas a dor maior vem com o dia seguinte, na qual se espera, mas não se encontrará e surge a verdade incontestável de que aquela pessoa amada jamais será vista novamente, sua presença estará eternamente perdida. A utilização do verbo **ter** em *certeza que nunca mais teremos* reforça ainda mais a ideia de juventude ao trazer a ideia de posse que pais têm sobre os filhos. Bastante importante se notar que o efeito de sentidos discursivos não se perfaz apenas pelo texto, pelo discurso nele contido, mas também pelo tipo da letra escolhida. Escrita em letras comuns, os sentidos não seriam os mesmos, o que corrobora para o reconhecimento de que a produção de efeitos do discurso vai bem além das palavras.

A comparação das duas últimas inscrições é uma forma bem clara de atentarmos para aquilo que acima já denominamos “recenseamento temporal”. Épocas distintas evocam discursos distintos. O discurso está determinado pelo interdiscurso que representa tudo aquilo que já foi dito, a integralidade do já-dito. Se, no túmulo de 1921, temos as características de uma época marcada por uma maior formalidade e palavras de efeitos sóbrios, em 2006, podemos constatar a aproximação maior entre os vivos e seu morto. A própria utilização de uma maior variedade de caracteres, no caso o tipo *Disney*, é a afirmação de uma época, a era do computador, em que surge, à disposição dos usuários, uma infinidade de possibilidades de utilizações tipográficas.

A morte continua marcada pela dor, pelo luto, pela tristeza e pela necessidade de despedida, mas o formalismo, o sentimento gótico são substituídos por outras manifestações discursivas, que encerram a mesma emoção, mas manifestam-se em maior variedade.

Por fim, a fotografia do túmulo de um dos mais importantes sepultados do cemitério de Itajubá, o ex-governador e vice-presidente da República Aureliano Chaves,

que apesar de natural da cidade de Três Pontas, estudou em Itajubá e sempre guardou grande carinho pela cidade que foi seu berço político.



Na inscrição tumular lê-se uma declaração do próprio Aureliano Chaves à sua esposa Minervina Sanches de Mendonça:

Vivi,

Meiga de corpo e alma, pequena na aparência grande na adversidade. A eterna saudade do marido que tanto a amou

Abaixo da declaração de Chaves aparece não apenas seu nome, mas sim a sua assinatura. Minervina, itajubense e conhecida como Dona Vivi, morreu no dia 11 de outubro de 2002, seu viúvo faleceria em Belo Horizonte no dia 30 de abril de 2003.

No jazigo, não aparece o nome *Minervina*, mas sim, *Vivi Sanches de Mendonça*, seguido pelas datas de nascimento e morte. No escrito do político há um direcionamento pessoal e íntimo à sua mulher, chamada de *Vivi*, mas que não pode ser discursivamente considerado um apelo especificamente íntimo e particular, uma vez que Dona Minervina era publicamente conhecida e chamada por *Dona Vivi*. Ao enunciá-lo, existe

tão somente a evidente supressão do termo “Dona”. O texto se reveste de uma importância que, seguramente, vai além de uma declaração de um viúvo, pois se reveste de palavras enunciadas por um notório homem da política, que por meio da inscrição torna público seus sentimentos em relação à mulher.

As características, atribuídas por Aureliano, marcam aspectos físicos e de caráter de Minervina Mendonça: seria uma pessoa meiga e de compleição física acanhada, mas que se agigantava nas adversidades. Ao enfatizar “grande na **adversidade**”, está situada a existência de desventuras e momentos difíceis em sua vida, nos quais aquela mulher de aparência pequena mostrava-se “grande”, o que deve ser compreendido como **forte**, ou seja, alguém que não se dobrava e lutava contra o mal e o infortúnio.

A *saudade*, a exemplo do que vimos em outras análises também se mostra, com as características de “eternidade”. Finaliza o texto a expressão “que tanto a amou”. Essa fórmula linguística, marcada pelo passado, não deve passar despercebida. Em inscrições tumulares é possível, frequentemente, encontrá-la no presente “que tanto **a ama**”, o efeito discursivo enunciado no presente no presente ou no passado pode ser compreendida como uma postura ideológica frente à vida. A morte como fim da existência baliza a extinção da pessoa, dessa maneira só se poderia amar aquilo que **existe**, cessada a existência não caberia mais “o amor”, mas sim a saudade, a lembrança, o carinho e o respeito à memória, dentre outros possíveis sentimentos. É dessa maneira que alguém se refere a um pai morto como “eu **amava** meu pai”, e não “eu **amo** meu pai”, o que daria ao intérprete do enunciado a falsa ideia de que o pai continuaria vivo.

No cemitério, essa possibilidade dúbia de interpretação inexistente, pois resta claro que a pessoa referida morreu. No entanto são utilizados efeitos de sentido que podem estabelecer o contrário, sem que seja posta em dúvida a morte de quem se faz referência. Na inscrição já analisada *Nós fomos para Deus, mas, não esqueceremos*

aqueles a quem amamos na terra está presente essa outra vertente linguístico-discursiva, porque está evidente que a “voz do morto” enunciada pelos vivos, reproduz a noção de que quem morreu “amou pessoas na terra” e “ao ir para Deus não as esquecerão”, “ir para Deus” representa uma ideia de finitude terrena, mas não a da inexistência absoluta, porque continuariam “existindo junto a Deus” e, dessa forma, junto a Deus e “não esquecendo”, **continuariam amando**, aqui não está focalizada apenas a ideia de lembrança ou carinho, mas sim a de amor perpetuado. A expressão poderia ser substituída por: *Aqueles que morreram nos amavam, ao morrer tiveram o fim de suas existências físicas, mas permanecem com suas existências espirituais e, nessa existência continuarão nos amando.*

A “simples” troca de uma expressão corriqueira em túmulos, de sua forma passada para o presente pode assim criar uma diversidade discursiva muito significativa.

Por fim, a mensagem é encerrada não apenas com o nome do viúvo, mas sim com sua **assinatura**, o que concede à inscrição um ar de solenidade, que nos remete ao fato de Aureliano Chaves ser um homem público, acostumado a solenidades e alvo das mesmas. Pelas datas vemos que seis meses depois, o saudoso viúvo iria se juntar àquela a quem dedicou tão saudosas palavras.

3 – CONSIDERAÇÕES FINAIS

No discurso das inscrições em lápides temos um **sujeito do discurso**, que seria o morto, e um **discurso do sujeito**, enunciado pelos vivos. Algumas vezes como vimos pode ocorrer a troca desse eixo enunciativo, mas ela se dará, evidentemente, apenas no plano simbólico, uma vez que o morto, enquanto ausente ou inexistente não pode produzir enunciados discursivos.

Como em qualquer outra formação discursiva, o discurso tanatológico cemiterial é atravessado pela ideologia, é marcado pela opacidade e está inserido em um interdiscurso, caracterizado uma memória discursiva por tudo aquilo que já foi dito sobre o tema. Também funciona com processos de lembrança-esquecimento. O **já-dito** é frequentemente retomado para dar corpo às manifestações de enlutamento e de prestação de homenagens. Apesar dessas constantes repetições, as produções de efeitos de sentido a partir do funcionamento simbólico da língua permitem compreensões completamente diferentes a partir da análise das diversas inscrições, mesmo as palavras mais usadas, quase desgastadas e que poderiam a primeira vista parecer meros clichês, ganham caso a caso uma feição única que merece particular atenção e encerram um sentimento particular, peculiar e único; pois são tantas as maneiras de sentir quanto forem os seres humanos existentes. O discurso não ficará nunca preso a uma unicidade de voz, ele se dispersará em múltiplas produções de sentido que se coligam a situações discursivas distintas.

A análise realizada se insere em conceitos como os de conjuntura histórica e assujeitamento, como escreve Orlandi: “A proposta forte de M. Pêcheux em tratar a questão discursiva, de um lado, pela conjuntura histórica e, de outro, pelos modos de assujeitamento, nos dá a direção desta reflexão.”(ORLANDI,2012.Pg.47). Encontramos marcas bem robustas da conjuntura histórica que realça a natureza do discurso, assim como é inegável a existência de um assujeitamento daquele que escreve à ideologia que o afeta, não se escreve, muitas vezes, aquilo que se quer, mas sim aquilo que se espera que se escreva para assinalar uma inscrição tumular, a religiosidade é outro fator

complexo e onipresente no assujeitamento do discurso estudado. **Há uma tanatologia discursiva que funciona como injunção a uma escrita tumular.**¹⁰⁶

As práticas discursivas mantêm relações de grande proximidade com as práticas sociais. Na verdade, são indissociáveis, o discurso produzido nas lápides do cemitério de Itajubá caminham em plena consonância com essa característica, as inscrições são práticas sociais e produzem efeitos sociais que também refletem o pensamento da cidade através de seus mortos e, assim será em qualquer cemitério, de qualquer cidade ou país em que empreendamos essa tarefa.

Também é fundamental acentuarmos que as inscrições são apenas uma das formas possíveis de se analisar discursos em cemitérios. O simbolismo que permeia a necrópole em suas mais diversas esferas, a localização de túmulos, o apagamento dos indigentes, a natureza do estatuário, entre tantas outras possibilidades analíticas, devem ser levadas em consideração.

O resultado de nossa pesquisa aponta para um campo de amplas perscrutações viáveis; aqui, entendi como mais proveitoso realizar as análises sobre o *corpora* das inscrições, mas nunca devemos perder de vista, como já foi asseverado, a multiplicidade e a riqueza discursiva encontráveis nos mais diversos aspectos. Uma análise completa não poderia prescindir de tais elementos, e esta, aqui apresentada, tem, entre outros, a restrição necessária da análise sobre um *corpus* monotemático. Por outro lado faz ficar viva a atenção e desejo em prosseguir os estudos em área tão profunda, assim como o convite a outros interessados em desenvolver, ampliar e melhorar os estudos ora apresentados.

¹⁰⁶ A sentença grafada em negrito é da lavra da Professora Eni Orlandi, que em observação realizada em conversa pessoal constituiu essa preciosa contribuição.

OS BONECOS GIGANTES DE BRAZÓPOLIS: DISCURSOS E SENTIDOS ENTRE O NACIONAL E O ESTRANGEIRO

Wagner Ernesto Jonas Franco

Introdução

Ao estudar os processos de formação da identidade do Sul do estado de Minas Gerais, percebe-se que ela não ocorreu de forma apartada do cenário nacional maior e, inclusive, não se deu longe da influência de discursos estrangeiros. Dentro do aporte teórico da Análise de Discurso, melhor delimita-se as questões acerca da identidade como sendo esta resultada de processos de identificação (ORLANDI, 2011). Os processos identitários são fluidos, múltiplos e não produtos fixos. Como afirma Orlandi (idem, p. 13): “a identidade é um movimento na história”.

Este trabalho tem por objetivo compreender aspectos da identidade do Sul de Minas tomando como corpus documentos, reportagens e relatos sobre a formação, história e construção dos Bonecos Gigantes de Brazópolis (BGBs), como são conhecidos na cidade e na região. Lançaremos um olhar discursivo também sobre os próprios bonecos e suas características identitárias, considerando que a perspectiva discursiva não essencializa a identidade, pelo contrário, considera-a uma construção discursiva, portanto envolvendo sujeitos de linguagem em um espaço sócio-histórico.

Orientaremos nossa análise com o intuito de responder à pergunta: quais efeitos de sentidos os bonecos evocam quando pensamos os processos de constituição da identidade do/no Sul de Minas? A importância de se trazer à baila este tema está em dar visibilidade às manifestações culturais no Sul de Minas e melhor compreender como essa região, os sujeitos e os discursos que circulam nela se integram no contexto nacional maior.

Apresento, abaixo, alguns conceitos norteadores da análise para, em seguida,

falar um pouco sobre a história da cidade de Brazópolis e dos BGBs, então procedemos à análise, que, a partir do que se regulariza nos discursos dos e sobre os bonecos, está dividida em dois eixos: no primeiro, indicamos a forte identificação do Sul de Minas com discursos vindos de fora, sejam de outro estado ou país e, no segundo, indicamos discursos próprios ao Brasil, relacionados não apenas ao Sul de Minas, mas ao brasileiro e sua constituição heterogênea. A análise não se limita, porém, a esses dois eixos, consideramos que todo discurso é constituído por outros discursos (PÊCHEUX, 1969).

Conceitos norteadores

Orlandi (2011), ao estudar como a estátua do bandeirante Fernão Dias significa pela sua presença no território/espço que constitui Pouso Alegre, mostra-nos como este importante personagem histórico “contribui para a constituição de um espaço unificado – unidade imaginária, o Um da identidade – formado pelas cidades do Vale do Sapucaí, em que se destaca Pouso Alegre” (p. 14). Além disso, diz a autora, faz parte da identidade do Vale do Sapucaí não só Fernão Dias enquanto bandeirante, mas também “o bandeirante feito estátua”, colocado às margens da rodovia que leva o seu nome e outros lugares de Pouso Alegre, significando em uma territorialidade que conjuga, dessa forma, sentidos políticos, administrativos e jurídicos. O território é, portanto, um espaço institucionalizado, que alia cidade, sujeito e sociedade.

E é igualmente dessa forma que compreendemos os Bonecos Gigantes de Brazópolis: pensando os discursos de e sobre esses bonecos, enquanto integrantes de uma região, um território. Os bonecos serão compreendidos como formas em suas materialidades, monumentos, lugares de memória. Nos dizeres de Orlandi (2011, p.15): “Uma estátua, *assim como qualquer objeto simbólico*, que aqui tomamos como um discurso, não significa em si. Todo sentido é “relação a” (Canguilhem, 1990)” (grifos

nossos).

Os bonecos, em suas materialidades simbólicas específicas, são constituídos por diferentes discursos numa contínua relação de forças e de sentidos. Segundo Pêcheux (1969), não há origem para os discursos, o sujeito-enunciador evoca sentidos outros em seu discurso como que para sustentá-lo; às vezes, de forma alheia a sua vontade, pois ele não controla os efeitos de sentido que seu discurso produz. Sentidos que darão margem a outros discursos, num processo amplo e ininterrupto: “o discurso se conjuga sempre sobre um discurso prévio, ao qual ele atribui o papel de matéria-prima” (PÊCHEUX, *idem*, p. 77).

Essa é a dinâmica da língua(gem) em funcionamento, que é constitutivamente incompleta e afetada pela história. Nas palavras de Orlandi (2010, p. 37): “nem os sujeitos nem os sentidos, logo, nem o discurso, já estão prontos e acabados. Eles estão sempre se fazendo, havendo um trabalho contínuo, um movimento constante do simbólico e da história”. Para que a língua faça sentido é preciso que a história intervenha. E a história é passível de transformação, ruptura.

Para a Análise de Discurso, há o deslocamento do conceito de história para historicidade. Esse deslocamento visa diferenciar a noção de história como evolução cronológica e linear de fatos, relato de acontecimentos (HENRY, 1994). Segundo Ferreira (2003), a história não é simplesmente contexto, algo que fica de fora, ela faz parte da ordem do discurso, é constituinte dos sentidos. Para essa autora, o discurso é o objeto em que se observam os efeitos do jogo na língua na história e os efeitos desta na língua. A história, portanto, inscreve-se na língua, produz efeitos de sentido, gestos de interpretação.

Os fatos e os eventos clamam por sentidos (HENRY, *idem*). No discurso, história, língua e sujeito se concentram, intrincam-se e se confundem como um

verdadeiro nó (FERREIRA, 2005). Desatar esse nó seria desmanchar o lugar teórico da Análise de Discurso. Como afirma Nunes (2005), a historicidade concebe um caráter de processo na constituição dos sentidos.

Os sentidos, portanto, não são fixos, colados às palavras, mas resultam do emprego que os sujeitos fazem das palavras de acordo com as posições sociais que ocupam. Essas posições são inscritas em *formações ideológicas*, que são forças em confronto na conjuntura ideológica de uma formação social. As formações ideológicas, por sua vez, comportam uma ou várias *formações discursivas*, regiões de onde os sentidos se originam. São as formações discursivas que determinam o que pode e deve ser dito (PÊCHEUX, 1969). Elas estão atreladas numa conjuntura dada e deriva de condições de produção específicas. Através das formações discursivas existentes que há a possibilidade de diversos sentidos, “a formação discursiva é o lugar da constituição do sentido (sua “matriz”, por assim dizer)” (PÊCHEUX, 1990, p. 148).

As formações discursivas não são fixas e imutáveis, elas estão em constante transformação; suas bordas não são delimitáveis, o que faz com que as formações discursivas se interpenetram, formando uma rede. O sujeito do discurso, interpelado pela ideologia, identifica-se com uma(s) formação(ões) discursiva(s) que o domina(m). Essa identificação funda a unidade imaginária do sujeito (PÊCHEUX, 1990). Portanto, nem os sujeitos nem os sentidos são transparentes, mas heterogêneos, moventes, fluidos.

A impressão do sentido único e transparente é efeito da ideologia, que adquire estatuto diferente na Análise de Discurso. Esta ressignifica a noção de ideologia na década de 1960, considerando-a a partir da linguagem. Para esse campo de estudo, a ideologia é a evidência dos sentidos e dos sujeitos. É a impressão do sentido sempre lá e, por conseguinte, a “evidência do sujeito como único, insubstituível e idêntico a si mesmo” (PÊCHEUX, 1990, p. 141). Segundo o autor, é pela ideologia que sabemos o

que é um soldado, um operário, um patrão, um professor, um aluno etc.

A ideologia concebe ao sujeito a impressão de realidade do pensamento ou do sentido único. O sujeito compreende o sentido como a “sua” única realidade possível, assujeitado pela ideologia, esquece de sua relação imaginária com a realidade, “o sujeito se constitui pelo “esquecimento” daquilo que o determina” (PÊCHEUX, 1990, p. 150). Um esquecimento que é constitutivo do sujeito e da unidade de sua identidade. Os processos discursivos, portanto, não se originam no sujeito, mas nele se realizam, esse é um dos postulados principais da Análise de Discurso, que se desloca da concepção de sujeito natural, considerado em sua essência; o sujeito não nasce pronto, é formado socialmente.

A relação do sujeito com a língua não é meramente instrumental, mas constituinte de sua identidade. Por isso, os processos de identificação são construídos na linguagem, na relação com o outro, por sujeitos sociais (CORACINI, 2007). O sujeito é fisgado por redes de discurso de forma inconsciente, ideológica. As identificações são sempre moventes, em transformação e dão a ilusão de identidade ao sujeito, que é incompleto, descentrado, faltoso, falta que é constitutiva e não defeito.

Os sujeitos e os sentidos relacionam-se com a memória discursiva. Ao enunciar, o sujeito repete algo que já foi dito, de certa forma, em diferentes enunciações passadas, este dito está localizado de forma desnivelada em uma memória que é “feita de esquecimentos” (ORLANDI, 1999). Sendo assujeitado pela língua para dizer, os sentidos realizam-se no sujeito a partir de uma memória discursiva fazendo com que o não dito também signifique a partir do dito. A memória sustenta cada tomada da palavra (ORLANDI, 2010) de modo que para que elas façam sentido é preciso que já tenham sentido.

Também chamada de interdiscurso, a memória discursiva refere-se a um espaço

“virtual” de sentidos, “exterior à formação discursiva” (Payer, 2006, p. 35). Um eixo vertical constituído por enunciados já proferidos anteriormente, em outro lugar, independentemente e já esquecidos que determinam o dizível (ORLANDI, 2010). Memória discursiva – o interdiscurso – denota “o saber discursivo que torna possível todo dizer e que retorna sobre a forma de pré-construído, o já-dito que está na base do dizível” (ORLANDI, idem, p. 31).

Os trabalhos de Courtine (1981, 1999) são imprescindíveis para reflexões sobre a memória discursiva, (re)significada pela Análise de Discurso, para se distanciar da memória cognitiva, individual, psicológica. A memória da cognição pressupõe um sujeito com pleno acesso a ela, um sujeito do aprendizado consciente, racional, que se opõe ao sujeito assujeitado da Análise de Discurso, ou ainda, pressupõe o sentido único, colado à palavra, ou que a compreensão de uma frase, proposição ou texto encerra-se nele mesmo.

Courtine (1999) coloca:

pensar o assujeitamento do sujeito falante na ordem do discurso é necessariamente dissociar e articular dois níveis de descrição: 1) o nível da enunciação por um sujeito enunciador em uma situação de enunciação dada (o “eu”, o “aqui” e o “agora” dos discursos); 2) o nível do enunciado, no qual se verá, num espaço vertical, estratificado e desnivelado dos discursos, que eu chamaria interdiscurso; séries de formulações marcando, cada uma, enunciações distintas e dispersas, articulando-se entre elas em formas lingüísticas determinadas (citando-se, repetindo-se, parafraseando-se, opondo-se entre si, transformando-se...) (p.18).

Esse espaço interdiscursivo Courtine, a partir de Foucault, chama de domínio de memória, que constitui a “exterioridade do enunciável” (COURTINE, 1999, p. 18). Um exterior que é constitutivo do sentido dentro de uma situação dada. Courtine ressalta que não há lugar assinalável para o sujeito nesse interdiscurso: “ressoa no domínio da memória somente uma voz sem nome” (COURTINE, idem, p. 19). São dizeres que, pelo esquecimento, já constituíram memória no sujeito e este não acessa a origem

desses sentidos.

O conceito de memória colocado acima nos ajudará a lançar um olhar discursivo aos BGBS para compreendê-los não de forma exaustiva, nem como formas empíricas, socialmente descritas, mas como posições discursivas, imagens que resultam de projeções que significam em relação ao contexto sócio-histórico. Um olhar orientado segundo nosso interesse de pesquisa, que é traçar alguns pontos sobre processos de identificação no Sul de Minas. Abaixo, apresento uma breve descrição da cidade de Brazópolis e do processo de criação dos bonecos.

Os Bonecos Gigantes de Brazópolis: um pouco de história

Brazópolis é um pequeno município da Microrregião de Itajubá, no Sul do estado de Minas Gerais, com população estimada em 2010 de 14 661 habitantes e área de 367, 688 km² e densidade demográfica de 43,94 habitantes por quilômetro quadrado¹⁰⁷. A região era habitada somente por índios até o século XIV. A partir do século XVII, a região de Brazópolis foi ocupada por bandeirantes procura de jazidas de ouro e de pedras preciosas e de mão de obra escrava indígena. Diante do esgotamento das poucas jazidas encontradas na região os moradores passaram a dedicar-se à produção agrícola (banana, café).

De acordo com Cintra (1995), antes mesmo de receber esse nome, a região de Brazópolis pertenceu a várias cidades como Itajubá, Pouso Alegre e Paraisópolis. Isso nos dá dicas de sua constituição identitária heterogênea. Brazópolis foi formada por índios, negros escravos vindos de Moçambique e demais forasteiros de várias outras regiões. Em 3 de maio de 1878, foi inaugurada a Igreja Matriz da cidade, Em 15 de novembro de 1890, foi lançado o primeiro jornal da cidade: o Vargem-grandense, hoje

¹⁰⁷ Fonte: PREFEITURA DE BRAZÓPOLIS. Inventário de Proteção do Patrimônio Cultural do Município de Brazópolis/Minas Gerais. 2015.

extinto. Em junho de 1898, foi inaugurado o Mercado Público da cidade.

Em 26 de fevereiro de 1868, nasceu na cidade (então chamada de São Caetano da Vargem Grande), Venceslau Brás, que viria a se tornar presidente do país entre 1914 e 1918. A Lei Estadual 513, de 11 de outubro de 1909, modificou o nome de São Caetano da Vargem Grande para Vila Braz, em homenagem ao chefe político da cidade Francisco Braz Pereira Gomes, pai de Venceslau Brás. A Lei Estadual 843, de 7 de setembro de 1923, tornou Vila Braz cidade com o nome de Brazópolis, em homenagem aos dois importantes políticos.

A região montanhosa favoreceu a prática de esportes radicais (motocross, asa delta) e o ecoturismo. A cidade realiza anualmente o Enduro a Pé, uma caminhada pelas trilhas e matas da região. Há na cidade a Pedra da Cruz, utilizada para escaladas por profissionais do Brasil inteiro, o Mirante Vó Cotinha para prática de voo livre e acampamentos. Em 22 de abril de 1980, começou a operar o Observatório do Pico dos Dias, vinculado ao Laboratório Nacional de Astrofísica, na divisa entre Brazópolis e Piranguçu, também importante ponto turístico da cidade e o maior observatório de astronomia do Brasil.

Alguns dos antigos e importantes imóveis da cidade como o Santuário de Nossa Senhora Aparecida, A Igreja Matriz de São Caetano de Thienne e o Centro Cultural Pedro Gomes Neto¹⁰⁸ (local conhecido como castelinho) foram tombados como patrimônios históricos, por essa razão, a cidade atualmente apresenta um ar tradicional, típico de cidades históricas com grandes casarões e ruas de paralelepípedo.

A descrição da cidade acima é importante em termos de condições de produção do(s) discurso(s) de/sobre os bonecos. O processo de produção de um tipo de discurso em uma situação dada não leva em conta apenas a língua, mas o contexto imediato da

¹⁰⁸ Fonte: Idem

produção de linguagem e o contexto mais amplo, histórico e ideológico (ORLANDI, 2010). Apresentamos a seguir a história da formação dos BGBs.

O projeto com os bonecos iniciou-se em fevereiro de 2001 na própria cidade, às vésperas do Carnaval. Foi idealizado pelo artista Gustavo Noronha, que trabalhou junto ao teatro de bonecos Giramundo, em Belo Horizonte. Gustavo administrava uma oficina de bonecos em Brazópolis e junto a parentes e amigos criou quatro bonecos para o Carnaval daquele ano. O desfile dos bonecos ganhou fama e notoriedade e em 2004 foi criada a Associação Oficina Roda Terra¹⁰⁹ com o objetivo de gerir projetos e atividades culturais ligadas aos bonecos gigantes.

Atualmente, são 30 bonecos (O menestrel, o coronel do café, o mosqueteiro, o cabo 90, o torcedor, a modelo, o caipira, o lunático, o bêbado, a pirata, a cangaceira, a fada, o duende e o ogro (juntos em um boneco só), o mago, o lobisomem, a bruxa, a medusa, a caveira, o capeta, a gueixa, o rei momo, a baiana, o japonês, a palhaça, o segurança, o ET, o Sr. click, o arcanjo, um dragão e a cabocla). Em anexo a este trabalho, seguem ilustrações dos principais bonecos fornecidas pela Associação.

A Associação cria um novo boneco a cada ano, geralmente com verba da prefeitura. A população sugere personagens e uma votação é realizada para decidir qual boneco será criado. Alguns foram criados em homenagem aos residentes da cidade que são conhecidos dos moradores, sendo os bonecos caricaturas desses residentes (alguns já falecidos). Outros foram criados em homenagem a artistas do país (como a Gisele Bündchen) e figuras ilustres ligadas ao Sul de Minas. Há também bonecos ligados ao folclore nacional e da mitologia.

A confecção dos bonecos acontece na Associação e cada boneco leva cerca de um mês para ficar pronto. Os bonecos possuem cerca de 3, 5 metros e são feitos de

¹⁰⁹ <http://oficinarodaterra.blogspot.com.br>

material leve como fibra de vidro a partir de um molde feito de argila. A estrutura de madeira tipo “mochila” permite ao manipulador “vestir” o boneco e facilmente manipulá-lo na hora do desfile.

O bloco dos bonecos desfila em cerca de 48 cidades de Minas Gerais, São Paulo e Rio de Janeiro o ano todo em aniversário de cidades, datas comemorativas e festivais. A Associação busca a profissionalização dos manipuladores dos bonecos, chamados “bonequeiros” para que a disseminação da cultura e entretenimento ligados aos Bonecos Gigantes possa alcançar outras cidades do Brasil.

No início, os bonecos desfilavam aleatoriamente entre os foliões no Carnaval, mas com o passar dos anos, uma “interpretação teatral”, segundo Gustavo Noronha, foi adicionada:

A gente faz uma coisa diferente que não é só desfilarmos com os blocos. Tem uma espécie de teatro, em que há uma divisão entre a nobreza, o pessoal do povo, os místicos do bem e os místicos do mal e aí vinha o capeta. Agora a gente vai ter um novo elemento que vai enfrentar o capeta, como em um duelo, que é o arcanjo, explica Noronha.¹¹⁰

Há uma ordem no desfile do bloco de bonecos, como indicado neste relato de um dos organizadores:

Não existe uma narrativa durante o espetáculo, mas existe uma lógica na sua ordem. Em primeiro lugar está o **Menestrel** que abre o desfile como um mestre de cerimônias e comandando o desfile. Seguidos pela **nobreza: o Rei Momo e a Rainha Baiana**. Depois o **Coronel do Café** montado em sua égua, a **Creuza**, protegidos pelo **Segurança, pelo Mosqueteiro e pelo Cabo 90**. Depois vem o **povão: Torcedor, Modelo, Caipira, Japonês, Lunático, Bêbado e a Palhaça**. Seguidos de perto pelas mercenárias **Pirata e Cangaceira**. A turma seguinte é a dos **seres fantásticos do bem, como: Fada, Mago, Duende e Gnomo**. E logo atrás aprontando todas e correndo atrás da criançada, a turma dos **seres fantásticos do mal: Lobisomem, Bruxa, Medusa, ET, Caveira e com chefe do mal, o Capeta**. Todo o desfile é registrado pelo cinegrafista: o **Sr. Click**. Em vários momentos do desfile há a teatralidade entre os bonecos, onde um ser do mal faz algo com alguém do povão e os seres do bem aparecem para salvá-los. (informação pessoal, grifos nossos)

O desfile dos bonecos acontece junto aos outros blocos carnavalescos da cidade

¹¹⁰ Fonte: <http://g1.globo.com/mg/sul-de-minas/noticia/2014/02/bonecos-gigantes-acompanham-carnaval-de-brazopolis-e-regiao>

e, geralmente, abre ou fecha as apresentações no período noturno. Há também a apresentação durante o dia, na matinê, onde os bonecos desfilam no meio dos foliões. A apresentação ocorre ao som de uma marchinha própria criada por artistas da cidade. Este é um evento único na região. Os famosos bonecos gigantes de Olinda se diferem, entre outros aspectos, por serem em maior escala, mais antigos e terem uma atenção maior da mídia.

A análise

Indicamos acima que há uma ordem com fins teatrais no desfile dos bonecos e que a criação destes é feita com certa intenção de sentidos. Procederemos agora à análise relacionando o que foi dito sobre os bonecos com o que não foi dito, mas igualmente significa porque é da ordem do discurso, porque para dizer alguma coisa o sujeito necessariamente deixa de dizer outra. Diferentes memórias discursivas afetam os dizeres. Para que as palavras tenham sentido é preciso que elas já possuam sentido. Sentidos que significam pela história e pela língua (ORLANDI, 2010).

Iniciemos com a escolha dos bonecos. Como é dito em *Análise do Discurso*, algo sempre escapa à intenção do sujeito, ele não controla os efeitos de sentido do seu dizer. Acreditar que aquilo que ele diz tem o sentido que ele quer faz parte da ilusão necessária do sujeito. Isso é o que Pêcheux (1969) chama de esquecimento número dois, que causa a impressão da realidade do pensamento. O esquecimento número um é da ordem da constituição do sujeito. Através dele, o sujeito acredita estar na origem do sentido, sendo que ele retoma sentidos pré-existentes.

O processo de escolha dos bonecos é realizado levando-se em conta as indicações da população, ou de pelo menos daqueles que participam fornecendo indicações para a criação de um certo boneco. Ou seja, essa “população” não é de forma

ampla, não se trata de um plebiscito ou um voto popular. Aqueles que se identificam com esse processo indicam nomes para a votação na Associação. Por essa razão, acreditamos que, na escolha da Associação, há um certo imaginário de população brasileira, espectadora do desfile, participantes do carnaval, ou seja, há um imaginário do que seja um folião carnavalesco brasileiro, para quem a escolha deva agradar.

Em outras palavras, o que queremos dizer é que de um lado, há um sujeito na função-autor (a Associação), que, de acordo com Orlandi (2010), está encarregado da unidade do sentido produzido, dimensão do sujeito determinada pela relação com o social. E, de outro lado, temos o pólo correspondente (a população), a função-leitor, que também é afetada pela inserção no social e pela história. Nas palavras de Orlandi (idem, p. 76): “O leitor tem sua identidade configurada enquanto tal pelo lugar social em que se define “sua” leitura, pela qual, aliás ele é considerado responsável”.

O efeito-leitor é unidade imaginária de um sentido lido. E o imaginário de folião brasileiro que decorre dos sentidos produzidos dos e sobre os bonecos é o brasileiro estereotipado amplamente conhecido no país e fora dele. Uma imagem generalizada de brasileiro festeiro, que gosta de futebol, música, bebida e cujas raízes são centradas na religiosidade, na crença, no misticismo, no folclórico, mas também no respeito à autoridade, na valorização do tradicional, da beleza e na evocação de sua constituição por diferentes raças e povos e, sobretudo, pela identificação com o estrangeiro. Esta parte ficará mais clara conforme procedemos.

Nosso intuito não é falar sobre todos os bonecos (que são muitos), mas sobre aqueles que se destacam e merecem uma atenção particular pela sua significação. Destacamos dois eixos de análise: a identificação do brasileiro com o estrangeiro, em que a escolha dos bonecos denotam a identificação com o outro de fora de Minas Gerais, e a constituição identitária heterogênea do brasileiro, em que os bonecos

revelam discursos próprios da formação histórica do Brasil.

Vejamos, por exemplo, o primeiro boneco a desfilar: *o menestrel*. Criado em 2004 (portanto, nem sempre foi o primeiro a desfilar), de acordo com a Associação, ele representa os trovadores, poetas e músicos. É uma caricatura de um falecido poeta, compositor e escritor Brasopolense. Menestrel, segundo o dicionário Dicio (*online*¹¹¹):

Na Idade Média, artista que, a serviço da corte ou autonomamente, trabalhava recitando ou cantando poemas em versos, normalmente esse artista não os compunha, apenas os declamava.
P.ext. Trovador; artista, poeta ou músico, que recita poemas através da música ou por declamação.

O menestrel é a figura do entretenimento, da festa e da alegria. Na antiguidade, ele recitava ou cantava poemas, na atualidade inclui-se a música, gênero diferente do poema. A escolha deste artista para boneco liga-se à tradição, à história, à cultura. A palavra menestrel nos indica diferentes formações discursivas no discurso dos/sobre os bonecos. Não basta ser um boneco apenas poeta, ou músico (palavras mais atuais, cotidianas), mas, juntamente, há que se trazer a história, a tradição, através da palavra trovador (mais antiga).

Além disso, o menestrel, segundo o dicionário Aurélio (1995, p. 427) é “de origem plebéia, a serviço de um rei, de um nobre ou de um trovador; cantor ambulante” (grifos nossos). Este boneco pode ser entendido como um representante do povo. Ao ser o primeiro a desfilar, o menestrel nos indica que o Brasil é de um povo festeiro, que a alegria e a folia devem vir em primeiro lugar, principalmente na época do carnaval. Cabe ressaltar que, na Idade Média, os menestréis perambulavam de castelo em castelo cantando os feitos heroicos e a beleza das damas. E esses sentidos são presentificados na escolha desse boneco.

¹¹¹ www.dicio.com.br

A identificação com o estrangeiro

Ampliando o conceito de memória, agora trazendo a definição de Le Goff, que a define como “um elemento essencial do que se costuma chamar identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades de hoje” (LE GOFF, 1990, p. 476), pensamos como uma série de bonecos, enquanto lugares de memória, permite-nos apreender traços da identificação do brasileiro com o estrangeiro. O primeiro desses traços é indicado no próprio *menestrel*. Palavra de origem francesa, o *menestrel* foi o artista comum na Europa da Idade Média, período que vai do século V ao século XV, portanto a existência desse artista no Brasil foi limitada.

Em seguida, temos o boneco chamado *mosqueteiro*. A partir das características desse boneco, percebemos diferentes discursos: este é o *mosqueteiro* mascote do time de futebol Sport Club Corinthians Paulista, um dos times de futebol de maior torcida no Brasil e, ressaltamos, o boneco *mosqueteiro* representa um time de São Paulo, e não de Minas Gerais, mais uma razão para indicar a identificação com discursos que vem de fora.

O *mosqueteiro*, segundo o dicionário Aurélio (*online*¹¹²) foi o antigo guarda armado de mosquete, arma de fogo comum entre os séculos XVI e XVIII. Essa figura se popularizou mundialmente com a publicação em 1844 de *Os Três Mosqueteiros*, romance francês de Alexandre Dumas. Um típico livro de herói de capa e espada. Ele conta a história de um corajoso garoto de 18 anos que tenta entrar para a elite da guarda do rei da França. Junto a outros três companheiros, eles enfrentam perigos e aventuras heroicas.

O que se percebe de comum entre os bonecos do *menestrel* e do *mosqueteiro* é a

¹¹² www.aurelio.com.br

evocação à História para sustentar sentidos ligados à tradição e à cultura tanto do Brasil, no caso do futebol, da música e da poesia e quanto da influência de discursos vindos de fora do estado ou do país. Também podemos dizer que ambos os bonecos evocam sentidos de bravura, heroísmo e valentia, qualidades que os brasileiros gostam de exaltar em relação a seus aspectos culturais.

Os outros bonecos que indicam a forte identificação com discursos estrangeiros são: *a medusa*, *o lobisomen*, *o japonês*, *o pirata*, *a gueixa* e *o Sr. Click*. A medusa, na mitologia grega, é a figura feminina que mistura a beleza e o horror, a atração e o medo, perigo e sensualidade. No carnaval, época em que os foliões tendem a se excederem na diversão ou se libertarem dos limites e padrões socialmente impostos, parece que os pares opostos citados caminham juntos a esses foliões.

O lobisomen também tem suas origens na mitologia grega, mas vários outros países carregam suas respectivas lendas sobre essa figura, todas elas giram em torno de um homem que se transforma em lobo em noites de lua cheia ou à meia noite na sexta-feira. Interessante notar que ele é uma figura masculina, par oposto da medusa e também traz o belo e o perigo. Ao relacioná-lo ao carnaval, nota-se que neste período, parece haver uma “transformação” nas pessoas, elas se comportam de maneira diferente do usual, mas, assim que se encerra esta época, elas voltam ao normal, como se não esse período não tivesse existido. O mesmo acontece com o lobisomen, quando volta a ser homem, ele não se lembra do que fez enquanto lobo. Gostaríamos de acrescentar que o lobisomen é uma das figuras do folclore brasileiro, portanto, há o discurso ligado à cultura brasileira, mas há também o discurso outro vindo de fora e, entre os personagens do folclore nacional, o lobisomen parece caracterizar a transformação do brasileiro à época do carnaval.

Os bonecos do *japonês*, *pirata* e *fada* são criados no mesmo ano, 2008. O

boneco *japonês* foi criado em homenagem ao centenário da imigração japonesa no Brasil naquele ano. O boneco possui as feições de um típico japonês, mas usa um boné verde e amarelo e um colar havaiano colorido ao redor do pescoço. Há uma clara mistura entre brasileiros e japoneses. Ao mesmo tempo em que homenageia o povo japonês, o boneco indica a influência mútua entre esses povos.

O pirata também é uma figura conhecida mundialmente. Individual ou coletivamente, os piratas promovem pilhagens, apoderando-se da riqueza alheia, atacando barcos, navios ou vilas e cidades costeiras. É uma figura antiga, foi citada pela primeira vez por Homero na *Odisseia* no século VIII a. C. O pirata não obedece a regras, é de espírito livre e vive uma vida de aventuras e conquistas, mas de forma fugaz, ele sabe que tudo pode acabar a qualquer momento, sendo morto ou preso. Parece ser este o espírito do carnaval, aproveitar o máximo enquanto durar.

A *gueixa*, boneco criado em 2013, pode ser entendido como a versão feminina do boneco japonês. Mas a *gueixa* traz muitos outros sentidos. Palavra que significa “artista” ou “a pessoa que traz a arte”, a *gueixa* é a “cantora e bailarina japonesa tradicional que desempenha o papel de hospedeira e dama de companhia, em certas ocasiões da vida social” (AURÉLIO, *online*). Atente-se para a opacidade da expressão *certas ocasiões da vida social*. A *gueixa* tem a função de entreter, esta ocupação liga-se a uma tradição milenar japonesa considerada de status, mas também a *gueixa* é popularmente conhecida como prostituta e sua própria origem está ligada à prostituição. Mas, não estamos dizendo que todas as *gueixas* são prostitutas.

Para finalizar esta parte, os bonecos da *fada*, e outros seres fantásticos como o *magô*, a *bruxa*, o *ogro*, por pertencerem a mitos e lendas conhecidas mundialmente, indicam a identificação do brasileiro com o estrangeiro, assim como o *Sr. Click* (atente para a grafia de seu nome), este boneco homenageia os profissionais relacionados à

mídia, ele filma o espetáculo com uma câmera de verdade.

A constituição identitária heterogênea do brasileiro

Nesta parte do trabalho, indicamos uma série de bonecos cujos efeitos de sentidos são mais próprios ao Brasil, enquanto nação, e à identidade brasileira. São sentidos que valorizam a cultura nacional, mas que também caem no estereótipo de brasileiro malandro, aproveitador e festeiro. No entanto, como a contradição é constituinte de toda identidade, percebemos também sentidos relacionados ao autoritário, à ordem, à lei, à submissão, típicos à formação histórica brasileira. Esses bonecos são: *o coronel do café, o cabo 90, o segurança, o torcedor, a modelo, o caipira, o lunático, o bêbado, a cangaceira, a cabocla, a baiana*.

Ao pensar a identidade nacional, relacionamos os sentidos dos bonecos ao que Bhabha (1993 apud Ghiraldelo, 2009) define como nação. Para o autor, nação define-se como narração. As narrativas de um povo, como os mitos, a literatura, a história constituem a nação. Ghiraldelo (idem), com apoio em Bhabha, aponta:

Nação é, assim, construída discursivamente no cotidiano, nas mínimas práticas. É tomada como um espaço discursivo, fortalecido e sedimentado pelos sujeitos, mas não é algo concluído. É na disseminação dos discursos que há o movimento dos elementos constitutivos de uma nação. São os dizeres – os discursos – que contam a história, que enaltecem ou criticam as práticas sociais, enfim, os discursos que falam de um povo, de suas tradições, de sua história, que formam um saber sobre uma dada nação (GHIRALDELO, 2009, p. 36).

A unidade imaginária que constitui a identidade de uma nação está sempre em movimento, em formação porque formada de sujeitos do discurso, estes incompletos, divididos e contraditórios. A unidade de identidade é uma ilusão necessária, mas não se apreende inteira, apenas traços, pistas de processos de identificação no/pelo discurso.

A própria ordem em que desfilam os bonecos do *coronel do café* (montado em sua égua, a Creuza), ladeado pelo *segurança, o cabo 90 e o mosqueteiro*, indica-nos

uma hierarquia. À frente destes, apenas a “nobreza” (*o rei momo e a rainha baiana*) e atrás destes o “povão” (*Torcedor, Modelo, Caipira, Japonês, Lunático, Bêbado e a Palhaça, Pirata e Cangaceira*). O *menestrel* é como um abre alas, servo arauto do rei. Os seres fantásticos do bem e do mal estão por último, como mitos e lendas que permeiam todos os povos. O *Sr. Click* é o espectador que filma tudo, a figura da mídia, encarregada de transmitir aos outros o espetáculo. O *capeta*, o último a desfilar, a figura do mal supremo, mas presente assim como o bem e o mal está em todos nós, não se dicotomizam, e no carnaval o bem e o mal andam de mãos dadas.

O *capeta* é uma figura que traz de pronto a religião, elemento presente na formação do Brasil desde o início, assim como o catolicismo esteve presente na formação de muitas regiões, inclusive Brazópolis. O boneco do *capeta*, todo preto e vermelho se contrapõe com o *menestrel*, todo colorido. O primeiro evoca tristeza, o segundo, alegria, sentimentos contraditórios que pulsam dentro de nós. O boneco do *capeta*, criado em 2003, ganhou recentemente, em 2014, um inimigo com quem passou a duelar no desfile, o boneco *arcanjo*, feito todo branco e com luzes brilhantes na auréola. Significante é o lapso de tempo entre suas criações: onze anos. Parece que o mal esteve mais presente que o bem.

Retornemos à hierarquia mencionada, a partir do *coronel do café*. Este boneco foi criado em 2002, em homenagem a Francisco Brás (1840 – 1914), político importante para a cidade e também fazendeiro. Pode-se perceber que, pelo nome, a época e a política relacionados, este boneco nos remete ao período do *coronelismo* no Brasil, comum à Primeira República (1889-1930). Neste período, o crescimento do país dependia de propriedades agrícolas no meio rural, os grandes fazendeiros de terra de cidades do interior recebiam a patente de coronel para recrutarem pessoas cujos interesses se alinhassem ao do governo.

Foi um período caracterizado pelos mandos e desmandos desses coronéis, que não hesitavam em usar de violência contra pessoas que não votavam em políticos indicados por eles. De certa forma, este boneco traz à baila sentidos relacionados à formação da república no Brasil, como a fraude política, a desorganização dos serviços públicos, o autoritarismo, e a concentração de poder. Nota-se que é o coronel *do café*, locução adjetiva que nos remete ao período coincidente com o *coronelismo* chamado Política do Café com Leite, caracterizado pela alternância de presidentes de São Paulo e Minas Gerais, grandes produtores, respectivamente, de café e leite. Os presidentes se elegiam nesta época com apoio dos setores agrários, portanto, dos coroneis.

O *café*, acrescido ao coronel, a princípio refere-se ao fato de Francisco Brás ter sido um fazendeiro de café, produto comum em Brazópolis, mas, como a memória é feita de esquecimentos, o café também evoca o Estado de São Paulo, por ser grande produtor de café à época mencionada. Novamente, temos aqui a identificação com discursos que vêm de fora do estado. Reforça esses dizeres o fato de o boneco do coronel desfilar ao lado dos bonecos do *segurança*, *do cabo 90* e *do mosqueteiro* que, assim como à época do coronelismo, podem ser considerados seus capangas.

Presentifica-se ainda neste boneco um outro discurso que reforça sentidos de ordem, lei e autoritarismo na formação da identidade brasileira, é o discurso da submissão feminina. Esse discurso aparece na denominação da égua do coronel. Sua montaria não é um corcel, um garanhão, ou outra montaria masculina, mas uma égua de nome feminino: *Creuza*. Ao produzirmos uma modificação na frase¹¹³ o *Coronel do Café montado em sua égua*, a *Creuza para o homem (coronel) está acima da mulher (Creuza)*, somos levados a inferir que o discurso da submissão feminina presente no boneco do coronel deve ser pensado a partir da conjuntura histórica política relacionada

¹¹³ Pêcheux (1969) define essa modificação como *efeito metafórico*: “fenômeno semântico produzido por uma substituição lexical contextual, deslizamento de sentido de x e y que é constitutivo do sentido designado por x e y” (p. 84).

à época do *coronelismo*. Àquele momento histórico, a mulher era vista como submissa e obediente ao homem.

A variedade de bonecos a seguir retrata a diversidade de características relacionadas à imagem da identidade brasileira, de forma mais ampla, e não apenas ao brasileiro do Sul de Minas. São características construídas pela mídia ou em práticas discursivas corriqueiras. Vejamos. De acordo com a Associação, o boneco *cabo 90*, criado em 2005, refere-se a um personagem da Literatura de Cordel, gênero literário típico ao Nordeste brasileiro, principalmente em Salvador na Bahia¹¹⁴. Além de ser uma homenagem a esse gênero, o boneco traz outros sentidos. Cabo é uma patente militar considerada baixa, está acima do soldado, mas abaixo do coronel, o que condiz com a posição do boneco no desfile.

O boneco *cabo 90* traz o sentido de militarismo, inclusive está vestido como um militar, portanto traz sentidos de segurança, zelo e disciplina. O número 90 está no lugar de um nome próprio, há, dessa forma, um apagamento da identidade individual para trazer um sentido mais geral de militarismo e obediência. Para sustentar esses sentidos o boneco foi criado no gênero masculino, que historicamente se relaciona à prevalência dos homens nas instituições militares.

Ao *cabo 90* contrapõe-se a *cangaceira*. Curiosamente, o movimento do cangaço¹¹⁵ é tema amplo na Literatura de Cordel. A *cangaceira* traz sentidos de bandidagem e crime. Criado em 2007, esse boneco do gênero feminino parece reforçar sentidos sobre a inferioridade e submissão feminina, mas, por outro lado, as cangaceiras eram mulheres muito corajosas em vista da época em que viviam. De forma geral, o sertão nordestino apresenta muitas dificuldades àqueles que nele vivem. O boneco *cangaceira* também pode ser visto como uma forma de homenagear as pessoas desse

¹¹⁴ Fonte: <http://www.ablc.com.br/>

¹¹⁵ O cangaceiro mais famoso foi Virgulino Ferreira da Silva, o Lampião, bandido que assaltava fazendas e cidades em todo o Nordeste na década de 20 e 30, portanto da Primeira República.

sertão. Cabe ressaltar que esses dois bonecos, junto ao boneco da *rainha baiana* referem-se a uma região amplamente conhecida pela riqueza do carnaval e de onde iniciou-se a colonização no Brasil.

Os bonecos do *torcedor* e da *modelo* também ressaltam características muito brasileiras. O primeiro em referência ao futebol, o segundo, à beleza brasileira. Criado em 2001, o torcedor assemelha-se ao famoso jogador da seleção brasileira Ronaldinho Gaúcho¹¹⁶. O boneco da modelo, criado em 2004, de acordo com a Associação, é uma caricatura da modelo Gisele Bündchen, uma das mais famosas e bem sucedidas modelos do mundo.

Por fim, temos os bonecos do *caipira*, da *cabocla*, do *bêbado* e do *lunático*. O boneco *caipira* é o estereótipo do homem do campo em sua camisa xadrez, chapéu de palha e cigarro na boca. Assemelha-se ao personagem jeca tatu de Monteiro Lobato, grande nome da literatura nacional, e também a como o brasileiro se caracteriza para as festas comemorativas a São João, no meio do ano. O caipira é o homem simples do interior, trabalhador rural, personagem importante na constituição histórica brasileira.

O boneco *cabocla* foi criado neste ano de 2015. Foi criado em homenagem à Débora de Oliveira, brasopolense que integra a Seleção Brasileira de Futebol Feminino. Sendo um boneco feminino mais recente e em referência a uma brasileira de destaque, ele traz sentidos mais contemporâneos de valorização da mulher. O caboclo é a denominação dada à mistura da raça branca com a indígena. O índio, tão apagado na história brasileira (SILVA, 2011), é evocado neste boneco. De fato, o índio faz parte da constituição histórica da região do Sul de Minas e do Brasil em geral.

Os bonecos *bêbado* e *lunático* (também chamado sonhador) possuem sentidos em comum. O boneco bêbado, criado em 2003, representa “aqueles que se excedem no

¹¹⁶ Em entrevista com o criador do boneco, Gustavo Noronha, este afirma que “não foi intencional” a semelhança com o jogador citado. Por aí percebemos como os sentidos às vezes (nos) escapam.

carnaval”, segundo relato de um dos integrantes da Associação Roda Viva. O excesso, principalmente no carnaval, não se relaciona apenas à bebida, há aqueles que se embriagam por amor, por uma ideia ou qualquer outra coisa que priva o sujeito de sua lucidez. Nesse fato, o bêbado se assemelha ao boneco lunático. Este último foi criado em 2002, em homenagem ao Observatório de Astronomia Pico dos Dias, em Brazópolis e também a um carnavalesco funcionário do Observatório. Uma pessoa lunática é aquela “que vive no mundo da lua” (dicio, *online*) mas, também o sujeito “excêntrico”, “amalucado”, “inconstante”, portanto, um sujeito não muito lúcido. Sentidos estes coerentes com o sonhador, que está sempre em busca de algo. Os bonecos do bêbado e do lunático representam o brasileiro no carnaval, época que ele espera se embriagar em seus sonhos na esperança de que se realizem.

Palavras finais

Por este texto, podemos perceber como os discursos dos e sobre os bonecos produzem sentidos através do interdiscurso – memória discursiva feita de esquecimentos (ORLANDI, 2010) – e da história, compreendida não como evolução cronológica dos fatos. Os discursos devem ser pensados sempre a partir das condições em que são produzidos. Neste trabalho, notamos que a escolha dos bonecos não aconteceu de forma aleatória, mas, como demonstramos, ela se liga a aspectos históricos da formação da cidade de Brazópolis, da região do Sul de Minas e do Brasil.

Como se sabe, a constituição histórica do Brasil se deu com o encontro/confronto de diferentes raças e etnias (GHIRALDELO, 2009) e, de certa forma, os bonecos retratam essa constituição, mas com silenciamento e a apagamento de sentidos. Para exemplificar, a participação conflituosa do índio na história do Brasil é apagada quando este é evocado no boneco da *cabocla*. Da mesma forma, o boneco do

coronel do café, apesar da patente militar, este boneco não se veste como um, sendo assim, a instituição militar apagada para evocar sentidos de coronelismo e autoridade.

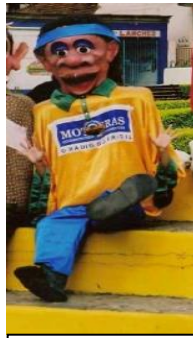
Indicamos que há bonecos que se identificam com discursos outros vindos de fora da região do Sul de Minas ou do País, aspecto que revela a heterogeneidade da identidade brasileira. Acreditamos que a identificação do brasileiro com discursos estrangeiros não é apenas uma valorização da cultura do outro, mas uma forma de pertencimento mútuo, como diz Foucault (2006, p. 42): “é pela partilha de um só e mesmo conjunto de discursos que indivíduos, tão numerosos quanto se queira imaginar, definem sua pertença recíproca”. Esse pertencimento mútuo é pensado em relação ao carnaval, época em que o Brasil recebe muitos turistas estrangeiros.

Por fim, o carnaval não é apenas pano de fundo quando se pensa a escolha e criação dos bonecos, mas elemento constituinte dos sentidos que eles produzem. Sendo assim, a escolha dos bonecos parece revelar algo próprio do sujeito, que é dividido, múltiplo, heterogêneo. Segundo a psicanálise, o sujeito é o sujeito do desejo inconsciente, que se completa no outro, que “deseja ser o desejo do outro” (CORACINI, 2007, p. 30). Afinal, vestir uma fantasia, o fantasiar-se, é um pouco tornar-se um outro. Um outro que imaginamos e desejamos ser, mas de realização sempre adiada, e o carnaval permite ao sujeito uma satisfação de sua fantasia, mesmo que momentânea.

ANEXO A – Os Bonecos Gigantes de Brazópolis



1-Caipira



2-Torcedor



3 -Mosqueteiro



4-Caveira



5-Coronel



6-Lunático



7-Rei Momo



8-Baiana



9-Bêbado



10-Gnomo e Ogro



11-Capeta



12-Modelo



13-Menestrel



14-Mago



15-Cabo 90



16-Lobisomen



17-Bruxa



18-Pirata



19-Fada



20-Medusa



21-Cangaceira



22-Japonês



23-Palhaça



24-Segurança



25-ET



26-Sr. Clique

DAS ESTÁTUAS DE FERNÃO DIAS E NOSSA SENHORA DOS NAMORADOS

Narratividade e denominação da cidade de Pouso Alegre

Lígia Caldonazo

A língua em discurso

Pensar a Análise de Discurso significa, nesta reflexão, pensar a língua brasileira em sua singularidade não só na história da produção das ideias linguísticas no Brasil, e o processo de constituição da língua nacional, mas também nos processos de denominação que marcam a história de nosso país. Para tratar desta questão, tomo posição em relação ao que Eni Orlandi (2001, p.7) propôs :

um programa de pesquisas em colaboração científica com a França, estabelecido em 1988 (...) que aliasse a história da construção do saber metalinguístico com a história da constituição da língua nacional, visando trazer contribuições específicas ao modo de pensar e trabalhar a língua nos países de colonização.”

Essa colaboração, não se deu somente no nível de intercâmbio com a França, mas na formação de cada analista de discurso que tem a oportunidade de estudar com E. Orlandi e que, indiscutivelmente, fica “louco pela língua” como diria Pêcheux, e vai buscando, pelos discursos, na incompletude, algo a mais, como o fez Saussure em suas pesquisas, face ao que chamou de *langue*, configurando não uma simples busca de um sistema próprio, mas “um fenômeno intrigante e difícil de solucionar” (Bouissac, 2012,p.135). Afinal, como disse Milner, “tudo não se diz, pois há um impossível próprio da língua” (MILNER, 1987, p.06).

Dessa forma, a língua me toma, no entremeio do discurso, no lugar onde tudo não se diz, para dizer da língua, no espaço da cidade em análise, ao abrir os limites da linguagem para um além da gramática, essa forma polida e mecânica de dizer a língua, para um olhar na circulação de sentidos, pela cidade de Pouso Alegre, “na dimensão da representação sensível de suas formas” em discursos de estátuas. A cidade como espaço

de significação discursivo, onde sujeitos se constituem e sentidos se formulam e transitam. Relação particular entre sujeito, história e língua.

As considerações desse texto, portanto, estão engajadas nas pesquisas sobre processos identitários do Sul de Minas onde “*sobram histórias*” nas já ditas, e que fazem esquecimento e por isso memória, continuando a se dizer no interdiscurso, e podendo ser encontradas, muitas delas, no trabalho incansável de pesquisadores de grupos de estudos – como este que E. Orlandi orchestra - como sentidos em fuga (E. Orlandi, 2012), na busca da abertura de sentidos outros, e que são acontecimentos em sítios de significação, dando-se na falha, na tensa relação entre paráfrase e polissemia (E. Orlandi, 1983), no deslize entre memória, espaço e narratividade urbana, da cidade de Pouso Alegre (MG).

O discurso do corpo

Tomo o tema relevante desse artigo, que se refere a ordem da narratividade em discurso lúdico, na arte, e discurso religioso, que esbarra em questões do imaginário das Geraes, e em silenciamento, se diz, para pensar outra possibilidade de denominação/interpretação sobre o nome da cidade Pouso Alegre numa relação e significação com o corpo.

Para compreender o corpo como narratividade do urbano pelo discurso, é preciso entender, como diz Orlandi (2004, p.11), que :

no território urbano, o corpo dos sujeitos e o corpo da cidade formam um, estando o corpo do sujeito atado ao corpo da cidade, de tal modo que o destino de um não se separa do destino do outro. Em suas inúmeras e variadas dimensões: material, cultural, econômica, histórica, etc. O corpo social e o corpo urbano formam um só.

Para tratar do corpo social no corpo urbano, destacamos a noção de corpo propriamente dito apontada por FERREIRA (in RODRIGUES. 2011, p 349/ 351) na leitura de Malidier, sobre a problemática na construção de objetos discursivos que

opera entre a sistematicidade da língua, a historicidade e a discursividade, como espaço de tensão na constituição de objetos discursivos em geral, e a utilização da “*metáfora do corpo*”, para se pensar o discurso, a língua e o sujeito, como materialidade constituída de língua e história, associando tal materialidade a ideia de corporeidade e do real do corpo, onde para o analista “não há como separar corpo e palavra” e onde há entrelaçamento entre efeitos do corpo na palavra e efeitos da palavra no corpo, traço de incompletude e não sistematicidade, em que o real do corpo resiste à simbolização e instaura uma falha.

L. de Souza (2010) nos traz a possibilidade de compreender o corpo como a passagem da carne ao corpo como efeito do discurso - discursivização da carne - e sinaliza alguns sentidos do corpo praticados no correr da história, tais como: “túmulos na Grécia pré e clássica, autômato cartesiano, corpo-sujeito merleau-pontyano, corpo-prazer e corpo-carne foucaultiano, corpolíngua e corpo pulsional psicanalítico.” Isso levando-nos a pensar conforme diz, que esses sentidos não foram se substituindo um ao outro mas que continuam a vigorar, tanto nas religiões, quanto nas ciências em geral.

Com referência à religião e às ciências em geral, aqui faço um gesto de interpretação entre arte e religião para falar do esquecimento e do deslize nas estátuas de Fernão Dias, que se encontra à margem da Rodovia BR 381, na estrada que dá acesso à cidade de Pouso Alegre e que tem estrita ligação com a mesma, e a imagem de Nossa Senhora da Conceição, conhecida na cidade por Nossa Senhora dos Namorados.

Objetos discursivos desse texto, corpos discursivos, que se materializam numa corporificação petrificada mas que têm voz e que produzem efeitos de sentidos pela cidade, em espaços de circulação, e de movimentos. E, se produzem sentidos, dão forma ao urbano, na discursivização da carne, pois “o efeito ideológico elementar,[...] mais visível, é o efeito-sujeito(si mesmo) (onde) suas raízes parecem fincadas na carne, aparecendo aos olhos o corpo-discurso-um corpo simbólico.(L. de Souza. 2010. p.5/6).

Se os sentidos dão forma ao urbano, “ a cidade introduz a dimensão da representação sensível de suas formas, ao lado da consideração de um espaço de cidadania,”(Orlandi, 2004, p11). Essas formas, no universo da arte, podem-se caracterizar pelos corpos petrificados, dizendo-se numa memória discursiva (poética), nos gestos de interpretação dos moradores da cidade, tanto quanto daqueles que “fizeram surgir” na cidade de Pouso Alegre a estátua de Fernão Dias e da Nossa senhora da Conceição/ Nossa Senhora dos Namorados.

Mas, mais do que corpo sagrado, corpo abençoado, corpo religioso e artístico é um corpo de amor que revela a sensualidade da língua, o amor da/na língua. A letra, gesto fundamental da escrita se reveste “em pedra” marcando o sujeito, numa outra narratividade (E. Orlandi, 2012), e está ali como memória discursiva, como local de encontros, em deslize para o encontro da língua, encontro que faz a língua e inscreve o nome Pouso Alegre.

O discurso do corpo em movimento

O que se quer com esta pesquisa é abrir o discurso “Alegre” em efeito polissêmico lembrando que a Análise de Discurso é espaço onde se trabalha com a língua como estrutura simbólica que comporta o não sistematizado (o furo, a falha), e o sujeito como efeito da linguagem e da ideologia .

A denominação *Alegre*, que forma o nome da cidade, se apresenta na discursivização do corpo, como aponta Souza, (como)“corpos encarnados-corpos simbólicos”, em duas estátuas, esculturas que nos remetem ao interdiscurso a que se filia o Barroco, por onde sentidos sul mineiros circulam no discurso da arte mineira, onde uma escultura se diz, produzindo sentidos de relação de poder e emoção para atrair, seduzir e significar em, pelo menos, dois discursos: o lúdico e o religioso. No primeiro (E. Olandi, 1983), é ruptura, lugar onde se dá a polissemia, e onde o non sense

é possível, e que, situando-se no poético enquanto estátua-escultura, aponta para a relação com a reversibilidade, onde o prazer de dizer é o que importa, a linguagem em si, re/bel/dia. No segundo, no religioso que se diz em seus rituais (a santa, procissão, pureza), é aquele que fala a voz de Deus, onde “Deus é o sujeito e os homens são os seus interlocutores- interpelados, os seus espelhos, os seus reflexos” (Orlandi, 2003, p241).

Consideremos o deslize de uma estátua para outra, um percurso, caminho da rodovia até o centro da cidade de Pouso Alegre, para dizer do nome anterior “*o Pouso Alegre*”, em gestos de interpretação, no discurso de Fernão Dias e de Nossa Senhora da Conceição/ Nossa Senhora dos namorados. Esses discursos são vozes que, em fuga, são sentidos que se deslocam: as vozes vão para que lugar?

Do profano ao sagrado, do lúdico ao religioso, espaço de narratividade urbana onde as encontramos, há um caminho a percorrer, que leva da rodovia à praça da igreja e simultaneamente da praça à rodovia. É na política do silêncio local e na polissemia inerente aos objetos simbólicos, que ouviremos sentidos ecoando na constituição da identidade sul mineira dos sujeitos desse lugar, na e pela língua.

Que espaço de narratividade é esse da estátua de Fernão Dias, onde não se permite que as vozes alegres que ecoavam no Rancho se digam? Será que por isso não dizem mesmo, enquanto o olhar do bandeirante com as mãos postas sobre os olhos se põe a vislumbrar o horizonte, na estrada, na entrada de Pouso Alegre?

Se ecoavam, ainda estão lá, em algum lugar, na estrada, na beira da estrada, à margem, entregues a uma discursivização da carne, mas algo que está engendrado em pedra, e porque é pedra fala em silenciamento, e de efeito lúdico na reversibilidade que a arte conduz. E porque é eco, continua se dizendo, principalmente cercado pelas montanhas de Minas. E como eco, faz-se polissemia em outro objeto simbólico a

Estátua de Nossa Senhora dos Namorados, antes Nossa Senhora da Conceição. Numa relação entre polissemia e silêncio, no silêncio fundador , porque, como diz Orlandi (palestra, s/d) “nossa relação com o sentido é primordialmente uma relação com o silêncio- silêncio simbólico, histórico , pensando sujeitos e sentidos .(...) Política do silêncio local , divisão do político, divisão dos sujeitos”.

Análise

FERNÃO DIAS – “ A estátua (que) se textualiza, institucionalizando-se e estabelecendo a memória que não esquece.”

Para lembrar é preciso esquecer , diz Orlandi. Esse esquecimento, que, em discurso, fica se dizendo, está presente nas estátuas de Fernão Dias e Nossa Senhora dos namorados. É de duas ordens: da ordem da enunciação e parece dizer parafrasticamente que estamos diante de duas estátuas que significam, somente, o desbravador e a santa, numa relação natural entre palavra e coisa, mas que aponta para um esquecimento ideológico, estruturante, que é parte da constituição dos sujeitos e dos sentidos, “necessidade para que a linguagem funcione nos sujeitos e na produção e sentidos”(Orlandi. 2006,p.35) e por isso é memória discursiva, interdiscurso, que “disponibiliza dizeres que afetam como o sujeito significa. Há, aqui uma contradição que vai se dizendo nas filiações de sentidos constituídos por outros dizeres e que deslocam o esquecimento enunciativo para o ideológico, significando pela história e pela língua outros sentidos , no já-dito.

Sabemos que “ os mesmos e os diferentes sentidos que deslizam num evento de leitura marcam uma posição do sujeito no meio das outras nas quais o enunciado se filia para produzir novos sentidos” (Orlandi. 2004,p.11). É no movimento de leitura, entendido dessa maneira, que o olhar se prende à estátua de Fernão Dias, à margem da rodovia do mesmo nome. Uma estrada que, no passado, era um caminho para as cidades

históricas e para São Paulo, percurso de viajantes, mas que em documento sobre a cidade de Pouso Alegre, mais especificamente no site oficial da cidade, esse nome não se diz “o Pouso Alegre”. Temos a história do lugar ligada ao nome de Matosinhos do Mandú, e não “o Pouso Alegre”, que dá espaço de narratividade à constituição da cidade como aponta Orlandi (2010, p.8) :

de Atibaia, já em fins do século dezoito, surgia às margens do Rio Mandú, um aglomerado de gente, a que não se podia chamar de povoado, nem tão pouco de arraial, de tão pequeno que era e de tão limitada a sua população. Ali estava o **Rancho** (grifo meu), à sombra da figueira densa de folhagens, bem perto da mina d’água, junto ao barranco. Para o viajante que vinha em lombo de burro ou de qualquer animal de sela, era o **Rancho Alegre** (grifo meu) acolhedor de sempre (...). Na casinha de adobe funcionavam a cozinha e outras dependências do rancho. Duas outras laterais e paralelas, eram as serventias: refeitório, salas de arreio e, ao fundo, delimitando o pátio da alimária e que dava para a baixada do rio, a pousada dos forasteiros. Além dessas dependências, mais perto da casinha de adobe, estava a bica d’água, junto ao barranco. Mais longe, o bebedouro dos animais. Lá na baixada, aproveitando a água servida que rolava da banquetta para o rio, a privadinha, que mais parecia uma morada de castor (...). Em fins do século dezoito, o rancho grande e mais alguns casebres espalhados pela banquetta do rio, era tudo o que se chamava o **Pouso Alegre do Mandú** (grifo nosso)” Carvalho, Augusto José de, Terra do Bom Jesus, 1982, p. 54,55,56.

Mas o Pouso alegre continua lá atado ao corpo-estátua do sujeito Fernão Dias, atado ao corpo da cidade, tão atado que transmutado em pedra fica ali retomando sentidos, memoráveis: o de uma estrada que guia outros viajantes e que se marca em quilômetros. Um viajante que vigia atentamente, olhando o horizonte, com as mãos sobre os olhos esperando ver algo. O do desbravador que protege a entrada da cidade, como se fosse a própria esmeralda tão cobiçada, esmeralda que encerra um nome alegre, nome cigano, a lembrar que era um bandeirante, forte, destemido, aquele que das entradas e bandeiras e que abria caminho pelo Brasil afora. Haveria outro sentido?

Há um processo parafrástico em Fernão Dias: apresentam-no como o Caçador de esmeraldas, e como caçador, explorava extensas glebas de terras, e se exauria, num tempo que o Brasil era “mata só”. Esse desbravador dos sertões não percorria os

caminhos sem descanso, fazia “rancho” onde estendia seu corpo cansado, e nesse descanso se alegrava.

Na alegria do descanso relatada na “antiga” descrição da formação do povoado que daria origem a cidade de Pouso Alegre, como acima descrevemos, é o que é posto pela política do silêncio local em esquecimento, pois, “os aparatos (a estátua) marcam territórios e tem necessariamente de estar “consoante” às práticas territoriais do Estado. Ou seja, Estado e território estão inextricavelmente articulados na prática, têm seus aparatos e significam seus cidadãos através/com eles.” (Orlandi, 2010.p.4), e nessa significação o corpo se destaca. Mas, este é o corpo do pecado, e não aquele corpo que “do verbo se fez carne, e habitou entre nós”, através da graça de Maria, como diz o discurso religioso, e que não deve marcar essa alegria como parte do cidadão, que, por isso, se dispõe ao longo do caminho em polissemia, da entrada da cidade até a praça da Igreja onde os sentidos serão bem outros na estátua da Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora dos Namorados. Na tensão entre a paráfrase do conquistador e a polissemia dessa aventura, a/ventura, o descobridor de esmeraldas, mais do que uma joia, mais do que o ouro das Geraes, vai descobrir a alegria que dará nome ao Rancho e depois ao Pouso, que retorna no nome da cidade de Pouso Alegre, afetividade. Essa alegria ligada ao corpo, às mulheres alegres, prescinde da carne em discursivização, e vai causar silenciamento, numa narratividade do espaço, que deriva, desloca, produz a fuga de sentidos em relação ao nome da cidade Pouso Alegre (no discurso Alegre), porque é ideologicamente marginalizada pelo político local (relação imaginária do sujeito com as relações de existência dele). Então, o que se dá é um deslocamento para um sentido domesticado que impõe este silêncio, tanto que não se terá muitas informações sobre a estátua do Bandeirante, mas será fácil encontrar informações sobre a estátua de Nossa Senhora.

Diz Orlandi (2010, p.10) que não há referência, no documento da cidade, sobre a construção da estátua de Fernão Dias, mas que há referência à construção do obelisco de Nossa Senhora da Conceição (dos Namorados):

[...]Se procuramos nessa cronologia alguma referência à estátua do Fernão Dias não há. Nenhuma. Por outro lado, há sobejamente dados sobre como o obelisco de Nossa senhora da Conceição foi construído, tombado e faz parte da praça mais importante e referência como centro da cidade. Como é frequentada pelos mais velhos que aí iniciaram seus namoros e continuam a lembrar de suas vidas, ou de jovens que aí procuram proteção. Ela é considerada a Nossa Senhora dos namorados.

Nenhuma referência à estátua de Fernão Dias. Nenhuma referência ao DNER que, afinal, é um órgão do Estado. Resistência. Silenciamento. Do povo? Dos políticos? De alguns políticos? Do modo como a memória funciona na partilha do que deve ser contado como história oficial e o que fica à margem (da estrada, da vida de Pouso Alegre, de sua “tradição”?). Resultado de como se produzem os “acontecimentos”? Insignificância?

O dizer “O obelisco de Nossa Senhora da Conceição foi construído, tombado e faz parte da praça mais importante e referência como centro da cidade” aponta para um caminho de via sacra, entre ela e o bandeirante, em relação às cidades históricas que a cercam. Um caminho que vai de centros históricos de intensa religiosidade, Mariana, Ouro Preto e São João del Rei , até o Rancho/Pouso e que culminará na estátua de Nossa Senhora da Conceição, nome que também desliza para Nossa Senhora dos Namorados, na praça, retomando de Fernão Dias a alegria, o romance, o amor, mas um amor “consagrado”. O discurso Alegre está ali, permitido e sob as vistas de Nossa Senhora, sob a benção e amparo da SANTA. A alegria do rancho, que se transforma em Pouso, as vozes das mulheres alegres de venturas e aventuras, passa a ser a/ventura do olhar santo, onde o discurso do corpo não é pecado, e onde o nome alegre desliza para namorados, n/amor/ados, algo que se dá ao amor, amor consagrado pela Santa.

Uma imagem pela outra, uma estátua pela outra, silenciamento e esquecimento, mas que a memória marca e identifica. Como não pode deixar de ser “alegre”, um pouso com esse nome Pouso Alegre, a memória marca como identidade essa história que se diz na própria construção da estátua como padroeira. É um poema de amor que vai se constituindo, uma rebeldia, e re/tornando a cidade a sua característica inicial, lembrar para esquecer numa visão romântica, a identidade “alegre” do povo. O amor sai da condição de “pecado” na alegria das mulheres do povoado, para ser um amor devoto, na personificação da Santa cujo nome também sofre alteração, não somente porque protege, mas porque aí está em silenciamento a questão da alegria do amor, do pouso, do descanso. Remeter o amor à fé também é entregar-se a um descanso.

“Onde há censura há resistência, onde há silêncio imposto, há sempre a possibilidade dos sentidos migrarem para outros objetos simbólicos” diz Orlandi (1995). O sentido abre espaço porque é história em movimento.

Sujeitos em fuga, sentidos em fuga, narratividade urbana onde as estátuas são textos, unidades de processo de significação da identidade do Sul Mineiro. No mesmo discurso, o das estátuas, os sentidos se configuram, aparentemente em contextos antagônicos mas o que acontece é que estão em constante tensão. A língua como corpo discursivo na discursivação da carne petrificada, re- petindo-se nas imagens da estrada e da praça, Fernão Dias e Nossa Senhora dos Namorados, no movimento dos sentidos, um gesto poético em deslocamento.

E como diria Bernardo Soares, o heterônimo de Fernando Pessoa : “O coração, se pudesse pensar, pararia”.

Isso é acontecimento na estátua. Que corações ficaram parados nessa imagem que embora aparentemente petrificada pulsam? Que corações se dizem na língua, e continuam se dizendo nessa praça? Como significar corações senão pela individuação

(E. Orlandi, 2001) do sujeito em discursivização da carne num corpo de pedra. É o que fica se dizendo na e pela língua no processo discursivo, ao longo do silenciamento e do esquecimento na imagem da Nossa senhora dos Namorados.

Considerações finais

A importância desse texto, partindo da análise do nome da cidade de Pouso Alegre, como parte do processo identitário do Sul de Minas, é compreender que a língua se mostra discursivamente no dito e no não-dito, não como uma certeza e nem como uma interpretação absoluta dirigida pela gramaticalização, que nada mais é do que uma forma de estabilização de sentidos, necessária à formulação da língua chamada culta, mas que “fere” o sujeito em sua constituição e incompletude, amarrando-o a uma interpretação fechada. O que leva a crer que não se trata, realmente, só de uma interpretação, na medida em que se liga ao instrumento de poder que dita uma regra para o pensar, dentro de uma inteligibilidade “onde basta saber a língua que se fala”, ou seja, pensar aquilo que na evidência um discurso se diz por regras gramaticais. A evidência, como nos mostra a Análise de Discurso está ligada à clichês e a sentidos específicos. O que interessa é a ordem da língua, como diz Orlandi, a produção de sentidos pelos sujeitos, no funcionamento da língua .

No caso da estátua de Fernão Dias, o bandeirante, o homem de visão, do progresso e da prosperidade, o discurso está ligado à necessidade de uma identidade brasileira numa “força de impregnação de sentidos (que) gera uma democrática e, aparentemente, insuspeita adesão por parte de uma sociedade que compartilha certos conceitos a respeito de si própria”, como se o povo desse lugar também fosse desbravador, corajoso , o que vem de encontro ao papel dessa cidade com o seu grande crescimento na região . E, ao mesmo tempo em que dessa estátua se chega até o centro da cidade, na praça central, há um deslize que se faz no caminho desde a entrada da

cidade até o centro, como uma via-crucis, que chega à estátua da Nossa Senhora da Conceição, que remete-nos ao sagrado, mas que, derivando o nome para Nossa Senhora dos Namorados, mostra-nos a falha, que nos leva ao lugar do Rancho ALEGRE, ao sentido do corpo como lugar de prazer. A permissão de se conduzir “ao pouso” do início da constituição dessa cidade, ao descanso, num conflito entre antropocentrismo e teocentrismo, profano e sagrado diz da identidade do barroco mineiro falando no discurso das estátuas e nos sujeitos, interdiscurso. Essa brasilidade tão nossa, inscrita na arte e que, vinda da Europa, não foi capaz de silenciar a nossa voz, nesse mineiro da época profícua do ouro e do outro, do brasileiro, do poético inconfidente. Estabelecer uma narratividade em torno dessas duas estátuas é (re) conhecer uma identidade Sul Mineira, que está no Brasil dos bandeirantes, dos santos e das mulheres, corajosas mulheres que fizeram nossa região, quando pensamos o modo como nosso território foi sendo povoado. Mulheres silenciadas pelo “sagrado” da Nossa Senhora da Conceição, e portanto “imaculada”, como se o rancho fosse alegre pelo divino e não pelo profano.

Essa análise leva a pensar que há muito a se dizer sobre os processos identitários do Sul de Minas, esse espaço “entre” as cidades que tem muitas histórias e há muito o que se pensar e interpretar. Como diz Eni Orlandi (idem) : “o que sempre me atraiu,(e) me seduziu na Análise de Discurso é que ela ensina a pensar, é que (...) nos tira as certezas e o mundo fica mais amplo, menos sabido, mais desafiador. (...) Expor nosso olhar à opacidade do texto para compreendermos e não ficarmos repetindo o que já está posto lá”. Não ficarmos atados a ilusão dos sentidos, mas, afetados por certos sentidos no jogo da língua, para que possamos produzir sentidos que podem ser sempre outros, numa nova prática de leitura discursiva .

SOBRE OS AUTORES

Andrea Silva Domingues - Doutora em História Social, professora do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem - Univás. Desenvolve projetos de pesquisa e publica livros e artigos com foco em Análise de Discurso, Cultura e Sociabilidade, Memória, Campo e Cidade. Tem experiência na área de História e em Ciências da Linguagem.

Bárbara Cristine Casallechi Fonseca Simões - Egressa do Curso de História - Univás, foi bolsista de Iniciação Científica da FAPEMIG, atualmente atua como professora de história no ensino público da cidade de Pouso Alegre.

Débora Massmann Docente e coordenadora adjunta do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem (PPGCL/UNIVAS). Em suas pesquisas, dedica-se a investigar os discursos das e sobre as minorias.

Diego Natali é Mestre em História Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP). Graduado em História pela Universidade do Vale do Sapucaí (UNIVAS). Atua como professor de Sociologia e Filosofia no Colégio Ápice COC Pouso Alegre.

Eni Puccinelli Orlandi Doutora em Linguística pela USP e Univ. de Paris/Vincennes, Responsável pela instalação no Brasil de áreas de pesquisa como as de análise de discurso e história das ideias linguísticas, tem vários livros e artigos publicados no Brasil e no exterior. Atua no Labeurb e no IEL/ Unicamp, é professora e coordenadora do PPGCL na UNIVÁS. Pesquisadora 1A do CNPq.

Frederico P. Campean é bacharel em Direito, licenciado em Letras com mestrado em Ciências da Linguagem pela Univás. Atualmente é doutorando em Linguística pela Unicamp. Publicou sua dissertação Discurso do Futebol: Identidade Nacional e Produção de Sentidos, em 2014, pela Novas Edições Acadêmicas .

Greciely Cristina da Costa é doutora em Linguística pelo IEL/UNICAMP. Desenvolve pesquisas voltadas para a compreensão da relação entre linguagem e sociedade. É autora do livro “Sentidos de Milícia: entre a lei e o crime” (Editora da

Unicamp). Docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem da UNIVÁS.

Guilherme Carrozza (Univás) é publicitário, Doutor em Linguística pela Unicamp. Pesquisador e professor do PPGCL/UNIVÁS. É autor do livro *Consumo, Publicidade e Língua*, pela RG Editores e de artigos que analisam o funcionamento da publicidade e as relações sociais no mundo contemporâneo .

Ligia Caldonazo Cardoso. Mestre em Ciências da Linguagem pela Universidade do Vale do Sapucaí (*Traços de Amor na materialidade da Língua Materna: esse jeito brasileiro de dizer*, 2012.), publicou o artigo *A língua brasileira em sua memória discursiva poética: espaço de desdobramentos*, in *Língua e Instrumentos Linguísticos*. Licenciada em História e Arte, atua como professora de Arte em rede pública e particular. É poetisa.

Maciel Francisco dos Santos é egresso do Mestrado em Ciências da Linguagem da Universidade do Vale do Sapucaí. Foi bolsista de mestrado (FAPEMIG).

Matheus Floriano é egresso do curso de História da Universidade do Vale do Sapucaí. Foi bolsista de Iniciação Científica (FAPEMIG) do Projeto DISUPI.

Mirian dos Santos é docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem, organizadora do livro **Arte, mídia e discurso: interface e produção dos sentidos**, São Paulo: Annablume, 2015. Participante do Estudo Intercultural, Alemanha e Brasil, das relações entre Palavra e Imagem nas Mídias, tendo publicado o texto *Reflexão e informação nos jornais brasileiro e alemão*, em livro organizado por L. Santaella e W. Nöth (**Palavra e imagem nas mídias: um estudo intercultural**. Belém EDUFPA, 2008).

Mirian dos Santos docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem (PPGCL/UNIVÁS), até 2016, atuando também em diversos cursos de graduação nessa mesma universidade. Desenvolveu, em seus projetos de pesquisa, destacadamente reflexões sobre a linguagem artística e sobre a mídia.

Patrícia de Campos Lopes - Mestre em Ciências da Linguagem pela Univás. Intérprete e Docente de Libras nos cursos do INAPÓS, e intérprete de Libras na Secretaria de Educação do Estado de Minas Gerais.

Paula Chiaretti é doutora em Ciências pela Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto - Universidade de São Paulo (FFCLRP-USP). Docente do Programa de Pós-graduação em Ciências da Linguagem da Universidade do Vale do Sapucaí (PPGCL-Univás), desenvolve pesquisas que articulam discurso, sujeito e sociedade.

Renata Chrystina Bianchi de Barros - Docente do Programa de Pós -Graduação em Ciências da Linguagem, Doutora pelo Instituto de Estudos da Linguagem da UNICAMP e Pós-Doutora pelo Laboratório de Estudos Urbanos da UNICAMP. Dedicase ao estudo das tecnologias da linguagem na relação com a sociedade.

Simone Monteiro da Costa é aluna do curso de História da Universidade do Vale do Sapucaí (UNIVÁS). Foi bolsista de Iniciação Científica (FAPEMIG) do Projeto DISUPI.

Stella Maris Rodrigues Simões – Doutoranda em Ciências da Linguagem (PPGCL/UNIVÁS) e docente do Centro Universitário de Itajubá (FEPI) e da Escola de Enfermagem Wenceslau Braz.

Telma Domingues da Silva é docente do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem (PPGCL/UNIVÁS). Destacam-se nas suas pesquisas o desenvolvimento de reflexões sobre a mídia, consumo e discurso ambiental.

Wagner Ernesto Jonas Franco, Mestre em Ciências da linguagem pela Universidade do Vale do Sapucaí, doutorando em Linguística pela Unicamp. Professor de língua inglesa em escolas públicas e particulares. Publica artigos na área da Análise de Discurso em diversos periódicos nacionais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACHARD, Pierre (org.). **O Papel da memória**. 2ed. Trad. José Horta Nunes. Campinas, Pontes, 2007.
- _____. **Memória e produção discursiva do sentido**. In: ACHARD, Pierre et al. *Papel da memória*. Trad. José Horta Nunes. Campinas: Pontes, 1999.
- ALTHUSSER, Louis, tradução Walter José Evangelista e Maria Laura Viveiros de Castro, com introdução crítica de J. A. Guilhon Albuquerque. **Aparelhos Ideológicos de Estado**. 8 ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2001.
- _____. **Aparelhos Ideológicos de Estado**. 2ª edição. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.
- AMADO, Janaína (orgs.). **Usos e abusos da história oral**. 5ed., Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002.
- ANDREWS, George Reid. **Negros e brancos em São Paulo (1888-1988)**. Bauru/São Paulo: Editora da Universidade do Sagrado Coração.
- BARROS, R. C. B; MASSMANN, D. **O sujeito, a língua e a língua de sinais: estudo discursivo das diretrizes de acesso ao conteúdo da web para pessoas surdas**. Campo Grande: Editora da UNEMAT, 2013.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- _____. *Vida Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- BERNARDES, L. M. C. **Enciclopédia dos municípios brasileiros: Grande Região Leste – o planalto**. Rio de Janeiro: IBGE, 1963. 331 p.
- BLOCH, M. A **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.
- BLONSKI, M. S. **Saci, de Monteiro Lobato: um mito nacionalista**. In Em tese, Belo Horizonte, Volume 8. P. 163 -171, dez, 2004.
- BOUDON, R.; BOURRICAUD, F. **Dicionário crítico de sociologia**. São Paulo: Atlas, 1993.
- BOUISSAC, Paul . **Saussure: um guia para os perplexos** . Petrópolis, RJ :Vozes, 2012.
- BRANDÃO DA LUZ, J.L. **Teófilo Braga e a dimensão social da religião**. In: REIMÃO, C; PIMENTEL, M.C. (ORG.; COORD). *Os longos caminhos do Ser. Homenagem a Manuel Barbosa da Costa Freitas*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2003. Disponível em:

<http://repositorio.uac.pt/bitstream/10400.3/1407/1/Teofilo%20Braga%20e%20a%20dimensao%20social%20da%20religiao.pdf> Acessado em: 16/03/2015.

BRASIL. Decreto n.º 3.298, de 20 de dezembro de 1999. Regulamenta a Lei n.º 7.853, de 24 de outubro de 1989, dispõe sobre a Política Nacional para a Integração da Pessoa Portadora de Deficiência, consolida as normas de proteção, e dá outras providências. **Diário Oficial da União, Brasília**, DF, 21 dez. 1999, Seção 1, n. 243, p.10-15. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/D3298.htm>. Acesso em: 30 out.2014.

_____. *Decreto nº 5.626, de 22 de dezembro 2005*. Disponível em: <www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2005/decreto/d5626.html>. Acesso em: 06.dez.2013.

_____. *Lei nº 10.436, de 24 de abril de 2002*. Disponível em: <www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/l10436.html>. Acesso em: 06.dez.2013.

BRÉAL, M. **Mélanges de mythologie et de linguistique (1882)**, introdução de G. Bergonioux, Limoges: Lambert-Lucas, 2005.

CANGUILHEN, G. **Le Cerveau et la Pensée**. MURS, Paris, 1990.

CARDÃO, Marcos. **O charme discreto dos concursos de beleza e o lusotropicalismo na década de 1970**. *Análise Social*, 208, xlviii (3.º), 2013.

CARR-GOMM, Sarah, tradução Marta de Senna. **Dicionário de Símbolos na Arte**. Bauru: EDUSC, 2004.

CARROZZA, Guilherme. **Consumo, publicidade, língua**. Campinas: Editora RG, 2011.

CHAUÍ, Marilena. **Política Cultural, Cultura e Patrimônio Histórico**. In: **O Direito a Memória: patrimônio Histórico e Cidadania**. São Paulo: Secretaria Municipal de São Paulo, 1988.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain, coordenação Carlos Sussekind, tradução de Vera da Costa e Silva, Raul de Sá Barbosa, Angela Melin e Lúcia Melin. **Dicionário de Símbolos**. 23 ed. Rio de Janeiro: Editora José Olímpio, 2009.

CHIARETTI, P; TFOUNI, L.V. Evangelho das mães: genéricos discursivos em revistas femininas, In **Revista da SPAGESP**. 13(1). 31-43., 2012.

CINTRA, E. P. **Do Litoral a Vargem Grande**. Brasópolis aspectos históricos. Belo Horizonte, Mazza Edições. 1995.

- CORACINI, M. J. **A celebração do outro: arquivo, memória e identidade: línguas** (materna e estrangeira), plurilinguismo e tradução. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2007.
- COSTA, Greciely Cristina. **Sentidos de milícia: entre a lei o crime**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2014.
- COURTINE, J.J. (1999) **O Chapéu de Clementis in Indursky, F. (org.) Os múltiplos territórios da análise de discurso**. Porto Alegre: Ed. Sagra Luzzato.
- DALL'AGLIO, Gian Antonio. **Genova**. Genova: Sagep, 2000.
- DAPIEVE, Arthur. **Miúdos Metafísicos**. Rio de Janeiro: Topbooks, 1999.
- DAVALLON, J. **A Imagem, uma arte de memória?** In: ACHARD, P. et al. Papel da memória. Tradução de José Horta Nunes. Campinas: Pontes, 1999. p. 23-31, 2ed 2007
- DEL GROSSI, M. E.; SILVA, J. G. da. **Novo rural: uma abordagem ilustrativa**. Londrina: IAPAR, 2002a. v. 1.
- DEL PRIORE, Mary. **História do Amor no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2006.
- DOMINGUES, Andrea Silva. **A arte de falar: Redescobrimo trajetórias e outras histórias da Colônia do Pulador Anastácio / MS**. Jundiá: Paco, 2011.
- DOMINGUES, Andrea Silva. CARROZZA, Guilherme. História oral, discurso e Memória. In: **Revista tempos Históricos**. Dossiê: "História Oral: desafios metodológicos e éticos". Paraná -s Marechal Rondon: Unioeste, v. 17, n.02, 2013.
- DOMINGUES, Andréa Silva. **Cultura e Memória: A festa de Nossa Senhora do Rosário na cidade de Silvanópolis- MG**. Doutorado em História. PUC/SP, 2007.
- FENELON, Déa Ribeiro, CRUZ, Heloiza Faria, PEIXOTO, Maria do Rosário da Cunha. In: **Muitas Memórias Outras Histórias**. São Paulo: Olho d'Água, 2009.
- FERREIRA, Buarque de Holanda. **Miniaurélio: o dicionário da língua portuguesa**. 6 ed. ver. Curitiba: Positivo, 1995.
- FERREIRA, F. R. **Corpo Feminino e a beleza no século XX**. Alceu, v. 11, n.21, 2010.
- FERREIRA, M. C. L. **Linguagem, ideologia e psicanálise**. Revista de Estudos da Linguagem, Vitória da Conquista, v. 01, p. 69-76, 2005.
- _____. **Quadro atual da análise do discurso no Brasil**. Letras (UFSM), v. 01, p. 39-46, 2003.
- FOUCAULT, Michel. **A Ordem do Discurso**. 13 edição, Loyola, São Paulo. 2006.
- _____. Curso, anos 1979-1980. Aula de 9 de janeiro de 1980. In: _____. **Do governo dos vivos**. Curso no *Collège de France* (1979-1980). São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014. pp.03-21.

- _____. **História da Loucura**, 4ª ed., São Paulo, 1995.
- _____. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal 5ª ed. 1985.
- FRAGA FILHO, Walter. **Encruzilhadas da liberdade: histórias de escravos e libertos na Bahia (1870-1910)**. Campinas, São Paulo: Editora da UNICAMP, 2006.
- GADET, Françoise; PÊCHEUX, Michel, tradução Bethania Mariani e Maria Elizabeth Chaves de Mello com revisão de Maria Cláudia Gonçalves Maia. **A Língua Inatingível** – O Discurso na História da Linguística 2 ed. Campinas:RG Editora, 2010.
- GOFF, J. Le. **História e Memória**. Campinas: Unicamp, 1990.
- GRAZIANO da SILVA, J. A. O novo rural brasileiro. In: **Nova Economia BH**, n.1, 1997, p.43-81.
- GRESILLON, A. ; MAINGUENEAU, D.. Polyphonie, proverbe et détournement, ou un proverbe peut en cacher un autre. In: **Langages**, 19e année, n° 73. Março 84. Les Plans d'Énonciation. pp. 112-125. doi : 10.3406/lgge.1984.1168. Disponível em : [/web/revues/home/prescript/article/lgge_0458-726x_1984_num_19_73_1168](http://web/revues/home/prescript/article/lgge_0458-726x_1984_num_19_73_1168) . Acesso em 15 de jul de 2015.
- HANCIAU, Nubia. A representação da mulata brasileira: estereótipo e preconceito. In: **Cadernos Literários**. Rio Grande. Editora da FURG, vol.7, 2002, p.57 a 64.
- HAROCHE, Claudine. **Fazer dizer, querer dizer**. São Paulo: Editora Hucitec, 1992.
- HENRY, P. (1994). A história não existe? In: ORLANDI, E. (Org.) **Gestos de Leitura: da história no discurso**. 2ª Edição. Campinas: Unicamp, 1997.
- _____. “**Sujeito, sentido, origem**” in *Discurso Fundador*. E. Orlandi (org), Campinas: Pontes, 1993.
- HOLANDA, S. B. **História Geral da Civilização Brasileira: Do Império à República**. v. 7. t. 2. 8ª edição. Rio de Janeiro: Bertrand. 2006.
- HORTA NUNES, J. **Leitura de arquivo: historicidade e compreensão**. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/analisedodiscurso/anaisdosead/2SEAD/SIMPOSIOS/JoseHortaNunes.pdf>.
<http://blogs.odiario.com/edsonlima/2007/11/20/festando-com-o-dinheiro-dos-outros/>
- INSTITUTO FELIPPO SMALDONE. Informativo. *Site*. Disponível em: <http://filipposmaldone.blogspot.com.br/> acessado em 16/03/2015
- JOLIVET, Régis. **Tratado de Filosofia IV: Moral**. Rio de Janeiro: Agir, 1966.
- KARNAL, Leandro (org): **História na sala de aula** Conceitos, práticas e propostas. São Paulo. Contexto 2008
- KOSELLECK, R. **Futuro passado. Contribuição à semântica dos tempos históricos**. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. Puc-Rio, 2011.

- LAGAZZY, Suzy. **O desafio de dizer não**. Campinas: Pontes, 1988
- LE GOFF, Jaques, tradução Jaime A. Clasen. **As Raízes da Europa Medieval**. Petrópolis: Vozes, 2007.
- LEITÃO, Juliana Andrade; SANTOS, Maria Salett Tauk. *Imagem jornalística e Desenvolvimento local: as Representações dos sertões na mídia brasileira*. In: **VIII Congresso Latino americano de Sociología Rural**, Porto de Galinhas, 2010.
- LEONEL DE SOUZA, Levi “O teatro de Pouso Alegre - a arquitetura da memória pousoalegrense: um drama nas terras do Mandu” in: ORLANDI, E. P. (Org), **Caminhos da identidade no sul de Minas**, Campinas, Ed. RG, 2011 p. 69-80).
- _____. **O discurso encarnado: ou da passagem da carne ao corpodiscurso**, dissertação de mestrado em Ciências da Linguagem, UNIVÁS, 2009.
- _____. **O Discurso encarnado: ou a passagem da carne ao corpodiscurso**. *Entremeios: revista de estudos do discurso*. v.1, n.1, jul/2010. Disponível em < <http://www.entremeios.inf.br> >. Acesso em 05.nov.2015.
- LOBATO, M. *O saci*. [Ilustrações de capa e miolo Manoel Victor filhos]. 17ª reimpressão da 56ª Ed. De 1994. São Paulo: Brasiliense, 2005
- LOPES, P.C. **O sujeito surdo entre línguas**. [Dissertação de Mestrado]. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem. Universidade do Vale do Sapucaí, 2014.
- LORAUX, N. (1998) **De l’amnistie et de son contraire, in Les usages de l’oubli**. Paris: Seuil.
- MAINGUENEAU, Dominique. **Novas tendências em Análise de discurso**. Campinas, SP: Pontes; Editora da Universidade Estadual de Campinas, 3ª ed. 1997.
- MALDIDIER, D. **A inquietação do discurso: (re)ler Michel Pêcheux hoje**. Trad. Eni P. Orlandi. Campinas: Pontes, 2003.
- MARCOS. Apóstolo. 7:31-37, In: **A Bíblia Sagrada**. Nova tradução na linguagem de hoje. Barueri – SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.
- MARIANI, Bethania. **O PCB e a Imprensa: os comunistas no imaginário dos jornais 1922-1989**, Rio de Janeiro: Revan;Capinas, SP: INICAMP, 1998.
- MATO, Omar López. **City of Angels**. The History of Recoleta Cemetery. Buenos Aires: Edição de Omar López Mato, 2009.
- MATTOS, M. F. S. C. G. de. **O neomanuelismo no Brasil: a identificação de um estilo através das suas instituições. Os gabinetes Portugueses de Leitura**. Tese (Doutorado). Escola de Comunicações e Artes da USP, São Paulo, 2005.

MATTOS, Sérgio. **História da televisão brasileira: uma visão econômica, social e política.** 2ªed. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

MILNER, J.C. **O Amor da Língua.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1987.

MINVIELLE, Anne Marie. **Guide des Curiosités Funéraires à Paris.** Paris: Parigramme, 2008.

MONTEIRO, C.. Provérbios – o poético como instrumento de memória e de transmissão do saber. **Principia**, maio de 2014. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/principia/article/view/10822>>. Acesso em: 01 Dez. 2014.

NASCENTES, Antenor. **Dicionário Etimológico da Língua Portuguesa.** Rio de Janeiro: Livraria Acadêmica, 1955.

NATALI, Diego M. Notas sobre o uso da internet e representação imaginária de cidade do Sul de Minas Gerais. In: Eni Puccinelli Orlandi. (Org.). **Discurso, espaço, memória: caminhos da identidade no Sul de Minas.** Campinas: RG, 2011, v. 1, p. 113-129.

NIETZSCHE, Friedrich. **Além do bem e do mal: prelúdio a uma filosofia do futuro.** 12ª reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

NORA, Pierre. “Entre memória e História: a problemática dos lugares” In: **Revista Projeto História**, São Paulo: Educ, n.10, 1993.

_____. **Entre Mémoire et histoire – Les Problématique des Lieux.** IN Pierre Nora (org.). **Les Lieux de Mémoire.** Paris: Gallimard, 1984.

NORA, Pierre. **Les liex de mémoire.** La République, trad. Yara Aun Khoury, Paris: Gallamand, 1984.

OLIVEIRA, L. (1918) **Vida Roceira, contos regionaes.** São Paulo: Brasiliana.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **A contrapelo: incursão teórica na tecnologia - discurso eletrônico, escola, cidade.** RUA [online]. 2010, n. 16. Volume 2 - ISSN 1413-2109.

_____. **A desorganização cotidiana, Escritos,** Campinas, v. 1, p. 3-10, 1998. Disponível em: <<http://www.labeurb.unicamp.br/portal/pages/pdf/escritos/Escritos1.pdf>>. Acesso em: 15 nov . 2015.

_____. **A Linguagem e seu Funcionamento – As formas do discurso.** São Paulo: Brasiliense, 1983, Campinas: Pontes, 2011

_____. **A linguagem e seu funcionamento.** Campinas: Pontes, 1996. pg. 157-158.

_____. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso.** Campinas. SP: Pontes. 2003.

_____. *A materialidade do gesto de interpretação e o discurso eletrônico*. In: DIAS, Cristiane. **Formas de mobilidade no espaço e-urbano: sentido e materialidade digital** [online]. Série e-urbano. Vol. 2, 2013, Consultada no Portal Labeurb – <http://www.labeurb.unicamp.br/livroUrbano/> Laboratório de Estudos Urbanos – LABEURB/Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade – NUDECRI, Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP

_____. A palavra dança e o mundo roda: Polícia! In: GUIMARÃES, E. **Cidade, Linguagem e Tecnologia: 20 Anos de História**. Campinas: Labeurb, 2013. pp. 13 a 30.

_____. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes, 1999., 2ª ed. 2000, 6ª ed. 2006, 7ª ed. 2007, 10ª ed. 2010

_____. **As Formas do Silêncio – No Movimento dos Sentidos**. Campinas: Editora Unicamp, 1995, 4ed 1997, 5 ed 2002, 6 ed 2007,

_____. **Cidade dos sentidos**, Campinas, Pontes, 2004a.

_____. **Discurso e Leitura**. São Paulo: Cortez, 1988, 2008, 9ª ed. 2012b

_____. **Discurso e Texto: formulação e circulação dos sentidos**. Campinas, Pontes, 2001, 2ª. ed. 2005, 4ª ed. 2012

_____. **Discurso em Análise – Sujeito, Sentido, Ideologia**. Campinas: Pontes, 2012.

_____. **Discurso Fundador**. Campinas, SP: Pontes, 2009.

_____. **Discurso, espaço, memória – caminhos da identidade no Sul de Minas**. Campinas, Editora RG, 2011.

_____. **Discurso, individuação do sujeito e processos identitários: espaço, acontecimento e memória no sul de Minas**. Projeto, Belo Horizonte: Fapemig, 2010.

_____. **História das ideias linguísticas**. Campinas. Unemat Editora, 2001.

_____. **Interpretação: autoria, leitura e efeitos do trabalho simbólico**. 4. ed. Campinas: Pontes, 2004, 5ª ed. 2007, 2012a

_____. **Língua e conhecimento linguístico: para uma história das ideias do Brasil**. São Paulo: Cortez, 2002.

_____. Maio de 1968: os silêncios da memória. In: ACHARD, P... (et al.).

Papel da Memória. Tradução de José Horta Nunes. Campinas, SP. Pontes, 1999.

_____. Os sentidos de uma estátua: espaço, individuação, acontecimento e memória. **Entremeios: revista de estudos do discurso**. v.1, n.1, jul/2010. Disponível em < <http://www.entremeios.inf.br> > Acesso em 10 nov. 2015.

_____. *Sentidos em Fuga* in Carrozza, G. et alii (orgs) **Sujeito, Sociedade, Sentidos**. Campinas: RG, 2013.

_____. Silêncio e implícito (Produzindo a monofonia). In: GUIMARÃES, Eduardo (Org.), **História e sentido na linguagem**. Campinas, SP: Pontes, 1989, p. 39-46.

_____. **Terra à vista. Discurso do confronto: velho e novo mundo**. 2ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2008.

_____. (Org.) **Terra à Vista**. São Paulo: Cortez/Unicamp. Trad. française, *La construction du Brésil: à propos des discours français sur la découverte*. Paris: L'Harmattan, 264 pages, 2011.

PARSONS, Howard. As Raízes Humanas da Moral. In: Dela Volpe et. al. **Moral e Sociedade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1969.

PAYER, M. O. **Memória da língua: imigração e nacionalidade**, São Paulo, Escuta, 2006.

_____. **Linguagem e Sociedade Contemporânea. Sujeito, Mídia, Mercado**. Rua, Revista NUDECRI, Unicamp, nº 11. Março, 2005.

PÊCHEUX, Michel. (1969) Análise Automática do Discurso (AAD-69). In: GADET, F. & HAK, T. (orgs.). **Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux**. Trad. Bethânia S. Mariani [et al.] – 3ª ed – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 1997.

_____. (1975). **Semântica e Discurso: uma crítica à afirmação do óbvio**. 4ª Edição. Campinas, SP, editora da Unicamp, 2009., 8ª ed. 2010

_____. *Ler o arquivo hoje*. In: ORLANDI, Eni P. (Org.) **Gestos de leitura: da história no discurso**. 2 ed. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

_____. **O discurso: estrutura ou acontecimento**, Campinas, Pontes, 1990, 2ª. ed 1997., 3ª. ed. 2002, 5ª ed. 2008

_____. *O papel da memória*. In: ACHARD, P. et al. **Papel da memória**. Tradução de José Horta Nunes. Campinas: Pontes, 1999. p.261-267., 2ª. ed 2007, 2010

PERROT, Michelle. **Escrever uma história das mulheres: relato de uma experiência**. Dossiê: “História das Mulheres no Ocidente”. Cadernos Pagu, v.4, 1995.

PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de História Oral**. São Paulo: Ed. Letra e Voz, 2010.

_____. O que faz a história oral diferente? In: **Revista Projeto História** – Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História da PUC, São Paulo, n. 14, 1997.

PRADO JUNIOR, C. **História Econômica do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

PRAVAZ, Natasha. **Gilberto Freyre e a mulata: Mestiçagem e diferenciação no pensamento brasileiro**. Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/7135.pdf>

PRECIOSA, Rosane. **Produção estética: notas sobre roupas, sujeitos e modos de vida**. São Paulo: Anhembi Morumbi, 2005.

RADUTZKY, Elena. **Dizionario bilíngüe elementare della língua italiana dei segni**, Roma, Itália, Edizioni Kappa, 1992.

_____. **Educação & Exclusão: abordagens sócio-antropológicas em educação especial**. Porto Alegre: Mediação, 1997.

RANCIÈRE, J. **O desentendimento**. Trad. Angela Leite Lopes. São Paulo: Editora 34, 1996.

REILY, Lucia. *O papel da Igreja nos primórdios da educação dos surdos*. **Revista Brasileira de Educação** v. 12 n. 35 maio/ago. 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/v12n35/a11v1235.pdf> acessado em: 20 de fevereiro de 2015.

RIBEIRO, Ivoneide Gonzaga Ribeiro. Entrevista concedida à Ms. Patrícia de Campos Lopes em 28 de novembro de 2014.

RIBEIRO, Jonatas Roque. **O Clube 28 de Setembro em Pouso Alegre: sociabilidade e resistência da cultura afrodescendente**. Trabalho de Conclusão de Curso. Pouso Alegre, Univás, 2013.

RODRIGUES, Eduardo Alves; Santos, Gabriel Leopoldino dos; Castelo Branco, Luiza Katia Andrade (Orgs) **Análise de Discurso no Brasil: Pensando o impensado sempre**. Uma homenagem a Eni Orlandi. Campinas, Editora RG, 2011.

RODRIGUES, M. **O Brasil na década de 20**. São Paulo: Memórias, 2010.

SAES, A. M.; MARTINS, M. L.. **Sul de Minas em transição: a formação do capitalismo na passagem para o século 20**. Bauru, SP: EDUSC, 2012.

SANT'ANNA, Mara Rúbia. Concurso de beleza – discursos e sujeitos. In: **III Colóquio Nacional de Moda**. [s/d] Disponível em: http://www.coloquiomoda.com.br/anais/anais/3-Coloquio-de-Moda_2007/4_03.pdf

SAWAIA, B. **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social**. Petrópolis: Vozes, 2001.

SILVA, T. D. O Pouso Alegre do Mandu. In: ORLANDI, E. P. (Org.). **Discurso, espaço, memória** – caminhos da identidade no Sul de Minas. Campinas, Editora RG,

2011.

SIMIQUELI, Roberto R. A Política Nacional de Informática e o Nacionalismo Militar. *E-Premissas: Revista de Estudos Estratégicos (UNICAMP)*. , v.3, p.10 - 44, 2008.

SOUZA FILHO, J. F. **O oco da taquara**. Campinas: Editora Bable, 2001.

TFOUNI, F. E.V.; TFOUNI, L.V. Entra burro; sai ladrão: o imaginário sobre a Escola materializado nos genéricos. **Linguagem em (Dis)curso**. v. 7, n. 2, p. 293-311, mai./ago., 2007.

TFOUNI, L. **Letramento e Alfabetização**. São Paulo: Cortez, 2004.

_____. Letramento e autoria: uma proposta para contornar a questão da dicotomia oral/escrito. **Revista ANPOLL**, n. 18, p. 127-141, jan./jun. 2005.

TRINDADE, Eneus. *A publicidade e a modernidade-mundo*: as representações de pessoa, espaço e tempo. In: BARBOSA, Ivan Santo (Org.) **Os sentidos da publicidade**: estudos interdisciplinares. São Paulo, Pioneira Thomson Learning, 2005. P. 81-95

TUAN, Yi-Fu **Espaço e lugar: a perspectiva da experiência**, São Paulo, Difel, 1983.

VEIGA, B. S. **Almanach Sulmineiro**. Campanha: Typographia do monitor sulmineiro, 1874. 462 p.

WILLIAMS, R. **O Campo e a Cidade na história e na literatura**. São Paulo: Cia das Letras, 1989.

WOORTMANN, Klaas. Migração, Família e Campesinato. In: Clifford A. Welch, Edgard Malagodi, Josefa S. B. Cavalcanti, Maria de Nazareth B. Wanderley (Orgs.). **Camponeses Brasileiros**, leituras e interpretações clássicas, São Paulo/SP: Editora UNESP, 2009.

Para citar algum artigo desta obra:

[AUTOR].[ARTIGO]. In: ORLANDI, Eni P. (Org.) **Instituição, Relatos e Lendas: Narratividade e Individuação dos Sujeitos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2016. ISSN 1413-2109. Consultada no site Ciências da Linguagem / Univas
<http://www.cienciasdalinguagem.net/>

Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem

Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Eugênio Pacelli
Universidade do Vale do Sapucaí

Av. Prof. Tuany Toledo, 470 - Pouso Alegre – MG

CEP: 37550-000

Telefones: (35) 3449-9248 / (35) 8862-9580 / (35) 8858-1993

ppgcl@univas.edu.br

Contato: <http://www.cienciasdalinguagem.net/#!contato/c1ikl>

Instituição, Relatos e Lendas
Narratividade e Individuação dos Sujeitos
Eni Puccinelli Orlandi (org.)