



organizadores

Nísia Martins do Rosário
Ricardo de Jesus Machado

PERSPECTIVAS DA *alteridade* NA COMUNICAÇÃO



organizadores

Nísia Martins do Rosário
Ricardo de Jesus Machado

PERSPECTIVAS DA *alteridade* NA COMUNICAÇÃO



| São Paulo | 2025 |



DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

P467

Perspectivas da alteridade na Comunicação / Organização
Nísia Martins do Rosário, Ricardo de Jesus Machado. –
São Paulo: Pimenta Cultural, 2025.

Livro em PDF

ISBN 978-85-7221-426-1

DOI 10.31560/pimentacultural/978-85-7221-426-1

1. Teoria da Comunicação. 2. Metodologia de Pesquisa.
3. Identidade. 4. Alteridade. 5. Semiótica. I. Rosário, Nísia Martins
do (Org.). II. Machado, Ricardo de Jesus (Org.). III. Título.

CDD 370.14

Índice para catálogo sistemático:

I. Teoria da Comunicação

Simone Sales • Bibliotecária • CRB: ES-000814/0

Copyright © Pimenta Cultural, alguns direitos reservados.

Copyright do texto © 2025 os autores e as autoras.

Copyright da edição © 2025 Pimenta Cultural.

Esta obra é licenciada por uma Licença Creative Commons:

Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional - (CC BY-NC-ND 4.0).

Os termos desta licença estão disponíveis em:

<<https://creativecommons.org/licenses/>>.

Direitos para esta edição cedidos à Pimenta Cultural.

O conteúdo publicado não representa a posição oficial da Pimenta Cultural.

Direção editorial	Patrícia Biegging Raul Inácio Busarello
Editora executiva	Patrícia Biegging
Gerente editorial	Landressa Rita Schiefelbein
Assistente editorial	Júlia Marra Torres
Estagiária editorial	Ana Flávia Pivisan Kobata
Diretor de criação	Raul Inácio Busarello
Assistente de arte	Naiara Von Groll
Editoração eletrônica	Andressa Karina Voltolini
Estagiária em editoração	Stela Tiemi Hashimoto Kanada
Imagens da capa	kosarevich-nata, rudzhan - Freepik.com
Tipografias	Acumin, Century 751 BT, Obviously
Revisão	Isabella Tamaki
Organizadores	Nísia Martins do Rosário Ricardo de Jesus Machado

PIMENTA CULTURAL

São Paulo • SP

+55 (11) 96766 2200

livro@pimentacultural.com

www.pimentacultural.com



2 0 2 5

CONSELHO EDITORIAL CIENTÍFICO

Doutores e Doutoradas

Adilson Cristiano Habowski

Universidade La Salle, Brasil

Adriana Flávia Neu

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Adriana Regina Vettorazzi Schmitt

Instituto Federal de Santa Catarina, Brasil

Aguimario Pimentel Silva

Instituto Federal de Alagoas, Brasil

Alaim Passos Bispo

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Alaim Souza Neto

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Alessandra Knoll

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Alessandra Regina Müller Germani

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Aline Corso

Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil

Aline Wendpap Nunes de Siqueira

Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Ana Rosângela Colares Lavand

Universidade Estadual do Norte do Paraná, Brasil

André Gobbo

Universidade Federal da Paraíba, Brasil

André Tanus Cesário de Souza

Faculdade Anhanguera, Brasil

Andressa Antunes

Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Andressa Wiebusch

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Andreza Regina Lopes da Silva

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Angela Maria Farah

Universidade de São Paulo, Brasil

Anísio Batista Pereira

Universidade do Estado do Amapá, Brasil

Antonio Edson Alves da Silva

Universidade Estadual do Ceará, Brasil

Antonio Henrique Coutelo de Moraes

Universidade Federal de Rondonópolis, Brasil

Arthur Vianna Ferreira

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Ary Albuquerque Cavalcanti Junior

Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Asterlindo Bandeira de Oliveira Júnior

Universidade Federal da Bahia, Brasil

Bárbara Amaral da Silva

Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Bernadette Beber

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Bruna Carolina de Lima Siqueira dos Santos

Universidade do Vale do Itajaí, Brasil

Bruno Rafael Silva Nogueira Barbosa

Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Caio Cesar Portella Santos

Instituto Municipal de Ensino Superior de São Manuel, Brasil

Carla Wanessa do Amaral Caffagni

Universidade de São Paulo, Brasil

Carlos Adriano Martins

Universidade Cruzeiro do Sul, Brasil

Carlos Jordan Lapa Alves

Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil

Caroline Chioquetta Lorenset

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Cassia Cordeiro Furtado

Universidade Federal do Maranhão, Brasil

Cássio Michel dos Santos Camargo

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Cecilia Machado Henriques

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Christiano Martino Otero Avila

Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Cláudia Samuel Kessler

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Cristiana Barcelos da Silva

Universidade do Estado de Minas Gerais, Brasil

Cristiane Silva Fontes

Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil

Daniela Susana Segre Guertzenstein

Universidade de São Paulo, Brasil

Daniele Cristine Rodrigues

Universidade de São Paulo, Brasil

Dayse Centurion da Silva

Universidade Anhanguera, Brasil

Dayse Sampaio Lopes Borges

Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Brasil

Deilson do Carmo Trindade

Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas, Brasil

Diego Pizarro

Instituto Federal de Brasília, Brasil

Dorama de Miranda Carvalho

Escola Superior de Propaganda e Marketing, Brasil

Edilson de Araújo dos Santos

Universidade de São Paulo, Brasil

Edson da Silva

Universidade Federal dos Vales do Jequitinhonha e Mucuri, Brasil

Elena Maria Mallmann

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Eleonora das Neves Simões

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Eliane Silva Souza

Universidade do Estado da Bahia, Brasil

Elvira Rodrigues de Santana

Universidade Federal da Bahia, Brasil

Estevão Schultz Campos

Centro Universitário Adventista de São Paulo, Brasil

Éverly Pegoraro

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Fábio Santos de Andrade

Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Fabrcia Lopes Pinheiro

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Fauston Negreiros

Universidade de Brasília, Brasil

Felipe Henrique Monteiro Oliveira

Universidade Federal da Bahia, Brasil

Fernando Vieira da Cruz

Universidade Estadual de Campinas, Brasil

Flávia Fernanda Santos Silva

Universidade Federal do Amazonas, Brasil

Gabriela Moysés Pereira

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Gabriella Eldereti Machado

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Germano Ehler Pollnow

Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Geuciane Felipe Guerim Fernandes

Universidade Federal do Pará, Brasil

Geymeesson Brito da Silva

Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Giovanna Ofretorio de Oliveira Martin Franchi

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Handherson Leylton Costa Damasceno

Universidade Federal da Bahia, Brasil

Hebert Elias Lobo Sosa

Universidad de Los Andes, Venezuela

Helciclever Barros da Silva Sales

Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, Brasil

Helena Azevedo Paulo de Almeida

Universidade Federal de Ouro Preto, Brasil

Hendy Barbosa Santos

Faculdade de Artes do Paraná, Brasil

Humberto Costa

Universidade Federal do Paraná, Brasil

Igor Alexandre Barcelos Graciano Borges

Universidade de Brasília, Brasil

Inara Antunes Vieira Willerding

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Jaziel Vasconcelos Dorneles

Universidade de Coimbra, Portugal

Jean Carlos Gonçalves

Universidade Federal do Paraná, Brasil

Joao Adalberto Campato Junior

Universidade Brasil, Brasil

Jocimara Rodrigues de Sousa

Universidade de São Paulo, Brasil

Joelson Alves Onofre

Universidade Estadual de Santa Cruz, Brasil

Jónata Ferreira de Moura

Universidade São Francisco, Brasil

Jonathan Machado Domingues

Universidade Federal de São Paulo, Brasil

Jorge Eschriqui Vieira Pinto

Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Jorge Luís de Oliveira Pinto Filho

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Juliana de Oliveira Vicentini

Universidade de São Paulo, Brasil

Juliano Milton Kruger

Instituto Federal do Amazonas, Brasil

Julianno Pizzano Ayoub

Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Julierme Sebastião Morais Souza

Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Junior César Ferreira de Castro

Universidade de Brasília, Brasil

Katia Bruginski Mulik

Universidade de São Paulo, Brasil

Laionel Vieira da Silva

Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Lauro Sérgio Machado Pereira

Instituto Federal do Norte de Minas Gerais, Brasil

Leonardo Freire Marino

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Leonardo Pinheiro Mozdzenski

Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Letícia Cristina Alcântara Rodrigues

Faculdade de Artes do Paraná, Brasil

Lucila Romano Tragtenberg

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Lucimara Rett

Universidade Metodista de São Paulo, Brasil

Luiz Eduardo Neves dos Santos

Universidade Federal do Maranhão, Brasil

Maikel Pons Giralt

Universidade de Santa Cruz do Sul, Brasil

Manoel Augusto Polastrelí Barbosa

Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Marcelo Nicomedes dos Reis Silva Filho

Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil

Márcia Alves da Silva

Universidade Federal de Pelotas, Brasil

Marcio Bernardino Sirino

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Marcos Pereira dos Santos

Universidad Internacional Iberoamericana del Mexico, México

Marcos Uzel Pereira da Silva

Universidade Federal da Bahia, Brasil

Marcus Fernando da Silva Praxedes

Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Brasil

Maria Aparecida da Silva Santandel

Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Maria Cristina Giorgi

Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, Brasil

Maria Edith Maroca de Avelar

Universidade Federal do Ouro Preto, Brasil

Marina Bezerra da Silva

Instituto Federal do Piauí, Brasil

Marines Rute de Oliveira

Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil

Maurício José de Souza Neto

Universidade Federal da Bahia, Brasil

Mauricio José de Souza Neto

Universidade Federal da Bahia, Brasil

Michele Marcelo Silva Bortolai

Universidade de São Paulo, Brasil

Mônica Tavares Orsini

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

Nara Oliveira Salles

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Neide Araujo Castilho Teno

Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, Brasil

Neli Maria Mengalli

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil

Patrícia Biegling

Universidade de São Paulo, Brasil

Patrícia Flavia Mota

Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Brasil

Patrícia Helena dos Santos Carneiro

Universidade Federal de Rondônia, Brasil

Rainei Rodrigues Jadejiski

Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Raul Inácio Busarello

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Raymundo Carlos Machado Ferreira Filho

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Ricardo Luiz de Bittencourt

Universidade do Extremo Sul Catarinense, Brasil

Roberta Rodrigues Ponciano

Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Robson Teles Gomes

Universidade Católica de Pernambuco, Brasil

Rodiney Marcelo Braga dos Santos

Universidade Federal de Roraima, Brasil

Rodrigo Amancio de Assis

Universidade Federal de Mato Grosso, Brasil

Rodrigo Sarruge Molina

Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Rogério Rauber

Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Rosane de Fatima Antunes Obregon

Universidade Federal do Maranhão, Brasil

Samuel André Pompeo

Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Brasil

Sebastião Silva Soares

Universidade Federal do Tocantins, Brasil

Silmar José Spinardi Franchi

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Simone Alves de Carvalho

Universidade de São Paulo, Brasil

Simoni Urnau Bonfiglio

Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Stela Maris Vaucher Farias

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Brasil

Tadeu João Ribeiro Baptista

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Taiane Aparecida Ribeiro Nepomoceno

Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Brasil

Taíza da Silva Gama

Universidade de São Paulo, Brasil

Tania Micheline Miorando

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Tarcísio Vanzin

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Tascieli Feltrin

Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Tatiana da Costa Jansen

Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial, Brasil

Tayson Ribeiro Teles

Universidade Federal do Acre, Brasil

Thiago Barbosa Soares

Universidade Federal do Tocantins, Brasil

Thiago Camargo Iwamoto

Universidade Estadual de Goiás, Brasil

Thiago Medeiros Barros

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Tiago Mendes de Oliveira

Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Brasil

Vanessa de Sales Marruche

Universidade Federal do Amazonas, Brasil

Vanessa Elisabete Raue Rodrigues

Universidade Estadual do Centro Oeste, Brasil

Vania Ribas Ulbricht

Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Vinicius da Silva Freitas
Centro Universitário Vale do Cricaré, Brasil

Wellington Furtado Ramos
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Brasil

Wellton da Silva de Fatima
Instituto Federal de Alagoas, Brasil

Wenis Vargas de Carvalho
Universidade Federal da Grande Dourados, Brasil

Yan Masetto Nicolai
Universidade Federal de São Carlos, Brasil

PARECERISTAS E REVISORES(AS) POR PARES

Avaliadores e avaliadoras Ad-Hoc

Alcidinei Dias Alves
Logos University International, Estados Unidos

Alessandra Figueiró Thornton
Universidade Luterana do Brasil, Brasil

Alexandre João Appio
Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Brasil

Artur Pires de Camargos Júnior
Universidade do Vale do Sapucaí, Brasil

Bianka de Abreu Severo
Universidade Federal de Santa Maria, Brasil

Carlos Eduardo B. Alves
Universidade Federal do Agreste de Pernambuco, Brasil

Carlos Eduardo Damian Leite
Universidade de São Paulo, Brasil

Catarina Prestes de Carvalho
Instituto Federal Sul-Rio-Grandense, Brasil

Davi Fernandes Costa
Secretaria da Educação do Estado de São Paulo, Brasil

Denilson Marques dos Santos
Universidade do Estado do Pará, Brasil

Domingos Aparecido dos Reis
Must University, Estados Unidos

Edson Vieira da Silva de Camargos
Logos University International, Estados Unidos

Edwins de Moura Ramires
Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial, Brasil

Elisiene Borges Leal
Universidade Federal do Piauí, Brasil

Elizabete de Paula Pacheco
Universidade Federal de Uberlândia, Brasil

Elton Simomukay
Universidade Estadual de Ponta Grossa, Brasil

Francisco Geová Goveia Silva Júnior
Universidade Potiguar, Brasil

Indiamaris Pereira
Universidade do Vale do Itajaí, Brasil

Jacqueline de Castro Rimá
Universidade Federal da Paraíba, Brasil

Jonas Lacchini
Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Brasil

Lucimar Romeu Fernandes
Instituto Politécnico de Bragança, Brasil

Marcos de Souza Machado
Universidade Federal da Bahia, Brasil

Michele de Oliveira Sampaio
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Nívea Consuêlo Carvalho dos Santos
Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial, Brasil

Pedro Augusto Paula do Carmo
Universidade Paulista, Brasil

Rayner do Nascimento Souza
Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial, Brasil

Samara Castro da Silva
Universidade de Caxias do Sul, Brasil

Sidney Pereira Da Silva
Stockholm University, Suécia

Suêlen Rodrigues de Freitas Costa
Universidade Federal do Espírito Santo, Brasil

Thais Karina Souza do Nascimento
Instituto de Ciências das Artes, Brasil

Viviane Gil da Silva Oliveira
Universidade Federal do Amazonas, Brasil

Walmir Fernandes Pereira
Miami University of Science and Technology, Estados Unidos

Weyber Rodrigues de Souza
Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Brasil

William Roslindo Paranhos
Universidade Federal de Santa Catarina, Brasil

Parecer e revisão por pares

Os textos que compõem esta obra foram submetidos para avaliação do Conselho Editorial da Pimenta Cultural, bem como revisados por pares, sendo indicados para a publicação.



Epígrafe

GPESC - NÚCLEO CORPORALIDADES

Somos todos participantes do Núcleo Corporalidades que faz parte do Grupo de Pesquisa Semiótica e Culturas da Comunicação (GPESC). Entendemos Corporalidades como um domínio teórico-metodológico que permite fazer avançar as reflexões acerca das virtualidades e das atualizações das comunicabilidades no que envolve qualidades, modos de ser, propriedades e estados do que é corpóreo, encontrando conexão com materialidades humanas ou não humanas.



SUMÁRIO

Apresentação13

PARTE 1

ALTERIDADE E COMUNICAÇÃO.....21

CAPÍTULO 1

Ricardo de Jesus Machado

O Outro entre nós:

Alteridade e Comunicação.....22

CAPÍTULO 2

Tiago Segabinazzi

Ronaldo Henn

Alteridade, comunicação

e a construção semiótica do outro.....39

CAPÍTULO 3

Danielle Miranda

O outro identitário e a produção

de fantasmas culturais.....64

CAPÍTULO 4

Marília Melo Port

Os modernos são os outros:

alteridade em *Jamais fomos modernos*.....82



PARTE 2

ALTERIDADE E AUDIOVISUALIDADES.....103

CAPÍTULO 5

Nísia Martins do Rosário

Adriana Pierre Coca

Cartografando a alteridade em narrativas da teledramaturgia brasileira 104

CAPÍTULO 6

Gilmar Montargil

Avaliação de Motel no Google Maps como expressão da alteridade 134

CAPÍTULO 7

Rafael de Campos

Tecnologias de visão e alteridade na guerra contemporânea 160

CAPÍTULO 8

Rodrigo Fernandez

Fabício Silveira

Uma introdução à ciência estranha do *Cybernetic Culture Research Unit* – CCRU..... 181

PARTE 3

ALTERIDADE E GÊNERO..... 204

CAPÍTULO 9

Letícia Castro Simões

Comunicação malunga: alteridade e ancestralidade em uma epistemologia feminista negra..... 205



CAPÍTULO 10

Victória Armando

**Desigualdade e violência
de gênero na floresta:**

o caso retratado em Banzeiro Òkòtò de Eliane Brum..... 220

PARTE 4

ALTERIDADE E MÉTODOS DE PESQUISA 234

CAPÍTULO 11

Taís Severo

A alteridade como estratégia de pesquisa:

metodologias e métodos *queer* 235

CAPÍTULO 12

Arthur Walber Viana

Formas de se aproximar e de dialogar:

escrevendo alteridades junto ao Boca de Rua 257

CAPÍTULO 13

João Batista Nascimento dos Santos

A captura do eu e do outro pelas

plataformas de publicidade programática..... 287

CAPÍTULO 14

Vinícios Serrão

Afetos da desigualdade:

o ódio e o medo em tempos
de governamentalidade biosmiótica..... 309

Sobre os organizadores 340

Sobre os autores e autoras 341

Índice remissivo..... 346

APRESENTAÇÃO

EXISTE UM LUGAR PARA A ALTERIDADE NA COMUNICAÇÃO?

Antes de responder à pergunta que dá título à nossa apresentação, propomos pensar, em primeiro lugar, o entendimento que temos de comunicação, o que nos ajuda a compreender ambos os conceitos. São muitos os autores da área que podem nos auxiliar a desenvolver esse argumento, alguns deles, inclusive, fizeram parte dos estudos e debates para a construção desse livro. Nesse momento, porém, para iniciar, seguimos uma linha de raciocínio de Marques & Martino (2009). Para eles comunicação começa com uma experiência de responsabilidade para com o outro, essa relação, inevitável, já pressupõe a Alteridade, ou seja, a assimetria de base entre competências em relação a códigos, linguagens, culturas, corpos, entre outros aspectos. Portanto, na Comunicação, a partir dessas desigualdades, busca-se compartilhar com o outro essas necessárias diferenças (Marques & Martino, 2009).

No que tange à alteridade e o conceito de comunicação, Martino (2016, p. 102) nos lembra que, partindo do pressuposto de que a comunicação se realiza na interação com o outro, ela requer “o reconhecimento do outro como uma alteridade a ser compreendida” e, assim, necessita da inclusão de uma dimensão ética. Desde esse ponto, se compreende que a comunicação acontece na interação com a alteridade e, nesse percurso, se realiza pela diferença. Se concordamos com essa premissa, é natural que o estranhamento habite os processos de interação, sem desconsiderar que a alteridade carrega sempre algo de familiar, difícil de identificar, operando numa perspectiva de proximidade e distância ao mesmo tempo.

SUMÁRIO

Martino ainda observa que o modo de entender a alteridade regula a comunicação e, ao nosso ver, nessa esteira, as relações de poder (que envolvem os processos de significação) adquirem potência, devido a ordenamentos hierárquicos que vão se constituindo nos processos de produção de sentidos nos âmbitos culturais e comunicacionais (Pross, 1981).

É preciso ter em conta, além disso, que as questões de alteridade, comumente, têm andado junto com as questões da (in)tolerância e, conseqüentemente, trazem à tona formas de violência simbólica (Pross, 1981), sobretudo no âmbito midiático. Martino (2016, p. 105) por outras palavras, parece concordar com Pross ao afirmar que "A razão e a técnica, desprovidas de um balanço pautado na alteridade, tornam-se pura violência classificatória destinada a 'explicar' o outro, mas não a 'compreendê-lo'".

O modo como a comunicação e os processos de significação são organizados partem de um ponto de vista e variam conforme os diferentes grupos sociais e a perspectiva de um dado sistema cultural. Ou seja, pode-se dizer que tudo aquilo que está fora de um determinado sistema cultural aparece como extrassemiótico ou, precisamente, não cultural (Lotman, 1999). Nesse cenário, esse tipo de fenômeno, a princípio, não passa, necessariamente, por um processo de semiose (produção de sentido), pois há uma dificuldade de reconhecer códigos e os modos de organizar tais textos. Nesses casos fica mais fácil entender o motivo pelo qual a alteridade e a diferença são tão difíceis de entrar, digamos assim, no circuito mais central e cotidiano da cultura, pois, estando fora das regularidades, continuidades e previsibilidades comunicacionais, sua tradução é mais complexa.

Mas vale lembrar que o mundo e a cultura são contingentes, não determinados. Mesmo diante dessas dificuldades, nada impede que nos esforcemos para traduzir o desconhecido, isto é, aquilo que está na periferia ou fora da nossa semiosfera (Lotman, 1996). Só que esse processo é realizado a partir da perspectiva de determinado

SUMÁRIO

sistema comunicacional (aquele em que estamos inseridos) que, costumeiramente, não partilha da semiosfera desse desconhecido. Pelo esquema de economia do sinal (Pross, 1981), os processos de semiose se desenvolvem, na maioria das vezes, com base naquilo que é conhecido, utilizando os recursos que nos são comuns. Por uma via similar, Ferrara (2021, p. 2-3) afirma que o intuito é:

abreviar o trabalho e, economicamente, procura-se elementos de aproximação e vizinhança para, de modo conveniente, assegurar a abrangência da semelhança comum a vários ou a muitos, superando assim o desconhecimento e possibilitando reconhecer, de modo quase especular, aquilo que eventualmente poderia ser diferente.

A produção de sentido vai atribuindo valor aos signos, ao mesmo tempo que os classifica e os hierarquiza e, nesse processo, tende a ignorar as heterogeneidades, desconsiderar o fato de que os códigos não são universais e unívocos e, também, exclui as diferenças. O desejo humano de organizar o mundo e produzir conhecimento cria a ilusão de uma realidade homogênea e comum, sem tensionamentos comunicacionais. Há um processo de neutralização da ação comunicante, conforme defende Ferrara (2021).

Por vias diferentes, diversos autores (Ferrara, 2021; Lotman, 1999, Martino, 2016; Pross, 1981) problematizam a questão da comunicação e da alteridade, indicando, por uma via ou por outra, que é necessário rever convicções dominantes sobre os processos de comunicação (semioses) que nos levam a determinadas univocidades. Inserir a alteridade na comunicação demanda aceitar irregularidades, descontinuidades e imprevisibilidades, ou seja, outras formas de semiotizar o mundo. Quando a percepção está habituada e assujeitada aos modos estabelecidos de comunicação, não consegue capturar a potência da semiose.

Para Ferrara (2021, p. 12) “a comunicação da diferença é, antes de tudo, uma provocação dirigida ao outro que a investiga e percebe que, admitir a diferença, constitui sua única possibilidade de

SUMÁRIO

diálogo. A descrição da autora de que a diferença escapa a ordem do mundo – e se inscreve como um mundo paralelo, no qual aparecem assimetrias e faltam referências – é muito fecunda se associada à perspectiva lotmaniana do extrassemiótico – aquilo que está fora de determinada semiosfera cultural e que precisa de um esforço mais complexo de dialogismo para que possa ser entendido.

Entender que a comunicação se realiza na diferença é abrir espaço para outros significantes e significados, bem como para atualização dos códigos, alterações nas linguagens e criação de novos vínculos. Nas palavras de Lotman (1999) seria ir além da causalidade (causa e efeito) e permitir a casualidade, o tensionamento, a presença de resistência de forças na comunicação – aspecto que a manteria viva, em movimento –, dando espaço para deslizamentos de sentidos, oscilações tradutórias, criatividade, lutas e disputas de sentidos. Diante disso, Rosário (2021, p. 11) afirma que a “tensão, ao mesmo tempo que interpela os códigos propulsionando a sua atualização, permite a reorganização inventiva dos signos no texto e a orientação para novas semioses a partir da indeterminação de sentidos.”

Para que o território da comunicação seja habitado pela diferença é necessário abrir espaço para as heterogeneidades, transcender as polaridades tão presentes no contexto atual, afinal, a diferença não significa oposição, ou contradição, deveria ser entendida, isso sim, como complementação, ampliação das potencialidades de sentidos que se faz na tensão – necessária e produtiva. Portanto, não se trata de tornar a alteridade inteligível conceitualmente, observa Ferrara (2021, p. 14) – apoiada em Bateson (2006) –, mas de realizar “um exercício cotidiano e sensível da desigualdade que nos incomoda” e nos desafia. Se, como argumenta Martino (2016), a comunicação se faz na interação com o outro, o reconhecimento da alteridade é um requisito primordial para o seu funcionamento. A aceitação dessa conexão com a diferença fortalece uma dimensão política, ética e democrática que se abre ao diálogo, essencial para a realização da comunicação.

SUMÁRIO

Este preâmbulo nos ajuda a compreender como este livro foi construído e a partir de que relações, complexificações e tensionamentos ele se assenta. Se os capítulos e autores que apresentaremos a seguir parecem demasiadamente diferentes entre si, é sinal de que nossa tarefa foi cumprida. A miríade de temas que compõem essa coletânea mostra, não somente a riqueza do Grupo Gpesc — Núcleo Corporalidades, mas a riqueza do debate estabelecido entre os pesquisadores durante as reuniões de estudo. Os leitores observarão que os capítulos são construídos em diferentes níveis de abstração teórica e metodológica, o que dá a ver a multiplicidade da formação intelectual das autoras e autores, incluindo um vasto espectro, que vai de professores com pós-doutorado a alunos de iniciação científica.

No eixo que abre a publicação, abordamos precisamente as relações entre ALTERIDADE E COMUNICAÇÃO, com os textos de Ricardo de Jesus Machado, *O Outro entre nós. Alteridade e Comunicação*, partindo de uma aproximação entre autores da Comunicação e Immanuel Lévinas. O capítulo *Alteridade, comunicação e a construção semiótica do outro*, de Tiago Segabinazzi e Ronaldo Henn, discute determinados processos de construção do outro e o papel da Comunicação no debate sobre a alteridade. Outros dois textos complementam esta seção. O primeiro deles é *O outro identitário e a produção de fantasmas culturais*, de Danielle Miranda, que reflete sobre certos percursos de sentido que esvaziam contemporaneamente a identidade de sua indeterminação e inseparabilidade da diferença, em perspectiva com o debate do identitarismo. Marília Melo Port, no texto *Os modernos são os outros: alteridade em Jamais fomos modernos*, explora certos contornos do que é apreensível sobre alteridade a partir da noção latouriana de modernidade, pensando em corpos não-modernos, humanos e não-humanos, que resistem ao longo do tempo à voracidade insaciável da modernidade.

SUMÁRIO

Quatro textos compõem o eixo ALTERIDADE E AUDIOVISUALIDADES. *Cartografando a alteridade em narrativas da teledramaturgia brasileira*, de Nísia Martins do Rosário e Adriana Pierre Coca, abre o debate abordando como a teledramaturgia brasileira configura os sentidos da alteridade em seus personagens. Gilmar Montargil, em *Avaliação de Motel no Google Maps como expressão da alteridade*, aciona reflexões do Círculo de Bakhtin sobre a alteridade a partir de conceitos como dialogismo, heterodiscurso, extralocalização (exotopia), entre outros. *Tecnologias de visão e alteridade na guerra contemporânea* é o texto de Rafael de Campos, que propõe uma discussão a partir de uma pergunta radicalmente paradoxal: o que haveria de alteridade para se estudar num tipo de acontecimento que tem por objetivo a aniquilação do outro. O eixo é completado com o capítulo de Rodrigo Fernandez e Fabrício Silveira intitulado *Uma introdução à ciência estranha do Cybernetic Culture Research Unit (CCRU)*, que busca mapear e amarrar aspectos históricos com vistas a construir um roteiro que nos auxilie a compreender este coletivo de experimentações artísticas e filosóficas reunido em torno do Departamento de Filosofia da Universidade de Warwick, Reino Unido, na segunda metade da década de 1990.

ALTERIDADE E GÊNERO é o terceiro eixo da obra. Duas autoras compõem a seção. Letícia Castro Simões, em seu texto *Comunicação malunga: alteridade e ancestralidade em uma epistemologia feminista negra*, propõe-se a identificar características comuns que ela denomina como uma comunicação malunga, a partir de obras cinematográficas que buscam produzir, elaborar e distribuir objetos artísticos capazes de identificar problemas históricos e sociais. *Desigualdade e Violência de Gênero na Floresta: o caso retratado em Banzeiro Òkòtó de Eliane Brum*, é o texto de Victória Armando, no qual ela toma a obra da jornalista como ponto de partida para pensar a floresta amazônica como o centro do mundo e como a violência de gênero se dá neste espaço.

SUMÁRIO

SUMÁRIO

O quarto eixo do livro, que fecha a publicação, tem como tema ALTERIDADE E MÉTODOS DE PESQUISA. O capítulo que abre a seção não poderia ser outro, senão o de Taís Severo, *A alteridade como estratégia de pesquisa: metodologias e métodos queer*, que, além de fazer uma ponte entre o eixo anterior e este, propõe uma observação de certas torções que as teorias queer provocam no fazer científico. Arthur Walber Viana, em *Formas de se aproximar e de dialogar: escrevendo alteridades junto ao Boca de Rua*, tem como base um debate metodológico sobre caminhos possíveis para se aproximar e produzir alteridades ao longo de nossas pesquisas, partindo de sua experiência na tese doutoral junto à equipe do Jornal Boca de Rua, de Porto Alegre. *A captura do eu e do outro pelas plataformas de publicidade programática* é o texto de João Batista Nascimento dos Santos, partindo de uma questão atual e instigante: como as funcionalidades e possibilidades presentes nas interfaces das plataformas de publicidade programática evidenciam quais são as informações capturadas sobre a nossa forma de constituir relações com o outro. Vinícios Serrão complementa a seção com o texto *Afetos da desigualdade: O ódio e o medo em tempos de governamentalidade biosmidiática*, discutindo questões relacionadas a afetos negativos a partir de autores como Ahmed, Safatle, Lotman, Foucault e Sodré.

A esta altura, claro está, a resposta para a nossa pergunta que dá título à apresentação é "sim". Há e sempre haverá lugar para a Alteridade na Comunicação, mas não parece ser um movimento simples, são necessários deslocamentos, tensionamentos, provocações e convivência com a "desigualdade que nos incomoda", repetindo Ferrara. Isso não implica, evidentemente, que o debate se esgote nas discussões aqui colocadas. Ao contrário, esse é um começo, uma pista, um caminho a ser sempre percorrido com hospitalidade ao estrangeiro, com respeito à diferença, com abertura à multiplicidade e sempre tendo como horizonte uma perspectiva científica, humanista e pluralista sobre nossos modos de viver e se comunicar, incluindo aí, até mesmo, os humanos-outros, tal como proposto no multinaturalismo de Tânia Stolze Lima (1996) e Viveiros de Castro (2006).

Ao encerrar, desejamos que todas, todos e todes possam desfrutar da leitura e que ela suscite, mais do que boas reflexões, a ampliação e o contínuo debate sobre o tema da alteridade na comunicação.

Boa leitura!

*Nísia Martins do Rosário
Ricardo de Jesus Machado*

REFERÊNCIAS

- BERGSON, H. **O pensamento e o movente**. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- FERRARA, L. D. **Epistemologia da Diferença**. 30o. Encontro da Compós. Anais. São Paulo: PUC-SP, 27 a 30 de julho de 2021.
- KASTRUP, V. O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. **Psicologia e sociedade**, 19(1), 15-22, 2007.
- LIMA, T. S. O dois e seu múltiplo: reflexões sobre o perspectivismo em uma cosmologia tupi. **Revista MANA**, 2(2):21-47, 1996.
- LOTMAN, Y. M. **Cultura y Explosión. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social**. Tradução de Delfina Muschietti. Barcelona: Gedisa Editorial, 1999.
- LOTMAN, I. **La Semiosfera I. Semiótica de la cultura y del texto**. Tradução de Desiderio Navarro. Madrid: Ediciones Frónesis Cátedra Universitat de València, 1996.
- MARQUES, A. & MARTINO L.M. A comunicação como ética da alteridade: pensando o conceito com Lévinas. **INTERCOM RBCC**, v. 42, n. 3, p. 21 a 40, set/dez, 2019.
- MARTINO, L. M. S. Epistemologia da alteridade: entre o erklären (explicar) e o verstehen (compreender) de outrem. **Líbero** – São Paulo – v. 19, n. 37-A, jul./dez. de 2016.
- PROSS, H. **La Violência de los Símbolos Sociales**. Editorial Anthropos: Barcelona, 1981.
- ROSÁRIO, N. M. **Corporalidades Eletrônicas**: comunicação do corpo em estudos midiáticos. Porto Alegre: Imaginalis/UFRGS, 2021.
- VIVEIROS DE CASTRO, E. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

SUMÁRIO



Parte

1

**ALTERIDADE
E COMUNICAÇÃO**



1

Ricardo de Jesus Machado

**O OUTRO ENTRE NÓS:
ALTERIDADE E COMUNICAÇÃO**

DOI: 10.31560/pimentacultural/978-85-7221-426-1.1



SUMÁRIO

RESUMO:

Este ensaio se propõe, de maneira breve, a pensar o *outro* em uma perspectiva comunicacional. Não pretende com isso apresentar uma conceituação definitiva, todo o contrário, senão de pensar a partir de Lévinas (2004) a constituição da alteridade. O desconforto epistemológico da perspectiva trazida pelo autor lituano traz densidade ao tema, na medida que reconhece, ao contrário de Popper (2012), o outro intolerante como digno de tolerância, apesar das contradições. O texto defende a ampliação do parlamento dos falantes, para agregarmos outras alteridades à Comunicação. Por fim, faz-se uma aproximação com o campo da comunicação a partir de textos e exemplos trabalhados por Marcondes Filho (2015) e Lucrécia Ferrara (2021).

INTRODUÇÃO

Será possível escapar às amarras do ser? O tema do “ser”, e de algum modo do *eu*, remete à Grécia Antiga – mais precisamente pré-socrática, em que, na visão dos antípodas Heráclito e Parmênides, o ser é mutável e imutável, respectivamente. A noção de *ser* foi e continua sendo exaustivamente retrabalhada no campo da filosofia. Pensando-a sob o ponto de vista do *eu*, social e psicanaliticamente, essa concepção, enquanto identidade, só emerge na medida em que temos o *outro*, a alteridade. Não é diferente na própria filosofia de Lévinas, muito embora ele use de forma mais recorrente o conceito de “mesmo”, que corresponde na nossa aproximação ao “eu”. Em um livro introdutório ao tema, *Introdução a Lévinas: pensar a ética no século XXI* (2014), o autor Rogério Martins traz a seguinte definição.

Mesmo – o mesmo seria “o mesmo de mim mesmo”. É a tomada do Outro como outro eu, ou a posse do Outro como outro próprio-eu. É a redução do Outro ao Mesmo expressa na totalidade, no domínio e na violência. O Outro não é minha representação. “O mesmo e o outro, ao mesmo tempo, mantêm-se em relação e dispensam-se dessa relação, permanecendo absolutamente separados” (Martins, 2014, p. 4).

Isto posto, não há relação possível em que se possa determinar – unívoca ou equivocadamente – quem é ou o que é o *ser* sem levar em conta a diferença. Considerando que linguagem é também relação, o problema posto filosoficamente toma contornos comunicacionais, terreno no qual esta discussão se estabelece. Dizer que linguagem é também relação e, com isso, comunicação, não implica inferir que a comunicação se reduz à linguagem e suas trocas de informação, mas considera a linguagem como um elemento fundamental da equação. Portanto, é da perspectiva da Comunicação que nos interessa pensar o *outro* e as alteridades. O tema é recorrente no campo, sendo abordado por diferentes vieses, passando por

SUMÁRIO

questões de gênero, de classe, de identidade, de corporalidade, de etnicidade, de colonialidade do saber, de clivagem epistemológica, aspectos inclusive transumanos e pós-humanos, de ordem tecnocientífica, entre outros.

Um dos autores mais profícuos sobre o tema da alteridade, ao menos na filosofia do pós-guerra, é Emmanuel Lévinas. De origem judaica e tendo sido perseguido pelo regime nazista, o autor nascido na Lituânia é um dos grandes nomes do pensamento europeu na segunda metade do século XX, especialmente no que concerne ao que poderíamos chamar de filosofia da alteridade. Essa contextualização nos ajuda a pensar uma variação da pergunta feita por Adorno (1984) sobre a possibilidade de se escrever poesia após Auschwitz: é possível reconhecer o intolerante como outro e, no caso de Lévinas, *é possível ver um SS¹ como esta alteridade?* A resposta, ao contrário do que propõe Karl Popper², é atterradoramente desconfortável: “Questão perturbadora que postula, a meu juízo, uma resposta afirmativa. Resposta afirmativa de qualquer modo dolorosa” (Lévinas, 2004, p. 296). Isto posto, tentemos retomar alguns pontos de seu pensamento para que possamos nuançar alguns desafios que a alteridade nos coloca enquanto sujeitos eticamente comunicantes.

Em que pesem as linguagens cumprirem um papel central na perspectiva aqui trabalhada, o *outro*, em certo sentido, é irrepresentável. Além de irrepresentável, o *outro*, na compreensão de Lévinas, ocupa uma certa posição transcendente, de modo que ele é, por isso mesmo, intotalizável. A estratégia busca conformar uma concepção na qual o outro estaria imune à racionalização, no sentido de ser reduzido a um mero objeto da razão, capaz de ser totalmente

SUMÁRIO

- 1 A expressão se refere ao termo “Esquadrão de Proteção”, *Schutzstaffel* em Alemão, conhecido como SS. A princípio, seus membros formavam uma guarda especial com a função de proteger Adolf Hitler e outros líderes do Partido.
- 2 Trata-se do “paradoxo da tolerância” sustentado por Popper em *A Sociedade Aberta e os Seus Inimigos* (2012).

desumanizado (como o caso dos judeus no nazismo). Isso não implica, como está colocado na apresentação da obra que nos serve de referência – *Entre nós. Ensaios sobre a alteridade* (2004) –, que o *outro* é incompreensível, mas, sim, que ele é “em si mesmo significação” (Pivatto, 2004, p. 13). O que está em jogo aqui são as metafísicas da identidade absoluta, nas quais o sujeito é dado de antemão, por mecanismos sociais e semióticos que o conformam à revelia de seus desejos (conscientes ou inconscientes) e de sua própria possibilidade de existência. Portanto, “O outro é significação, mas significação sem contexto nem horizonte nem fundo cultural. [...] O outro é sentido por si só. [...] O outro é o que não pode ser contido, que conduz para além de todo o contexto de seu ser” (Pivatto, 2004, p. 15).

Nesta perspectiva, ainda que nossa tarefa humana, social e científica consista em expandir o parlamento dos falantes, agregando equitativamente vozes historicamente silenciadas – as minorias raciais, étnicas, sociais, de gênero, etc. –, a existência intransigente da alteridade prescinde qualquer tipo de validação. O *outro* simplesmente é. Reconhecê-lo como tal, em sua plenitude, é o primeiro passo para que passemos da existência à linguagem, da linguagem à comunicação. Em termos semióticos, o que está em disputa não é a representação, mas uma mediação capaz de incluir os de fora (os subalternizados) e colocar os de dentro (os hegemônicos) proporcionalmente nos seus devidos lugares. É por isso que Lévinas recorre a Bergson e seu conceito de duração, argumentando, precisamente, contra a noção de representação. “A intuição não é mais representação a título algum, mas duração: a duração não delinea uma dimensão formal em que se escora o ser, mas é, ao mesmo tempo, ser e *experiência* do ser” (Lévinas, 2004, p. 70).

Dizer que o *outro* simplesmente é, nos leva a um ponto de convergência entre Lévinas e John Austin (1962), especialmente sua teoria sobre os atos de fala. Isso porque o “Outrem não é primeiro objeto de compreensão e depois, interlocutor. As duas relações confundem-se. Dito de outra forma, da compreensão de outrem é

SUMÁRIO

inseparável sua invocação” (Lévinas, 2004, p. 27). Portanto, neste contexto a pergunta de Spivak (2010) – *Pode o subalterno falar?* – é já respondida em sua própria formulação, pois ao invocar-se o outro ele é imediatamente colocado como ser digno de existência. Logo, nesta perspectiva, a linguagem não está a serviço da consciência, ela é a própria consciência. Uma outra resposta possível de Lévinas à célebre questão da autora indiana reside na tensão existente do “encontro com outrem [que] consiste no fato de que apesar da extensão da minha dominação sobre ele e de sua submissão, não o possuo” (Lévinas, 2004, p. 31). Portanto, o *ser* é equívoco, não é unívoco. Isso nos leva ao fato de que a diferença que nos costura enquanto sujeitos sociais inviabiliza a possibilidade da univocidade do *eu*, mas também do *outro*.

DA MEDIAÇÃO DOS MEIOS À MIDIATIZAÇÃO DA DIFERENÇA

Pensar a Comunicação como um campo, não de compartilhamento do comum, mas de manejo de situações de tensão pode nos abrir novos flancos para compreendermos as encruzilhadas na vida contemporânea. Tomar o processo comunicacional como tensão e intraduzibilidade, traz novos contornos ao campo e torna suas potencialidades epistemológicas mais abertas e plurais. Trata-se de exercitar a permanência do desconforto, algo como “seguir com o problema” nos termos de Donna Haraway (2016), mas aplicado ao campo da Comunicação.

Voltando a uma teórica de nossa área, Lucrecia Ferrara dedicou, entre outros textos, um artigo para pensar, justamente, na diferença como epistemologia. Intelectual da Comunicação, ela lança seu olhar sobre uma questão absolutamente pertinente sobre a relação de nosso campo com a alteridade. A autora recorda que o

SUMÁRIO

mundo fenomênico costuma ser descrito e traduzido por categorias que conhecemos, o que explica o fato de que o conceito corrente de comunicação está associado a uma tendência de pensar a área a partir de conceitos eminentemente ocidentais, o que leva a uma certa homegeinização epistemológica do campo. “Conhece-se através das semelhanças, dos nomes e da ordem que, classificando, obscurece as possibilidades das diferenças” (Ferrara, 2021, p. 3). Em *As palavras e as coisas* (1999) Foucault vai pensar, precisamente, em como aquilo que é diverso, ao ser nomeado, o é por meio de um repertório já existente, que busca alguma similaridade, por mínima que seja, para transformar algo que é “novo” em uma certa analogia, que em sua recorrência nos levará às homologias. Esta interpretação remete aos estudos foucaultianos mais estruturalistas, tomando como objeto de observação fenômenos mais associados ao que ele próprio formularia como arqueologia do saber.

Há, porém, duas ressalvas importantes a serem pontuadas. A primeira é que nos últimos anos, na última década especialmente, há uma série significativa de trabalhos voltados à comunicação a partir dos modos de vida dos povos nativos, de pessoas escravizadas e de minorias políticas deste continente, que tem transformado paulatinamente a topologia dos estudos da área. A segunda diz respeito ao fato de que qualquer processo de tendência à homogeneização jamais será determinista.

Pensar a comunicação como tensão (Rosário, 2021), recoloca a economia da diferença sob outros termos. “Uma comunicação das diferenças supõe uma epistemologia da comunicação que considere as diferenças e, incluindo-as, se constitui” (Ferrara, 2021, p. 8). O sintoma social que nega a existência do outro enquanto *outro* (diferente do hegemônico) é o mesmo que aponta para o estranhamento na comunicação como um elemento não comunicante. Dito com outras palavras, a alteridade (ou estranhamento) se apresenta como um dado meramente empírico, como que destituído de densidade comunicacional devido sua pretensa intraduzibilidade. A rigor,

SUMÁRIO

se o fenômeno não é explicável pelas categorias hegemônicas (ocidentais), ele tende a ser visto como anômalo, vazio e não comunicante. Isso não significa, sob nenhum aspecto, que o fenômeno não existe comunicacionalmente, mas revela a incapacidade de nossas linguagens produzirem analogias, capazes de nos levar a homologias, com as quais se descrevem os acontecimentos reduzidos a um olhar radicalmente ocidental. Portanto, ponderar uma epistemologia da comunicação que leve a sério a diferença requer, antes de qualquer coisa, apresentar uma “ética na qual se misturam distintas culturas diaspóricas ou de exclusão que quase não se revelam ou são passíveis de reconhecer” (Ferrara, 2021, p. 9).

Pensar a diferença no campo da comunicação implica, necessariamente, repensar epistemologicamente nossas práticas profissionais e de pesquisa. Trata-se de perceber que os fenômenos comunicacionais que costumamos classificar como anômalos, operam, precisamente, como forças criativas. Elas, as diferenças, “fazem-se perceber pela sua diferença” (Ferrara, 2021, p. 10). Observando a realidade concreta, não existe uma alteridade do ponto de vista social e outra alteridade comunicacional.

É o conceito de comunidade (e não qualquer entidade comunitarista) quem nos diz que ser é estar-junto, é ser-com. A proposição deixa ver o afastamento ou a diferenciação que, entretanto, nos relaciona ou vincula aos outros, entendidos não como sujeitos constituídos, mas como uma exterioridade, para a qual se abre originariamente o si mesmo. Para vincular-se, é preciso que cada um perca a si mesmo, que lhe falte o absoluto domínio da subjetividade e da identidade em função da abertura para o outro (Sodré, 2007, p. 21).

A diferença no campo comunicacional torna-se relevante na medida em que dá eloquência à alteridade e funciona como materialidade, não como representação, do ato de enunciação de quem diz *eu*. Ao mesmo tempo, o *outro* institui-se como contrapartida necessária do gesto pronominal de dizer a si próprio. Todo mundo que diz

SUMÁRIO

eu também, diz *outro*. Isso não implica, porém, que saibamos dar nome às alteridades – e talvez nem seja o caso. A diferença pode se apresentar como intraduzibilidade, é possível que não saibamos formular, dar nome ao outro, entre outras razões por limitações de linguagem. Daí a importância de não tomarmos novos significantes, os quais nosso aparato comunicacional é precário em traduzi-lo, como meros dados empíricos ou como não informação, mas como atos instituidores de sujeitos. Talvez antes de dar nome às coisas, seja mais prudente escutar a diferença e conhecê-la por sua própria voz.

Construir um campo da Comunicação que seja compatível com as complexidades das sociedades tecnocientíficas requer estar atento a um “percurso cognitivo que transforma a mediação dos meios, em midiaticização de diferenças que nos atingem e precisamos reconhecer a fim de, com elas, aprender a conviver” (Ferrara, 2021, p. 14). Superada esta etapa, a realidade nos joga diante de um desafio em constante transformação: o encontro com o outro.

ENCONTRO COM O OUTRO

Uma das tarefas mais urgentes e sempre incompleta no que toca o campo da Comunicação é pensa-lo para além do imperativo dos meios. Um dos autores que se propõe a essa perspectiva é Ciro Marcondes Filho, entre outros textos e livros, no artigo “*De como a comunicação choca, revela, nos traz de volta ao mundo. Sobre o contato com a alteridade dentro e fora das tecnologias*” (2015). O texto traz em perspectiva os encontros com o *outro*, especialmente naqueles casos em que a presença da diferença nos coloca frente nosso atavismo à alteridade, que podem ser experiências negativas nas quais, em última medida, provocam uma ruptura na comunicação. Suspende-se, então, o chão comum da convivência e o *outro* converte-se em abjeção.

SUMÁRIO

SUMÁRIO

Para construir tal análise, Marcondes Filho tem como pano de fundo a cidade como uma espécie de meio de comunicação e um de seus objetos de estudo são as eleições presidenciais de 2014, remetendo, a certa altura, ao discurso do candidato à época Levy Fidelix, que fez ataques a minorias políticas. O pesquisador descreve o então “recrudescimento do conservadorismo moral [que] levou este país à naturalização e banalização da violência, especialmente em relação à comunidade LGBT” (2015, p. 7). Ciro Marcondes Filho faleceu em 2020. Testemunhou, ainda em 2018, a escalada radical na violência do discurso político mediado tecnologicamente, sem qualquer tipo de freio ou constrangimento moral de propagar mentiras escandalosas em redes sociais. Dois casos foram emblemáticos na ocasião, a “mamadeira de piroca” e o chamado “kit gay”³. Em 2022, não foi diferente. Dois anos mais tarde, em 2024, a campanha eleitoral (desta vez municipal) contou, inclusive, com violência física entre concorrentes à prefeitura de São Paulo. A mentira escrachada, tosca e vil é a pedra de toque de muitas campanhas extremistas de direita. O fanatismo político produz vítimas, pessoas se suicidam em ataques a bomba frustrados⁴. Planos de assassinato do presidente Lula foram impressos no Palácio do Planalto e discutidos no Palácio da Alvorada. As provas de um crime tentado circulam com ampla materialidade no poder judiciário e na imprensa. A midiaticização do fundamentalismo político nutre redes sociais, gera audiência e dividendos astronômicos às megacorporações de mídia digital. Os meios de comunicação não mais nos separam do abismo, eles são, em muitos casos, o próprio abismo. Suas paredes são espelhos nos quais se refletem imagens distorcidas de nosso narcisismo hedonista.

3 Há diversos artigos que debatem o tema em perspectiva com a ascensão das *fake news*, especialmente no âmbito da Comunicação Política. O artigo de Vilela e Libardi, *Mamadeira erótica e kit gay: fake news e noções de masculinidade na cibercultura* (2023), traz um panorama interessante sobre o tema.

4 Em novembro de 2024, um homem, identificado com pautas bolsonaristas de extrema-direita, após disparar explosivos contra a estátua da Justiça em frente ao Supremo Tribunal Federal – STF, deitou-se no chão da praça e acendeu um dos artefatos que portava sob a própria cabeça.

No império do super eu, o *outro* converte-se em um rosto sem forma, a quem não se deve olhar, mas, sim, eliminar. Feita esta consideração que situa e pontua o contexto histórico e cultural em que esta reflexão se constrói, não pretendemos desviar nosso foco para um debate de comunicação política, em tudo mais complexo e amplo que a exemplificação destacada. Voltemos, então, à reflexão de Ciro.

A cidade é, por definição, o espaço onde diferentes concepções sobre o *outro* são construídas, tendo em vista que é o *locus* onde visões de mundo e ideias se expressam e tomam forma em diferentes linguagens. É também o terreno no qual manifestações políticas de rua se dão e quando em grande volume produzem uma certa catarse, transe coletivo. Essa experiência foi vivida nas passeatas de 2013 e 2014 por duas observadoras do fenômeno que, conforme relata Marcondes Filho, sentiram-se tocadas pelo que estavam vivendo e uma delas, absolutamente cética quanto a este tipo de manifestação, sentiu-se “envolvida pela atmosfera do protesto” (2015, p. 3). A cidade se constitui, portanto, como um espaço ainda rico e jamais determinado de encontro com a alteridade.

Em um novo exemplo trazido no artigo, Ciro toma como referente uma exposição fotográfica em memória aos 50 anos do Golpe Civil-Militar de 1964, chamada “Operação Condor”, que retratou o horror do regime de exceção que matou milhares de pessoas no Brasil e que vigorou durante 21 anos. O meio, a fotografia, cumpre um papel importante para pensarmos a alteridade. “A fotografia é, de qualquer forma, um misterioso meio de comunicação. Ela não nos conduz, levando-nos pela mão, ao desenrolar de uma ação. (...) Ela nos faz parar” (Marcondes Filho, 2015, p. 3). Neste caso, o sujeito, o *eu*, se defronta não somente com um sujeito *outro*, mas com um tempo *outro*, na ocasião distante cinco décadas, que é revivido não somente por imagens (discursos não-verbais), mas também por textos escritos (discursos verbais). Tudo isso torna-se um desconfortável convite a

SUMÁRIO

ver no *Outro* sua rostidade⁵. Nesse contato com o *outro* e suas múltiplas camadas textuais (quer sejamos capazes de compreendê-las ou não) a comunicação acontece, pois, une os elos perdidos da vivência humana, ainda que, eventualmente, a custo de um desconforto. “Mas há situações em que o texto dá vida à foto. Alguns visitantes dessa exposição ‘muitas vezes olhavam a fotografia com neutralidade mas quando liam a legenda seus rostos automaticamente mudaram” (Spolle *apud* Marcondes Filho, 2015, p. 4).

Essa dimensão da imagem se conecta aos mal-estares da cultura (Freud, 2010), que há mais de um século nos assombram em nossa relação social com a alteridade. E isso não se dá, somente, na perspectiva de uma história política radical, como a experiência da ditadura. Ocorre também no cotidiano ordinário da convivência com corpos que não atendem a determinados padrões estéticos. É o caso do *Fullbeauty Project*, com fotos de mulheres obesas. O propósito da fotógrafa Yossi Loloí é dar visibilidade à plenitude e feminilidade de corpos femininos que são alvos de discriminação social e midiática⁶. No entanto, um dos observadores do projeto fotográfico e pesquisador associado à investigação de Ciro Marcondes Filho relata o choque que tomou em relação à própria reação frente às imagens. “O ensaio me surpreende profundamente, evidencia minha irracionalidade, mostra que sou menos aberto do que realmente [achava que] era, menos humanista, mais convencional e conservador que eu pensava” (Sakaguti *apud* Marcondes Filho, 2015, p. 5). O exemplo traz à tona a dificuldade real de encarar o rosto do *outro* na concretude de nossos gestos mais ordinariamente cotidianos.

SUMÁRIO

5 O termo aqui se refere a um engendramento discursivo (verbal e não-verbal) que produz modos de ser visto, tal como propõe Guattari. “A problemática anteriormente evocada da função existencializante que poderia assumir certos sistemas de modelização, certas cadeias discursivas [enunciados míticos, enunciados científicos, enunciados ideológicos, ritornelos, traços de rostidade] desviadas, de algum modo, de sua função significacional, denotacional e proposicional, nos leva a um reexame dos problemas do significado ou do conteúdo, da imagem, tudo que havia sido relativamente colocado entre parênteses na perspectiva estruturalista (Guattari, 1992, p. 72).

6 Nas palavras da autora: “In my project I portray what larger women represent to me. I focus on their fullness and femininity, as a form of protest against discrimination often set by media and by today’s society” (Loloí, 2024).

Cabe aí uma oportuna aproximação proposta por Ciro, em que "Nas fotos de nudez, talvez como metáfora do rosto como canal que nos remete ao Infinito, de Lévinas, 'pode-se ver a humanidade de todas as pessoas sem restrições, sem ocultamento'" (Marcondes Filho, 2015, p. 5). No pornô, que é diferente do erótico, isso ocorre de maneira distinta. Isso porque vídeos pornográficos, em suas expressões de sexualidades hegemônicas, não operam como agentes de produção de alteridade, mas como deformadores.

A alteridade, no caso, não se conforma, ao contrário, age como agente deformador. [...] Talvez especialmente para a sexualidade masculina, público-alvo por excelência desses vídeos, ela encontra um campo de afirmação sexual mais fragilizada, tendo, por isso, a capacidade de pôr em xeque sexualidades constituídas" (Marcondes Filho, 2015, p. 9).

Por fim, pensemos nos meios digitais não como canais de comunicação, mas justamente seu inverso, como meios disruptivos de encontro com o *outro*. O paradoxo é que nas redes digitais nos tornamos mais impermeáveis à alteridade. O lago narcísico algorítmico nos conduz, precisamente, ao ponto que salientávamos antes, ao *império do super eu*, no qual a diferença existe para ser eliminada, não encarada. O *outro* não costuma aparecer em nosso feed. É invisibilizado. Isso é efeito do recrudescimento e banalização da violência que descrevíamos antes. "O Outro, mediado eletronicamente, ocupou, neste caso, o papel de um provador presente, fisicamente desafiador" (Marcondes Filho, 2015, p. 7). As redes transformam-se em uma arena cujos diferentes tendem a aparecer como "inimigos", em uma disputa (narrativa e, sobretudo, existencial), cuja saída mais recorrente é a eliminação da alteridade, da diferença, em favor da própria identidade radicalizada. Não há nada em comum em espaços como este, senão o compartilhamento de uma mesma linguagem, no caso, a violência como ferramenta mediadora entre o *eu* e o *outro*. O que está em jogo não é a Comunicação, mas, precisamente o contrário, a manutenção de posições radicalmente opostas que fazem da incomunicabilidade o *meio* de uma relação entre diferentes.

SUMÁRIO

Das trincheiras digitais dá-se corpo a uma estética discursiva fascista, em que temas de fronteira, urgentes e necessários, ficam interditados. Essa impermeabilidade produz, para Marcondes Filho, uma não comunicação, um certo estado de homeostase.

A confrontação com o Outro radical, pode-se dizer, ocorreu dos dois lados, disseminando ódio e respostas emocionalmente irracionais. Não se pode dizer que houve, tecnicamente, 'comunicação', visto que mensagens de agressão funcionam ao contrário, para a preservação de uma situação que estaria supostamente ameaçada (2015, p. 8).

Compreender o encontro com o *outro*, antes de tudo, como um encontro comunicacional, nos ajuda a vislumbrar o horizonte complexo que o *outro* nos coloca. Muito mais que produzir teses sociológicas, ainda que fundamentais para a compreensão dos fenômenos, cabe à Comunicação tentar explicitar como suas linguagens engendram modelizações, agenciamentos e significações em torno de seus meios, que não somente não se reduzem, como ultrapassam radicalmente os dispositivos comunicacionais, sejam eles tradicionais ou (pretensamente) inovadores.

RESTAURAR A VISÃO E VER O ROSTO DO OUTRO

A pergunta que inaugura esse texto – *Será possível escapar às amarras do ser?* – é respondida por Lévinas, tal como o interpreto, também com uma pergunta: “Esta responsabilidade para com o outro que se defronta comigo, esta resposta ao rosto do próximo poderá ignorar o terceiro⁷, que é também meu outro?” (Lévinas, 2004,

7 Mais adiante, Lévinas formula melhor essa noção. “Mas a ordem da justiça dos indivíduos responsáveis uns pelos outros surge não para restabelecer esta reciprocidade entre o seu e seu outro, mas por causa do terceiro que, ao lado deste que me é um outro, me é ‘também um outro’” (2004, p. 293).

p. 269). O que está em marcha nessas reflexões é, precisamente, o fato de que são as relações que nos constituem individual ou coletivamente, seja como "eus" próprios, seja como "outros". Tais relações estão incontornavelmente dentro do campo da Comunicação, sob as quais é nossa tarefa ética e intelectual compreender seus processos, sob pena de reforçarmos mecanismos de exclusão da esfera política que deixam de fora disputas existenciais da diversidade e das minorias raciais, de gênero, sociais, etc.

O rosto do outro a que se refere Lévinas, "diz respeito ao eu – me concerne – lembrando, por detrás da postura que ele exhibe em seu retrato, seu abandono, seu desamparo e sua mortalidade" (2004, p. 291). Nossa autenticidade enquanto sujeitos, enquanto "eus", está posta na "escuta de primeiro chamado, esta atenção ao outro sem sub-rogação" (*Ibid.*). Cabe sublinhar que alteridade e *outro* são coisas distintas, mas inseparáveis. De tal modo que o desafio associado à *alteridade* está ligado a vê-la como diferença na multiplicidade. Ao passo que o rosto do *outro* é único, "é outro de modo eminente" (Lévinas, 2004, p. 273) e irrepitível. É ele que nos convoca e nos desafia irremediavelmente a uma postura ética.

Ao campo da Comunicação, que tantas vezes recorre à alteridade para sustentar suas pesquisas, abordagens e argumentos em suas investigações, cabe também descrever em seus próprios termos um conceito de alteridade, sempre incompleto e aberto a novas possibilidades. Tarefa em tudo complexa e difícil. Tarefa, porém, insuperável. Tarefa que está posta e nos cabe levar adiante como um trabalho sem fim, cuja beleza está em ver o rosto do outro em suas inimagináveis e infinitas formas de expressão.

SUMÁRIO

REFERÊNCIAS

- ADORNO, T. W. **Dialética do Esclarecimento**. Traduzido por Guido Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1984.
- AUSTIN, J. L. **How to do Things With Words**. Oxford: Clarendon Press, 1962.
- FERRARA, L. **A Epistemologia da Diferença**. In: ANAIS DO 30º ENCONTRO ANUAL DA COMPÓS, 2021, São Paulo. Anais eletrônicos..., Campinas, Galoá, 2021. Disponível em: <https://proceedings.science/compos/compos-2021/trabalhos/a-epistemologia-da-diferenca?lang=pt-br>. Acesso em: 20 Nov. 2024.
- FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**: uma arqueologia das ciências humanas. 8ª ed. — São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- FREUD, S. **O mal-estar na civilização**, novas conferências introdutórias e outros textos (1930-1936). São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- GUATTARI, F. **Caosmose**: um novo paradigma estético; Tradução: Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. São Paulo: Ed. 34, 1992.
- HARAWAY, D. **Staying with the Trouble**: Making Kin in the Chthulucene. Durham: Duke University Press, 2016.
- LÉVINAS, E. **Entre nós**. Ensaios sobre a alteridade. Petrópolis: Vozes, 2004.
- LOLOI, Y. **FullBeauty**. Photo Awards. Disponível em: <https://photoawards.com/winner/zoom.php?eid=8-29950-11>. Acesso em: 10 set. de 2024.
- MARCONDES FILHO, C. De como a comunicação choca, revela, nos traz de volta ao mundo. Sobre o contato com a alteridade dentro e fora das tecnologias comunicacionais. **E-Compós**, v. 18, n. 1, 2015. Disponível em: <https://doi.org/10.30962/ec.1133>.
- MARTINS, R. J. **Introdução a Lévinas**: Pensar a ética no século XXI [livro eletrônico]. São Paulo: Paulus, 2014.
- SODRÉ, M. Sobre a episteme comunicacional em **Matrizes** - Revista do PPG em Ciências da Comunicação da USP, Ano 1- São Paulo: Eca/Usp, 2007.
- PIVATTO, P. S. Apresentação. In: LÉVINAS, E. **Entre nós**. Ensaios sobre a alteridade. Petrópolis: Vozes, 2004.

SUMÁRIO

POPPER, K. **A sociedade aberta e os seus inimigos**: o Sortilégio de Platão. Coimbra: Edições 70, 2012.

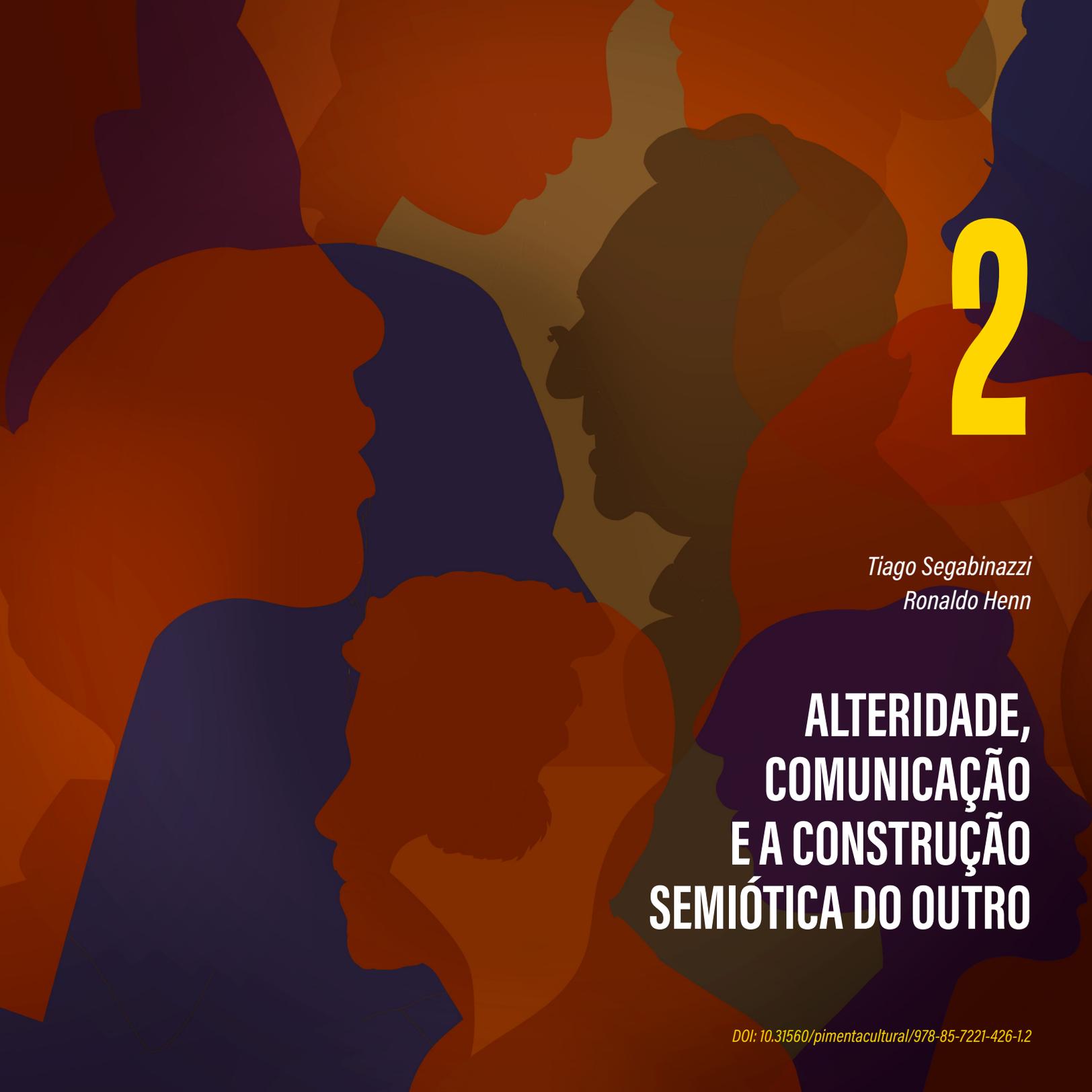
ROSÁRIO, N. M. do. **A tensão como potência para teorizar a comunicação**. Galáxia (São Paulo), [S./], n. 46, p. 1-17, abr. 2021. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/1982-2553202148415>.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

VILELA, M. D.; LIBARDI, G. B. Mamadeira erótica e kit gay: fake news e noções de masculinidade na cibercultura. **ETD - Educação Temática Digital**. Campinas, SP, v. 25, p. 1-14, 2023.



SUMÁRIO



2

*Tiago Segabinazzi
Ronaldo Henn*

**ALTERIDADE,
COMUNICAÇÃO
E A CONSTRUÇÃO
SEMIÓTICA DO OUTRO**



SUMÁRIO

RESUMO

O objetivo desse texto é refletir como ocorrem processos de construção do outro na semiosfera e como a Comunicação, ao ser pautada pela alteridade, pode contribuir com a semiodiversidade das relações humanas, mesmo em épocas de polarização. A partir da Semiótica da Cultura, discutimos conceitos como explosão, acontecimento e coleção, e os relacionamos aos processos de constituição e de criação de identidades – a nossa e a dos outros. Propomos noções que podem contribuir com a pesquisa, como metadados, selos e diagramas. A busca por condições de estabelecer diálogo tendo em vista a alteridade se confunde com as próprias discussões sobre a construção de um “saber comunicacional”.

INTRODUÇÃO

Em *Desempacotando minha biblioteca: uma palestra sobre o colecionador*, Walter Benjamin (2017) conta que, após uma viagem, tirou das caixas seus livros guardados e percebeu como estavam embaralhados. Eram elementos fora do “tédio silencioso da ordem” em que já estiveram, quando organizados. Livros podem ser reunidos – e separados – a partir de critérios variados, como o ano de sua publicação, o local de compra, aqueles que foram presentes, os que são emprestados e não se pretende devolver, os que não foram lidos até o final, os que contêm marcações feitas a caneta, os que têm capa roxa, os que possuem lombada pegajosa, os que estão em idioma desconhecido, os que são pertencentes ao imperador, os que de longe parecem moscas... Cada organização devém tanto das características dos livros quanto das relações idiossincráticas que partem do colecionador.

A cena nos mostra que 1) uma coleção é uma relação estabelecida entre sujeitos e objetos que 2) não ocorre por necessidade, mas por contingência ou até arbitrariedade, e que 3) envolve e está envolvida por sentidos. Uma relação, portanto, institui um signo que, por sua vez, também constitui uma relação.

Como se fosse um “rótulo invisível”, esse signo é o critério que reúne elementos díspares numa mesma coleção – ou também pelo qual se pode separá-los e reorganizá-los. Logo, apesar da seriedade e do rigor que o termo sugere, um *critério* não é uma *lei*: “toda ordem não é mais do que um estado periclitante à beira de um abismo”, refletiu Benjamin (2017, p. 90), antes de iniciar a reorganização de sua biblioteca.

Ainda que sejam escritos para que futuros leitores mergulhem em seu “conteúdo interior”, livros podem ser lidos a partir de signos que sequer exigem que sua capa seja aberta. Se, por acaso,

SUMÁRIO

eles pudessem falar por conta própria, como se fossem uma pessoa, o ato de colecioná-los seria diferente? Uma pessoa poderia receber um “selo” de classificação?

De acordo com Luís Mauro Sá Martino (2016, p. 105), “a violência ética não se separa da violência epistemológica. Classificar, ou melhor, desclassificar o outro é estabelecer uma preocupação negativa com a alteridade”. A primeira coisa que parece ocorrer é que uma pessoa classificada se torna um objeto de quem a classifica – ou para quem a classifica. Como as relações de ética e de alteridade se alteram em nossa época, em que parece, por exemplo, incontornável cogitar em quem a pessoa que está ao nosso lado votou?

O objetivo desse texto é discutir como ocorrem os processos de construção do outro e como a Comunicação pode, ao se pautar pela preocupação com a alteridade, contribuir para a convivência humana em uma época marcada por hostilidade. Usaremos a noção de semiosfera, de Yuri Lotman (1999), para explicar como ocorrem os processos de formação das culturas em si mesmas e em relação ao outro. De outro modo, a perspectiva peirciana de signo, conforme percebe Colapietro (1989), já se engendra na tessitura de uma complexa rede comunicativa. O entendimento de *coleção* é alargado e tomado como mais uma forma de reorganização de sentido – tal qual os *diagramas* de Gilles Deleuze e Félix Guattari (2011) ou as *constelações* do próprio Benjamin (2013) –, que têm recebido atenção da semiótica⁸. Ao longo do texto, trataremos sobre como a comunicação é ameaçada pela falta de alteridade e de que modo a alteridade pode ser provocada pela comunicação. A busca pelas condições para estabelecer diálogo com o outro se confunde com as tentativas de encontrar ou de construir um “saber comunicacional”.

8 No ensaio *Come Deleuze ci fa segno*, Paolo Fabbri (2024) propõe que a “linguística filosófica” de Deleuze (& Guattari) é uma reorganização diagramática de conteúdos da história do pensamento que sofreram uma tradução *a posteriori* e correlacional divergente das intenções originais de seus autores. De acordo com Winfried Noth (2024), a semiótica conquistou certa autonomia na hierarquia da classificação do pensamento, já que a pesquisa sobre signos tem sido considerada, devido à influência lotmaniana, sob o aspecto de “esferas”: uma forma de organização do conhecimento.

SUMÁRIO

ENTROPIA E REORGANIZAÇÃO DA SEMIOSFERA

A Semiótica da Cultura entende que a formação da identidade é um processo dinâmico que ocorre dentro da *semiosfera*, o espaço em que diferentes sistemas semióticos interagem e em que ocorrem disputas de sentido (Lotman, 1999). Ali, as culturas se definem umas em relação às outras, ou seja, não apenas pela autoafirmação, mas também pela capacidade de dialogar com o que é visto como “o outro”. Nessa perspectiva, a cultura depende da contraposição para se instituir como tal (Henn, 2005).

No desenho dessa dinâmica, pode haver tanto inclusão quanto exclusão, pois o que é cultura se define em relação ao que é “não cultura”. A semiosfera está em permanente mudança devido às interações entre diferenças e tensões presentes na complexidade das relações sociais. As mudanças ocorrem por processos lentos ou por “explosões” – quando, em um espaço curto de tempo, há desestabilização dentro de um sistema e mudanças rápidas e inesperadas dentro da semiosfera. É semelhante a um acontecimento, que tem força de produzir descontinuidade em um plano de continuidades (Henn, 2010).

Seja com o termo *explosão*, seja com outros, variados autores diagnosticam algo semelhante sobre as mudanças culturais que ocorrem em nosso tempo. Dominique Wolton (2010) entende que este processo passa diretamente pelo aspecto comunicacional: estaríamos passando de um momento em que os públicos eram mais homogêneos e as tecnologias mais limitadas para outro em que há diversidade e quantidade, tanto nas condições tecnológicas quanto na sociedade. Por não abarcarem a diferença, as identidades e representações abrangentes de antes passam a ser questionadas.

SUMÁRIO

Entretanto, apesar das possibilidades comunicacionais, o que ocorre é o entrelaçamento de culturas, de visões de mundo e o aumento de conflitos: “A aceleração da produção e da transmissão de um número crescente de informações não é mais suficiente para criar um aumento de comunicação” (Wolton, 2010, p. 16). Quanto mais informação circulando, mais há “incomunicação”. Este é o mesmo termo usado alguns anos antes por Norval Baitello Jr. (2002, p. 2), a partir de um mesmo diagnóstico:

Quanto mais ressaltamos e nos orgulhamos dos bons serviços e das qualidades da comunicação, mais a incomunicação ganha força e ousadia, provocando estragos, desfazendo e desmontando, distorcendo e deformando, semeando discórdia e gerando falsas expectativas, invertendo sinais e valores, azedando as relações e produzindo estranhamentos e incômodos.

Se observarmos os problemas anunciados, os diagnósticos parecem ter se confirmado desde então. O entrave na época, disse Baitello (2002), não era a falta de algo no processo comunicacional, mas o excesso: de luz, de informação, de visibilidade, de ordem. Essa “verticalização” da vida torna os “corpos horizontais” apenas traços abstratos. É na horizontalidade, entende ele, que a vida acontece. Por isso, estaríamos perdendo os vínculos com os seres ao nosso lado e, junto disso, a capacidade de nos comunicarmos. O resultado seria um “estreitamento”, a comunicação apenas “consigo mesmo”, tal qual Wolton entendeu: sem comunicação entre todas essas informações disputantes, o resultado poderá ser o fechamento em mundos próprios, em guetos ou em identidades mais ou menos belicosas. Ao analisar o sistema midiático dos anos 1970, Edgar Morin (1979) já avaliava que a abundância informacional produzia, conjuntamente, o que ele entendia como “miséria informativa”, desencadeando uma crise sistêmica.

Essa percepção se dirigia às culturas, às identidades, à moral e podemos ver parte desse movimento na política brasileira. Desde a redemocratização, a oposição entre esquerda e direita se desenhou nas candidaturas majoritárias à presidência do Brasil em torno dos

SUMÁRIO

partidos que estiveram juntos contra a ditadura militar: o PT e o PSDB. Ambos alternaram o poder e viram diminuir a diferença de votos entre si até o pleito de 2014, quando algo parece ter se abalado no sistema democrático: a reeleição de Dilma Roussef foi questionada pelo candidato derrotado Aécio Neves⁹, que pediu recontagem dos votos e, dois anos depois, um *impeachment* destituiria a presidente para colocar no cargo seu vice, Michel Temer, que não havia sido eleito diretamente para a presidência. Depois disso, a divisão passou a ser entre quem se dizia “antissistema” e quem era apontado como “sistema”.

Uma prática muito comum nas eleições presidenciais de 2018, principalmente no segundo turno, foi usar selos na foto de perfil do *Facebook* para demonstrarmos apoio a algum candidato. Cada atualização dessas aparecia no *feed* como um pequeno acontecimento: revelava a nossa posição e a de nossos contatos em relação ao dever cívico que, para várias gerações até então, nunca havia se mostrado tão importante e sensível como naquele pleito. Não só o segredo do voto era quebrado em público como essa abertura era feita *para o público*.

Figura 1 – Temas de campanhas para Facebook na eleição de 2018



Fonte: Olhar Digital (2018)¹⁰.

9 Disponível em: <https://g1.globo.com/politica/noticia/2014/10/psdb-pede-ao-tse-auditoria-para-verificar-lisura-da-eleicao.html>. Acesso em 21 jan. 2025.

10 Disponível em: <https://olhardigital.com.br/2018/10/18/dicas-e-tutoriais/como-deixar-a-sua-foto-do-facebook-e-whatsapp-com-o-tema-do-bolsonaro-ou-haddad/>. Acesso em 30 nov. 2024.

Diferente das postagens indiretas, dos textões confusos, das discussões repentinas ou dos comentários breves, a colocação de um daqueles selos no perfil era um signo agudo, que acumulava e significava todas as sinalizações anteriores, mesmo as que não falavam de política, que passaram pela linha do tempo de nossos amigos na plataforma ou que tenhamos performado em qualquer outra esfera.

A foto de cada contato na plataforma passava a aparecer dentro de uma moldura, formada pelo número do partido, pelos nomes dos candidatos e pelo tema da chapa apoiada. Ali dentro, as pessoas não ficavam escondidas ou irreconhecíveis: a temática funcionava como um holofote, fazendo a figura aparecer como em uma identidade iluminada por suas cores; a diferença é que ela passava a aparecer dentro de *algum dos* enquadramentos – que firmemente apoiávamos ou rejeitávamos.

Curiosamente, a tradução de “apoiar” em inglês é *support*, que significa também “suportar”. Apesar de serem quase sinônimos, os termos mostram algumas nuances interessantes: enquanto *apoiar* configura um gesto ativo de disposição favorável a algo ou alguém, *suportar* pode ser visto como uma posição passiva sobre a qual algo se acopla. Neste segundo sentido está a noção da *informação* como algo imaterial, que por isso precisaria de um suporte material, uma mídia, para poder ser *veiculada*. Também nessa ideia de passividade do suporte se baseia a ideia de memética como um conteúdo mental que se hospeda em corpos replicadores. Um selo no perfil faz o papel de apoio e de suporte ao candidato.

Para Rodrigo Nunes (2020), a maior parte das pessoas não é movida de forma coerente na relação entre política e a própria identidade; há muita inconsistência em quase todos nós, exceto naqueles que fazem da consistência da identidade algo importante para definir sua própria conduta. É nesse sentido que a classificação do outro é também a sua diminuição àquele signo, diz Martino (2016, p. 106): “a complexidade dos fenômenos humanos torna qualquer explicação parcial e incompleta, metonímica”.

SUMÁRIO

Nossa autodefinição política, de acordo com Nunes (2020, s.p.), é uma resposta à polarização: “quanto mais a identidade de um lado se reforça, mais a outra tende a se afirmar, com todas as consequências” – uma consideração que ao longo do tempo ecoa tanto na semiótica quanto em estudos sobre autoritarismo. Entretanto, esta faceta identitária pode ser o contato que acaba mediando a relação com o outro: nesse sentido, pouco importa o que alguém é, mas sim como ele se parece, sua aparência: a forma como aparece para nós. Erving Goffman (1983) propunha que a personalidade individual do sujeito existencial é o produto do efeito retroativo da comunicação. O ator vê reconhecida pelos outros a personalidade de que se diz e de que se faz portador, momento em que o *self* ideal e o *self* real coincidem. Somos o que pensamos ser e, às vezes, o que fingimos ser (Henn, 2020). Estar em sociedade é, em alguma medida, ser para o outro ao mostrar-se para o outro.

De surpresa ou ansiosamente aguardada pelo olhar do outro, uma tomada de posição política por meio dos selos no perfil foi uma espécie de signo-acontecimento: uma pequena janela interpretativa pela qual era possível observar o que mais compunha aquele perfil que agora se tornava perceptível e pela qual era impossível não observar uma pessoa que conhecíamos ou que naquele momento passávamos a conhecer.

Talvez em outro momento o resultado daqueles poucos cliques pudesse passar mais despercebido, mas naquela circunstância a turbulência política contribuiu com o nível de importância e de percepção: tratava-se de um gesto inequívoco diante de uma situação indiscutível. Seja com argumentos sofisticados ou com memes considerados toscos, poucas pessoas, tanto à esquerda quanto à direita, não viram aquela eleição como a luta do bem contra o mal, por mais que possamos ter resistência em admitir isso.

Quatro anos depois dos apoios políticos anunciados nos perfis do *Facebook*, quando Lula venceu as eleições presidenciais

SUMÁRIO

brasileiras de 2022, passaram a circular listas de empresas e pessoas que teriam apoiado o petista¹¹ para que os locais fossem boicotados pelos descontentes com o resultado.

O sistema “bi-identitário”, com dois lados convictos diante de uma questão – que só para o *Estadão* é “uma escolha muito difícil”¹² –, serve como um “atalho cognitivo”, diz Nunes (2020). As preferências políticas de uma pessoa são uma dentre as tantas formas pelas quais é possível formar constelações sígnicas que não se limitam à mera especulação silenciosa sobre o outro: a forma como percebemos agencia a realidade e, no exemplo utilizado, pode reunir ou separar pessoas em graus variados de afinidade e de hostilidade.

“SOU UM HOMEM QUE SE VESTE NO ESCURO”¹³

Considerar a orientação política de uma pessoa é como olhar os atributos de um perfil no *Tinder*: as afinidades, o interesse e a consequente escolha se dão com base em algumas parcialidades que ali *aparecem* e que se tornam o ponto de contato com o todo. De acordo com Silva *et al.* (2020), as mídias podem ser vistas como traduções da sociedade, que estabilizam práticas socioculturais em dispositivos técnicos.

SUMÁRIO

- 11 Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-63575268>. Acesso em 30 nov. 2024.
- 12 Antes do segundo turno das eleições de 2018 entre Fernando Haddad e Jair Bolsonaro, o jornal *O Estado de S. Paulo* publicou um editorial com o título “Uma escolha muito difícil”. A opinião do veículo se tornou um meme e foi bastante recuperada quando ocorreram ataques à imprensa feitos pelo ex-presidente ou seus apoiadores. Disponível em: <https://www.estadao.com.br/opiniao/uma-escolha-muito-dificil/?srsltid=AfmBOor7Aj-ScdbNHiovcslf9RMnWKMdEohdmy5ZvKUA naSfWLDahk>. Acesso em 30 nov. 2024.
- 13 Em *O amor nos tempos do cólera*, o doutor Juvenal Urbino respondeu com essa frase ao ser questionado, num dos jogos de salão que frequentava, como ele definia a si mesmo (García Marquez, 2012, p. 40).

Não é gratuitamente que nossas *bios*¹⁴, em plataformas variadas, expõem predicados cada vez mais específicos, como se fossem elementos taxonômicos: idade, altura, gênero, signo (do zodíaco), esporte, religião, posição sobre armamento pessoal, opinião sobre o conflito na Faixa de Gaza...

Figura 2 – Biografia de perfil no (à época) Twitter



Fonte: Segabinazzi (2021).

SUMÁRIO

14

Modo de tratamento abreviado para se referir às biografias, descrições de nossos perfis em mídias sociais que buscam resumir quem somos ou quem queremos mostrar que somos – etimologicamente, *bio + grafia*: "narrativa da vida". Uma *biografia*, como resumo da vida, foi abreviada nas mídias sociais como *bio*, a vida por inteiro. Um perfil em uma mídia social, afinal, é uma abreviação da vida por inteiro e o resumo que aparece na *bio* é a vida inteira de alguém para o *outro*, se apenas houver esse contato.

Estas informações, que lembram o *Empório Celestial de Conhecimentos Benévolos*¹⁵, ficam em lugar de destaque, junto do nome e da foto – afinal, compõem um *perfil*. Cada vez que editamos essas informações estamos olhando para nós mesmos em terceira pessoa, vendo de que forma somos e seremos vistos, escolhendo e regulando a forma que nos mostramos ao mundo. Entretanto, o que parece ser uma *identidade* pode ser visto como um *filtro*.

Muito próximo ao espaço em que escrevemos os termos de pesquisa estão as “caixinhas”, nas quais podemos escolher os atributos usados para os mecanismos de busca nos fornecerem os resultados de forma mais assertiva. Se não majoritariamente, é também essa a função dos predicados que cada sujeito atribui ao seu perfil: filtrar as interações, peneirar os contatos que podem ser estabelecidos por quem lê estes *metadados*. Como um rótulo com instruções de uso, uma descrição detalhada no perfil adianta a forma como ele se comporta e, assim, evita surpresas. De forma aproximada, Lotman (1996) entendia que um texto cria um auditório “à sua imagem e semelhança”.

De um lado, quando uma mídia social altera um parâmetro de seus algoritmos é como se mudasse também o movimento das marés que levam conteúdo de um lado a outro do oceano sociodigital: nossos metadados se tornam as boias às quais estamos agarrados e que, ao serem a parte arrastável, nos colocam à deriva das ondas. De outra forma, quando entendemos esses metadados e agimos a partir deles, nos comportamos como um algoritmo guiado por parâmetros escritos na linguagem da máquina ou como um braço

SUMÁRIO

15

Trata-se de um trecho do conto *O idioma analítico de John Wilkins*, de Jorge Luis Borges (2000, p. 83): “Em suas remotas páginas consta que os animais se dividem em (a) pertencentes ao Imperador, (b) embalsamados, (c) amestrados, (d) leitões, (e) sereias, (f) fabulosos, (g) cães soltos, (h) incluídos nesta classificação, (i) que se agitam como loucos, (j) inumeráveis (k) desenhados com um finíssimo pincel de pelo de camelo, (l) etcétera, (m) que acabam de quebrar o vaso, (n) que de longe parecem moscas”. O texto de 1952, citado no prefácio de *As palavras e as coisas*, de Michel Foucault, pode ser entendido como ilustração da arbitrariedade de uma classificação.

mecânico que separa caixas em uma esteira de produção a partir dos *códigos* colados sobre elas.

É um dispositivo *econômico* diante do volume de dados disponíveis. É nesse sentido que esses signos são “atalhos cognitivos”: servem para reunir semelhantes e afastar contatos indesejados de antemão, sem que seja preciso gastar tempo e energia em interação até que se descubra determinadas informações – que agora são consideradas importantes. Tal dispositivo otimiza o que Adriano Rodrigues (2005) entendia como “dispositivos de categorização”, que participam da construção e reiteração dos quadros de referência (Goffman, 1974).

Mesmo que problematizemos a existência de uma polarização política, a escolha do voto parece ser algo cada vez menos irrelevante para a constituição de relações sociais. Segundo Mendez (2023, s. p.), a identidade política servirá não só para decidir em quem votar, mas em relação a todo nosso estilo de vida: “restaurantes que frequentamos, bairros onde vivemos, escolas onde matriculamos nossos filhos, canais de *streaming* que assinamos, etc. serão definidos pelo pêndulo identitário dos grupos a que pertencemos”. Segundo ele, o que ocorre nesse momento pelo qual passamos é uma “reorganização social”.

Porém, é preciso também tirar o acento sobre a agência humana individual e relativizar o que os autores sugerem com “identidade política”. Diferentemente de visões de mundo coesas, nas quais pode haver alguma estabilidade que garanta uma identidade, a agitação política de nossa época em geral exige que constantemente nos posicionamos sobre assuntos variados, por vezes fragmentados e incoerentes entre si, a ponto de talvez não constituírem uma “ideologia”.

Parece preferível, por conta dessa mobilidade, usar o termo “identificações” ou mesmo reconhecer que a construção do *self*

SUMÁRIO

implica experimentações que fazem da identidade uma multiplicidade de performances. Além disso, é preciso levar em conta que tais selos de identificação emergem em relação à materialidade que ancora nossos perfis: é em plataformas que recolhem dados de seus usuários que tais definições específicas e categóricas se constituem. Reconhecer esse acento técnico não quer dizer que exista uma “identidade verdadeira” fora das mídias sociais, mas sim que a expressão que surge nelas também faz parte da formação de nossos *selves*, afinal, essa construção é constante: “[...] o *self* é, desde sempre, um agente comunicativo, que se constitui na interação dos jogos de linguagem desencadeados pelas semioses” (Henn, 2020, p. 83).

SUJEITOS E PREDICADOS

Classes sociais, campos sociais, tribos pós-modernas, indivíduos autocentrados... não é novidade falar que a sociedade está dividida – ou não é novidade dividir a sociedade. O que são essas formas de organização se não coleções que mudam conforme a lente teórica, o enquadramento, ou seja, o critério utilizado?

Retomando as noções de acontecimento ou de explosão para discutir como a relação com o outro é afetada por esses atributos, é possível questionar se é o social que muda ou se a mudança está “apenas” na forma de nos vermos e de nos classificarmos – como livros em uma biblioteca.

Os atributos de uma pessoa são critérios pelos quais é possível agrupar a diversidade social da mesma forma com que os algoritmos leem nossas preferências e nos classificam a partir de seus próprios metadados que colaram em nossas costas. Se é ali que ocorre a reorganização, continuam os sujeitos, mas mudam os predicados?

SUMÁRIO

Num primeiro momento, é possível pensar que o “carimbo da coisa”, sua etiqueta, é apenas um aspecto organizativo, um metadado – e que por isso, por não ser a própria coisa, não seria o “que realmente importa”. É o que se poderia pensar a partir de *Filatelia*, outro texto de Benjamin (2013, p. 46): “[...] há colecionadores que só se interessam por selos carimbados, e somos quase tentados a crer que eles são os únicos iniciados no mistério. Concentram a sua atenção na parte oculta do selo: o carimbo. De fato, o carimbo é o lado noturno do selo”.

Ainda por essa visão, um metadado é o signo com o qual nossa experiência terá contato, de forma semelhante que um selo se oferece aos nossos olhos para supostamente garantir que a fabricação de um produto não utilizou de trabalho escravo ou que não foi testado em animais: como não temos contato com a cadeia produtiva, nada resta a não ser a confiança no que a embalagem afirma. Entretanto, podemos perceber que essa mediação não é neutra, como nos casos político-partidários citados que se cruzam com a violência física.

De acordo com Slavoj Žižek (2017), o acontecimento pode ser tratado 1) como algo externo que nos atinge e nos desestabiliza ou 2) como uma mudança na forma que enquadramos (internamente) a realidade que chega até nós. O que há em comum é que em ambos os casos ocorre uma mudança “interna” em quem percebe o acontecimento. Logo, ao mudarmos internamente, a mudança também é externa: pois é do outro que se trata a realidade que estamos discutindo.

Além do já discutido funcionamento da semiosfera, em que a construção da cultura depende das fronteiras que delimitam o que “não é cultura”, há identidades “pré-fixas” que surgem unicamente como contraposição a algo: é o caso de se declarar anticomunista, antipetista e também antifascista, antirracista. Não se trata de encontrar uma resistência contra a qual seja possível medir o próprio

SUMÁRIO

sistema de valores, como diz Umberto Eco (2011), mas de uma identidade que só existe porque se contrapõe a algo que lhe é anterior. Sem radical ao qual se opor, não haveria prefixo.

Sem levar em conta a razoabilidade delas, o que resulta disso é uma rigidez ou, nas palavras de Vladimir Safatle (2024, p. 249), uma “militarização da subjetividade”, devido à forma como a socialização é pautada na manutenção das fronteiras: “O que por sua vez pede um modelo de personalidade rígida, fixa, como uma ‘tipologia’. Não foi a extrema-direita que inventou isso, ela esteve sempre presente nos produtos da indústria cultural que nos moldaram”.

Há, portanto, uma dupla ameaça na relação com o outro a partir da construção semiótica que fazemos: a primeira forma, que discutimos, é como nossa identidade pode ser formada com rigidez que busque repelir determinadas relações; a segunda forma passa pela rigidez no olhar diante do outro, que retomaremos agora.

A hierarquização está pressuposta na dicotomia, pois uma das duas partes é vista como superior à outra: um modo de agir certo e outro errado perpassam narrativas, desde a da criação do mundo, até roteiros de cinema (herói e vilão). Nesse cenário, os pontos de tensão que o compõem tornam-se polos magnéticos nos quais, com mais ou menos força, é difícil não se aproximar, principalmente devido ao olhar do outro. Diz Joel Pinheiro da Fonseca (2024, s. p.):

Um dos sintomas mais miseráveis da polarização que vivemos é a tentativa, por parte de ambos os lados dela, de empurrar quem não está 100% com eles para o lado contrário da disputa política. Este é o ponto em que a adesão política passa a funcionar como uma religião exclusivista. Não é mais uma proposta de transformação do mundo, que precisa buscar novos defensores para que seja implementada na democracia, e sim uma maneira do indivíduo se sentir moralmente superior, levando-o, portanto, a excluir de seu círculo quem não pertence ao grupo dos puros.

SUMÁRIO

Eco (2011, p. 31) se questiona se é possível viver sem inimigos, pois parece ser uma figura dos processos civilizacionais: “[...] a imagem do inimigo é transferida de um objeto humano para uma força natural ou social, que de algum modo nos ameaça, e que tem de ser vencida, seja ela a exploração capitalista, a poluição ambiental, a fome do Terceiro Mundo”. Podemos acrescentar um momento recente em que se tentou alguma união da humanidade – na campanha “todos juntos contra o coronavírus”:

De acordo com Safatle (2024), há uma estética da dessensibilização no fascismo contemporâneo que passa pela indiferença decorrente da percepção. Por isso, o fascismo é um projeto estético: busca reconstruir a sensibilidade e a percepção. Segundo ele, o fascismo é “uma batalha pela formação da sensibilidade social, pelo cultivo dos afetos e pela produção do horizonte sensível da política” (2024, p. 242). O objetivo é sujeitar toda existência individual a ao mesmo regime de visibilidade.

Poderíamos, agora, reler o título do livro de Wolton (2010): *Informar não é comunicar*. Se considerarmos o outro apenas pelo selo possível de lhe ser colado, estaremos o *informando*, *formando-o* a partir do que pressupomos. Esse processo de imprimirmos a nós mesmos no outro não poderia, no entendimento de Baitello Jr. (2002), ser considerado *comunicação*, pois estaríamos conversando conosco mesmos. Colocando na linguagem da memética, ter o corpo do outro como suporte para os signos que partem de nós é usá-lo como hospedeiro para replicar nossa *intenção*. Traduzindo em imperativo categórico, podemos pensar que *informar* é usar uma pessoa como *meio*; por oposição, a comunicação pressuporia que a consideremos como *fim em si mesmas*? Parece um critério adequado aos objetivos da alteridade.

SUMÁRIO

A SEMIODIVERSIDADE, O COMUM E O CLICHÊ

Por uma questão de economia, é quase incontornável que o primeiro contato com o diferente seja pautado por categorias previamente formadas, as quais permitem também que se reconheça “aquilo que não sou eu”. O importante, diz Martino (2016, p. 105), é que este contato não se encerre ali, que a “violência classificatória” ao invés de apenas *explicar* o outro, possa também *compreendê-lo*:

Etimologicamente, ‘explicar’ está ligado ao sentido de ‘desdobrar’. Em termos mais literais, ‘tornar plano’. Não seria talvez de todo errado fazer disso uma imagem na relação com a alteridade: ao ‘explicar’ o outro eu o torno ‘plano’; isto é, reduzido – a palavra seria ‘achatado’ – a uma única dimensão.

É exatamente o termo “personagem plano” que é usado na análise literária para designar quem desempenha um papel clichê na narrativa; o contrário disso é um “personagem esférico”. Percebamos que a imagem de “esfera” pode ser percebida porque o olhar capta três dimensões; no primeiro caso, o “plano” resulta do olhar bidimensional. Planificar o outro, portanto, é desconsiderar uma de suas dimensões e interagir com o clichê – resultante de um olhar, de uma percepção. Um clichê afasta mesmo quem tenha interesse em interagir, pois, o contato será entre uma imagem estereotipada, não entre as pessoas em si mesmas – que coisa mais distante de uma pessoa real do que um clichê?

Quanto mais distante de nós mesmos, mais o “outro” se torna o inverso, o completo estranho. Lotman (2008) percebeu que a figura maléfica da bruxa abarcava elementos que não continham nenhum traço que pudesse servir para *definir* este conceito-guarda-chuva; ao contrário, o termo abarcava uma diversidade. Ele viu, então, o rosto do acusador: uma massa média, dominada pelo medo e pelo ódio.

SUMÁRIO

Daí vem sua definição de que não é a “ameaça que cria o medo, mas o medo que cria a ameaça¹⁶” (Lotman, 2008, p. 12), de modo que o objeto seja uma construção social que serve como código pelo qual uma cultura define a si mesma.

É dessa forma que Paolo Demuru (2023, p. 97) entende que a extrema direita constrói o povo: como uma anulação de diferenças, “uma massa indistinta de unidades idênticas”. Enquanto as massas abdicam de suas especificidades para fazer parte da massa, também há exclusão das alteridades que não se conformam ao modelo. Segundo ele, haveria uma polarização não entre duas posições políticas, mas entre uma ideia de Brasil e “seus antissujeitos”. Quem não está dentro do programa é visto como bárbaro. Sua sugestão é de que uma oposição a este modelo reducionista e autoritário deveria se pautar em construir uma totalidade composta de diferenças, fundada no pluralismo, na articulação do diverso.

Apesar de mostrar como essa criação de inimigos atua na formação da cultura, Eco (2011, p. 31) também entende que a ética é capaz de se sobrepor a eles sem que para isso seja preciso fingir que eles não existem; trata-se, novamente, de entendê-los: “Procurar perceber outra coisa significa destruir-lhe o clichê, sem lhe negar ou lhe apagar a alteridade”.

Se não é do objeto amedrontador que emana o medo, somos tentados, enquanto pesquisadores, a tratar da alteridade, a pensar que a “coragem para mudar” seja capaz de criar condições de diálogo com o outro – como sugerem mantras contemporâneos que relativizam as condições externas, ainda que adversas, e enfatizam o poder e a responsabilidade de construir a realidade a partir de uma decisão “que só depende de nós mesmos”. Como dialogar com o que nos ameaça e como evitar essa armadilha individualista? Não é exigir demais da ética?

16

Tradução livre do original: “no es la amenaza la que crea el miedo, sino el miedo el que crea la amenaza”.

O primeiro perigo a ser considerado é que é desejável evitar que nossos valores sejam considerados como universais ou que façamos julgamentos absolutos; seria, como lembra Tzvetan Todorov (2010), “etnocentrismo ingênuo” e “dogmatismo cego”. O segundo ponto é que mesmo uma utópica boa vontade de estar em condições de dialogar para desfazer conflitos pode ser entendida como um gesto que cede terreno ao que lhe ameaça, àquilo que não tem a alteridade em seu horizonte. Ou seja: a relativização de nossa própria cultura como algo que não é superior à cultura do outro pode criar o paradoxo de reconhecer como legítima uma cultura que não tem o mesmo interesse multiculturalista. Relativismo demais se torna niilismo, diz também Todorov (2010).

O paradoxo da tolerância foi também tratado por Francis Wolff (2004) nos termos de *civilização x barbárie*, problematizando como esses conceitos foram construídos e seu uso como dispositivo de criação de fronteiras que até aqui criticamos. Porém, para sair desta aporia, ele manteve os significantes e a sua valoração, mas assumiu o ponto de vista de que é possível “reconhecer na ideia de civilização a *forma* mais elevada da humanidade, a única compatível com a diversidade das culturas” (Wolff, 2004, p. 42). O interessante em seu entendimento está na inversão de considerar como *bárbara* a cultura que não dispõe de estruturas que lhe permitam admitir, assimilar ou reconhecer outra cultura; barbárie é a prática de negar formas específicas de existência humana: a insuportabilidade da diversidade.

Civilizações, por sua vez, são os momentos históricos ou espaços geográficos que aceitam a diversidade humana em coexistência, independentemente do avanço técnico, científico ou artístico. Por isso, para Wolff (2004, p. 42) não há como se estabelecer hegemonia ou uniformidade em uma civilização baseada na diversidade e na multiplicidade: “uma cultura civilizada é sempre virtualmente mestiça. Em suma, uma civilização é enriquecida por uma pluralidade de culturas, enquanto uma cultura é bárbara quando é apenas ela mesma, só pode ser ela mesma, permanece centrada e, portanto, fechada sobre si mesma.”

SUMÁRIO

Ao tomar as potencialidades da vida como critério, podemos relacionar isso à ideia de *semiodiversidade* trabalhada por Henn (2005). Assim como a semiosfera é uma metáfora para a biosfera, a semiodiversidade é o equivalente simbólico da riqueza da biodiversidade, que constitui a vida e a torna possível. As diferenças, portanto, são desejáveis, não um problema a ser curado pela comunicação: essa é uma crítica de José Luiz Braga (2023) à visão de um importante teórico da alteridade, Emmanuel Lévinas, que vê a diferença como uma *barreira*.

A VIDA COMO CRITÉRIO

Para Braga (2023), um ato comunicacional não começa em processos interacionais estabelecidos, como a linguagem; a comunicação começa como *necessidade*. Podemos entender isso a partir da ideia de que somos resultado da situação em que nos encontramos e que é a partir dela que a relação será inventada. Porém, além de necessidade, a comunicação é o resultado da *vontade*. É o que pode reduzir o abismo existente entre o que se quer comunicar e o comunicável pelos códigos existentes, diz Braga (2010, p. 69): “Comunicação é o processo voltado para reduzir o isolamento – quaisquer que sejam os objetivos e os modos de fazer”.

Também na hipótese do “grau zero da comunicação”, Braga (2015) defende que são inferências abduativas que forçam a criação e a renovação dos códigos, quando eles não dão conta do que se quer comunicar; a *vontade* ou a *intenção* da interação social, portanto, precederiam a linguagem, tal qual disse Lotman (1996, p. 20): “o diálogo precede a linguagem e a gera”¹⁷. É possível perceber que há uma complementaridade epistemológica entre os estudos de comunicação e os de semiótica, conforme já disse Silva *et al.* (2020).

A partir disso, podemos ver a comunicação como o resultado de uma vontade de encontro com o outro, independentemente da existência prévia de signos estáveis, que poderiam proporcionar uma relação, garantir previsibilidade ou criar semelhança entre as pessoas: assim como não há critério universal para organizar livros, o conjunto a que pertencerão os elementos participantes do processo comunicacional será uma *invenção*.

Pelo fato de armazenar informações adquiridas, Vilém Flusser (2013) disse que a comunicação seria “negativamente entrópica”, além de inatural ou contranatural. Seria esse o motivo para ainda não existir um “saber comunicacional”, tal qual outros são reconhecidos?

A partir do que ele disse, podemos entender que a comunicação não é uma tendência, pois não existe sozinha: é preciso ser *inventada* a partir de cada situação que é sempre nova, logo, também imprevisível. Dali surge uma *relação*, independentemente dos signos existentes, mas também mobilizando-os. Quanto mais semiodiversidade em uma sociedade, mais é preciso de comunicação para nos relacionarmos e mais ricas serão as invenções resultantes.

Não anular, mas manter as diferenças que promovem a vida: essa contrariedade às tendências da entropia é o contranatural da comunicação; um consenso seria a imobilidade do universo de sentido, sua morte térmica.

REFERÊNCIAS

BAITELLO JR., N. As irmãs gêmeas: Comunicação e Incomunicação. **Jornal Tribuna do Norte**, Natal, 19 de jan. 2002, p. 6.

BENJAMIN, W. **Imagens de pensamento**: sobre o haxixe e outras drogas. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

_____. **Rua de mão única**: Infância berlinense: 1900. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

SUMÁRIO

BORGES, J. L. O idioma analítico de John Wilkins. *In*: BORGES, J. L. **Outras inquisições**. São Paulo: Globo, 2000, p. 82-85.

BRAGA, J. L. Comunicação como trabalho da diversidade (perspectiva e metodologia). **MATRIZES**, São Paulo, Brasil, v. 16, n. 3, p. 103-120, 2023. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/matrizes/article/view/200818>. Acesso em: 30 nov. 2024.

_____. Nem rara, nem ausente - tentativa. **MATRIZES**, São Paulo, v. 4, n. 1, p. 65-81, 2010. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/matrizes/article/view/38276>. Acesso em: 07 out. 2024.

_____. O grau zero da comunicação. **E-Compós**, [S. l.], v. 18, n. 2, 2015. Disponível em: <https://www.e-compos.org.br/e-compos/article/view/1161>. Acesso em: 7 out. 2024.

COLAPIETRO, V. **Peirce's approach to the self**: a semiotic perspective on human subjectivity. Albany: State University of New York Press, 1989.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia 2, vol.1 2. ed. São Paulo: 34, 2011.

DEMURU, P. Le même et le différent. La construction discursive du peuple en politique: notes du cas brésilien. **Revista Acta Semiotica**, São Paulo, Brasil, v. 3, n. 5, 2023. DOI: 10.23925/2763-700X.2023n5.62454. Acesso em: 28 nov. 2024.

ECO, U. Construir o inimigo. *In*: ECO, U. **Construir o inimigo e outros contos ocasionais**. Lisboa, Gradiva, 2011, p. 11-35.

FABBRI, P. **Proposte di adozione**: problemi di semiotica generale. Palermo: Museo Pasqualino, 2024.

FLUSSER, V. **O mundo codificado**: por uma filosofia do design e da comunicação. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

FONSECA, J. P. Olavo tinha mesmo razão sobre as universidades? **Folha de S.Paulo**, 27 maio 2024. Disponível em: <https://folha.com/pcyre1b4>. Acesso em 30 nov. 2024.

GARCÍA MARQUEZ, G. **O amor nos tempos do cólera**. 39. ed. Rio de Janeiro: Record, 2012.

GOFFMAN, E. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1983.

_____. **Frame analysis**: an essay on the organization of experience. Cambridge: Harvard University Press, 1974.

SUMÁRIO

SUMÁRIO

HENN, R. Construção de si, jogos interacionais e performatividades nos sites de redes sociais *In: FERREIRA, G. M. et al. (Orgs). Das semióticas: desafios, problemas e potencialidades.* Salvador: Edufba, 2020, p. 79-92.

_____. A semioidiversidade diante da irreversibilidade do tempo. *In: SILVA, A. R. da; NAKAGAWA, R. M. de O. da (Orgs.). Semiótica da Comunicação.* São Paulo: Intercom, 2013, p. 102-119.

_____. O acontecimento em sua dimensão semiótica. *In: BENETTI, M.; FONSECA, V. P. da S. (Org). Jornalismo e acontecimento: mapeamentos críticos.* Florianópolis: Insular, 2010.

LOTMAN, Y. Caza de brujas: La semiótica del miedo. *Revista de Occidente.* Madrid: Fundación José Ortega y Gasset, n. 329, p. 5-33, out. 2008.

_____. **Cultura y explosión:** lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social. Barcelona: Editorial Gedisa, 1999.

_____. **La Semiosfera I:** Semiótica de la cultura y del texto. Madrid: Ediciones Cátedra, 1996.

MENEZ, C. Z. Guerra moral entre Lula e Bolsonaro cria política bi-identitária. **Folha de S.Paulo**, 15 jul. 2023. Disponível em: <https://folha.com/ihe9omgq>. Acesso em 30 nov. 2024.

NÖTH, W. A linguística e a semiótica no quadro geral das ciências: Naville, Saussure e Peirce. **Estudos Semióticos**, São Paulo, v. 20, n. 1, p. 80-100, 2024. DOI: 10.11606/issn.1980-4016.esse.2024.216380. Acesso em: 28 nov. 2024.

NUNES, R. Todo lado tem dois lados. **serrote**, São Paulo, n. 34, mar. 2020. Disponível em: <https://revistaserrote.com.br/2020/06/todo-lado-tem-dois-lados-por-rodrigo-nunes/>. Acesso em 30 nov. 2024.

RODRIGUES, A. D. **A partitura invisível:** para a abordagem interativa da linguagem. Lisboa: Colibri, 2005.

SAFATLE, V. Cómo construir estéticamente un pueblo: sobre cierto modernismo sombrío y su actualidad. **Aisthesis**, n. 76, 2024, p. 240-251. Disponível em: <https://revistaaisthesis.uc.cl/index.php/RAIT/article/view/85164>. Acesso em 15 nov. 2024.

SEGABINAZZI, T. **Facada News:** pós-verdade e notícias falsas no Twitter em torno do atentado a Bolsonaro. Belo Horizonte: PPGCOM/UFMG, 2021. Disponível em: <https://seloppgcomufmg.com.br/publicacao/facada-news/>. Acesso em 30 nov. 2024.

SILVA, A. R. da; WERLANG, A. P.; ARAUJO, A. C. da S. de; LEITES, B. B. P.; SILVA, C. R. da; LUCAS, C. de B.; DINIZ, F. M. X.; NONINO, G.; LUZ, G. G. da; MELLO, J. G. de; CUNHA, J. F. F. da; MACEDO, L.; ABREU, L. F. S. de; MÜLLER, L.; CONTER, M. B.; SILVEIRA, M. T. da; ARRUDA, M. A. P. de; FREITAS, S. L. de. **Semiótica crítica e as materialidades da comunicação**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2020.

TODOROV, T. **O medo dos bárbaros**: para além do choque das civilizações. Petrópolis: Vozes, 2010.

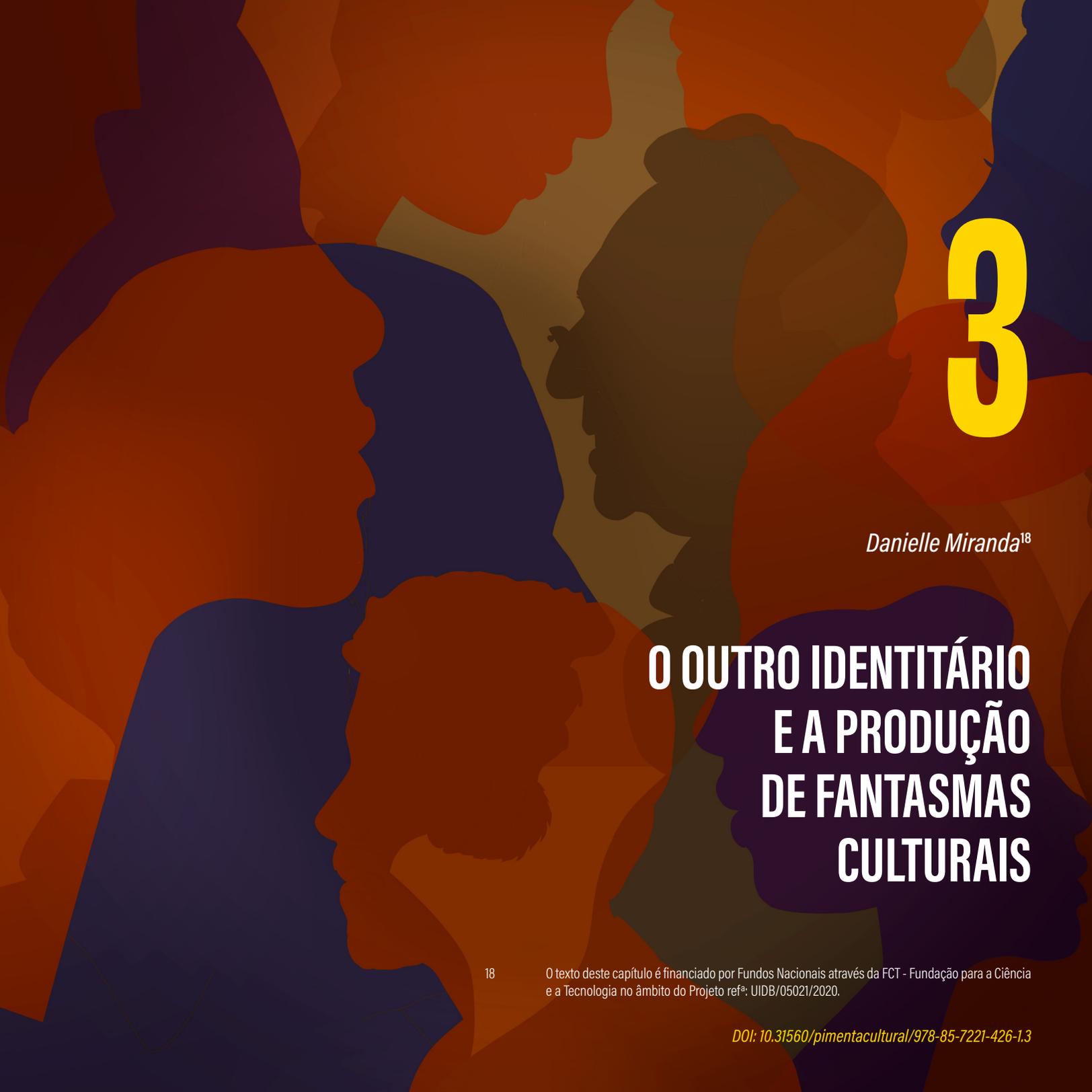
WOLFF, F. Quem é bárbaro? *In*: NOVAES, A. (Org). **Civilização e barbárie**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 19-43.

WOLTON, D. **Informar não é comunicar**. Porto Alegre: Sulina, 2010.

ZIZEK, S. **Acontecimento**: uma viagem filosófica através de um conceito. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.



SUMÁRIO



3

*Danielle Miranda*¹⁸

O OUTRO IDENTITÁRIO E A PRODUÇÃO DE FANTASMAS CULTURAIS

18

O texto deste capítulo é financiado por Fundos Nacionais através da FCT - Fundação para a Ciência e a Tecnologia no âmbito do Projeto ref^a: UIDB/05021/2020.

DOI: 10.31560/pimentacultural/978-85-7221-426-1.3



SUMÁRIO

RESUMO

O texto investiga o identitarismo como figura fantasmática no imaginário político e midiático contemporâneo. Quem é o “identitário” que hoje assombra discursos antagônicos? Argumentamos que o identitarismo enquanto fantasma cultural sustenta estratégias semióticas para reforçar e justificar exclusões. A reflexão recupera a origem ética das políticas identitárias, ligadas ao reconhecimento das diferenças e à construção de alianças, e reflete sobre os percursos semióticos que deslocam dinâmicas ancoradas em uma ética da alteridade para a gestão neoliberal da diferença e conseqüente esvaziamento de sua potência revolucionária. Entende-se que tal processo opera como um sintoma do agravamento de crises múltiplas — econômicas, comunicacionais, climáticas, subjetivas, de desorientação simbólica. Aglutinando medos e insatisfações coletivas, converte a alteridade em ameaça ao mesmo tempo em que desvia atenção de problemas legítimos. Ao identificar a lógica fantasmagórica sobre o identitarismo, o artigo sublinha a urgência em revalorizar a diferença como condição ético-política irreduzível da vida em comum.

Sobre a beleza o meu pai também explicava: só existe a beleza que se diz. Só existe a beleza se existir interlocutor. A beleza da lagoa é sempre alguém. Porque a beleza da lagoa só acontece porque a posso partilhar. Se não houver ninguém, nem a necessidade de encontrar a beleza existe, nem a lagoa será bela. A beleza é sempre alguém, no sentido em que ela se concretiza apenas pela expectativa da reunião com outro. (...) Todas as lagoas do mundo dependem de sermos ao menos dois. Para que um veja e o outro ouça. Sem um diálogo não há beleza e não há lagoa.

Valter Hugo Mãe, *A desumanização*

INTRODUÇÃO

Quais aspectos unem o universo tão atual de críticas aos identitários? Como a ideia de identitarismo vai se compondo como um significante alvo de críticas de grupos à direita e à esquerda do espectro político? Quem é o outro identitário? Figura não individual, mas resultado de processos culturais e políticos, um *outro fantasmático* amplificado pelos nossos contextos comunicacionais e digitais aparece na forma de assombração do ausente projetada nas figuras identitárias.

O objetivo deste texto é refletir sobre certos percursos de sentido que esvaziam contemporaneamente a identidade de sua indeterminação e inseparabilidade da diferença, fixando alteridades múltiplas em projeções fantasmagóricas no conceito/objeto do identitarismo. Compreendendo a produção de identidade como instável, contraditória, fragmentada, inconsistente e inacabada (Silva, 2014) pretende-se convocar reflexões sobre a corrosão da sua relação constitutiva com a alteridade. Interessa discutir a transposição dos sentidos de alteridade do campo de reconhecimento ético do outro para uma posição coletiva fantasmática de inimigo a ser perseguido e combatido.

SUMÁRIO

A expressão “política identitária” foi inaugurada pelo grupo estadunidense de ativistas marxistas negras e lésbicas: Coletivo Combahee River (Haider, 2019). No seu Manifesto Feminista Negro, de 1977, temos um chamado à complexificação das formas de luta da esquerda: “temos direito como pessoas que não são apenas mulheres, não são unicamente negras, não são apenas lésbicas, não são apenas classe trabalhadora” (Taylor, 2017 *apud* Haider, 2019, p. 32).

Afirmando uma posição simultaneamente antirracista e antixista, solidária a homens negros progressistas, mulheres brancas não separatistas e crianças, as ativistas sublinhavam a radicalidade política de realizar coalizões com quem é diferente – em raça, classe, sexo e identidade sexual (The Combahee River Collective, 2014). Desde o seu contexto originário, de atenção às peculiaridades das experiências vividas por sujeitos com diferentes pertencimentos identitários não hegemônicos, o termo “políticas identitárias” passa, entretanto, por diversas apropriações ativistas, teóricas e no debate público.

Das políticas identitárias ao identitarismo, observa-se um percurso de esvaziamento do potencial ético da alteridade e de captura antirrevolucionária, redirecionando esforços identitários a uma estrutura neoliberal, o que torna esse debate um desafio. Sendo assim, a hipótese deste texto é de que um dos fundamentos que estrutura tais movimentações no tecido social é a projeção do identitarismo enquanto fantasma social, convertido em vetor de antagonismo, fixador de alteridades dissidentes e justificativa para legitimar e sustentar perseguições e exclusões sociais e políticas.

Nosso foco delimita-se a propor reflexões críticas sobre as dinâmicas contemporâneas de produção e circulação do identitarismo como *figura inimiga simbólica* redutora do outro e condensadora de uma vasta constelação de medos, desconfiças e ansiedades coletivas. Dialogamos com a teoria sobre políticas da inimizade de Achille Mbembe (2017) e o entendimento semiótico dos processos que deslocam tensões sociais para figuras fictícias

SUMÁRIO

ou irrealis, como discutido por Yuri Lotman (2008) em suas análises sobre a formação de bodes expiatórios culturais. Cruzamos estas perspectivas com a proposta recente de Judith Butler (2024), de investigar a intensificação da força fantasmática da construção discursiva da “ideologia de gênero” e de sua capacidade de obscurecer problemas materiais, enquanto caso exemplar, e o trabalho de Douglas Barros (2024) dedicado a uma interpretação do fenômeno em torno do identitarismo enquanto forma de gestão da vida social e esterilização da potência política que responde ao capitalismo de crise. Reconhecendo a validade das reivindicações identitárias, pretende-se lançar luzes justamente sobre o que assombra e aprisiona estruturalmente os seus avanços.

ILUSÃO E DELÍRIO: PRODUÇÃO DE IDENTIDADE E IDENTITARISMO

Neste texto é acionada a ideia de “*produção* de identidade” em uma compreensão de que a identidade é um *produto* da vida social, demarcado pela inscrição histórica e contextual em que estão inseridos os sujeitos. Como produto, requer uma criação subjetiva que se estrutura na linguagem, na ordem simbólica e nas condições muito concretas de materialização da vida. Unindo teoria social e psicanálise, Barros (2024, n.p.) compreende que, nesse processo de produção, “a identidade é uma *ilusão* subjetivamente necessária”. Para o autor, a identidade depende de uma construção imaginária que organiza o caminho do sujeito ao longo de consecutivas buscas e identificações fracassadas. No entanto, a ilusão é fundamental à constituição do sujeito. Para Lacan (2010, p. 65), “o núcleo do nosso ser não coincide com o Eu” e, assim, o sujeito lacaniano se configura em torno de um Eu enquanto função imaginária, sendo o papel do

SUMÁRIO

imaginário “organizar e dar contorno ao real de forma ilusória, o que introduz a delimitação que separa o eu do não-eu” (Faria, 2011, p. 136).

A concepção de uma ilusão subjetivamente necessária nos envia notícias do seu caráter estruturante. Para Freud (2014), essa busca do eu entendida como ilusão diz respeito ao que impulsiona o indivíduo rumo à identificação com o outro a partir do desejo de estancar sua incompletude. É possível que o sujeito experimente sempre algum desencontro ao perceber que a própria identidade não corresponde transparentemente a um puro reflexo das nossas atribuições. O “eu não é senhor na própria casa” nos lembra Freud (1917/1969, p. 178). O mesmo acontece com o outro. Ele nunca é completamente apreensível; é antes uma projeção ou reflexo que escapa à captura plena. O que há, portanto, é a constante decepção narcísica de que o outro não está nem em espelho conosco, nem reduzido a um único sentido fixado. Decepção semelhante à de Clarice Lispector, em *Felicidade Clandestina*: “é porque no fundo eu quero amar o que eu amaria – e não o que é”.

Simultaneamente, entretanto, é também deste lugar de desencontro e das marcas de uma ausência constitutiva no sujeito que se abrem possibilidades. É a partir de nossa condição de sujeito faltante que o outro poderá nos afetar e que a identidade subjetiva se forja, isto é: na relação com identificações e desidentificações concretizadas dos sujeitos no mundo real. Para Barros (2024), portanto, a ilusão da identidade, como busca, seria uma ilusão produtiva, que difere do delírio. Nesse sentido, Silva (2014) sinaliza para a relação entre identidade, diferença e a “ilusão” necessária para que um signo funcione como tal, uma vez que a plena presença do referente no signo é indefinidamente adiada. A partir do autor, em diálogo com Derrida, na impossibilidade de uma presença sempre adiável, o signo e a identidade só existem como traços do que-é-porque-não-é-um-outro, sobrevivendo fundamentalmente das diferenças que persistem como fantasma e assombração.

SUMÁRIO

a minha alucinação é suportar o dia a dia
e meu delírio é a experiência com coisas reais
um preto, um pobre, um estudante, uma mulher sozinha
blue jeans e motocicletas, pessoas cinzas normais

Belchior, *Alucinação*

Isto que sobra, que resiste como diferença, pode, no entanto, ser reativado com o sentido de ameaças primárias de aniquilação; assombração que nos assedia alucinatoriamente, mesmo sem existir. Assim, “o identitarismo é o delírio” (Barros, 2024, n.p.) caracterizado pelo fechamento da identidade que reduz o outro através de estereótipos, da racialização e essencialização das identificações e da exclusão da diferença. Do latim *delirium/deliriare*, *de lire* funciona como metáfora para *de* (“fora”; indicação de afastamento ou negação) + *lira* (“trilha, sulco”; relacionado ao ato de arar ou traçar linhas no solo), ou seja: “sair da trilha, sair do sulco” (Online Etymology Dictionary, 2018). *Desviar-se*. Quando instrumentalizadas e essencializadas, as identidades podem bem dar espaço a tramas delirantes de amputação, destruição e vazão à fantasia do inimigo. A plasticidade desses deslocamentos compõe o identitarismo enquanto delírio fantasmático, um significante concomitantemente necessário e ameaçador, usado para justificar práticas de exclusão, controle e captura de potências revolucionárias. Espectros, vestígios com consequências materiais e duradouras na esfera cultural. Um fantasma não morre.

FANTASMA: DO VAZIO, SE PRODUZ E REDUZ UM OUTRO

Recorrendo ao já mencionado Online Etymology Dictionary (2018), o latim *phantasma*, que deriva do grego *phántasma* (φάντασμα),

SUMÁRIO

indica “aparição”, “mera imagem”, “figura imaginária”, “objeto ilusório”, “irrealidade”. No latim tardio, “aparência, imagem”. A ocorrência do fantasma aqui convoca este caráter enigmático do outro como uma miragem — sempre aparente, mas intangível.

“Cada um de nós é por vezes um poço de silêncio
onde o outro se reflete,
como uma miragem ou como um espectro.”

Mia Couto, *Um Rio Chamado Tempo, uma Casa Chamada Terra*

O presente ausente e seus usos políticos, sociais e ideológicos não é um tema novo. Na psicanálise, Freud (1919/1989) e Lacan (1998) interessaram-se pelo fantasma como projeção de desejos e ansiedades inconscientes. Deleuze e Guattari (2004) indicavam que o fantasma de grupo era inseparável das articulações simbólicas que definem um campo social considerado real (Deleuze; Guattari, 2004, p. 65) e suas qualidades imaginárias lhe conferem uma espécie de transcendência ou de imortalidade ao abrigo das quais o indivíduo, o eu, joga seu pseudodestino.

Achille Mbembe, em “Políticas da inimizade” (2017), discute a força de inimigos fantasmagóricos na mobilização de disputas contemporâneas que se alimentam de uma visão ameaçadora e ansiosa do mundo. Para o autor, o desejo de inimigos, o ódio e a hostilidade marcam o tom afetivo dominante do nosso tempo, que seria, em sua leitura, um período depressivo na vida psíquica das nações. Tal enquadramento propicia a necessidade de inimigos enquanto estratégia mobilizadora de certos afetos. A ausência de inimigos desautoriza, por exemplo, o ódio e a hostilidade, enquanto a sua presença legítima dar curso a declarações, atos e desejos que não seriam aceitos em outro ambiente.

Um ponto crucial em relação à fantasmagoria parece ser o tratamento espectral dado ao inimigo. O outro fantasmático, em Derrida, remete ao espectro, figura que transcende presença e

SUMÁRIO

ausência, habitando espaços liminares e dificultando sua compreensão. A alteridade, em um compromisso ético com a diferença, inquietantemente resiste à decifração. Inexplicável, nunca inteiramente apreendida, a outridade é tomada como ameaça. Assombração.

Este presente-ausente que influencia mobilizações e disputas políticas ecoa o modo como Mbembe (2017) enfatiza que o inimigo deveria ser entendido na sua acepção concreta e existencial, “nunca como significante vazio, metáfora ou abstração sem vida” (Mbembe, 2017, p. 82). A política da inimizade encontra pontos de fixação, não necessariamente fixos ou bem delimitados, pois o rosto se transforma continuamente. Disso extraímos, assim, uma necessária *gravidade* à ideia do inimigo. Este não deveria ser um simples concorrente, oponente, adversário. Seria essencial, portanto, a capacidade de “identificar inequivocamente o inimigo”, mas ele “se torna muito mais perigoso pela ubiquidade, porque está em todo lado, figura sem rosto” (*ibidem*).

Pensar o identitarismo como fantasma deste tempo diz respeito aos modos como as reivindicações identitárias são frequentemente transformadas em fantasmas que ameaçam o “*status quo*” e influenciam narrativas culturais e políticas, além de desinformação e de projetos de exclusão e violência. Enquanto ameaça, o outro deixa de ser compreendido como parte constitutiva de uma vida interdependente, e o ataque ao identitarismo atua como dispositivo de projeção de medos e angústias que não se consegue nomear. O outro é substancializado e reduzido a um perigo fantasmático, sempre à espreita, todo o tempo, longe e perto, quase, agora. Na rua, no meio do redemoinho.

o Tal, o Arrenegado, o Cão, o Cramulhão, o Indivíduo, o Galhardo, o Pé-de-Pato, o Sujo, o Homem, o Tisnado, o Coxo, o Temba, o Azarape, o Coisa Ruim, o Mafarro, o Pé-Preto, o Canho, o Duba-Duba, o Rapaz, o Tristonho, o Pai da Mentira, o Bode Preto, o Morceção, o Xú, e assim por diante.

(Rosa, 1980, p. 33 e 317).

SUMÁRIO

o diabo não existe, por isso ele é tão forte.

Provérbio sertanejo.

Ainda com Mbembe, pouco importa que não exista concórdia entre a ameaça e a realidade: determinados contextos irão permitir, de modo naturalizado ou espetacular, certas constituições de sujeitos inimigos que poderão ser perseguidos, ter direitos retirados, tornarem-se alvos sistemáticos de violências. Para Freud, as fantasias primárias abdicam das dúvidas ou incertezas. Quem quiser agitar as massas, ele indica, “não precisa de argumentar logicamente, basta utilizar as imagens mais fortes para pintar, exagerar e repetir sem parar as mesmas coisas” (Freud, 2014, p. 62-63 *apud* Mbembe, 2017, p. 85).

Como indica Lotman, interessado no tema da perseguição social, não é o medo que molda a ameaça, mas a ameaça que molda o medo. Para o autor, uma sociedade dominada pelo medo procurará inimigos para derramar suas ansiedades (Lotman, 2008/[1989]), constituindo um ambiente propício a mecanismos culturais de configuração de bodes expiatórios. Em contextos de crises amplificadas, o caráter flutuante dos significantes culturais pode ser ativado, em uma espécie de acionamento de reservas semânticas, mitos, estereótipos e preconceitos apropriados pelas dinâmicas de polarização, mais ou menos presentes em uma cultura. Momentos de desestabilizações históricas lançam as pessoas na incerteza (Lotman, 2008/[1989]). A incompreensão, a dissonância e o medo operam eficazmente na anulação das diferenças, no caráter fortemente opositivo, na simplificação de realidades complexas. Cria-se o outro fantasmático.

O objeto de fixação da hostilidade nunca ter existido realmente ou as reivindicações nomeadas identitárias corresponderem a não mais do que necessidades de reparação históricas, não impedem a existência do fantasma do identitarismo enquanto lugar vazio, mas capaz de sustentar fantasias sociais com consequências materiais. Mobilizado como significante flutuante, o identitarismo

SUMÁRIO

enquanto causador de toda desestruturação aparente reúne variações convincentes do fantasma ameaçador em detrimento da coabitação com a diferença.

ASSOMBRAÇÃO: IDENTITARISMO COMO SINTOMA

Existem várias maneiras
de se livrar de um corpo:
obrigue o corpo
a esconder
seu corpo;
olhe pro corpo
como quem vê
outra coisa
no lugar
do corpo;
convença o corpo
que ele é apenas um corpo
e nada mais.

Laura Assis, Revelações

Narrativas midiáticas e políticas contemporâneas têm utilizado o identitarismo como um fantasma cultural, com eficientes estratégias semióticas para reforçar antagonismos e justificar exclusões sociais, retrocessos políticos e jurídicos, criminalizar e patologizar sujeitos e, inclusive, promover a exposição sistemática de determinadas populações à morte. À direita, reativam-se medos primários e acusa-se os identitários de serem os verdadeiros causadores das mazelas do mundo. À esquerda, vive-se um período de intenso conflito, em que vemos projetos políticos e ativistas transitarem entre

SUMÁRIO

um reducionismo identitário limitado à esfera da representatividade (muitas vezes identificado com discursos liberais) e o seu oposto, uma espécie de fuga ou refutação da validade das reivindicações identitárias na polarização com as demandas de classe.

Butler propõe uma discussão que auxilia a exemplificar a força da emergência de um objeto fixado enquanto algo perigoso em contextos de grande instabilidade social, cultural, econômica e ou política. Mais de três décadas após Lotman dedicar-se a analisar as condições de possibilidade que permitiram a perseguição de mulheres por séculos em território europeu, no fenômeno da caça às bruxas, o objeto/alvo abordado por Butler (2024) está sintetizado na ideia de "ideologia de gênero", que a autora compreende ser um fantasma atual orquestrado enquanto ideologia ameaçadora. A crítica à "ideologia de gênero" ou à "teoria de gênero" passa a ser defendida e disputada por grupos que insistem em ideias como a da ameaça aos sentidos restritivos de família, dirigidos a um conceito heteronormativo e bastante refratário à diferença. Lotman refletiu sobre o impacto do Renascimento e suas revoluções na criação de uma atmosfera cultural marcada por "ameaças irracionais e fictícias" (Lotman, 2008/[1989]) que estruturaram emoções coletivas legitimadoras de comportamentos incoerentes de acusação, tortura e morte de mulheres durante o período de inquisição. Já Butler (2024) argumenta que a noção de ideologia de gênero atua como fantasma do nosso tempo justamente porque dá conta de reunir, de modo eficiente, uma série de insatisfações, incompreensões e ressentimentos dos tempos que correm.

O movimento antigênero é um exemplo que reúne, portanto, as características de um monolito cada vez maior e mais assustador. "O fantasma que alimenta as tendências fascistas é aquele que busca totalizar o campo social, infundindo na população o medo quanto ao seu próprio futuro existencial" (Butler, 2024, n.p.). Deste modo, seguindo a lógica da autora, temos um caso exemplar de construção fantasmagórica que, sugerindo a ameaça às crianças e

SUMÁRIO

famílias, desvia a atenção de ansiedades legítimas como a precariedade econômica intensificada, a condição emergencial de crise climática, a estruturalidade do racismo e da violência policial, a guerra, a incapacidade de estratégias adequadas para lidar com migrações e refugiados, entre tantos outros casos. Assombrar: do latim *tardio*, *subumbrare* de *sub* «sob» + *umbra* «sombra» (Online Etymology Dictionary, 2018): projetar sombras.

Para Butler (2024), a demonização do gênero, absorve uma série de medos e se torna um fantasma totalizante, recorrendo a preocupações dispersas, incitando medos, mas impedindo-nos de distinguir com clareza o que há a temer.

Nesse sentido é que pensamos a eleição do identitarismo enquanto fantasma como sintoma de nossa época. Apontando para identidades historicamente excluídas, a crítica ao identitarismo evoca o problema de uma confusão entre causa e efeito. Barros (2024) afirma que o identitarismo é efeito de mudanças econômicas, políticas e comunicacionais cujos impactos foram sentidos na “estrutura simbólica e semiológica dos sujeitos” (*idem*, n.p.). A sua hipótese é de que o identitarismo ressurgiu em resposta à crise. As pistas para as condições desse ressurgimento seriam:

- 1) A globalização das atividades econômicas; 2) a precarização e a individualização do trabalho, aliada ao discurso neoliberal; 3) a flexibilização tanto das forças produtivas quanto das relações de produção; 4) a reorganização da vida socioeconômica interconectada em redes; 5) a recolonização do imaginário por via da representação moderna da racialização (Barros, 2024, n.p).

Ou seja, um enorme emaranhado de ansiedades e desequilíbrios sociais. Nesse campo, Barros propõe que o identitarismo é reatualizado pelas crises do mundo do trabalho, da noção de progresso e pela gestão identitária da diferença dentro de um quadro neoliberal. Identidades dissidentes e marginalizadas são reduzidas a objetos de consumo simbólico, “nichos de mercado”, convocadas

SUMÁRIO

ao empoderamento dentro de um sistema excludente e não à sua dissolução. Essa dinâmica não só despolitiza a noção de alteridade, como, inclusive, é esse enquadramento o responsável pelo enfraquecimento de uma potência revolucionária identitária.

Do ponto de vista comunicacional, as ansiedades opacizadas pelo ataque ao identitarismo são ainda amplificadas pelas consequências de grandes transformações comunicacionais das últimas décadas e por uma crise narrativa agudizada pela transformação do sujeito em perfil ou usuário. Perdemos vertiginosamente o contato com a negatividade. Compreendemos que esse enfraquecimento revolucionário, portanto, é nutrido pelas tecnologias informacionais e tecnológicas que disputam a atenção e os processos de subjetivação, e reduzem o horizonte imaginário. Passamos por uma fase de (alguns) movimentos identitários limitados, em parte, nesse ambiente, à disputa liberal dentro de códigos e previsibilidades da lógica empreendedora, de desempenho ou de sujeitos empreendedores de si.

Concordamos com o argumento de Barros (2024) de que os projetos identitários acabam por ser, hoje, organizados em resposta a uma constelação de falências e em torno de uma lógica de concorrência universal e adequação ao mercado. Se por um lado o significativo vazio do identitarismo produz sua força fantasmática, por outro, a captura neoliberal das propostas identitárias opera para a concretização de outro esvaziamento: o das potencialidades políticas, radicais e imaginárias destas propostas. Mesmo entre identidades historicamente alvo de violências e negligências, constroem-se comunidades “excludentes entre si”, em um fenômeno ligado às formas de gestão da vida social no capitalismo de crise. Nesse processo, “os grupos de pertencimento precisam manter-se separados para evitar que suas demandas sejam implicadas umas com as outras e causem algum tipo de dano ao sistema (Barros, 2024, n.p).

SUMÁRIO

SAIR DA PENUMBRA: RESISTIR AO FANTASMA, REATIVAR DIFERENÇAS

A maior riqueza do homem
é a sua incompletude.
Nesse ponto sou abastado.
Palavras que me aceitam como sou - eu não aceito.

Não agüento ser apenas um sujeito que abre portas,
que puxa válvulas, que olha o relógio,
que compra pão às 6 horas da tarde,
que vai lá fora, que aponta lápis,
que vê a uva etc. etc.

Perdoai
Mas eu preciso ser Outros.
(...)

Manoel de Barros, *Retrato Do Artista Quando Coisa*

Entre vestígios e fragmentos, tecemos um breve percurso sobre os processos fantasmagóricos que atravessam o fenômeno contemporâneo, o qual instrumentaliza reivindicações de identidade, obscurecendo a alteridade por meio da polarização, do reforço de estruturas neoliberais e da solidificação de identidades simplificadas em figuras inimigas. O inimigo, o fantasma, o espectro, as ruínas do que se desejava e já não é: construções socioculturais resultantes da apropriação por lógicas de mercado e demonização das lutas identitárias, em um jogo de captura neoliberal e resposta à topologia de um capitalismo de crise.

A classe trabalhadora, no entanto, possui materialidade histórico-social-concreta e, assim como as trabalhadoras negras lésbicas do Coletivo Combahee River, possuem gênero, raça, sexualidade, diferenças etárias, no estatuto de nacionalidade e corporais. As reivindicações que albergam estes aspectos correspondem a demandas históricas e nada abstratas. A vida em coabitacão, por

SUMÁRIO

sua vez, contempla a polissemia da alteridade de modo constitutivo. É plural, contém o incompreensível, o desconhecido, o inquietante em si. Diante do inominável, o desafio será produzir estratégias de complexificação, resistir ao impulso capitalista de homogeneização e à revalorização da alteridade. Reativar a alteridade requer um compromisso ético, mas também estratégias em comunidade – social, política, ativista – contra a redução de potencialidades políticas a meras representações, contra a subtração da diferença no outro e a sua redução a categorias identitárias fixas e simplificadoras.

Em um contexto de crescente instrumentalização midiática e política, reativar a alteridade é uma aposta obrigatória na construção narrativa de textos comunicacionais e culturais. Adotar uma postura contra o fechamento crítico; resistir as narrativas polarizadas como imperativo ético, trabalhar a favor das fronteiras, do interstício, da complexidade inerentes às relações culturais. Produzir abertura e experimentação, ampliar o campo discursivo: atentar para a necessidade de criação semiótica, de criar condições de aparecimento, linguagens e visibilidade para a diferença, para a experiência dissidente. Ampliar a escuta para modos de vida não hegemônicos. Reorientar as lutas em direção a um horizonte verdadeiramente emancipador e em detrimento de uma política reduzida a um mercado de representações identitárias exige expor e combater o fantasma, mas também subtrair seu poder e ser capaz de propor outros imaginários. Como luzes e convite:

Não procurar fixar, nem coisificar o que há de estranho no estrangeiro. Tocá-lo apenas, levemente, sem lhe atribuir uma estrutura definitiva. Esboçar simplesmente o seu movimento perpétuo através de alguns rostos díspares implantados hoje sob os nossos olhos, através de algumas das suas figuras antigas, em mutação, dispersas ao longo da história. Atenuá-la, também, essa estranheza, voltando sempre a ela, mas cada vez mais rapidamente. Afastar-se do seu ódio e do seu peso, fugir-lhe, não através do nivelamento e do esquecimento, mas antes pelo retorno *harmonioso* das diferenças que ele supõe e propaga (Kristeva, 1988, p. 13).

SUMÁRIO

São apenas pistas neste enorme desafio de reativação das diferenças como fundamento ético na relação com o outro e imperativo intelectual e pragmático para desassombrar nosso tempo.

REFERÊNCIAS

- ASSIS, L. Revelações. **Escamandro**, Blog. 2020. Disponível em: <https://escamandro.wordpress.com/2020/07/13/laura-assis/>. Acesso em: 06 de dezembro de 2024.
- BARROS, D. **O que é identitarismo?** [E-book]. São Paulo: Boitempo, 2024.
- BARROS, M. de. **Retrato Do Artista Quando Coisa**. Rio de Janeiro: Editora Record, 1998.
- BELCHIOR. Alucinação. Álbum Alucinação. [S./l.]: PolyGram, 1976. disco sonoro (LP), 33 1/3 rpm, estéreo.
- BUTLER, J. **Quem tem medo do gênero?** [E-book]. São Paulo: Boitempo, 2024.
- COUTO, M. **Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra**. Lisboa: Editorial Caminho. 2002
- DELEUZE, G. GUATTARI, F. **O anti-édipo**: capitalismo e esquizofrenia. Lisboa: Assírio & Alvim, 2004.
- FARIA, M. R. **Imaginário eu e psicoses nos primeiros seminários de Lacan**. Estilos da Clínica, v. 16, n. 1, p.132-151. São Paulo, 2011.
- FREUD, S. **Obras completas**, v. 17: Inibição, sintoma e angústia, o futuro de uma ilusão e outros textos (1926-1929). Trad. Paulo César de Souza, São Paulo, Companhia das Letras, 2014.
- FREUD, S. **O estranho**. In: As obras completas de Sigmund Freud, vol. 17. Rio de Janeiro: Imago, 1919/1989.
- FREUD, S. **Uma dificuldade no caminho da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Imago, 1917/1969, vol. XVII.
- HAIDER, A. **Armadilha da identidade**: raça e classe nos dias de hoje. Trad. Leo Vinicius Liberato. São Paulo: Veneta, 2019.

SUMÁRIO

LACAN, J. **Escritos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

LACAN, J. **O seminário livro 2: O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise**. Trad. Marie Penot e Antônio Quinet. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2010.

LISPECTOR, C. **Felicidade Clandestina**. Rio de Janeiro: Rocco, 1971.

LOTMAN, Y. Caza de brujas: la semiótica del medo. **Revista de Occidente**. Trad. Margarita Ponsatí Murlá. Nro. 329, 2008 [1989], p. 5-33.

MBEMBE, A. Políticas da inimizade. Trad. Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017.

ONLINE ETYMOLOGY DICTIONARY. 2018. Disponível em <https://www.etymonline.com/word/delirium>. Acesso em: 06 de dezembro de 2024.

ROSA, J. G. **Grande sertão: veredas**. 14ª ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1980.

SILVA, T. T. A produção social da identidade e diferença. *In*: _____ (org). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 15 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

TAYLOR, K. Y. **How we Get Free: Black Feminism and the Combahee River Collective**, Chicago, Haymarket Books, 2017.

THE COMBAHEE RIVER COLLECTIVE. **A Black Feminist Statement**. *Women Studies Quarterly*, New York, v. 42, n. 3-4, p. 271-280, Fall/Winter 2014.

SUMÁRIO



4

Marília Melo Port

**OS MODERNOS
SÃO OS OUTROS:**

ALTERIDADE EM
JAMAIS FOMOS MODERNOS



SUMÁRIO

RESUMO

O capítulo explora os contornos da noção de alteridade a partir da modernidade – não apenas uma época cronológica, mas um prisma de relações do Eu com o mundo, com a vida, com o Outro. Proponho mobilizar diferentes coletivos mais-que-humanos descritos por Bruno Latour na tentativa de entender as relações entre alteridade e modernidade, no sentido de sujeito moderno. O leitor encontrará nestas páginas uma revisão bibliográfica da obra que ancora a argumentação, o livro *Jamais fomos modernos* [1994]/(2019). Latour se debruça sobre a modernidade, sobretudo ao posicioná-la, enquanto forma de existir, no cerne de uma série de disputas existenciais intrínsecas ao Antropoceno. Como conclusão, ofereço algumas reflexões que foram extraídas da combinação entre o livro e as leituras complementares, a fim de entender como figura a alteridade em *Jamais fomos modernos* (2019).

INTRODUÇÃO

Este capítulo explora os contornos do que é apreensível sobre alteridade a partir da noção de modernidade – não apenas uma época cronológica, mas um prisma de relações do Eu com o mundo, com a vida, com o Outro –, conforme descrita por Bruno Latour no início da década de 1990. Corpos não-modernos, humanos e não-humanos, resistem ao longo do tempo à voracidade insaciável da modernidade. Em *Jamais fomos modernos* [1994]/(2019), o autor se debruça sobre o tópico em questão, sobretudo ao posicionar essa forma de existir no cerne de uma série de disputas existenciais inerentes ao que chamamos hoje de Antropoceno. O capítulo visa a desacostumar a equiparação entre “moderno” e “padrão”.

Para Bruno Latour (2019), a modernidade é um guarda-chuva amplo, que escuda a humanidade ocidental e que se coloca como o divisor das indivisíveis Natureza e Cultura, duas dimensões que comportam formas de experimentar a existência no mundo. “Com efeito, na tradição ocidental, a maior parte das definições do humano enfatiza até que ponto ele se distingue da natureza” (Latour, 2020a, p. 21), em uma tarefa frustrada que se propõe a dissociar o indissociável, enquanto na maior parte das vezes é entendida pela modernidade como o seu verdadeiro e poderoso trunfo diante de todos os outros. Latour observa que, na verdade, “[...] a própria noção de cultura é um artefato criado por nossa suspensão da natureza” (Latour, 2019, p. 129, grifo do autor). Como efeito, a tentativa de purificação resulta no processo de hibridização, que mescla ambos os polos, sob amparo da noção de que “[...] certos dualismos têm sido persistentes nas tradições ocidentais; eles têm sido sistêmicos para as lógicas e práticas da dominação [...] de todos os constituídos como outros, cuja tarefa é espelhar o eu” (Haraway, 2023, p. 309).

A modernidade condena nos demais coletivos, ou naturezas-culturas, para utilizar as palavras de Latour, a constante fabricação de

SUMÁRIO

híbridos, do tipo sujeito-objeto, enquanto é adepta da mesma prática em uma escala muito maior, sem nunca admitir a aderência mútua que condensa purificação e hibridização. Assim como acontece com as séries Natureza e Cultura, é igualmente impraticável apartar esses dois processos, enquanto “uma série de substituições, de deslocamentos, de traduções mobilizam povos e coisas em escala cada vez maior” (Latour, 2019, p. 106). A partir dessa coleção de atividades em situação de codependência, o autor atribui nomenclaturas às formas de pertencimento desses agrupamentos em um mesmo mundo, recortado pela contínua disputa entre diferentes. A grosso modo, de um lado, estão os modernos; do outro lado, estão todos os outros.

Muito mais do que verbal, a comunicação se estabelece como uma ferramenta indispensável para qualquer elaboração de uma existência compartilhada que seja, pelo menos, mais inclusiva e equilibrada, com vistas à composição de um futuro possível. A Semiótica da Cultura (SC) dispõe, igualmente, de conceitos que alicerçam esse pensamento, à medida que a própria modernidade possa ser categorizada como uma semiosfera (Lotman, 1996). O conjunto de elementos que formam essa cultura específica abriga consigo um núcleo muito pouco permeável, ao passo que se vê orbitado por uma série de outros textos da cultura, periféricos em relação ao centro, espalhado ao longo de uma fronteira porosa, funcionando como “[...] um mecanismo bilíngue que traduz mensagens externas para a linguagem interna da semiosfera e vice-versa” (Lotman, 1996, p. 26, tradução nossa)¹⁹.

Com o amparo dessas noções, no contexto da semiosfera moderna, “[...] esta realidade só se torna ‘realidade para si’ na medida em que é traduzível para a sua linguagem [...]” (Lotman, 1996, p. 26, tradução nossa)²⁰. Isso ajuda a entender como os modernos

19 No original: “[...] un mecanismo bilíngüe que traduce los mensajes externos al lenguaje interno de la semiosfera y la inversa” (Lotman, 1996, p. 26).

20 No original: “[...] esta realidad sólo deviene ‘realidad para sí’ en la medida en que sea traducible al lenguaje de la misma [...]” (Lotman, 1996, p. 26).

SUMÁRIO

assimilam as diferenças em relação a sua própria identidade e deslegitimam outras tantas maneiras de experienciar a existência, localizadas a partir de pontos de vista fronteiriços. A reflexão que segue abaixo tange as tensões que mobilizam esses coletivos mais-que-humanos, com a expectativa de desdobrar o que potencialmente os identifica e/ou os diferencia.

Ainda que possíveis paralelos com a SC não sejam o principal tópico explorado ao longo do capítulo, pistas destes raciocínios se apresentam durante toda a reflexão, atravessadas nas falas dos autores relacionados, bem como na argumentação de Bruno Latour. As aproximações em potencial se tornam evidentes quando, por exemplo, ele se debruça sobre questões de representação e tradução, temas recorrentes no que toca o contexto dos humanos e inclusive dos não-humanos, muitas vezes mobilizados sob a legenda genérica de “natureza” e incorporados pelos processos de purificação e hibridização.

O presente capítulo oferece uma reflexão teórica, fundamentada pela revisão bibliográfica como metodologia de pesquisa escolhida. Para tanto, reli o livro que alavanca a argumentação detalhada a seguir, *Jamais fomos modernos* (2019), com o olhar atento a uma espécie de varredura conceitual, em busca dos textos e subtextos em que a alteridade pode ser percebida ao longo da obra. A partir do que encontrei, procurei estabelecer algumas linhas de diálogo entre Latour (através do livro citado e de mais alguns escritos seus) e outros autores pertinentes à temática abordada – alguns dos quais já me acompanham há algum tempo, como componentes do meu próprio escopo de estudos nos últimos anos.

Assim, justifico também outra escolha. Optei por utilizar a primeira pessoa como narradora para o desenvolvimento do capítulo, a fim de reverberar as múltiplas vozes que falam junto comigo. Isso se desdobra tanto na incorporação das palavras de pesquisadores que falaram antes, quanto na própria soma de lutas que irrompem com

SUMÁRIO

emergência diante do colapso climático e de tantas outras violências que se atravessam sob vários ângulos, examinadas neste painel de alteridades. Nesse sentido, levar em conta uma série de diferentes pontos de vista sobre um mesmo objeto, capturado por recortes múltiplos, é, sem dúvida, um exercício bastante prático quando o objeto em questão é a alteridade.

Convido o leitor a, enfim, acompanhar o meu raciocínio nesta tentativa de convergir diferentes perspectivas de reflexão sobre alteridade e modernidade, ambas mais do que nunca atravessadas pelo contexto do Antropoceno, com a consciência de que esta é apenas uma das possibilidades de apropriação do assunto que poderiam ser ensaiadas aqui. Retomo abaixo alguns dos principais conceitos abordados por Latour neste livro, desta vez com especial sensibilidade às questões de alteridade. Como uma bússola, a seguinte pergunta guia o capítulo: como figura a alteridade em *Jamais fomos modernos*?

IDENTIDADES (NÃO-)MODERNAS

Bruno Latour (2019) nomeia dois problemas lógicos de separação que são fundamentais para compreender o que se passa no complexo panorama planetário que ronda a modernidade – configurada como estrutural na conjuntura do Antropoceno e ativa como conceito e como prática nas atuais dinâmicas planetárias. São as duas Grandes Divisões (Latour, 2019). A primeira Grande Divisão abarca a repartição entre humanos e não-humanos, distribuídos pelos modernos entre as denominações de Cultura e Natureza, respectivamente. Dessa forma, a Cultura é o polo Sujeito, ao concentrar tudo aquilo que é humano e supostamente escapar ao domínio natural. Seus integrantes são, assim, os únicos aptos a possuírem a própria potência de agir neste mundo e dominarem o poder de representação; estas tratando-se, portanto, de habilidades exclusivamente humanas,

SUMÁRIO

no sentido explícito de exclusão dos demais existentes, ainda que todas as formas de interação humana com o mundo sejam inevitavelmente impactadas por outras existências.

Obviamente, dentro da Cultura, sub-repartições das disputas existenciais de diversos níveis persistem mesmo entre humanos, inclusive porque “as pessoas que detêm o capital podem derrubar comunidades e ecologias inteiras” (Tsing, 2022, p. 206). Isso, por si só, já é determinante como uma das formas assumidas pelas lógicas de poder e de decisão que regem a modernidade, conduzidas de acordo com princípios inclinados ao capitalismo. Corpos cada vez mais detentores de uma globalização generalizante que demanda romper com o seu redor se tornam “[...] apenas o local onde habita a razão” (Rosário, 2008, p. 196), abrindo precedentes para extrapolar as barreiras orgânicas que apartam os humanos dos demais animais, e mesmo das máquinas, sem contudo (e jamais) reconhecer o paradoxo moderno que sintetiza os processos de purificação e hibridização. É como se aos modernos fosse confiada a dádiva da mistura *sui generis* – apenas eles teriam legitimidade sobre a hibridização –, sob a condição de nunca nomeá-la.

Por contraste, as lentes modernas enquadram uma Natureza que mobiliza apenas não-humanos, suscetível ao raciocínio de dominação que avalia a Terra como recurso, a ser drenado até a última gota, se assim decidir o desejo moderno. Portanto, a Natureza é o polo Objeto, ao concentrar tudo aquilo que é natural e supostamente escapar à construção humana. Latour (2021, p. 26) atenta para o fato de que “[...] nada é exatamente ‘natural’, se por essa palavra entendemos aquilo que não foi tocado por nenhum vivente”. No entanto, é assim que a modernidade parece assimilar que tudo deve ser, desconsiderando as relações que se estabelecem no mundo. Ostenta o topo de uma hierarquia que ela mesmo inventou, à medida que se acredita capaz de purificar os dois lados, sem aceitar que esse movimento é potencialmente um hibridizador ímpar. Seguindo esse raciocínio,

SUMÁRIO

[...] não se pode fazer alianças entre atores políticos e objetos, quando eles são considerados como exteriores à sociedade e desprovidos de potência de agir. O slogan genial dos ocupantes da ZAD de Notre-Dame-des-Landes expressa bem esse dilema: “Não defendemos a natureza, nós somos a natureza defendendo a si própria” (Latour, 2020b, p. 68).

Assim, entre Natureza e Cultura, tanto os híbridos proliferados pelos modernos quanto todos os outros coletivos mais-que-humanos, todas as outras naturezas-culturas habitam o que Latour denomina como “[...] o Império do Meio, a verdadeira morada comum do mundo não-moderno [...]” (Latour, 2019, p. 112). Essa espécie de miragem pode ser entendida quase como uma dimensão outra deste mesmo mundo, como o mapa para um oásis ao qual é difícil afirmar ao certo se será possível pertencer plenamente algum dia. Mesmo diante das condições pouco animadoras, é esse lugar que convém avistar, vasto o bastante para abrigar todos aqueles que de várias formas transbordam as margens modernas.

A segunda Grande Divisão, por sua vez, é estabelecida pelo vão profundo que separa “[...] Nós, os ocidentais, e Eles, todos os outros [...]” (Latour, 2019, p. 122). Apesar de ambos os grupos mobilizarem tanto a Cultura quanto a Natureza, apenas o primeiro purifica os dois domínios ao passo e ritmo que também os hibridiza indiscriminadamente. No lado dos que sentem pressa, “nós, ocidentais, não podemos ser apenas mais uma cultura entre outras porque mobilizamos também a natureza. Não mais, como fazem as outras sociedades, uma imagem ou representação simbólica da natureza, mas a natureza como ela é [...]” (Latour, 2019, p. 122). Latour explica, portanto, que a primeira Grande Divisão, entre humanos e não-humanos, é a exportação da segunda Grande Divisão, entre os modernos e todos os outros; são dois penhascos de um abismo intransponível, capazes de determinar questões de pertencimento na bifurcação entre dois tempos simultâneos, mas julgados como distintos entre si.

SUMÁRIO

A modernidade descrita pelo autor é um mecanismo de produção de identidade que se autossitua no tempo, sem que esteja necessariamente vinculado a apenas uma época histórica específica. “Através do adjetivo moderno, designamos um novo regime, uma aceleração, uma ruptura, uma revolução do tempo” (Latour, 2019, p. 20), o que torna plausível indicar que a principal carga simbólica carregada pela palavra em questão seja justamente o rompimento definitivo com qualquer possibilidade de passado. Neste sentido, *“a assimetria entre natureza e cultura torna-se então uma assimetria entre passado e futuro. O passado era a confusão entre as coisas e os homens; o futuro, aquilo que não os confundirá mais”* (Latour, 2019, p. 90, grifo do autor).

É por esse motivo que Latour (2019, p. 20) afirma que o “‘Moderno’ [...] é duas vezes assimétrico: assinala uma ruptura na passagem regular do tempo; assinala um combate no qual há vencedores e vencidos”. Esse pensamento segue o rastro das lógicas coloniais que, por séculos, traçam barreiras tão invisíveis quanto intransponíveis a todos aqueles que não estiverem dispostos a caber em um modelo muito específico.

É como se o molde justo – que demanda que muito do que integra o indivíduo seja deixado de fora – fosse também luminoso, de alguma forma capaz de lançar a luz da modernidade e da razão no diferente, cujo grande prêmio é precisamente a perda do que comporta o seu aspecto de diferença, seja ele qual for. Assim, a métrica vigente sempre considera, comparativamente, “[...] a diferença como um produto derivado da identidade” (Silva, 2014, p. 1), uma vez que o outro “[...] é igual a um eu que se constrói e dilui nos atravessamentos da alteridade” (Martino, 2016, p. 101). Dessa forma, os modernos podam o que desejam que caiba dentro, quando na verdade nada pode ficar fora, já que tudo está arranjado dentro, neste cenário, de uma mesma Terra, que é o que há em comum entre todos que existem.

SUMÁRIO

Do lado de dentro do molde, à suposta distância de qualquer passado no tempo e no espaço, “[...] a consciência busca [...] uma restauração a um tempo anterior, apenas para ver que não há retorno da alteridade a um si mesmo prévio, mas somente uma futura transfiguração baseada na impossibilidade de qualquer retorno enquanto tal” (Butler, 2022, p. 403). Dessa forma, a impossibilidade do retorno a um si mesmo prévio também se estende para um período anterior e mesmo para um planeta que não este. A modernidade está condenada ao presente no mundo, munida de sentidos autoimpostos.

É notável que “quem tem o poder de representar tem o poder de definir e determinar a identidade” (Silva, 2014, p. 6) e, portanto, “questionar a identidade e a diferença significa, nesse contexto, questionar os sistemas de representação que lhe dão suporte e sustentação” (Silva, 2014, p. 6), em vigor no nível planetário. O sistema de representação é uma estrutura que se retroalimenta, de forma que ele mesmo gere aqueles que são agrupados do lado de dentro, especificados como integrantes da identidade, e aqueles que são agrupados do lado de fora, especificados como integrantes da diferença. Ainda que sejam codependentes, ambos os lados não são igualmente reconhecidos pela lógica vigente.

Latour também descreve algo que ele denomina como a Constituição moderna, algo como os códigos da cultura nos termos da SC, uma espécie de documento imaterial, um compilado de regras que gerem a composição e o comportamento da identidade emblemada por esse grupo. Mais do que rejeitar, a Constituição dos modernos nega e/ou ignora a existência de todo o Império do Meio e de seus integrantes. “Mas os híbridos, os monstros, os mistos cuja explicação ela [a Constituição] abandona são quase tudo, compõem não apenas nossos coletivos mas também todos os outros [...]” (Latour, 2019, p. 65). A analogia entre híbridos e monstros faz lembrar Haraway (2023, p. 3, grifo da autora), para a qual os existentes inadequados às normas modernas desempenham “[...] um papel de desestabilização nas grandes narrativas ocidentais evolucionistas,

SUMÁRIO

tecnológicas e biológicas. Essas criaturas de fronteira são, definitivamente, *monstros*, uma palavra que compartilha mais do que sua raiz com a palavra 'demonstrar'. Os monstros significam".

Com a alteridade em pauta, sobretudo nas disputas existenciais, a todo instante os monstros também ressignificam a si próprios e a sua sobrevivência, já que costumeiramente eles integram coletivos que são, de múltiplas formas, minorizados e periféricos. "A sociedade escolhe verdadeiramente a sua parte mais indefesa, a que sofre maior número de ofensas sociais, e a eleva à categoria de inimiga" (Lotman, 2008, p. 21, tradução nossa)²¹. A ameaça é invertida e os monstros são codificados no limiar da identidade hegemônica.

As narrativas colidem no encontro e, então, "[...] a relação de alteridade pressupõe tensão entre diferenças, que não se fundem, mas se multiplicam ao infinito, fazendo brotar a tensão entre o repetível e irrepetível, o mesmo e o outro, a estabilidade e a variabilidade" (di Fanti, 2020, p. 14). Diante deste amálgama comunicacional, "abordagens de um mundo 'real' não dependem então, de uma lógica da 'descoberta', mas de uma relação social da 'conversação' carregada de poder" (Haraway, 2023, p. 347) e de tensão entre os diferentes, humanos e não-humanos, que se influenciam mútua e incessantemente.

DIFERENÇAS MAIS-QUE-HUMANAS

A modernidade repousa, então, sobre a frágil promessa de que agora, sim, tudo é diferente. Essa ilusão falha no encontro com outras naturezas-culturas, para usar o termo latouriano. Nas palavras do autor, "é a ligação entre os seres que constitui o tempo" (Latour, 2019, p. 96). Portanto, o que resta é nos livrarmos desse tempo

21

No original: "La sociedad elige verdaderamente su parte más indefensa, la parte que sufre el mayor número de ofensas sociales y la eleva a la categoría de enemigo" (Lotman, 2008, p. 21).

concebido sob equívocos para enfim podermos “retornar ao tempo que passa, quer dizer, aos seres e a suas relações, às redes construtoras de irreversibilidade e reversibilidade” (Latour, 2019, p. 97).

Se a questão da temporalidade é a baliza fundamental da modernidade e se “[...] a identidade é a referência, é o ponto original relativamente ao qual se define a diferença” (Silva, 2014, p. 1) – todos aqueles que não atendem às exigências modernas resistem sob o rótulo de “pré-modernos” (Latour, 2019, p. 55). São tidos como arcaicos, ultrapassados, submetidos à destituição perpétua de suas terras e desprovidos do ímpeto do progresso devorador, se não sucumbirem a portar essa insígnia específica como sua nova forma de pertencimento, a única legitimada e respeitada pela identidade hegemônica.

Esta última “[...] é permanentemente assombrada pelo seu Outro, sem cuja existência ela não faria sentido”, já que “[...] a diferença é parte ativa da formação da identidade” (Martino, 2016, p. 4), uma em contraste com a outra. Assim, ainda que compartilhem a existência no mesmo planeta que os modernos, é o tempo o fator de diferença que imputa as mesmas vestes espectrais nos inúmeros agrupamentos pré-modernos, que sobrevivem, apesar das desvantagens a que estão submetidos, em um mundo que constantemente parece ter sido reconstruído contra eles.

A diferença pode ser reconhecida como aquilo que escapa à ordem do mundo, opõe-se à simetria do mundo e, sobretudo, àquela identidade reduzida a um nome. [...] Portanto, a dimensão política do mundo subjaz a todas as formas de exclusão que exigem indispensável resposta, feita de reação e resistência (Ferrara, 2021, p. 14).

Além dos modernos e pré-modernos, o autor discorre sobre os “pós-modernos” (Latour, 2019, p. 64), aqueles para os quais não há passado, porque se situam depois dos modernos, mas para quem também não haverá futuro, já que vivem sob o sistema da modernidade, sem continuar a acreditar nas suas promessas, uma vez que

SUMÁRIO

tendem ao ceticismo. Entre os desobedientes, existem ainda os “anti-modernos” (Latour, 2019, p. 65). São igualmente céticos; entretanto, guardam alguma variação na maneira como encaram as condições colocadas diante de si, ao direcionarem sua combatividade contra a modernidade, sem, contudo, abandonar a forma de organização moderna do mundo e das relações estendidas entre humanos e não-humanos que são intrínsecas a ele.

Por fim, a última das cinco classificações é aquela que de fato interessa que nos tornemos, sem que jamais tenhamos deixado de ser, “não-modernos” (Latour, 2019, p. 110), renunciando por completo a modelos que, apesar da insistência moderna, nunca deram conta do mundo e dos múltiplos coletivos mais-que-humanos que o compõem, em sua plena totalidade. A modernidade não existe simplesmente porque depende de rupturas ilusórias, desde sua premissa. Natureza e Cultura não são separáveis, assim como não há qualquer interrupção temporal que esvazie as correlações entre as naturezas-culturas, “nenhuma delas vive em um mundo de signos ou de símbolos arbitrariamente impostos a uma natureza exterior que apenas nós conhecemos” (Latour, 2019, p. 132). Não há nem mesmo como continuar achando que vemos os outros ao olhar para trás: nunca viramos as costas.

É válido supor que, entre as cinco denominações, a não-modernidade engloba aqueles que são indiscutivelmente inconformados diante dos indícios do colapso climático iminente, com rebeldia suficiente para que desistir não seja uma opção, até mesmo porque não é – a menos que aceitemos render-nos às intempéries de um cenário imprevisível, com alguma tendência (dadas as atuais circunstâncias) a nos desfavorecer. Através desta perspectiva, o movimento de retornar a uma identidade que nunca realmente abandonamos é uma abordagem possível para reverter ou, pelo menos, amenizar o cenário que se instaura. Assim como Latour esboça as identidades dos existentes providos de vida,

SUMÁRIO

[...] precisamos *identificar* também essas migrações sem forma e sem nação que chamamos de clima, erosão, poluição, esgotamento de recursos, destruição dos habitats. Mesmo bloqueando as fronteiras aos refugiados humanos, nunca será possível impedir a passagem desses outros (Latour, 2020b, p. 15, grifo do autor).

Extravasando os limites de identidade anteriores, a alteridade desponta como uma questão de sobrevivência à medida que as condições conhecidas de vida neste planeta compartilhado dependem da manutenção de uma composição outra, múltipla e equilibrada. Quando todos os outros coletivos mais-que-humanos que coexistem neste mesmo mundo são pré-modernos, compartilham de uma mesma identidade, caracterizada por uma diferença específica, a diferença perante os modernos. Modernos e pré-modernos performam imagens invertidas um do outro, muito similares até certo ponto e muito díspares a partir dali.

“O ‘estranho’, o ‘estrangeiro’, é inquietante porque guarda todas as características que permitem sua identificação como algo parecido com um ‘eu’, ao mesmo tempo em que outros sinais são decodificados inequivocamente como não familiares” (Martino, 2016, p. 103). É nesse sentido que o outro ou “o estranho, não por acaso, costuma ser objeto ao mesmo tempo de uma sombria admiração e alvo dos desejos de destruição do restante do grupo ou, conforme o caso, dos outros grupos” (Martino, 2016, p. 105). Isolados, os modernos reduzem cada vez mais a remota possibilidade da comunicação plural com todos os outros.

Se o Eu moderno é o espelho que reflete o Outro, o refletido é projetado no espelho, mas o espelho não é projetado no refletido. Se Eu sou padrão e todo Outro é variação, o reflexo é vidro brilhante para o lado A e fosco para o lado B – um fluxo em sentido único na fronteira identitária de uma única cultura à qual compete criar “[...] não apenas a sua própria organização interna, mas também o seu próprio tipo de desorganização externa” (Lotman, 1996, p. 29,

SUMÁRIO

tradução nossa)²² e “[...] fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora” (Silva, 2014, p. 3). Assim, “reconhecer-se outro” não aparece como uma possibilidade, o outro passa a ser quem tem que “reconhecer-se moderno” para ser considerado.

Em um cenário mais abrangente, “[...] a cultura da diferença encontra, no outro, um espelho que, através da comparação, lhe permite processar um autorreconhecimento [...]” (Ferrara, 2021, p. 13). No contexto da Grande Divisão, a Natureza é a principal Outra, a diferença para a identidade da Cultura, designada como coadjuvante nas narrativas em que a humanidade esculpe o próprio narcisismo, a custos globais cada vez maiores para um autorreconhecimento cada vez menor perante o mundo.

Assim, “[...] para nos reunirmos sob uma mesma bandeira, seria preciso acreditar nas identidades, enquanto o que se revela na crise atual são justamente os limites de qualquer noção de identidade” (Latour, 2021, p. 110). Em meio ao caos, identidade e diferença ficam indistinguíveis, enredadas por conflitos que demandam esforços somados. “O conceito de ‘natureza’ aparece agora como uma versão [...] excessivamente polêmica e prematuramente política da alteridade do mundo, à qual devemos nos abrir se não quisermos nos tornar coletivamente loucos [...]” (Latour, 2020a, p. 44) ou, eventualmente, refugiados sem refúgio, liberados da coexistência pela ausência da possibilidade de continuar existindo.

MODERNIDADE *VERSUS* ALTERIDADE

A essa altura, a modernidade desponta como o exemplo a não seguir. Já testemunhamos pelo menos o suficiente ao longo

22

No original: “[...] no sólo su propia organización interna, sino también su propio tipo de desorganización externa” (Lotman, 1996, p. 29).

da história humana para saber que ela é incapaz de comportar ou de simplesmente acolher a variedade e a complexidade dos agrupamentos mais-que-humanos dispostos pelas mais diversas naturezas-culturas. É presumível que a modernidade seja justamente a face triunfal da identidade que de fato se ocupa da tarefa paradoxal de eliminar a diferença, quando ela mesma só existe ao coabitar com o seu contraponto. “Talvez, ironicamente, nós possamos aprender com nossas fusões com os animais e com as máquinas como não ser o Homem, a corporificação do logos ocidental” (Haraway, 2023, p. 303), que brada em nome de uma única face do mundo enquanto silencia tantas outras, investidas a existir de formas mais harmoniosas e menos excludentes.

As formas em disputa da semelhança e da diferença em qualquer futuro possível estão em jogo na narrativa inacabada do tráfico através de fronteiras específicas culturais, biotécnicas e políticas que separam e unem animal, humano e máquina em um mundo contemporâneo global onde a sobrevivência está em questão” (Haraway, 2023, p. 399).

Mais do que nunca, o colapso climático sentencia que algo, ou quase tudo, deve mudar permanentemente, inclusive em relação às maneiras pelas quais nos relacionamos com os demais existentes, em emaranhados de subsistência. Então, é mais conveniente admitir o problema e atenuar seu efeito do que postergar tentativas de solucionar a situação, porque as mudanças climáticas não são nada sutis e muito menos garantem qualquer manutenção às formas de existência que dependem das específicas condições de equilíbrio climático que as mantêm. “Sentimos na pele que não se trata de uma crise, mas de uma mutação: não temos mais o mesmo corpo e não nos deslocamos mais no mesmo mundo de nossos pais” (Latour, 2021, p. 42), porque o próprio mundo já não é mais o mesmo. A alteridade ultrapassa quaisquer níveis individuais e mesmo coletivos para se tornar, agora, a alteridade do mundo – aquele em que precisamos desesperadamente nos autorreconhecer.

SUMÁRIO

A angústia compartilhada “[...] diz respeito a todos os existentes, a ponto de introduzir algo como um novo tipo de universalidade, inteiramente estrangeira àquela que, até pouco tempo atrás, era evocada na expressão ‘os humanos’” (Latour, 2021, p. 42). Inequivocamente, é razoável afirmar que a comunicação sempre depende alguma falha (ou mais), na melhor das hipóteses, já que “[...] os sujeitos comunicantes não operam sobre conhecimento e uso equivalentes de códigos, memória e linguagem” (Rosário, 2021, p. 7). No entanto, refletir sobre alteridade em um mundo fragilizado requer novos desdobramentos comunicacionais, entre outras abordagens ruidosas, mas conciliadoras, que deem conta da complexidade das relações estabelecidas em um panorama necessariamente mais-que-humano.

É a voz da modernidade que melhor entoia as palavras de Latour, quando ele afirma que “[...] inventamos os ecocídios e ao mesmo tempo as fomes em larga escala” (Latour, 2019, p. 18). Se compartilhar a existência neste período e planeta poderia antes ter sido a utopia não-moderna, agregadora das diversas naturezas-culturas em suas especificidades, dotadas de seus respectivos coletivos mais-que-humanos, os devaneios utópicos agora perdem lugar para esse novo tipo de universalidade. Torçamos para que essa nova condição identitária comum sirva ao menos para enfim compelir coletivamente o desarme da bomba-relógio portada século após século pela humanidade moderna.

Somos convocados a “[...] criar uma maneira de responder [...]” (Stengers, 2015, p. 46) ao problema que nos coloca a todos, modernos, pré-modernos, pós-modernos, antimodernos e não-modernos, em um único barco prestes a afundar, sem coletes salva-vidas. São mesmo poucas as diferenças frente à nova identidade coletiva com um quê de nomadismo climático que agora se estabelece coletivamente e desconecta os nossos pés do solo a que pertencem, como por tanto tempo os modernos obstinaram. É preciso situar os diferentes corpos nos “[...] espaços limítrofes do capitalismo – nem

SUMÁRIO

propriamente dentro, nem fora – onde é especialmente evidente a incapacidade das formas de disciplina capitalista de capturar o mundo em sua totalidade” (Tsing, 2022, p. 397) – talento, este, essencialmente não-moderno.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante da perspectiva estabelecida ao longo dessas linhas, compreendo que qualquer coletivo reunido sob uma mesma identidade tem por característica fundamental o desejo de se contrapor a tudo o que for diferente dessa identidade unificadora. Por um lado, a alteridade se ancora no mundo através de seu caráter intrinsecamente comunicacional atrelado ao encontro entre indivíduos que portam semelhanças e divergências, enquanto a modernidade procura, por outro lado, reforçar sua própria identidade ao repelir quaisquer diferenças. Em *Jamais fomos modernos*, Latour (2019, p. 122) afirma que os seres humanos ocidentais “algumas vezes carregam esse fardo do homem branco como uma missão gloriosa, outras vezes como uma tragédia, mas sempre como um destino”. Não precisa ser esse o destino. Aliás, esse talvez seja o meio para a ausência de qualquer destino.

Há uma hipótese que paira sobre o capítulo, sintetizando a resposta à pergunta proposta inicialmente – como figura a alteridade em *Jamais fomos modernos*? A hipótese repousa sobre a ideia de que a modernidade possa ser um oposto da alteridade. Proponho que seja um e não o único oposto, porque admitir um par opositivo seria como reforçar as dicotomias que precisam justamente ser dissolvidas. As nomenclaturas latourianas contemplam alguns dos vieses e reverses de coexistir entre identidades e diferenças, com disposição para lidar com o desgosto pela modernidade e tolerância para exercer as incumbências diplomáticas da existência compartilhada nesta quadra de história.

SUMÁRIO

Se compartilhar a humanidade de alguma forma nos torna responsáveis pelo outro (Martino, 2016), os modernos também estão sob a responsabilidade dos pré-modernos. Todos os agrupamentos elencados por Latour, modernos, pré-modernos, pós-modernos, antimodernos e não-modernos, estão sujeitos ao colapso climático iminente, ainda que sua autoria seja assinada apenas pelo primeiro destes grupos – a identidade predominante para a qual os demais são a diferença. É por isso que tomo a liberdade de reinterpretar livremente no título deste capítulo a emblemática frase de Jean-Paul Sartre (1947, p. 93, tradução nossa)²³, “[...] o inferno são os Outros”, para enfim cogitar que os modernos é que são os outros, ou o deveriam ser.

Como o argumento central do livro que motiva este capítulo, Latour pondera que, “[...] se jamais tivéssemos sido modernos [...], as relações tormentosas que estabelecemos com as outras naturezas-culturas seriam transformadas” (Latour, 2019, p. 21). Esse aparenta ser o caminho mais digno para qualquer futuro que se destine à frente, apesar da distância longínqua que se vislumbra a ser percorrida até uma conjuntura mais propícia, ao observar a situação a partir de quaisquer pontos de vista imersos neste contexto injusto e desigual. A fim de finalmente enfrentar a impotência, a utopia não-moderna pode servir como um objetivo comum a médio ou longo prazo, para não perder de vista, além de mobilizar esforços conjuntos de todos, sob vários e sempre mais diversificados enfoques.

Muito do que tive a oportunidade de elaborar ao longo destas linhas foi construído com o amparo das instigantes conversas realizadas no âmbito das reuniões do Núcleo Corporalidades, do Grupo de Pesquisa Semiótica e Culturas da Comunicação, vinculado ao Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (GPESC/UFRGS). Percebo que, considerando boa parte das pautas sociais atuais, sobretudo aquelas que acompanho representadas nos objetos de pesquisa dos colegas do Núcleo Corporalidades, as lutas se somam. Todas elas compartilham entre

SUMÁRIO

si uma essência quase utópica, que alavanca diversas articulações em prol da possibilidade de existir sem ressalvas em um “*mundo comum*” (Latour, 2020b, p. 8, grifo do autor) – o Império do Meio.

A palavra alteridade, isolada, expressa muito pouco desse conceito complexo. É preciso tensioná-lo junto aos contextos em que se insere, inclusive para enfim restaurar “[...] um dos sentidos plenos da palavra comunicação – estar com os outros, compartilhar uma vida comum” (Martino, 2016, p. 107). Espero que o livro possa contribuir com a oferta de mais inserções e definições possíveis, dando abertura a arranjos que, além de mais-que-humanos, também sejam mais acolhedores, até porque “todas as tradições imutáveis mudaram anteontem” (Latour, 2019, p. 95). Faço votos de que eu mesma tenha oferecido alguma utilidade ao leitor, na soma de esforços que se fazem indispensáveis ao posicionar o tema da alteridade com centralidade ao pensar sobre comunicação e, em especial, sobre a possibilidade de coabitar um mesmo e único mundo.

REFERÊNCIAS

- BUTLER, J. Pode o “Outro” da filosofia falar?. *In*: _____. **Desfazendo gênero**. 1. ed. Tradução: Victor Galdino, Ana L. Gussen, Gabriel L. Ponciano, Carla Rodrigues, Luis F. Teixeira, Nathan Teixeira e Beatriz Zampieri. São Paulo: Unesp, 2022, p. 389-418.
- DI FANTI, M. G. C. Notas sobre a alteridade em Bakhtin. *In*: PASCHOAL, C. *et al.* **Círculo de Bakhtin**: alteridade, diálogo e dialética. Porto Alegre: Polifonia, 2020.
- FERRARA, L. A Epistemologia da Diferença. *In*: ENCONTRO ANUAL DA COMPÓS, 30, 2021, São Paulo. **Anais eletrônicos [...]**. Campinas: Galoá, 2021. Disponível em: <<https://proceedings.science/compos/compos-2021/trabalhos/a-epistemologia-da-diferenca?lang=pt-br>>. Acesso em: 30 out. 2024.
- HARAWAY, D. J. **A reinvenção da natureza**: símios, ciborgues e mulheres. 1. ed. Tradução: Rodrigo T. Gonçalves. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2023. 506 p.
- LATOUR, B. **Diante de Gaia**: Oito conferências sobre a natureza no Antropoceno. 1. ed. Tradução: Maryalua Meyer. São Paulo: Ubu Editora, 2020a. 480 p.

SUMÁRIO

SUMÁRIO

_____. **Jamais fomos modernos:** ensaio de antropologia simétrica. 4. ed. Tradução: Carlos I. Costa. Rio de Janeiro: Editora 34, 2019. 192 p.

_____. **Onde aterrar?:** Como se orientar politicamente no Antropoceno. 1. ed. Tradução: Marcela Vieira. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020b. 162 p.

_____. **Onde estou?:** Lições do confinamento para uso dos terrestres. 1. ed. Tradução: Raquel de Azevedo. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. 176 p.

LOTMAN, I. Caza de brujas: La semiótica del miedo. **Revista de Occidente**, Madrid, n. 329, p. 5-33, 2008. Disponível em: <https://gescsemiotica.com/wp-content/uploads/2020/03/Yuri-Lotman-22Caza-de-brujas.-La-semio%CC%81tica-del-miedo22.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2024.

_____. **La semiosfera.** I, Semiótica de la cultura y del texto. 1. ed. Tradução: Desiderio Navarro. Madrid: Cátedra, 1996. 267 p.

MARTINO, L. M. S. Epistemologia da alteridade: entre o *erklären* (explicar) e o *verstehen* (compreender) de outrem. **Líbero**, São Paulo, v. 19, n. 37-A, p. 101-108, jul./dez. 2016. Disponível em: <https://seer.casperlibero.edu.br/index.php/libero/article/view/43>. Acesso em: 10 nov. 2024.

ROSÁRIO, N. M. A tensão como potência para teorizar a comunicação. **Galáxia**, São Paulo, publicação contínua, online, ISSN: 1982-2553. <http://dx.doi.org/10.1590/1982-2553202148415>. Nº 46, 2021, pp.1-17. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/gal/a/BvfKg9WC6XXsqWZ6djFjPbQ/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 05 mai. 2024.

_____. Mitos e cartografias: novos olhares metodológicos na comunicação. *In:* Maldonado, A. E.; BONIN, J. A.; ROSÁRIO, N. M. (Orgs.). **Perspectivas metodológicas em comunicação:** desafios na prática investigativa. 1. ed. João Pessoa: Editora Universitária da UFPB, 2008. 324 p.

SARTRE, J.-P. **Huis clos suivi de Les mouches.** Paris: Éditions Gallimard, 1947.

SILVA, T. T. A produção social da identidade e diferença. *In:* SILVA, T. T. (Org.). **Identidade e Diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 73-102.

STENGERS, I. **No tempo das catástrofes:** resistir à barbárie que se aproxima. 1. ed. Tradução: Eloisa A. Ribeiro. São Paulo: Cosac Naify, 2015. 212 p.

TSING, A. L. **O cogumelo no fim do mundo:** Sobre a possibilidade de vida nas ruínas do capitalismo. 1. ed. Tradução: Jorge M. Barreto e Yudi Rafael. São Paulo: n-1 edições, 2022. 412 p.



Parte

2

**ALTERIDADE E
AUDIOVISUALIDADES**



5

*Nísia Martins do Rosário
Adriana Pierre Coca*

CARTOGRAFANDO A ALTERIDADE EM NARRATIVAS DA TELEDRAMATURGIA BRASILEIRA²⁴

24

As discussões apresentadas neste capítulo são desdobramentos de reflexões anteriores apresentadas na IV Conferência Internacional Televisão e Novos Meios, em novembro de 2024, em Portugal e publicadas no artigo *Normatividades midiáticas em corpos periféricos: traços de resistência e dominação na ficção seriada brasileira*, publicado em junho de 2024 na Revista *Comunicación* da Universidade de Sevilla.

DOI: [10.31560/pimentacultural/978-85-7221-426-1.5](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/978-85-7221-426-1.5)



SUMÁRIO

RESUMO

A investigação centra-se na forma como a teledramaturgia brasileira configura os sentidos de alteridade, apoiando-se, principalmente em reflexões de autores da comunicação e da semiótica da cultura. A proposta do texto é dar relevância à alteridade e à diferença na comunicação midiática, considerando os necessários processos de resignificação. O objetivo é averiguar as tradutibilidades e as semiotizações que se constituem na linguagem da ficção seriada audiovisual e o espaço dado às diferenças, tendo a cartografia (Deleuze; Guattari, 1995) como método que sugere a constituição de um mapeamento rizomático, com pontos de intensidades e conexões. Sinalizamos como um dos resultados que os textos ficcionais estudados oferecem diferentes modos de tratar a alteridade e ainda oscilam entre as padronizações e as inovações.

INTRODUÇÃO

A investigação centra-se na forma como a teledramaturgia brasileira configura os sentidos da alteridade em seus personagens. O estudo tem quatro eixos: a alteridade, a semiótica da cultura, a cartografia e as narrativas da ficção audiovisual no Brasil. Assumimos o entendimento de que diferença e alteridade são noções em sintonia, que trazem à tona discussões diversas no âmbito da comunicação, ou seja, estão em correlação com diversas temáticas de relevância no campo. Nesse capítulo, entretanto, fazemos um recorte entendendo ser importante avaliar como as mídias hegemônicas, mais precisamente a ficção seriada, configuram as corporalidades que trazem sentidos de alteridade.

É premissa desta investigação que há um padrão dominante no que se refere à construção das produções midiáticas que circulam em larga escala e que, nelas, portanto, não há muito espaço para a diferença. Por outras palavras, tendo em vista a reflexão de Lotman (1999) sobre a cultura e a comunicação, é possível afirmar que os produtos midiáticos operam sobre determinadas regularidades, continuidades e previsibilidades constituindo padrões bastante rígidos no que se refere a formatos, pautas, estéticas e corpos. Esse cenário se constitui de modelos que circulam, são reproduzidos e legitimados, permitindo uma interpretação facilitada e mais segura para o público. Nessa perspectiva, portanto, não há muito espaço para as rupturas de sentidos e para a diversidade. Por outro lado, a existência da diferença é necessária para que consigamos nos assegurar da nossa “normalidade”, para termos elementos de comparação. Todavia, ela é representada, na maioria das vezes, de forma estereotipada, tendo em vista que é assim que produzimos sentidos para ela.

Contudo, ainda que as rupturas de sentidos possam ser evitadas, a cultura e os sistemas modelizantes (Lotman, 1981; 1999) são dinâmicos e, nos seus movimentos, provocam fissuras que deixam

SUMÁRIO

emergir as alteridades – seja por pressão social, por alterações de pensamento ou por tensão comunicacional (trataremos disso mais a frente). Assim, trabalhamos com o pressuposto de que, em alguma medida, as irregularidades, as descontinuidades e as imprevisibilidades precisam se manifestar a fim de evidenciar e legitimar as fronteiras semióticas em relação às produções e aos corpos que materializam a norma. Nosso estudo parte, justamente, da problematização dessas fronteiras para buscar compreender os processos de construção de sentidos da alteridade e da diferença na teledramaturgia. A perspectiva teórica aqui tratada vem da conjunção entre autores que refletem sobre a alteridade e a diferença como Tomas Tadeu da Silva (2005), Lucrecia Ferrara (2021), Luis Martino (2016), Lotman (1999, 2013) e de linhas de pensamento que ajudam a entender as construções de sentido: a semiótica da cultura e o audiovisual. O método cartográfico auxilia na condução e na construção teórico-metodológica que sustenta a investigação.

Assim sendo, o objetivo principal da pesquisa é averiguar as configurações de sentidos da alteridade que se constituem na linguagem da ficção seriada audiovisual produzida no Brasil, especialmente as narrativas que retratam temas que privilegiam um olhar para as diferenças, produzidas pela Rede Globo. Logo, o problema de partida é: como se configuram os mecanismos de tradução/produção de sentidos na abordagem, dada às diferenças em histórias seriadas do audiovisual brasileiro?

A escolha do método cartográfico se deve, também, a sua inserção na filosofia da diferença proposta por Deleuze e Guattari (1995) e, claro, ao modo como propõe a organização da pesquisa (Kastrup, 2007). Tal método se vale da configuração de mapas rizomáticos e moventes, com pontos de intensidades e conexões, mas também com linhas de fuga e desterritorializações. Kastrup (2007) auxilia mais diretamente com sua proposta de variações da atenção do pesquisador, em quatro níveis: sobrevoo, toque, pouso e reconhecimento atento – fases que conduzirão à criação de uma cartografia,

SUMÁRIO

no caso, em torno das descobertas acionadas pelo objeto empírico e relacionadas aos despertares teóricos e à problemática.

O LUGAR DA ALTERIDADE NA SEMIOSFERA

A perspectiva teórica da Semiótica da Cultura, sobretudo a partir das reflexões de Lotman (2013; 2021) sobre os mecanismos de tradução e produção de sentidos atravessados pelas irregularidades, descontinuidades e imprevisibilidades, auxilia, na compreensão das incorporações, expansões e mudanças nos textos²⁵ culturais e midiáticos e as consequentes reconfigurações em relação às linguagens e aos códigos – no caso do presente texto, das narrativas seriadas. Nesse aspecto, é relevante refletir também sobre a dinamicidade da própria cultura e sua capacidade de movimentação e atualização de maneira gradual e explosiva, bem como sobre o funcionamento da tradução e da criação dos sentidos nos sistemas comunicacionais midiáticos.

A noção de diferença é originária da Filosofia, tendo espaço de discussão também na Linguística e nas Ciências Sociais. Com auxílio dessas ciências, nesse estudo, vamos nos pautar na reflexão sobre as características que se entrelaçam à comunicação e geram tensionamentos na produção de sentidos nos textos da cultura. Para tratar da alteridade, portanto, nos importa os processos de produção de textos que operam sobre rupturas de sentidos e nos quais as traduções possam levar à construção de novos sentidos e até a momentos de intradutibilidade. Entendemos que a comunicação das diferenças, além de agenciar a alteridade, permite o desenvolvimento

25

Para Lotman, os textos culturais envolvem tanto as linguagens verbais quanto as não verbais e são sempre construções complexas.

de tensionamentos que levam a uma reflexão crítica sobre os sentidos hegemônicos e sobre a própria mídia.

Como já discutido em pesquisas anteriores (Coca, 2018; 2019; 2023; Rosário, 2021; 2022; Rosário; Coca, 2018), os sistemas culturais coexistem e produzem significação em um espaço semiótico denominado semiosfera (Lotman, 1996), uma dimensão abstrata que estabelece diálogos entre sistemas semióticos, constituindo-se como ambiente propício para as semioses (processos de significação) e para a comunicação. Como espaço de realização da semiótica e da comunicação, a semiosfera está em constante movimento, pois é aberta a informações externas/novas, as quais podem ser incorporadas ou rejeitadas por esse ambiente dinâmico.

Segundo Lotman (1996), qualquer semiosfera se compõe de um centro, ou seja, um núcleo formado por elementos invariantes no qual os códigos e as regras de funcionamento dos sistemas semióticos são mais rígidas, padronizadas, normatizadas e, portanto, com traduções mais previsíveis. Nesse âmbito, se concentram os textos hegemônicos da cultura, amplamente aceitos e legitimados, que se constroem na repetição de modelos, formatos e conteúdos. Na semiosfera das mídias, no que se refere à ficção seriada, esse centro é bem aumentado, buscando sempre consolidar e ampliar o seu território de hegemonia. Sujeitam-se a esse funcionamento muitas telenovelas brasileiras, sobretudo, aquelas exibidas no horário nobre, faixa de exibição da TV aberta e generalista que ainda garante a audiência mais alta das obras de ficção em série no país.

Para além do centro, a semiosfera vai se compondo de formas variadas até chegar às suas fronteiras (margens), onde se mostram com mais intensidade os elementos variantes, aqueles que permitem remodelações dos sistemas culturais, alteração de códigos, criação e descontinuidade sobre as regularidades e as previsibilidades. Na periferia da semiosfera estão os espaços ocupados por textos mais suscetíveis a mudanças, que articulam novas informações, novos

SUMÁRIO

modos de produção e, em consequência, podem gerar dificuldades de tradução. Por vezes, as mídias tentam trabalhar nesse território, mas nem sempre obtêm sucesso. Podemos citar como produções expressivas que ficam nas fronteiras da ficção seriada, criadas como obras originais para o canal aberto, as minisséries *A Pedra do Reino* (2007) e *Capitu* (2008), ambas dirigidas por Luiz Fernando de Carvalho e que obtiveram baixa audiência (Coca, 2018). Nessa perspectiva, o problema de estar na periferia é que a construção complexa desses textos midiáticos exige mais esforços no processo de tradução e, acostumado que está às mensagens fáceis, o público nem sempre quer se embrenhar além de suas próprias fronteiras semióticas.

Para melhor entender os processos de significação e sua relação com a alteridade, é importante entrarmos por uma outra via semiótica, que diz respeito aos modos pelos quais os sentidos são construídos. Os sistemas semióticos e, portanto, sistemas comunicacionais, organizam os significados e os modos de interpretação a partir de consensos (sempre relacionados a perspectivas dominantes) e por arbitrariedades. Em outras palavras, o modo como compreendemos o mundo é um modo previamente organizado e ensinado. Nessa via, é relevante considerar que, tanto na mídia, quanto fora dela, no âmbito mais geral da cultura e da significação, as diferenças são construções dos sistemas comunicacionais e estão pré-determinadas.

Silva, Woodward e Hall (2005) observa, nesse sentido, que tanto identidade quanto diferença são produções sociais, ou seja, são construções da linguagem e, nesse processo, a identidade tende a ser o positivo, o incluído, e, ao mesmo tempo, tende a excluir a diferença, significada como negativa. Considerando que identidade é aquilo que se é e diferença é aquilo que o outro é, Silva esclarece que esses termos estão em correlação, são mutuamente determinados, pois a afirmação da identidade de um sujeito depende de uma série de negações, daquilo que ele não é. Consequentemente, pode-se inferir que só é possível significar "quem sou eu" pela determinação

SUMÁRIO

de diferenças, ou seja, a alteridade serve para que eu possa determinar a identidade. Por fim, não se pode esquecer que as significações produzidas para a alteridade ocorrem na via da exclusão também porque a diferença, da forma como estamos acostumados a semiotizá-la, gera receios, inquietações e medos do desconhecido. Assim, seria possível afirmar que, a tal ponto, a mídia configura as identidades hegemônicas nas quais não nos identificamos mais conosco mesmos, mas, sim, com o estereótipo da normalidade midiática?

O NÃO LUGAR DA ALTERIDADE NA MÍDIA

Martino (2016) e Ferrara (2021) nos ajudam a compreender a diferença e a alteridade pelo viés da comunicação ao problematizá-las epistemologicamente. Enquanto o autor defende que a comunicação se faz na interação com o outro e, portanto, impõe o reconhecimento da alteridade e a inserção de uma dimensão ética no campo, a autora afirma que a instabilidade é ontológica na comunicação e que a diferença é a única possibilidade de produzir diálogo. Ferrara nos lembra, ainda, que a diferença escapa a ordem do mundo e, portanto, teria a função de provocar o outro, pode-se dizer que suscita a irregularidade na regularidade e rompe com a neutralidade comunicativa que está na mídia e em outras linguagens hegemônicas. Ainda, é possível alegar, com Martino, que o modo de entender o mundo produz regulações e, deste ponto de vista, o modo de significar a alteridade regula a própria comunicação. Entende-se que ambos (autor e autora) reconhecem a relevância de pensar a diferença na comunicação e seus argumentos nos levam para além da visão linear que por tanto tempo se impôs ao campo. Entre as relevantes problematizações trazidas por Martino e Ferrara, destacamos a presença das assimetrias no processo comunicacional e o desafio de tratar com a outridade, elementos que fazem emergir o estranhamento e a insegurança.

SUMÁRIO

Para o recorte dessa pesquisa, estamos considerando uma semiosfera das mídias como um espaço-tempo que organiza a comunicação e a semiose por meio de sistemas semióticos e comunicacionais diversos em articulação, pautado pela produção de textos informativos, ficcionais e de entretenimento, mas igualmente articulado sobre o sistema econômico. Uma das marcas da semiosfera das mídias é a comunicação para grande número de enunciatários engendrando variados processos de semiose, mas buscando elaborar textos que tenham determinadas regularidades, continuidades e previsibilidades e, assim, sejam de fácil tradução e assimilação (conforme mencionado na introdução).

A comunicação midiática, por conseguinte, segue uma tendência que visa colaborar com a compreensão das mensagens. Ao facilitar os processos de tradução, fortalece o próprio campo, promovendo cada vez mais as trocas de informação sem emprego de tanto esforço semiótico. É um ambiente em que o ruído tende a ser mínimo e a redundância tende a ser elevada, quanto mais repetição, regularidade, continuidade e previsibilidade, melhor. Para Lotman (1999), entretanto, os intercâmbios nesse formato podem levar ao vício da trivialidade, já que as opções para a construção dos textos se centram em escolhas comuns e recorrentes. A partir dessa perspectiva, é possível inferir que o costume da semiotização que se dá sempre de uma mesma forma pode facilitar a comunicação, mas, igualmente, pode levar ao desligamento da dimensão reflexiva e crítica. Enunciados que atingem uma dimensão de terceiridade (Peirce, 1999) numa instância simbólica de convenção e lei, estão num nível de habituação que, necessariamente, não exigem um esforço cognitivo. A tensão exercida pela comunicação (Lotman, 1999) convida a uma “desabituação” (nas palavras de Peirce).

No fenômeno escolhido para esse estudo, destacam-se os sistemas semióticos do audiovisual e nem é preciso argumentar muito sobre as regularidades presentes na ficção seriada. Em grande parte das vezes (cinema hollywoodiano, telenovelas, séries

SUMÁRIO

hegemônicas, entre outras), repetem-se formatos, estruturalidades técnicas e tecnológicas, temáticas, esquemas narrativos míticos (heróis e vilões), argumento de roteiro, estereótipos de personagens, tipo físico dos atores, entre tantos outros. Isso se configura como uma doce segurança para o espectador que já sabe o que vai encontrar, quem vai vencer, quem é o bandido, quem é o mocinho, quem é “normal”, aceitável e bonito. Sem dúvida, é também um modo de controle sobre os processos de significação, cognição, bem como sobre os modelos, os padrões, os valores etc. É estratégia de dominação.

Apresentar a alteridade nesse cenário é reforçar determinados estereótipos sobre os signos que pouco conhecemos, mas que estamos acostumados a usar de forma determinística, os quais estão em conexão com as regularidades, previsibilidades e continuidades midiáticas. Nesse caso, não há efetiva manifestação da diferença. Lembramos, contudo, que a semiosfera está sempre em movimento e é nela que podemos encontrar modos de promover a tensão na comunicação, as rupturas de sentidos. Então, vamos avançar nesses conceitos.

Rosário (2022, p. 185) afirma que a “fronteira está, pois, nesse espaço-tempo que liga (ou pode ligar) o extrasemiótico ao semiótico, uma vez que é o lugar da tradução por excelência”. A autora observa que nesses espaços ocorrem conflitos tradutórios causados pelos processos de tensão (Lotman, 1999) na comunicação e pelas rupturas de sentidos, levando a que algumas diferenças sejam incorporadas à semiosfera e outras permaneçam no lado de fora. É por esse motivo que o que está fora do nosso ambiente comunicacional parece, muitas vezes, ser incompreensível e, automaticamente, não “gostamos” deles e os excluímos. Todavia, os textos que, por um esforço nosso de compreensão, atravessam a fronteira da semiosfera em que estamos inseridos, à primeira vista, podem parecer inacessíveis, confusos e até intraduzíveis, mas nos processos de decodificação acabam ampliando o nosso espaço tradutório e comunicacional.

SUMÁRIO

É importante lembrar que, por meio das linguagens, damos sentidos ao mundo e é nelas que os significados vão se consolidando e, pelo seu uso, vão sendo determinados os processos de semiose. Assim, ao criar protagonistas brancos, heróis/heroínas musculosos/as e belos e belas, ao determinar que o padrão caucasiano seja acompanhado de boa condição financeira e intelectual, as mídias estão legitimando uma determinada identidade aceitável e, ao mesmo tempo, instituindo, por contraste, o que é alteridade. Silva, Woodward e Hall (2005, n.p.) afirma que o poder de representar está associado ao poder de definir as identidades (hegemônicas) e, ao mesmo tempo, defende que “a eficácia produtiva dos enunciados performativos ligados à identidade depende de sua incessante repetição” – como já afirmamos, quanto mais repetição, mais regularidade e previsibilidade. Nesse cenário semiótico e comunicacional, muitos espectadores ficam inquietos quando personagens protagonistas, heróis e heroínas, são negros, têm deficiências físicas, deficiências mentais, miserabilidade (como pessoas em situação de rua, pessoas que vivem de esmolas), são de gêneros não normativos (como travestis, trans, efeminados, masculinizadas, queer, não binários/as etc.), têm formas físicas fora do padrão, entre outros.

Entendemos que, com o exposto até aqui, conseguimos sustentar teoricamente e argumentar sobre os processos de hegemonização da produção de sentidos no âmbito da mídia. Importante ter em conta que esse trabalho de engessamento de sentidos contribui para construir realidades que não correspondem as multiplicidades do mundo em que habitamos. Só quando nos damos conta de que esses sentidos construídos se encaixam automaticamente num padrão e criam regularidades hegemônicas que favorecem determinados modos de pensar e determinados sistemas – como o capitalismo, o patriarcado, o racismo e o colonialismo –, é que estamos prontos para questionar esses processos de significação.

SUMÁRIO

NARRATIVAS DA ALTERIDADE NA TELEDRAMATURGIA BRASILEIRA

Não se ignora, é claro, que na ficção seriada brasileira há movimentos de inclusão da alteridade. Entretanto, problematiza-se se esse modo de produção tem a força necessária para fazer frente aos sentidos mais consolidados. Afinal, a abertura para o diferente significaria que o fora do padrão midiático teria espaço legítimo de representatividade, aceitação e apreciação pela inserção de outras estéticas e éticas, ou seja, não seria desqualificado ou estereotipado. Personagens que engendram textos que comunicam a alteridade, a diferença e a diversidade produzem tensão no sistema comunicacional midiático já tão “bem” arranjado sobre empregadas domésticas pretas, motoristas pardos, madames brancas de cabelos loiros, protagonistas belos, musculosos, inteligentes, corajosos.

Nessa via, Lotman (1999), ao nos explicar sobre a dinamicidade da cultura, faz entender que o mesmo processo atravessa as linguagens e a comunicação e esses movimentos se dão em diversos níveis e com diferentes intensidades. Assim, como já mencionamos, há sempre fissuras das quais emergem os tensionamento sobre as regularidades e as continuidades. É nesses movimentos de inserção de sentidos da diferença sobre corpos entendidos como periféricos na mídia que nos concentramos nesse capítulo e, nessa linha, problematizamos a configuração de algumas peças de ficção seriada. Queremos compreender, portanto, como as alteridades podem se expressar nas corporalidades apresentadas e que papéis assumem, que sentidos produzem. Nessa perspectiva, as inquietações se multiplicam: como se dá a inserção da alteridade? Qual alteridade é contemplada? A partir de que tipo de narrativa? Como são construídos os sentidos dos corpos que mostram alteridades? Que protagonistas assumem? Que rupturas de sentidos trazem? Que atualizações midiáticas podem gerar? Essas são apenas questões orientadoras que indicam o que podemos examinar.

SUMÁRIO

Destacamos, dessa forma, alguns dos reconhecimentos atentos (Kastrup, 2007) que fizemos na cartografia da ficção seriada brasileira, considerando aspectos de alteridades que são apresentados de diferentes maneiras em telenovelas e séries da TV aberta e do *streaming*. Para essa reflexão, sinalizamos observações realizadas, principalmente em telenovelas e, especialmente, em uma série, todas produzidas pelos Estúdios Globo, que é o canal hegemônico no Brasil. Como dito anteriormente, seguimos os pressupostos do método cartográfico sugerido por Kastrup (2007), conduzido em quatro fases (rastreo, pouso, toque e reconhecimento atento), que não, necessariamente, são lineares. Para tanto, realizamos um sobrevoo ao selecionar 20 produções que nos chamaram a atenção, sobretudo, por sua relevância temática, por terem personagens que representam relações de alteridade em suas narrativas.

A fase de rastreo foi um “gesto de varredura” (Kastrup, 2007, p. 18), não um processo em busca de informação sistematizada, ainda, apenas um movimento de abertura para conhecer o fenômeno empírico e as afecções que surgem dessa percepção preliminar. Avançamos com mais acuidade ao definir quais personagens destacadas seriam mais representativas e fariam parte da análise propriamente dita, nessa etapa, denominada toque: “a atenção, numa atitude de ativa receptividade, é tocada por algo” (Kastrup, 2007, p. 19). A partir daí, buscamos contextualizar essas produções e iniciamos as observações mais assertivas. Nas palavras de Kastrup é o momento do pouso, quando realizamos, como em uma câmera de vídeo, um movimento de zoom: “há um trabalho fino e preciso, no sentido de um acréscimo na magnitude e na intensidade” (Kastrup, 2007, p. 20) do processo, para ser possível, por fim, tecermos as relações teóricas mais estreitas, que é a fase do reconhecimento atento, instante que culmina com as análises aprofundadas do objeto empírico entrelaçadas às teorias de base expostas anteriormente. Nesse texto abordamos com um pouco mais de detalhe a telenovela *Todas as Flores* e a série *Segunda Chamada*, por colocarem em contrastes



SUMÁRIO

modos de abordagem da alteridade. Outras obras de ficção seriada serão citadas com menos aprofundamento, sobretudo pelo espaço destinado a esse capítulo, mas elas também participam da pesquisa e remetem a outros tipos de alteridades.

A deficiência física é uma alteridade que aparece raramente em telenovelas, sobretudo no papel de protagonistas e em tramas do horário nobre. Apresentamos aqui o caso da perfumista cega (interpretada pela atriz Sophie Charlotte) da telenovela *Todas as Flores* (2022/2023)²⁶ da plataforma de *streaming* Globoplay – que, posteriormente, foi transmitida no canal aberto. Em conexão com a falta de visão, o perfil de Maíra foi construído sob o contexto da jovem bem-sucedida, independente, saudável, com estética física bela e muito adequada ao hegemônico. Entendeu-se que o traço periférico da deficiência física não impôs uma vitimização, foi complementado por outros fatores tidos como “positivos”: branquitude, beleza, juventude, iniciativa²⁷. De qualquer forma, em função da cegueira, a trama revela fragilidades da personagem em relação aos considerados “normais”, percebe-se que, muitas vezes, ela é tratada por termos pejorativos, humilhada pela irmã em função de sua deficiência, tem mais dificuldades para desempenhar algumas tarefas, mas mostra-se determinada e resiliente.

No decorrer da trama, ela realiza uma cirurgia e recupera parte da visão, passando a ser uma deficiente visual de baixa visão. Essa condição não é enredada como um prêmio, soa mais como um recurso narrativo importante para a concretização da vingança

SUMÁRIO

26 Outras informações sobre *Todas as Flores* podem ser consultadas em: <https://g1.globo.com/jornal-da-globo/noticia/2022/10/25/todas-as-flores-a-novela-que-e-um-conto-de-fadas-cheio-de-suspense-romance-e-vinganca.ghtml>.

27 Os traços “não midiáticos” foram abordados por Rosário e Aguiar (2015) ao estudarem apresentadores(as) de tevê que tinham algum aspecto de seu corpo considerados não adequados a mídia, como por exemplo excesso de peso. As autoras entenderam que esses traços não normalizados pela mídia sempre eram compensados por outros, tornando as personas midiáticas mais aceitáveis. Ou seja, as alteridades nunca predominavam.

exercida pela mocinha contra os seus antagonistas. Mas traz, também, a interessante perspectiva de a protagonista não alcançar a “normalidade” – que poderia ser esperada por muitos. Interessante observar, também, que, apesar de apresentar outras personagens cegas, a telenovela não tem foco nas questões da cegueira e das pessoas com problemas visuais, como por exemplo dificuldades de locomoção, inadaptação aos ambientes, adversidades nas atividades do dia a dia, dependência de outras pessoas para realizar suas tarefas, entre outros. Esses temas são mais abordados, isso sim, nas subtramas, tal como ocorreu com um jovem cego que se inscreve e fica entre os finalistas de um concurso de modelos, disputando com outros candidatos sem nenhum tipo de deficiência. Embora, ele fique entre os finalistas, não ganha o concurso. O vencedor foi um rapaz belo, branco e sem nenhum tipo de deficiência, o que reforça a regularidade das narrativas de ficção.

É evidente que houve uma preocupação dos autores em não tratar as personagens com deficiência pelo viés do capacitismo, situando-as como pessoas capazes de exercerem suas atividades profissionais e do dia a dia como qualquer outra. Isso fica mais evidenciado nas falas das personagens do que nas cenas em que elas aparecem. Todas são independentes e bem-sucedidas em suas atribuições profissionais. Aliás, a ambientação principal é o local de trabalho da perfumista, a loja de departamentos Rhodes, o que demonstra que sua deficiência a fez aguçar outros sentidos como o olfato, tornando-a sensível para a criação de novas fragrâncias. Assim sendo, apesar da deficiência visual entrar como uma fragilidade da personagem, a sua condição mostra muito mais a sua capacidade de superação, coragem e determinação. Ao que parece, constrói-se aí um aspecto de heroísmo pelos enfrentamentos pelos quais Maíra precisa passar, sua doçura e beleza estabelecem uma conexão de empatia com o público. Por outras palavras, a alteridade de Maíra foi tratada na telenovela tentando espelhar uma aparente normalidade, sem causar tensionamentos nos processos tradutórios dos espectadores.

SUMÁRIO

Sem dúvida, é preciso dar importância à alteridade introduzida em *Todas as Flores*, produzida pelos Estúdios Globo, pois sabemos que, ao longo da longa história das telenovelas brasileiras, são raras as construções de personagens com deficiência visual²⁸. No entanto, assim como sua protagonista, que, apesar da deficiência visual, é construída sob os aspectos de personagens hegemônicos, a trama de *Todas as Flores* é uma narrativa que também se constitui sob os alicerces estruturais de uma história melodramática clássica, ao apresentar uma jovem sofredora e injustiçada, que atravessa revezes, se fortalece e enfrenta os seus inimigos, motivada por uma vingança e por sede de justiça. Ou seja, há mocinhos definidos, conflitos demarcados e um desfecho pouco surpreendente com os malvados sendo punidos e os bons felizes e recompensados pelo sofrimento vivenciado.

Essas características situam *Todas as Flores* no formato de uma telenovela canônica, ainda que traga em sua tessitura uma narrativa ágil que se assemelha às ficções de séries. Aliás, talvez esse aspecto possa ser considerado como uma atualização ao formato telenovela e se justifica pelo fato de ter sido uma obra pensada originalmente para o *streaming*, que, entre outras reconfigurações, muda a maneira como os capítulos chegam ao público. Enquanto na TV aberta a obra foi exibida diariamente de segunda a sexta, na plataforma digital os capítulos foram disponibilizados em blocos, semanalmente. A telenovela trouxe um encadeamento narrativo que privilegiou ganchos de sentidos determinantes, sobretudo, a cada bloco de capítulos, mas não aderiu, por exemplo, a um formato episódico,

SUMÁRIO

28

Há personagens marcantes com deficiência visual nas telenovelas globais, mas não é possível dizer que são corriqueiros. No levantamento inicial dessa pesquisa, destacamos a personagem Anita da telenovela *Caras & Bocas* (2009), na ocasião, Danieli Haloten ficou conhecida por ser a primeira atriz cega a ter uma personagem fixa em uma telenovela brasileira. Antes dela, em 2005, na novela *América*, Bruna Marquezine interpretou Maria Flor, uma criança cega, que era auxiliada por Jatobá, que também era cego, interpretado pelo ator Marcos Frota. A preocupação em incluir pessoas com deficiência na produção audiovisual é mais recente, por isso, podemos afirmar que a inserção desses corpos periféricos na ficção seriada foi até então irregular, não a normatividade.

característica mais comum às séries, como observamos na produção *Segunda Chamada* que será tratada a seguir.

Na segunda temporada da série *Segunda Chamada* (2021)²⁹, outra obra original da Globoplay, os estudantes do período noturno da Escola Estadual Carolina Maria de Jesus são pessoas que vivem em situação de rua. Pode-se se dizer que essas personagens são a pauta da temporada. Nesse enredo há um tensionamento importante ao colocar duas semiosferas diferentes em interseção e tensionamento (a do ambiente dos moradores de rua e a do ambiente da escola), o retorno aos estudos muda a vida dos novos alunos, ao mesmo tempo que seus problemas pessoais passam a afetar a rotina da escola.

Na narrativa ficcional, a escola se converte em uma semiosfera alheia para aqueles estudantes recém-chegados (e vice-versa), um novo ambiente que impõe novos códigos e sentidos a serem dominados (Coca, 2023), para isso foi necessário estabelecer diálogos, muitas vezes conflitivos, entre essas semiosferas – o que evidencia a tensão na comunicação proposta por Lotman (1999). Os tensionamentos se mostram ao longo da história e muitos dramas são delineados e trazem obrigatórias reflexões sobre de que ponto de vista (a partir de que semiosfera) as personagens estão produzindo sentidos para determinada situação, implicando o público nesse processo.

Em uma das sequências, uma jovem aluna, que vive em situação de rua, denuncia sua vulnerabilidade quando é acusada de furtar rolos de papel higiênico dos banheiros da escola. Contudo, ela se valeu do papel higiênico pela necessidade de higiene íntima e proteção, já que a moça estava menstruada e não tinha absorventes.

29

A segunda temporada da série *Segunda Chamada* foi produzida em seis episódios como uma obra original para a Globoplay, uma parceria dos Estúdios Globo com a produtora de audiovisual O2 Filmes e foi disponibilizada em setembro de 2021, indo ao ar na TV aberta quase dois anos depois em agosto de 2023. A primeira temporada estreou na TV aberta em 11 episódios em outubro de 2019.

SUMÁRIO

A primeira interpretação foi “roubo”, entretanto, entendido o ocorrido, dando-se conta de uma realidade com a qual não tinham contato, ou seja, o alossemiótico, as personagens ampliam suas zonas de semiotização e tornam-se solidárias com a estudante em situação de pobreza menstrual.

Em outra cena emblemática, que demonstra claramente a tentativa de exclusão da diferença, os alunos que vivem em situação de rua descobrem que seus pratos, onde é servida a merenda, receberam uma marca para diferenciá-los dos utensílios dos outros estudantes e dos professores. Esse fato gera revolta, manifestada verbalmente pelo líder do grupo: “Vocês acham que a gente é bicho?” Esse conflito marca uma dificuldade de tradução atravessada pelo preconceito, já que o grupo de alunos não corresponde aos códigos hegemônicos de “estudantes”; sinaliza, também, um modo tradutório estereotipado em que se destacam os sentidos de falta de higiene e contaminação – uma vez que os pratos utilizados por eles não seriam utilizados pelos demais. Por outras palavras, eles são entendidos pelos funcionários da escola como pessoas diferentes, com uma alteridade que é semiotizada como perigosa e pode também ser interpretada como indignidade para compartilhar do mesmo espaço e dos mesmos objetos.

A comunicação das diferenças explícita na cena mostrou um processo de exclusão e se deu, predominantemente, pelo modo padrão como são interpretadas as populações em situação de rua, considerando sentidos como falta de higiene, inaptidão para o trabalho, uso de álcool e/ou drogas, pobreza, desrespeito, preguiça, prática de furtos, mendicância, entre outros. A tradução começa pela aparência física, vestimentas para, então, presumir comportamentos e determinar a necessidade de exclusão. Entretanto, é preciso lembrar que o desejo de exclusão e o medo do outro, diferente de mim, se produzem em função da falta de conhecimento sobre esse outro, isto é, pela inaptidão para operar traduções em ambientes de não intersecção nos processos de comunicação (Lotman, 1999).

SUMÁRIO

Por outras palavras, essa situação expõe que as traduções são feitas, muitas vezes, a partir de códigos e memórias não compartilhadas entre os sujeitos comunicantes e, nesse caso, se prende a um sistema modelizante³⁰ rígido. Os seis episódios da temporada revelam, ainda, outras personagens diversas, a exemplo do aluno indígena, que é hostilizado pelos colegas num primeiro momento e depois acolhido por eles e do estudante cadeirante, que, apesar de todos os problemas que enfrenta para frequentar a escola por causa da falta de acessibilidade no local e falta de acessibilidade na cidade, resiste e ganha a empatia dos colegas.

A série *Segunda Chamada* apresentou índices de audiência oscilantes na tevê aberta, sendo exibida logo após a novela das 21h – horário nobre. Se pautou por apresentar sujeitos invisibilizados social e midiaticamente, apontando temáticas que trazem à tona problemas sociais importantes no Brasil (e em outros países), em conexão com a educação: vulnerabilidade social, feminicídio, violência sexual, questões étnicas, racismo, maternidade, etarismo, trabalho infantil, entre outros. Tendo como pano de fundo o contexto do ensino noturno de uma escola de periferia, a série deu espaço à alteridade de sujeitos periféricos e seus dramas, abordando, também, a resistência acionada por eles, que lutam para sobreviver e, ao mesmo tempo, precisam engendrar formas de estar no território.

Na TV aberta, em 2023, destacam-se, ainda, os protagonismos de personagens negras em três novelas inéditas e sendo transmitidas concomitantemente na TV Globo. As produções são: *Amor Perfeito*, na faixa das 18 horas; *Vai na Fé* por volta das 19 horas e *Terra e Paixão*, como a telenovela das 21 horas. É importante observar também que no ano seguinte, nas três telenovelas inéditas exibidas na emissora, todas tinham mulheres negras nos papéis principais: *Garota do Momento*, *Volta por Cima* e *Mania de Você*.

30

Para Lotman, sistemas modelizantes são aqueles que servem de modelo para a comunicação – tanto para a produção quanto para a tradução de textos culturais.

Será esse um indicativo de que a negritude está sendo normalizada na ficção seriada do horário nobre?

Ressaltamos que, além dos papéis centrais, outros atores negros foram escalados para essas produções, muitos deles ainda desconhecidos do grande público. A partir de críticas dos espectadores e de movimentos sociais sobre o escasso elenco negro, a emissora teve que se curvar ao mercado e se adaptar para atender aos consumidores. Assim, a representatividade de pessoas negras nas telenovelas da Globo cresceu exponencialmente, ocupando espaços de destaque não habituais, tanto é que muito tem se noticiado sobre esse fato no Brasil e no exterior. Em reportagem de página inteira, em maio de 2023, o jornal britânico "The Guardian", na sua seção Mundo publicou uma matéria intitulada "*Brazil's wildly popular soaps now reflect viewers' racial mix*" (As populares novelas brasileiras, agora, refletem a mistura racial dos telespectadores³¹). É sintomático que o título da matéria jornalística diga que "agora" as telenovelas reflitam a miscigenação de raças dos brasileiros. Sabemos que as telenovelas por anos foram, talvez ainda sejam, o principal produto de ficção seriada consumido no Brasil e exportado, mas só atualmente personagens negras assumem o protagonismo das principais tramas que estão no ar pela TV Globo, que é a emissora hegemônica do país. Saindo de papéis secundários – geralmente escalados para atuar como trabalhadores domésticos, escravos, agricultores, retirantes – os atores negros ganharam outra relevância e ajudaram a narrar histórias de vida que se reterritorializaram em diferentes contextos. Precisa-se, contudo, voltar a atenção para os desdobramentos disso e a consolidação desse espaço.

Na telenovela *Terra e Paixão* encontramos, ainda, a personagem de uma criança albina que expõe conflitos sofridos por pessoas com essa condição genética. A história é escrita por Walcyr Carrasco, autor que costuma apresentar corpos periféricos em suas

SUMÁRIO

tramas, como na telenovela *O outro lado do paraíso* (2017/2018), que também foi ao ar na faixa das 21 horas na TV Globo, em que uma personagem com nanismo era rejeitada pela própria mãe, e na trama de época *Êta mundo bom!* (2016), novela das 18 horas, em que uma criança cadeirante sofria nas mãos da madrasta. Embora não tenha sido escrita pelo mesmo autor, outra personagem infantil e cadeirante também se destacou na trama de época recente *Amor Perfeito*. Nesse caso, houve a preocupação em escalar uma atriz mirim que de fato é cadeirante, a pequena Vitória Pabst de apenas 7 anos.

Já na telenovela *Volta por Cima* (2024) exibida na faixa das 19 horas, além de uma protagonista negra, percebemos a inserção se outras personagens que revelam semioses de alteridade: há personagens negras em núcleos secundários da trama e interpretando papéis de pessoas ricas e bem-sucedidas, há três personagens orientais, dois idosos, dois que são homossexuais e um gaúcho, que nos parece considerar a regionalidade diversa do povo brasileiro.

A inserção perceptível de personagens diversas em narrativas ficcionais seriadas atuais produzidas pelos Estúdios Globo se deve também ao fato da criação de um departamento dedicado à diversidade³², inaugurado em outubro de 2022, com a missão de fomentar a diversidade em suas novelas, séries e programas.

De modo pulverizado, há outras personagens que também se infiltram e resistem às normatizações da mídia e se impõem em narrativas canônicas, também exibidas pela TV Globo. É o caso da personagem travesti Sarita Vitti (interpretada pelo ator Floriano Peixoto) na telenovela *Explode Coração* (1995), que era do sexo masculino, mas se identificava com o gênero feminino. Sarita, personagem secundária, caiu nas graças do público, que na época se mostrou um pouco confuso, porque a identidade de gênero de Sarita

SUMÁRIO

32

Informação consultada em: <https://www.terra.com.br/nos/globo-inova-com-criacao-de-setor-de-diversidade,5f4e701544f8d366227cc8b13e02b1e97naj2tqc.html>.

não era explicitada na narrativa ficcional. Era exatamente isso o que a autora Glória Perez queria, que Sarita representasse uma personagem humanizada e sem uma identidade de gênero pré-definida. Vinte e dois anos depois, Glória Perez, mais uma vez, tocou em um tema polêmico em relação à identidade de gênero na telenovela *A força do querer* (2017), quando narrou o processo de transição da personagem Ivana (interpretada pela atriz Carol Duarte) para Ivan.

Butler (2020) problematiza a questão do corpo refletindo sobre como a vulnerabilidade e a resistência configuram-se como marcadores relevantes para entender a subalternidade. Muitos dos corpos periféricos estudados por essa pesquisa se enquadram, sem dúvida, nesse cenário tensionado pela autora. A precariedade se institui como uma condição para a maximização da vulnerabilidade a que determinados grupos estão submetidos e a falta de redes de apoio os expõem de diferentes maneiras à violência e, sem dúvida, uma delas é a violência simbólica (Pross, 1980; 1981) que se estabelece no âmbito midiático a partir dos processos de hierarquização e padronização sobre o que é “aceitável”.

Evocamos, mais uma vez, uma personagem da série *Segunda Chamada*, que sintoniza com as reflexões de Butler (2020). Trata-se da trama de uma das alunas da escola que vive em situação de rua e que se disfarça de homem, porque tem pavor em pensar que descubram que ela é mulher, afinal, ser mulher a torna mais vulnerável às violências das ruas. O medo dela, entretanto, se justifica por conta de uma agressão sexual sofrida pelo padrasto dentro de casa. A autora observa que o corpo da precariedade precisa ser pensado em relação às situações ambientais e de infraestrutura que atravessam, bem como em conexão com os modos de apoio que recebe (ou não). Em geral, ele não está autorizado a aparecer e participar da esfera pública e da esfera midiática por não ter legitimidade suficiente nos sistemas semióticos hegemônicos e, assim, pode-se deduzir que existem restrições e procedimentos de exclusão que operam sobre esses corpos e que os tornam ainda mais precários.

SUMÁRIO

Esse quadro leva a pensar também nas personagens idosas que observamos e que podem ser refletidas como corpos periféricos na ficção seriada, na maior parte das vezes se revelam frágeis, não ocupam protagonismo, tendem a ser excluídos do convívio familiar e não têm autonomia. A série *Segunda Chamada*, aliás, retratou a etariedade, na personagem de um estudante idoso, interpretado pelo ator Moacyr Franco, que começa a demonstrar sinais do Mal de Alzheimer e necessita ser acolhido por alunos e professores. Uma exceção no modo de abordagem parece ser a personagem de Dona Picucha na série global *Doce de Mãe* (2014), que garantiu à atriz Fernanda Montenegro o prêmio Emmy Internacional de melhor atriz. Na trama, as relações familiares são o foco, mas giram em torno da idosa de 85 anos, que retrata os desafios próprios da idade com humor, desse modo, a comédia que vence e, ao mesmo tempo, intensifica o etarismo. A telenovela *Mulheres Apaixonadas* (2003), por outro lado, apresenta de forma mais dramática a trama secundária de um casal idoso que vive no apartamento do filho e é maltratado e furtado pela neta. A novela, que foi reprisada no canal aberto (2023), em sua primeira exibição teve grande repercussão na mídia e reforçou a pressão no Senado Federal pela aprovação do Estatuto do Idoso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao abordarmos (parcialmente) a ficção seriada brasileira e alguns dos modos pelos quais ela apresenta questões de alteridade, estamos buscando problematizar, por um lado, os processos de inclusão da diversidade no âmbito midiático e, por outro, os processos de semiotização que se constroem a partir dessas tramas. Temos em mente que a proposição da diferenciação, mesmo que provoque incompreensão, é uma forma de criação de vínculos com o outro,

SUMÁRIO

tende a provocar tensionamentos na tradução, a qual precisa se deslocar para a exterioridade, abrindo os sistemas semióticos e o modo como entendemos e experimentamos o mundo. Claro que o vínculo não se dá facilmente, é preciso que a abertura para o outro esteja ativada e que “cada um perca a si mesmo, que lhe falte o absoluto domínio da subjetividade e da identificação” (Sodré, 2007, p. 21).

Uma reflexão de Miskolci (2009) também nos ajuda a considerar um possível modo de funcionamento midiático para as diferenças, ao invés de se deixarem assimilar para então serem normalizadas, deveriam ser multiplicadas: “a crítica da normalização aposta na multiplicação das diferenças que podem subverter os discursos totalizantes, hegemônicos ou autoritários” (Miskolci, 2009, p. 175). Nessa perspectiva, pode-se prever outra forma de funcionamento da semiosfera midiática e compreender que significar-se não é submeter-se passivamente aos sistemas modelizantes rígidos, mas, sim, tensioná-los e subvertê-los, promovendo e reconhecendo a existência da diversidade.

Pensando nos processos de produção de sentidos, não se pode esquecer que a redução da tradução a esquemas narrativos regulares, repetidos e previsíveis diminuem as possibilidades interpretativas e empobrecem a comunicação (Lotman, 1999). Para este autor, os percursos mais tradicionais de semiose caminham para a banalidade, a despretensão e a simplicidade em demasia da comunicação. Nesses cenários, percebemos, por um lado, a mídia tentando operar sobre as regularidades, continuidades e previsibilidades e, por outro, não conseguindo escapar de irregularidades, descontinuidades e imprevisibilidades. Assim, os tensionamentos sociais, mercadológicos, comunicacionais e políticos em relação a alteridade e a diversidade que se impõem e são acionados pela ficção seriada audiovisual, têm trazido reconfigurações de sentidos para a teledramaturgia. Percebe-se esse fato com mais ênfase no ambiente digital, na maioria das vezes as tramas mostram atenção a temáticas acerca da alteridade e personagens que representem

SUMÁRIO

certa diversidade étnica, social e financeira. Se, por um lado, esse comportamento assume uma função sociocultural, podendo despertar reflexões e transformações nos sistemas modelizantes da cultura, por outro, não se deve desconsiderar o marketing social que têm direcionado a atuação de empresas que constroem sua imagem pelo engajamento social. Esse é um movimento que não se restringe às empresas, mas que atinge o social e o cultural pela disseminação dos produtos midiáticos, resta avaliar a circulação e atingimento do público, além da real transformação dos sistemas semióticos e comunicacionais em relação a construção de sentidos e abertura para a alteridade e a diferença.

Ao longo do texto observamos que as mídias hegemônicas são reprodutoras e legitimadoras dos códigos, dos sistemas modelizantes e das narrativas legitimadas pelo funcionamento dominante dos contextos em que estão inseridas. Nesse processo, pelo seu grande alcance e circulação, tais mídias têm o poder de afetar a todos que a consomem e repercutir suas mensagens no *socius*, afetando os modos de vida também de outros campos.

Quando a alteridade toma espaço na semiosfera midiática, ela, obviamente, se manifesta primeiramente nas suas fronteiras e, por muitas vezes, não é aceita e é interpretada a partir de padrões e modelos rígidos de determinada cultura, eliminando outras possibilidades de tradução. Ou seja, se, por um lado, como defende Martino (2016), o lugar da comunicação é o lugar da diferença, por outro, há uma tendência a eliminar-se essa mesma diferença na comunicação – conforme explicado por Ferrara (2021). Esse é um paradoxo com o qual lutamos há muito tempo.

A aparente contradição está em precisarmos de sistemas modelizantes estáveis para nos comunicarmos, para nos entendermos e, ao mesmo tempo, a rigidez desses sistemas serem uma violência simbólica (Pross 1980; 1981). Mas o que pode ser promissor é o fato de que não poderemos impedir que esses mesmos sistemas

SUMÁRIO

modelizantes sejam atualizados, se movimentem. É possível entender que, ao consolidar hierarquias e padronizações rígidas, as comunicações se tornem hegemônicas e, automaticamente, sirvam às práticas de violências simbólicas. Para sair dessas violências e abrir espaço para as diferenças, parece ser importante praticar o tensionamento (Lotman, 1999), atritar os sistemas comunicacionais. É um modo de reorganizar os sistemas semióticos e produzir novas possibilidades de compreensão do mundo. Seria essa uma forma de resistir como re-existir?

Essa inquietação, aliás, nos faz recordar uma frase que foi repetida várias vezes pelo ator, dramaturgo e diretor teatral falecido em 2023, José Celso Martinez Corrêa que dizia: “Eu não sou de resistir. Eu sou de reexistir”, o que faz muito sentido se considerarmos o papel revolucionário que ele teve na história do teatro mundial. A potência parece estar nesse “reexistir”, entendido como ressignificar a partir da reflexão, o que poderia reverberar no modo de entendimento da alteridade (não apenas nas tramas globais) no processo comunicacional como um todo. Nessa perspectiva, no nosso entender, a segunda temporada da série *Segunda Chamada* – ainda que pesem os interesses financeiros, mercadológicos e outros – privilegiou uma alteridade que permitiu dar pistas sobre a ressignificação necessária de nossas certezas dentro dos sistemas hegemônicos de significação.

Nesse ponto não podemos deixar de referir o papel da audiência nas produções audiovisuais, afinal, a aceitação ou não do público determina as questões comerciais e, nessa via, como os rumos da diferença são incorporados. Pela perspectiva da Semiótica da Cultura entendemos que há uma retroalimentação constante de produção de sentidos entre mídia e público, um influencia o outro. Por vezes, entendemos que a mídia tem mais poder pela sua capacidade de produção e circulação em massa, outras vezes, conseguimos entender que a mobilização coletiva pressiona mudanças na mídia.

SUMÁRIO

Vale observar que esses aspectos da alteridade na ficção precisam ainda ser abordados por outras perspectivas teóricas, sobretudo a da interseccionalidade (Akotirene, 2019) que se prestaria a produzir atravessamentos importantes nas avenidas identitárias das personagens e, em função disso, na criação de sentidos sobre as tramas. Contudo, em função dos limites de páginas e da necessidade de tratar esse conceito com seriedade, entendemos que seria mais adequado deixar essa discussão para outro momento.

Tudo leva a crer que é importante que o público se reconheça nas telas as suas próprias diferenças sem buscar pautar a sua identidade pelo padrão hegemônico de “normalidade” (branco, jovem, belo, hetero, com bom trabalho, boa escolaridade etc.) que tem lhe sido imposto há muito tempo. Nossas observações deram conta de que as personagens/sujeitos representadas/os em corpos periféricos na ficção seriada que analisamos, ainda se comunicam de acordo com as semioses constituídas sobre as normatividades midiáticas e, a depender do seu grau de alteridade, têm a tendência a produzir sentidos de inadequação, inaceitabilidade, inapropriação, vulnerabilidade, inconveniência, precariedade e, muitas vezes, não é aceito pelo público. Contudo, de maneira molecular ou molar, organizada ou não, se percebe em potência, pelas linhas de força que provocam tensão na comunicação, a possibilidade de sentidos de inventividade, criatividade, determinação e resistência, ou seja, a articulação de corpos políticos, de manifestação da alteridade e com força para transformar processos de significação, já que há subversão e transgressão latentes neles.

É papel da comunicação evidenciar e problematizar as muitas camadas de sentidos que se formam em cada texto midiático e as competências tradutivas do público. No emaranhado de diversas linhas de força, esses textos vão compondo as semioses dos corpos periféricos, os quais necessitam de existência midiática para demarcar espaços de existência; a suposta abertura de território para eles tem uma tendência a se consolidar, mas entendemos que os

SUMÁRIO

interesses capitalísticos é que estão determinando esse processo. E nesse ponto é importante trazer Silva, Woodward e Hall (2005, n.p.) que nos faz refletir sobre o que é respeitar a diferença:

não pode significar 'deixar que o outro seja como eu sou' ou 'deixar que o outro seja diferente de mim tal como eu sou diferente (do outro)', mas deixar que o outro seja como eu *não sou*, deixar que ele seja esse outro que *não pode* ser eu, que eu não posso ser [...] deixar ser uma diferença que não seja, em absoluto, diferença entre duas identidades, mas diferença da identidade.

Para finalizar, estamos entendendo, no momento, que os corpos que trazem alteridade analisados por nós se manifestam mais como fissuras midiáticas que deixam transparecer as diferenças – aquilo que, inicialmente, estava condenado ao apagamento e a exclusão. Está em devir, contudo, uma comunicação que tenha espaço para uma semiotização mais coerente com as diferenças. Afinal, Ferrara (2021) nos lembra que a diferença estimula a reflexão, nos faz raciocinar sobre como organizamos o mundo e a comunicação e como enfrentamos o instável e o desconhecido. É um alento cogitar que se pode pensar em repensar a comunicação.

SUMÁRIO

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, C. Cruzando o Atlântico em memória da interseccionalidade. *In*: AKOTIRENE, C. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

BUTLER, J. **Corpos que importam**: os limites discursivos do sexo. São Paulo: n-1, 2020.

COCA, A. P. As travessias da ficção seriada na TV brasileira. *In*: MÉDOLA, A. S. D. *et al.* (orgs.). **Significações e Estratégias Midiáticas**. (pp. 30-49). Aveiro: Ria Editorial, 2019.

_____. **Cartografias da teledramaturgia brasileira**: entre rupturas de sentidos e processos de telerrecriação. São Paulo: Labrador, 2018.

SUMÁRIO

_____. "Segunda Chamada": a insustentabilidade da educação pública na ficção seriada. **Comunicação & Educação**. 28/1, 69-82, 2023.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Volume 01. Rio de Janeiro: Editora 34, 1995.

FERRARA, L. D'A. Epistemologia da Diferença. 30o. Encontro da Compós. **Anais**. São Paulo: PUC-SP, 27 a 30 de julho de 2021.

KASTRUP, V. O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. **Psicologia e sociedade**, 19(1), 15-22, 2007.

LOTMAN, Y. M. **Cultura y Explosión**. Lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social. Tradução de Delfina Muschietti. Barcelona: Gedisa Editorial, 1999.

_____. **Cultura y Explosión**: lo previsible y lo imprevisible en los procesos de cambio social. Tradução de Delfina Muschietti. 2ª edição. Barcelona: Gedisa Editorial, 2013.

_____. **La Semiosfera I**. Semiótica de la cultura y del texto. Tradução de Desiderio Navarro. Madrid: Ediciones Frónesis Cátedra Universitat de València, 1996.

_____. **Mecanismos das imprevisibilidades da cultura**. Tradução de Irene Machado. São Paulo: Hucitec, 2021.

LOTMAN, Y. M.; USPENSKII, B., IVANÓV, V. **Ensaio de semiótica soviética**. (pp. 37-66). Lisboa: Livros Horizonte, 1981.

MARTINO, L. M. S. Epistemologia da alteridade: entre o *erklären* (explicar) e o *verstehen* (compreender) de outrem. **Líbero** - São Paulo - v. 19, n. 37-A, jul./dez. de 2016

MISKOLCI, R. **A teoria Queer e a Sociologia**: o desafio de uma analítica da normatização. **Sociologias**, 11(21), 150-182, 2009.

PEIRCE, C. S. **Semiótica**. 3ª ed. São Paulo: Perspectiva, 1999.

PROSS, H. **Estructura Simbólica del Poder**. Teoría y práctica. Editorial Gustavo Gili: Madrid, 1980.

PROSS, H. **La Violência de los Símbolos Sociales**. Editorial Anthropos: Barcelona, 1981.

ROSÁRIO, N. M. **Corporalidades Eletrônicas**: comunicação do corpo em estudos midiáticos. Porto Alegre: Imaginalis/UFRGS, 2021.

_____. A tensão como potência para teorizar a comunicação. **Galáxia**. v. 46. São Paulo, 2021.

ROSÁRIO, N. M.; COCA, A. P. O paradoxo publicitário na televisão brasileira: atualizando dissidência de gênero em um mundo uniforme. **Eikon**. Journal on semiotics and culture, 3, 07-19, 2018.

SILVA, T. T.; WOODWARD, K.; HALL, S. **Identidade e diferença**. Petrópolis: Vozes, 2005.

SODRÉ, M. "Sobre a episteme comunicacional" em **Matrizes/ Revista do PPG em Ciências da Comunicação da USP**, Ano 1- São Paulo: Eca/USP: 2007.



SUMÁRIO



6

Gilmar Montargil

**AVALIAÇÃO DE MOTEL
NO GOOGLE MAPS
COMO EXPRESSÃO
DA ALTERIDADE**



SUMÁRIO

RESUMO

Partindo de uma perspectiva dialógica da linguagem com base nos estudos do Círculo de Bakhtin, este texto reconhece avaliação de motel como uma textualidade que expressa diversas formas de alteridade no contemporâneo digital, sobretudo, nos aplicativos de georreferenciamento. Dessa forma, circunscrevemo-nos em uma exploração pela plataforma Google Maps recolhendo 12.658 críticas avaliativas de vinte hotéis da região de Curitiba, dando uma ênfase seletiva nos últimos três anos, com o objetivo de: (1) vislumbrar diferentes dinâmicas de alteridade nessas verbalizações no Google Maps; (2) verificar reincidências e padrões que dinamizem aspectos de como os indivíduos se expressam no contemporâneo digital em temáticas envolvendo consumo e sexualidade. Assim, agrupamos cinco eixos temáticos reincidentes para posteriores discussões: (1) Dimensão grotesca; (2) Dimensão técnica; (3) Elogios; (4) Demonstração de preconceitos; (5) Dimensão narrativa.

INTRODUÇÃO

Este texto aborda a avaliação de motel como um gênero discursivo que expressa a alteridade na medida em que os sujeitos se valem de uma crítica que visa comunicar a um outro sobre qualidades, defeitos e histórias pessoais que se passam dentro do motel e dos quartos. Tal ambiência se mostra particular frente a outros espaços sociais que costumeiramente são avaliados nas mais diferentes plataformas, aplicativos e redes sociais – entre elas o Google Maps –, pois sob o registro do erótico e da intimidade, essas verbalizações revelam tanto uma exposição de si como uma preocupação com o outro (como se ato de narrar e a decisão de narrar de forma pública a própria experiência servisse de alerta para um outro). Nesse sentido, aciona-se as percepções do Círculo de Bakhtin³³ sobre a alteridade a partir de conceitos como *dialogismo*, *heterodiscurso*, *extralocalização* (*exotopia*), entre outros, porque permitem perceber que essa tessitura no auditório social constitui os sujeitos nessa antecipação do que um outro pode vir a passar, moldando o próprio diálogo com o mundo a partir dessa posição de anunciador, crítico ou pícaro (ou até um amigo de um outro indefinido) (Bakhtin, 2015; Bakhtin, 2017; Volóchinov, 2017).

Eu vivo em um mundo de palavras do outro. E toda a minha vida é uma orientação nesse mundo; é reação às palavras do outro (uma reação infinitamente diversificada), a começar pela assimilação delas (no processo de domínio inicial do discurso) e terminando na assimilação das riquezas da cultura humana (expressas em palavras ou em outros materiais semióticos) (Bakhtin, 2017, p. 36).

SUMÁRIO

33

O Círculo de Bakhtin reuniu na Rússia da virada dos anos 1920 e 1930 nomes como Valentin Volóchinov, Maria Iúdína, Matvei Kagan, Pável Medviédev e Mikhail Bakhtin. Alguns textos são polemizados com a questão de autoria. Para ver mais sobre essas questões, sugere-se: *Marxismo e filosofia da linguagem: uma resposta à ciência da linguagem do século XIX e início do XX* e *A obra em contexto: tradução, história e autoria*, ambos de Sheilla Grillo (2017, 2012).

Dessa forma, circunscrevemo-nos em uma exploração pela plataforma Google Maps, recolhendo 12.658 críticas avaliativas de vinte motéis da região de Curitiba, dando uma ênfase seletiva nos últimos três anos. Mais do que conhecer esse universo estigmatizado e reivindicar a avaliação de motel como material passível de se entender as dinâmicas comunicacionais e sociais, o problema norte está em dois planos: (1) vislumbrar diferentes dinâmicas de alteridade nessas verbalizações no Google Maps; (2) verificar reincidências e padrões que dinamizem aspectos de como os indivíduos se expressam no contemporâneo digital em temáticas envolvendo consumo e sexualidade. Assim, agrupamos cinco eixos temáticos reincidentes para posteriores discussões: (1) Dimensão grotesca; (2) Dimensão técnica; (3) Elogios; (4) Demonstração de preconceitos; (5) Dimensão narrativa.

DO MOTEL AO GOOGLE MAPS

Os motéis são espaços sociais ligados ao entretenimento, ao descanso e a todo tipo de erotização e dimensão sexual. Reformulados a partir dos motéis americanos, que eram empreendimentos de baixo custo dentro de um contexto de explosão dos automóveis [motor + hotel = motel], os primeiros motéis no Brasil foram abertos nos anos 1960 em cidades como Rio de Janeiro e São Paulo. Estima-se que, na atualidade, existam mais de 5 mil estabelecimentos no país, recebendo 100 milhões de hóspedes e movimentando cerca de 4 bilhões ao ano³⁴. Muitos podem ser os motivos para se ir a um motel, no entanto, esses ambientes estão inerentemente e socialmente semiotizados com as relações sexuais, isto é, vincula-se quase sempre o ato de ir a um motel para o envolvimento sexual-amoroso. Ou seja, é um espaço que evoca a intimidade, o segredo e uma vida que não pode ser vista.

Aliado a isso, há o fator de julgamento social, que assenta no tecido social a ideia de que frequentar o motel é imoral ou errado, pois, apesar de boa parte dos frequentadores serem de casais com suas vidas estáveis, como afirma Roveda (2019), preconcebe-se esses ambientes como espaço de prostituição, de práticas sexuais reprováveis (orgias, *swing*, *ménage à trois*) e de espaço para traições, relacionamentos extraconjugais ou de amores proibidos. Por esses motivos, a arquitetura dos motéis no Brasil acabou adquirindo um aspecto peculiar de serem mais privativos e localizados nas saídas das cidades, em geral, em estradas e rodovias de acesso – diferenciando-se assim de outros espaços sociais com certa similitude sexual, como bordéis e zonas³⁵; ao mesmo tempo que esse “profissionalismo” institui também – para alguns motéis – um t \hat{e} nue limiar com hotéis e clubes de luxo.

Se o olhar se voltar para o motel como um signo dentro de diversos objetos comunicacionais como o cinema, as novelas, os animes, o documentário, as matérias jornalísticas, ver-se-á que ele está atrelado a aspectos como: (1) *precariedade e insalubridade*: em especial em gêneros de horror, onde o motel é um espaço velho, sujo, simplório – propiciando todo tipo de desconforto e medo; (2) *espaço de circulação*: o motel é um espaço em que personagens fogem, despistam quem os seguem, sendo às vezes espaço de proteção, expresso como um submundo com toda uma semiosfera de subcultura com seus elementos próprios (prostitutas, cafetões, policiais, *gangsters*, funcionários), sendo, às vezes, espaço para consumo e fabricação de drogas ou esconderijo de grandes valores de dinheiro impróprio (guardados quase sempre nas tubulações de ar)³⁶ –

SUMÁRIO

35 Zona, cabaré, puteiro, pulgueiro, currutela, boate, casa de massagens, bordel – essas são algumas nomenclaturas recorrentes para apresentar espaços sociais circunscritos nas áreas urbanas e rurais que permeiam um imaginário mais precário, ligado a prostituição e ao processo de cafetinagem.

36 Algumas cenas ou mesmo narrativas inteiras desenvolvidas a partir de motel podem ser verificadas em: *Motel* de 2007; *Motel* de 1989 (documentário); *Motel Destino* de 2024; *The Terminator* de 1984; *Enough* de 2002; *No Country for Old Men* de 2007; *O Segredo de Brokeback Mountain* de 2005; *Drive* de 2011; *Bates Motel* (2013-2017); *CSI: Vegas*, entre outros, algumas inusitadas, como o quadro de “pegadinhas” do Sílvio Santos.

SUMÁRIO

nesse quesito é sempre um espaço super provisório, de emergência, clandestino; (3) *espaço de crime*: seja ficção ou vida real estampada nos jornais, os motéis são locais em que agressões, assassinatos e violências de todo tipo, em especial as fobias (homofobia, transfobia, xenofobia) são exemplificadas de maneira mais cruel – sobretudo os corpos feminilizados, vítimas recorrentes de feminicídio, estupro, agressão³⁷. Logo, o motel é um signo ambivalente em sua essência, pois é concebido tanto em termos do riso, das vulgaridades sexuais e dos achincalhes (alegria) como pelo aspecto do sombrio, do medo e da seriedade (Bakhtin, 1999).

No entanto, esse debate sobre os motéis não pode ficar condicionado apenas às representações desse tipo de ambiente e ao subsequente imaginário social adensado a partir dessas visões. Ou seja, é preciso vislumbrar o motel como um objeto da paisagem social, isto é, circunscrito no espaço social com implicação na vida dos indivíduos e na dinâmica das cidades – dos consumidores, dos funcionários, dos moradores dos arredores, dos profissionais do sexo, dos entregadores, entre outros. O motel é um objeto que movimenta o tecido social a partir da sua inserção, do seu tensionamento e – é claro – também do seu incômodo. Basta jogarmos a palavra-chave “motel” no Google Maps ou em outro aplicativo de georreferenciamento que alguns pontos específicos ficam salientes no mapa, possibilitando ver a localidade, o nome, o preço ou uma aproximação do preço, fotos, site, contatos e, em especial para essa pesquisa, as avaliações e críticas de hóspedes. Isto significa que os próprios indivíduos participam, tanto da edificação da imagem social do motel, como da paisagem urbana, pois, no momento de narrar as próprias histórias e tecer críticas, já há um outro antecipado, como revela Bakhtin (2015), em que esse discurso se enforma justamente para se defrontar.

37

Um exemplo recente é o assassinato de Luane Costa Dias em um motel na cidade de Santos. Ver Bento (2024).

O discurso falado vivo está voltado de modo imediato e grosseiro para a futura palavra-resposta: provoca a resposta, antecipa-a e constrói-se voltado para ela. Formando-se num clima do já dito, o discurso é ao mesmo tempo determinado pelo ainda não dito, mas que pode ser forçado e antecipado pelo discurso responsivo. Assim acontece em qualquer diálogo vivo (Bakhtin, 2015, p. 52-53).

Um elemento importante nesse contexto são os diversos aplicativos cartográficos – como o Google Maps – que estão inseridos cada vez mais no cotidiano dos indivíduos. O Google Maps, por exemplo, foi criado em fevereiro de 2005, e, segundo McQuire (2019), advindo dos programas de mapeamento digital em desenvolvimento de dois irmãos dinamarqueses, Lars Rasmussen e Jens Rasmussen (que tinham uma *startup* denominada Where 2 Technologies). Com o passar dos anos, a plataforma foi adquirindo cada vez mais ferreamental tecnológico: *softwares*, qualidade no processamento de dados, pacotes gráficos, inteligência artificial, melhoras e afinamentos via *Global Positioning System* (GPS), *street view* (mapeamento *in loco* e por drones), entre outros – o que revela não só as mudanças no curso desses vinte anos, mas também que esses aplicativos de geolocalização acabaram adquirindo uma grande variedade de funções para além da orientação espacial dos indivíduos (Frith, 2017).

McQuire (2019) pensa em quatro pilares importantes no contexto dos aplicativos de mapas digitais: "(a) rápida integração de imagens de satélite, (b) adoção de uma estratégia 'participativa', (c) criação de fluxos de dados exclusivos e (d) desenvolvimento de uma plataforma de mapeamento móvel" (McQuire, 2019, p. 151, tradução nossa)³⁸. Nesse caminho, salienta-se aqui o aspecto da estratégia participativa – que pode ser trabalhada por muitas vias teóricas.

38

No original: "I'll discuss four attributes that distinguished the Maps platform: (a) rapid integration of satellite imagery, (b) adoption of a 'participatory' strategy, (c) creation of exclusive data streams and (d) development of a mobile mapping platform" (McQuire, 2019, p. 151).

Munidos de entusiasmo – como acusa-se alguns autores expoentes do advento da internet³⁹ – alguns discursos foram embasados no aspecto democrático e participativo da *web*, no sentido de que qualquer indivíduo poderia ter voz nessa ágora digitalizada (uma vez também que a internet descentralizava alguns conglomerados de mídias). Por essa via, o sujeito se vê apto e encorajado, no caso do Google Maps, a ser um actante que constrói e modifica o mapa, inserindo informações, fotos, avaliações, avisando de acidentes e interrupção na estrada. Um mapa aberto e em movimento configurando diversas formas de representação do espaço (Ribeiro; Lima, 2012). Nesse sentido pode ter, sim, um resquício colaborativo e social nesse ato, tendo como base a alteridade – o que para o Círculo de Bakhtin é expresso dialogicamente na relação com esse outro que pode ser um alguém do outro lado, como o mundo, como a si mesmo (Bakhtin, 2015; 2017). No ato de fornecer e corrigir informações do Google Maps, eu ajo responsabilmente, modifico a vida do outro e a minha própria.

No entanto, uma vertente de linha mais crítica e contemporânea, alerta para o fator de alienação do trabalho ao qual as diversas redes sociais e plataformas estariam estruturadas. Isso significa que todo esse esforço de inserir informações, escrever críticas, adicionar fotos, entre outras ações, pode ser compreendido como trabalho não-remunerado, pois, como alertam, Fuchs e Sevignani (2013), o que essas diversas redes e plataformas capturam é a experiência humana, e, nesse caminho – sob a cortina do bem social – os indivíduos na verdade estariam desenvolvendo e aprimorando cada vez mais esse produto sem se dar conta desse processo de alienação (do tempo, dinheiro, esforço gasto). É preciso salientar que vivemos numa espécie de ecossistema de plataformas, ambiente em que as plataformas concorrem pela atenção, mas também se complementam e se envolvem em um emaranhado de serviços (Van Djick;

39

Entre esses autores acusados de afirmar uma posição mais ingênua e positiva da internet nos idos de 1990 e 2000 estariam Pierre Lévy e Jürgen Habermas.

SUMÁRIO

Poell; Waal, 2018), avançando sobre os mais diversos campos da experiência humana: do sexo à academia, do consumo televisivo às notícias de jornal, da educação às igrejas – com amplo predomínio da GAFAM⁴⁰ e de plataformas chinesas, implicando na produção, distribuição e monetização de diversas formas de conteúdo (Poell; Duffy; Nieborg, 2019).

Além disso, o Google instaurou um sistema de pontos e retribuições (dinheiro ou presentes para os avaliadores mais ativos)⁴¹ que contribui a pensar numa certa gratificação e gamificação desse processo de “auxílio” ao Google Maps. A gamificação, para Han (2020), é justamente a ação de tornar os processos mais lúdicos e competitivos com o intuito de ampliar, mais e mais, a produtividade. Ao clicarmos, por exemplo, na aba “contribuições” deparamo-nos com um registro datificado de todas as interações com o Maps do Google (as críticas, fotos, classificações, vídeos, respostas a outros usuários, locais adicionados), tendo cada interação um valor em pontos que alimenta o nosso nível de “Guia Local”. Por essa via, podemos perceber que essa colaboração social já foi instrumentalizada pelas plataformas – pois, alimentar o mapa nem sempre tem a alteridade como norte; pelo contrário, pode expressar justamente o individualismo e a obtenção de sucesso dentro do app uma vez que nas diversas ações no Google Maps – e em outros ferramentais – o perfil do usuário vai ganhando distintivos, medalhas, benefícios, distinção perante outros *players*⁴². São tantas as atividades que podem ser adicionadas – e outras o Google Maps acaba registrando em seu histórico por conta própria (registro de rastros) – que o termo “guia local” não abrange

SUMÁRIO

40 GAFAM é uma sigla para denominar as cinco maiores empresas no ramo de tecnologia/internet, são elas: Google, Amazon, Facebook, Apple e Microsoft.

41 Ver: <https://support.google.com/maps/answer/6304221?hl=pt-BR&co=GENIE.Platform%3DDesktop>.

42 *Players* aqui no sentido de jogadores, pois, estimula-se de fato uma competição de quem é o melhor Guia Local a nível global. Às vezes, um indivíduo nunca foi a determinado lugar e pode, por meio da própria rede de amigos, alimentar o mapa a partir da experiência de outros. Ou, como alerta Law (2010), ser turista ao visitar digitalmente outras cidades, algumas do outro lado do mundo, sem precisar estar lá fisicamente.

tudo que encarnamos, isto é, expressa-se nesses diversos atos o consumidor, o turista, o crítico, o *influencer*, o fotógrafo, o historiador, etc.

Como o nosso foco está nas avaliações, seria importante adensar o debate sobre algumas dessas posições vivenciadas (como a do crítico) e questionar sobre essa possibilidade de ser o que a gente quiser – nem que seja por alguns minutos nas várias ambiências e redes que a *web* nos oferece. Terry Eagleton (1991), quando vai debater a crítica literária em *A função da crítica*, demarca o caráter público do crítico – alguém cujo olhar não pode estar contaminado pelo autor da obra e nem pelo público. No entanto, Eagleton (1991) apresenta como essa figura vai se degradando ao longo da história, contaminando-se por interesses e se hibridizando com inúmeras outras funções e campos artísticos. Ou seja, o crítico literário, em determinados momentos, também é crítico de cinema, de arte, é jornalista, escritor, filósofo.

Na atualidade, essa hibridização é levada ao paroxismo, ampliando-se com os *influencers* digitais, *youtubers*, *booktubers*, *haters* (Montargil; Oliveira, 2021), estando a crítica (especializada ou não) para além dos jornais e seminários, concentrando-se também nas redes sociais e plataformas, com lógicas às vezes instáveis, podendo, por exemplo, um simples tuíte ou texto de blog de alguém anônimo ou sem muita popularidade acabar viralizando simplesmente por falar mal de um filme, de um livro, de um produto. Em aliança a esse processo, há uma lógica avaliativa proveniente do capitalismo e individualismo exacerbado no contexto digital em que tudo é avaliado por *likes*, compartilhamentos, críticas (Han, 2015). Desse modo, ao tecer comentários sobre um motel no Google Maps, o sujeito age e às vezes se compreende como um *digital influencer* – mesmo que momentaneamente, ou seja, mesmo que não seja sua profissão – pois acredita que sua própria experiência pode influenciar a outros ir ou não naquele estabelecimento. É de se destacar, conforme Han (2021), que, se o processo avaliativo e documental é colocado em primeiro plano, o sujeito na verdade nem experimenta, contempla,

SUMÁRIO

saboreia, vivencia aquele momento, aquele objeto, aquele produto ou paisagem. Tal afirmação nos coloca a questão de como essa lógica avaliativa já não modeliza técnicas de consumo dos motéis, que são avaliados por categorias (e já entramos no quarto buscando verificar esses quesitos) e fotografados exponencialmente: isto é, o prazer, o relaxar e as ações sexuais dividem espaço com o ato de se fotografar no espelho de teto, na piscina, na hidromassagem – e por outra via, a do grotesco –, fotografar as falhas, a sujeira, a comida pouca, uma barata. Depois, tudo se expõe nesse formato textual avaliativo. O íntimo ganha função pública.

DA RECEPÇÃO AO CAFÉ DA MANHÃ

Esta pesquisa ancora-se em uma perspectiva exploratória tendo como base enfrentar esse dilema da alteridade e da sexualidade que se expressa por diversas formas no contexto comunicacional das avaliações e críticas – tão em voga no contemporâneo – manifestadas em diversas plataformas, mídias e ambientes comunicacionais. Dessa forma, selecionamos vinte motéis da região de Curitiba – estabelecimentos localizados em diferentes saídas da cidade e às vezes até nas cidades vizinhas (Pinhais, São José dos Pinhais)⁴³, de modo a contemplar distintos motéis no que tange à localização, ao padrão de serviço e a níveis econômicos. São eles: (1) Motel Palacemar; (2) Motel Desejo; (3) Motel Charm; (4) Motel Fifo's; (5) Motel Alfa; (6) Motel Passione Pinhais; (7) Motel Luna Blu; (8) Acqua Motel; (9) Hot Chill; (10) Motel Vis a Vis; (11) Motel Lamour; (12) Motel Mel; (13) Motel Solemio; (14) Motel Pompadour; (15) Motel Sol; (16) Motel Poeme; (17) Rick Motel; (18) Serijum; (19) Drops Express Curitiba; (20) Motel Mystik.

43

"Saída da cidade" já nos dá uma dimensão de que essa geografia dos motéis se aloca não na cidade ou na capital, mas em um conjunto de cidades, quase sempre na fronteira de uma para outra.

Essa seleção nos possibilitou destacar três pontos principais da geografia dos motéis na cidade de Curitiba: (1) Um aglomerado na saída oeste a partir da Rodovia do Café; (2) Um aglomerado nas diversas saídas pelo sul da cidade, próximo do aeroporto, pela BR277 ou pelo bairro do Boqueirão; (3) Alguns – poucos – motéis na região leste, já em Pinhais. No entanto, vários motéis circunscritos dentro do perímetro da capital paranaense, por exemplo, na região central, não adentraram em nossa seleção porque se intitulam “hotéis” – o que demonstra, ainda, certo preconceito com essa alcunha de “motel”, pois, mesmo que a arquitetura do estabelecimento, a precificação por horas curtas e o serviço seja semelhante, e, um certo senso comum (clientes, prostitutas, moradores da região) saiba que ali é um motel – há um esforço para se transparecer um hotel, no âmbito social.

Avançando no caminho metodológico, envolvemo-nos com as críticas realizadas no Google Maps de cada motel – o que resultou em 12.658 avaliações dentro da plataforma. Apesar do volume atingido, é importante ressaltar que boa parte das avaliações não tem texto e se expressam apenas por “estrelas” (de um a cinco) indicando insatisfação ou satisfação. Outro ponto importante é que alguns motéis, dado o tempo no mercado (tradição) e o seu nível na prestação de serviço acabam obtendo mais de mil avaliações – o que nos leva a concentrar a nossa análise nos últimos três anos. Por último, é preciso destacar que a seleção de vinte motéis impôs uma preocupação no que tange à isonomia, uma vez que a tendência é de que motéis mais caros (de classe alta) sejam elogiados enquanto outros mais simples só recebam críticas; porém, ao longo do processo de análise verificou-se que as críticas são contraditórias, complexas, positivas ou negativas, indiferente do estabelecimento. Nesse sentido, como a intenção não é avaliar o motel, agrupamos as avaliações em cinco temas principais recorrentes que possibilitam maior discussão acerca de como a alteridade se expressa: (1) Dimensão grotesca; (2) Dimensão técnica; (3) Elogios; (4) Demonstração de preconceitos; (5) Dimensão narrativa.

SUMÁRIO

Mural 1 – Diversas críticas que revelam a dimensão do grotesco

Fui pela primeira vês neste local me deram quarto n 25 ao abrir a porta veio uma catinga de cigarro absurdo. Pedi para trocar de quarto fomos para o de n 27 péssimo. Sem conta que a vizinha do quarto ao lado coitada gritava e dava tanta parada na parede que nem a TV do quarto vencia ela péssimo lugar con certesa com certeza nunca mais retorno neste local

Quartos: 1 | Serviço: 1 | Local: 1

★★★★★ 2 anos atrás

Cobram taxa de limpeza, pois o quarto ficou alagado. Mas querem o que? Tinha tufo de cabelo comprido por todos os ralos. O chuveiro parecia uma piscina com a velocidade que drenava a água. A banheira não funcionou e não parou cheia. Teto todo mofado. Chuveiro esfriava, em um momento parou de funcionar.

★★★★★ 2 anos atrás

Fura bucho - você escuta todo o barulho do quarto vizinho. Na época minha parceira até broxou.

Quartos: 1 | Serviço: 1 | Local: 1

★★★★★ 3 anos atrás

Não tem frigobar nem som no quarto, isso pq Peguei um quarto com hidro. Como fui sozinha e pra descansar apenas, mas pra romance dá não rs!!

★★★★★ 3 anos atrás

Casal
O lugar é uma nojeira, hidromassagem cheia de cabelo e sujeira, box do chuveiro parecia que não era lavado a mais de um mês. Muito caro pra ter uma limpeza dessas.

★★★★★ um ano atrás

Vi comemorar meu casamento 10 anos foi horrível nos corredores funcionários batendo porta rádio alto não me senti a vontade e café cortesia pior que de boteco de terminal kkkkkkkkkk preto e bem falhando.

★★★★★ 3 semanas atrás

Olha sinceramente que atendimento ruim! atendente da recepção foi extremamente grosso como se estivesse fazendo um favor pra gente... caro pela estrutura estranha do quarto... to dando 2 estrelas pq minha noite foi mto boa pq se dependesse do atendimento e da estrutura pra ter libido eu estaria lascada!

★★★★★ 3 anos atrás
Casal

Absurdo!!! Experiência horrível. Quarto com forte odor de cigarro, tinha uma aranha marrom na cama, sob a mesa formigas pretas. Paredes rachadas, o som é mais antigo que eu mesma. Papel higiênico no banheiro com uso de 75%. Não percam seu tempo, paguem mais caro e procurem um lugar melhor.

Fonte: Google Maps.

Dimensão Grotesca. Bakhtin (1999) em *A cultura popular na Idade Média e no Renascimento* alerta para o fator de rebaixamento da cultura no contexto grotesco, isto é, mais do que o baixo nível comunicacional está um reconhecimento da baixaza como um modo de significação carnavalesca, sendo a terra e os lugares “baixos” do corpo aqueles que concebem a renovação e a quebra da hierarquia. Assim, como tensão entre a vida e a morte, o velho e o novo, o correto e o errado, os órgãos sexuais, sobretudo o falo, serão os primeiros elementos de utilização para sátiras, piadas, vulgaridades. Depois a boca, como representante desse estômago que tudo devora e da alimentação (lembrando que a figura do glutão e das pessoas gordas tinha grande importância na representação festiva). Por último, orifícios de saídas e excrecências (catarro, merda, suor).

Um primeiro ponto ao lidar com essas avaliações no Google Maps é recuperar que existe uma lógica avaliativa por pontos e que elaborar uma crítica textual é algo facultativo. No entanto, os indivíduos avaliam restaurantes, bares, hotéis e não é diferente com os motéis. Porém, na manufatura dessas 12.658 avaliações, percebeu-se que os elogios são de extensão curta, já as avaliações ruins são extensas e detalhadas. Uma parte dessas avaliações ruins tem um tom jocoso, do nível do grotesco, do vulgar, revelando aspectos sexuais, nojentos, asquerosos, sujos do motel (uma barata, um cabelo no ralo). Além disso, essas verbalizações têm característica de humilhar (detonar, cancelar) e/ou ganham dinamismo em uma perspectiva do riso, do irônico, do achincalhe – ambivalência essa discutida por Bakhtin (1999). Ao olhar para esse primeiro mural é de se destacar algumas expressões como “catinga de cigarro absurda”, “tufo de cabelo no ralo”, “aranha marrom na cama”; “café pior que de boteco de terminal”, “o som é mais antigo que eu mesma”. São cenas de um realismo grotesco, descrições cruas e algumas com figuras de linguagem que amplificam o que realmente foi vivido. É inegável, portanto, que ao escrevê-las pensa-se em um outro que irá ler, de modo que a crueza de expor uma aranha ou o tom jocoso de um

SUMÁRIO

café horrível miram determinados efeitos no auditório social – sendo algumas direcionadas ao motel (como outro) e para futuros hóspedes (visando mais causar riso ou ser confissão do que alertar). Os frequentes erros de português nos dão indícios que essa tipologia de crítica não é “arquitetada” para ser escrita; sendo redigida e publicada de modo abrupto, em um momento de raiva (talvez). As fotografias não são tão comuns em avaliações de motel por conta dessa ambiência de vida privada (intimidade), porém, é nessa dimensão do grotesco em que elas mais aparecem, para justamente expor “um teto mofado”, uma barata morta, uma pizza borrachuda.

Para arrematar com o que Bakhtin (1999) nos revela sobre o grotesco, não se encontra menção explícita aos órgãos sexuais, porém, várias expressões revelam essa ambivalência entre uma dimensão sexual e uma dimensão do riso (do pitoresco), tais como: a vizinha do quarto ao lado que grita, “fura bucho”, “a minha parceira até broxou”, “pra ter libido eu estaria lascada” – isto é, são expressões vulgares e que revelam uma certa predisposição do sujeito a abrir a sua intimidade (mesmo que brevemente), como se esse outro presumido fosse um amigo, pois, como revela Bakhtin (1999), a amizade adquire um tom grotesco justamente nessa falta de polimento e formalidade que a linguagem afetuosa possui. É uma forma de se despir e ficar nu perante o outro. É de se destacar que em uma das avaliações a crítica termina com “pra romance dá não rs”, e, é justamente essa simbolização de uma risada “rs”, algo singelo, que demonstra tanto a intencionalidade da crítica como a inserção dentro de universo lúdico.

SUMÁRIO

Mural 2 – Diversas críticas que revelam a dimensão técnica

★★★★★ 3 anos atrás

Precisa de ar condicionado nesse frio que está fazendo em Curitiba um motel não ter ar condicionado e ruim de mais....

★★★★★ 2 anos atrás

Péssima!
Cobrar chinelo descartável e espuma de banho, ridículo. Pedido de porção de frios não foi atendido!
Não recomendo!

★★★★★ 6 anos atrás

O quarto que fiquei estava Limpo porém a TV é muito ruim e dá para você ouvir todo mundo

★★★★★ 4 meses atrás

Casal

Ambiente poderia ser mais higienizado, os vidros do Box estavam com impressões das mãos do último visitante, controle multimídia só tem opções de rádio com músicas bregas, pra idoso, poderia tbm ter um carregador de celular, já que é caro o valor que cobram.

★★★★★ 4 meses atrás

Péssimo!!!!!! Péssimo atendimento das recepcionistas. Não me disseram que minha caminhonete não caberia na garagem.

★★★★★ 7 meses atrás

Negócios

Dormi nesse motel e, as 7 horas da manhã uma abençoada duma faxineira vai na porta de serviço do meu quarto, e começa a bater todos seus materiais de trabalho, saco de lixo, vassouras a porha toda, praticamente na porta do meu quarto, e eu escutando tudo, estava fazendo de propósito para nós acordar... E nos tocar do quarto. Uma pessoa sem noção, sem educação nenhuma com seus hóspedes. Não recomendo a ninguém esse estabelecimento...

Fonte: Google Maps.

Dimensão Técnica. Como elabora Han (2015), as avaliações no contemporâneo estão permeadas pelo processo digital de *likes*, compartilhamentos, engajamentos. Logo, como averbamos, há a possibilidade de os sujeitos já adentrarem esses espaços sociais buscando quesitos para avaliar a própria experiência (talvez até já imbuídos de intento de publicar depois). Diferente da dimensão grotesca, que tem um tom discursivo exagerado, a dimensão técnica tem um discurso mais objetivo, sem hipérboles e jargões, endereçando a crítica sobretudo aos motéis (que, em geral, respondem pedindo desculpas). Logo, o foco das avaliações é no serviço, na infraestrutura, no atendimento dos funcionários – e, em alguns casos, até sugerindo futuras melhorias. Mesmo que de forma precária e distante, há aqui um resquício de “influenciador” ou de jurado de programas de televisão (em especial os de culinária), de modo a organizar o discurso numa espécie de lista (isto está bom, isto não é bom).

Outro sinal desse aspecto é o elemento de contradição presente na crítica, porque algumas pontuam os aspectos positivos e os negativos. Desse modo, uma característica dessa dimensão técnica é a seriedade, isto é, ao se valer de tópicos e de uma análise dicotômica bom/ruim o sujeito se expressa como técnico, alguém sério – ou, como diria Eagleton (1991), alguém de caráter público e que não se deixa levar pelas paixões para emular uma crítica mais autêntica. É notório que tais avaliações são bem redigidas, quase ou sem nenhum erro gramatical – o que demonstra certo tipo de elaboração discursiva e reforça ainda mais essa dimensão técnica.

Mural 3 – Alguns elogios

★★★★★ um ano atrás

Fomos até o motel , e amamos do começo ao fim , recepção com gentileza nos entregaram os pedidos prontamente e com agilidade , o café da manhã muito bem preparado e bem grande por sinal , ambiente aconchegante me senti em um chalé e não no motel rsrs , a limpeza e organização estava impecável , voltaremos sem dúvidas a suíte colorida está de parabéns ❤️

★★★★★ 2 anos atrás

Férias | Casal

Primeira vez que fui ao local, só não dou 5 estrelas pois ficamos mais de 20 min aguardando a limpeza da suíte, o ar condicionado não funcionou e de manhã quando fui embora tinha uma baratinha na garagem, no mais minha experiência foi boa, pegamos a suíte executiva 36, estava bem limpa o designer é lindo e a hidro gigante rs a comida é boa e chegou rápido, café da manhã tb, voltarei mais vezes.

★★★★★ 5 anos atrás

Eu posso dizer que adorei o ambiente, bem gostoso. Como sou cadeirante tive um quarto adaptado perfeito. Eu e minha companheira adotamos tudo.

★★★★★ 10 meses atrás

Casal

Acho q decoração meio clichê, mas as suítes com hidro e a comida são muito boas. Comparado com os outros o Rick é uma ótima opção e não tão caro.

Fonte: Google Maps.

Elogios. Uma pergunta que se coloca na análise dessas 12.658 críticas é: por que é difícil elogiar no âmbito da internet no contemporâneo? Encontra-se muitas avaliações com cinco estrelas no contexto de motéis, porém, sem comentário algum. Já as críticas verbalizadas, são encontradas em menor número em relação as críticas negativas.

SUMÁRIO

SUMÁRIO

Os elogios têm extensão curta, são breves e, em alguns casos, também são topicalizados (como se o indivíduo estivesse fazendo um *checklist* do serviço). Verbos, advérbios, adjetivos e construções discursivas de uma semiosfera da cortesia são aferíveis nessas críticas elogiosas: “amamos”; “adorei”; “muito boa”; “estava impecável”. Cabe recuperar Bayraktaroglu (1991) que teoriza sobre formas elogiativas que tem como propósito “levantar” a imagem do locutor ou do interlocutor. Além disso, um dos raros estudos sobre elogios na internet, revela distintas maneiras e seis estratégias linguísticas de como o elogio pode ser expresso no âmbito das redes: (1) felicitações, (2) elogios diretos focado no destinatário; (3) elogios diretos focado no objeto; (4) elogios indiretos; (5) elogios indiretos co-construídos; (6) elogios indiretos desviantes (Seara; Cabral, 2017). Em nosso caso, focaliza-se o elogio no objeto⁴⁴, isto é, no motel – e, por esse motivo, essa dimensão adquire um aspecto de deslumbramento, isto é, diferente da dimensão puramente técnica que quer transparecer séria e isenta, as avaliações elogiosas possuem alto grau de adjetivação e superlativos: “gigante”, “perfeito”, “boa”, “impecável”, “ótimo”, “rápido”, “emoji de coração”. Os adjetivos e as felicitações são direcionados à limpeza do ambiente, ao atendimento e à comida – que, ao que parece, são pontos importantes para uma boa avaliação. Por fim, os elogios possuem dois tipos de contradição: (1) O próprio elogio pode conter uma crítica negativa (disposta logo no início da avaliação); (2) A crítica elogiosa acaba por se tensionar em relação às críticas negativas, compondo uma cacofonia de avaliações que se somam ou se confrontam. Nesse caminho, se muitas críticas são elogios o Google Maps não apenas me indica os aspectos geográficos, mas também aspectos valorativos e de reputação do motel e que angaria certo conforto na decisão de ir àquele local (a soma dos elogios na ambiência digital sedimenta uma certa noção de qualidade do motel).

44

Obviamente que outras distintas formas de elogio e também outras dimensões (grotesca, técnica, narrativa) podem se mesclar nesses elogios.

Já no confronto, um elogio no meio de tantas críticas negativas acaba por se desvalorizar (não ser convincente) e em outros casos – independentemente do nível e tradição do motel – há certa paridade nas críticas positivas e negativas que são expressas por comentários e que, de certa forma, podem causar dúvida.

Mural 4 – Diversas críticas que revelam preconceitos

★★★★★ 2 meses atrás

Casal

Péssimo fedido de cigarro paredes embolorada, portas tidas destruídas e cpm infiltração, banheira suja e ao ligar saia coisas preta e fedida ,nessa tudo estourada, precisa urgente de uma reforma e pelo preço cafe péssimo frio e amanhecido. Deve tar acostumado atender gente baixa aí não se importa com outras que merece um atendimento melhor ,#decepcionado não fui embora por estar cansada nas senti nojo até de dormi ...

★★★★★ 5 meses atrás

HORRÍVEL, lugar cheira ruim, só pessoas usando droga e travestir tentando abrir as portas a noite toda, vc liga na recepção elas tem a audácia de dizer que não tem ngm, que tu tá vendo coisa

★★★★★ um mês atrás

Entrei em contato com a recepcionista do motel alfa a recepcionista mal educada me tratou no masculino quando falei que sou trans profissionalismo 0 primeiro motel que nao recebe mulheres trans

SUMÁRIO

Fonte: Google Maps.

Preconceitos. O motel é um espaço social que está circunscrito na tessitura social e, portanto, acaba sendo atravessado pelos problemas sociais que também permeiam aquela localidade. Glaucia Lorenzi (2019), por exemplo, realizou uma etnografia no Motel Belize, em Foz do Iguaçu, e demonstrou aspectos de interculturalidade e sociabilidade na prostituição feminina daquela região (Tríplice Fronteira), detalhando brigas, preconceito dos funcionários e aglomeração de prostitutas na frente do motel. Nas nossas 12.658 avaliações no Google Maps, ver-se-á a exposição de que, nos motéis analisados, há problemas com usuários de drogas, furtos e arrombamentos,

alcoolismo, assédio para realizar programas, entre outros. No bojo desses diversos problemas, expõe-se, nas críticas, certos tipos de preconceitos sofridos ou que o enunciador deixa transparecer no modo como organiza seu discurso. No mural 4, uma cliente afirma ser vítima de transfobia, sendo atendida no masculino e impedida de frequentar o local. Em outra crítica, o cliente dá destaque a “travesti tentando abrir portas”. Sendo essas histórias verídicas ou não, há um resquício – inclusive de alteridade (no modo como deixa transparecer a sua visão sobre o outro) – que reforça as violências e as estigmatizações sofrida por mulheres trans. O Brasil é um dos países que mais mata travestis e transexuais ao mesmo tempo que os brasileiros são os que mais consomem pornografia trans, reverberando também na procura de serviços sexuais⁴⁵.

Por fim, cabe um olhar ao preconceito de classe: são avaliações que tentam humilhar, diminuir e parecer ser superior em relação ao motel e àqueles que o frequentam. Como diz uma cliente, “Deve ter acostumado atender gente baixa, aí não se importa com outras que merecem um atendimento melhor”. Esse comentário relaciona-se com a alteridade em termos dialógicos (Bakhtin, 2015; Volóchinov, 2017) porque o avaliador direciona um “ataque” a um outro ao mesmo tempo que se enforma numa identidade, isto é, numa posição de sujeito, que, por consequência, dá o tom do discurso. Nesse caminho, talvez o indivíduo nem seja de uma classe mais abastada, mas se coloca momentaneamente acima para proferir o seu comentário no Google Maps.

Dimensão narrativa. Obviamente que um comentário, por mais curto que seja, já evoca uma narrativa que nos dá uma noção relativamente estável de um acontecimento. A imaginação urge para divagar e até mesmo completar essa história. No entanto, o que estamos chamando de *dimensão narrativa* é para salientar essa característica do enunciador contar uma história mais aprofundada e longa,

45 Ver Brasil segue sendo país que mais consome pornografia trans no mundo. Pheeno. 20 dez. 2023. Disponível em: <https://pheeno.com.br/2023/12/brasil-segue-sendo-pais-que-mais-consome-pornografia-trans-no-mundo/>. Acesso em: 29 nov. 2024.

SUMÁRIO

quase como um causo, dispondo de elementos como tempo, intriga, desfecho (Jacomé, 2020). O mural a seguir apresenta quatro dessas histórias: (1) A piscina que não esquentava; (2) O quarto da morte; (3) Um motorista de caminhão despejado; (4) Algazarra da mulher bêbada.

Mural 5 - Quatro histórias de motel

A primeira vez que fui, peguei a suíte Dubai, 400\$ gastos. Ótimo atendimento. Na segunda fui com duas meninas, quase dobrou o valor por levar uma pessoa a mais, até aí ok. Entramos na suíte executiva. Piscina gelada, ar condicionado não funciona, controle estragado. Som bluetooth estourado, não dava pra ouvir a música. Liguei para reclamar da temperatura da piscina Des de que entrei. Atendente mal educada me enrolou até se passar 3 horas. E nós sem entrarmos na piscina gelada. Após isso falou que não dava pra fazer nada que o "jeito" era eu ir embora sem ressarcimento. Com muita insistência mandaram um FUNCIONÁRIO DENTRO DO QUARTO, porque não acreditaram em minha reclamação. O funcionário colocou um termômetro na água e falou "CARA A PISCINA TÁ MORNA, TEM ALGO ERRADO. Depois disso ele saiu e por um milagre a piscina esquentou. Pessimo atendimento. Constrangendo as meninas e a mim. Horrível. Não valeu o preço. Café da manhã até foi bem servido. Mas minha experiência foi pessima na suíte executiva.

★★★★★ 3 meses atrás

Um lixo de lugar, solicitei uma pernoite pois sou motorista de caminhão só queria um quarto para dormir, informei a recepção que seria pernoite, ela me cobrou me cobrou o valor, teve troca de turno dos funcionários e quando foi 22 horas me ligaram falando que meu horário já estava acabando. Que eu tinha que pagar mais 155 reais ou sair do quarto. Tive que sair e dormir na rua dentro do caminhão.

★★★★★ 2 anos atrás

Eu e meu esposo fomos no dia 19/02 comemorar nosso aniversário de casamento, nós queríamos um quarto com piscina pois era uma data especial, mas fomos intoxicado nos pegamos uma pernoite mas chegamos 20:00 e ficar a pernoite, mas quando deu umas 1 da manhã começamos a tossir espirrar a ponto de escarrar sangue além de pagar um quarto que quase nós matou 600 reais não tinha café da manhã e ainda gastamos quase 200 reais de remédio hoje que estamos melhor ainda temos muita tosse, mas estamos melhorando graças a Deus pq saímos mais cedo se a gente ficasse até 11:00 da manhã como era a nossa intenção a gente não teria sobrevivido a intoxicação Não indico esse motel por nada nesse mundo nunca passamos por isso Fizemos a reclamação com a atendente eles sempre falam nunca tivemos reclamação, claro que eles sempre falam isso mas para mim e meu esposo foi o quarto da morte Eles só querem ganhar dinheiro mas fazer o que é certo pra eles jamais

★★★★★ 8 meses atrás

Casal

Motel muito barulhento, pessoas que trabalham interno no motel passando a toda hora nos corredores, falando alto, pareciam que tavam dentro do quarto. Fora que tinha uma mulher bêbada fazendo vexame fora dos quartos, chegou a entrar na nossa garagem enquanto entrávamos no quarto. Já tinha ido outras vezes, mas não lembrava de ser assim, tão mal organizado. Lado bom, quarto limpo.

Fonte: Google Maps.

SUMÁRIO

São relatos com uma riqueza de detalhes que acabam por nos envolver na história, como se estivéssemos lá. O tempo é um demarcador central, seja as horas, o dia, o ano; tanto para ilustrar a passagem do tempo ("se passou 3 horas") como para dar veracidade no exato momento que ocorreu um fato ("chegamos às 20hs", "dia 19/12") – o que ajuda na intercalação em atos e no desenvolvimento da narração. O conceito de exotopia de Bakhtin (1993) nos ajuda a compreender que há um deslocamento entre o sujeito que vivencia e o sujeito que narra (que já olha para o passado com um outro olhar, extralocalizado). "Seria possível contemplar e compreender a própria imagem externa de um ponto de vista do eu-para-si?" (Bakhtin, 2017, p. 61) – ele se questiona. Assim, a narração de si é feita como se o próprio sujeito fosse uma personagem, ou seja, como um outro. Além disso, cabe questionar: para quem essa narração é endereçada? De fato, pode ter sim um caráter público de expor injustiças sofridas ou péssimo atendimento; por outro lado, esses relatos extensos – com forte aspecto memorial, repassando cena por cena – parecem ser também um relato para si mesmo. E novamente cabe a teorização do Círculo de Bakhtin (Bakhtin, 2015; 2017; Volóchinov, 2017) porque as relações de dialogismo e de alteridade não são dependentes de alguém físico com que se defronta, mas também com sujeitos presumidos, com personagens e até nós mesmos em diálogo sempre de um ponto de vista já exotópico. Logo, personagem e sujeito se alteram e se complementam dialogicamente, pois ambos vão se transformando ao longo do processo – há sempre um arremate nessas críticas avaliativas que funcionam como um conselho ou como exposição de uma lição que foi aprendida.

SUMÁRIO

BOM, BONITO E BARATO

Neste texto, adentramos no universo dos motéis partindo da análise de 12.658 postagens no Google Maps visando identificar diferentes dinâmicas de alteridade no contexto das plataformas envolvendo um assunto considerado íntimo, delicado, desairoso – perpassando a sexualidade e certa exposição pública. Destacamos cinco eixos em que esse todo discursivo ganha forma na plataforma Maps: (1) Dimensão grotesca; (2) Dimensão técnica; (3) Elogios; (4) Demonstração de preconceitos; (5) Dimensão narrativa. Nesse caminho, deparamo-nos com cenas grotescas, de humilhação, com histórias pessoais que causam indignação e riso, reclamação de funcionários, diversas formas de elogios. Chama a atenção esse tênue limiar com o influenciador digital, com o jurado, com o crítico de arte; algo em voga no contemporâneo, onde os quesitos e os tópicos são elaborados no dizer em prol de outras estratégias discursivas. Portanto, são postagens que não apenas produzem dados ou *status* de Guia Local para quem avalia, mas também emuladas para uma circulação em toda internet (em outras plataformas e redes da Google ou não). É inegável que há um teor participativo social, uma construção de um discurso voltado para a esfera pública, a produção de um mapa via múltiplas mãos, olhares, dizeres. Inegável também é que a plataforma do Google Maps se beneficia de alguma forma desse processo, com nuances de alienação do trabalho e de modulação no modo como o indivíduo avalia produtos, serviços e o outro no contemporâneo. É preciso dizer que, apesar de termos dividido em cinco temáticas, as críticas podem convergir em mais de uma dimensão, demonstrando a complexidade na maneira de elaborar essas críticas.

E o sexo, fica como? O que se percebe é que ir ao motel é uma espécie de sexo ritualizado, no sentido de que nada pode atrapalhar, ele deve ser perfeito – qualquer detalhe que interrompa essa



SUMÁRIO

mística já entrará no rol da avaliação. Insatisfação, ódio, raiva, nojo, deslumbramento, topicalização, injustiças, felicidade, prazer, entre outros, são sentimentos que perpassam essas postagens. Visitar os motéis por esse minúsculo olhar já refratado das críticas possibilitou ver, por uma perspectiva bakhtiniana, diversos processos de alteridade. Em resumo, o outro não é apenas alguém físico cujo meu discurso se depara, mas pode ser também um motel, futuros hóspedes e leitores na internet, eu mesmo enquanto relato algo de mim e me transformo ao me revelar como personagem de minha própria história ocorrida, (por exemplo, na banheira de hidromassagem ou na recepção de um motel).

REFERÊNCIAS

BAKHTIN, M. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**: o contexto de François Rabelais. Tradução de Yara Frateschi. 4a ed. São Paulo-Brasília: EDUNB, 1999.

BAKHTIN, M. **Notas sobre literatura, cultura e ciências humanas**. São Paulo: Editora 34, 2017.

BAKHTIN, M. **Para uma filosofia do ato**. Tradução de Carlos Alberto Faraco e Cristóvão Tezza. Austin: University of Texas Press, 1993 [1919].

BAKHTIN, M. **Teoria do romance I**: a estilística. Tradução do russo por Paulo Bezerra. São Paulo: Editora 34, 2015. [1930-1936].

BAYRAKTAROĞLU, A. Politeness and interactional imbalance. **International Journal of the Sociology of Language**, 92, pp. 5- 34, 1991.

BENTO, B. Pastor é preso após mulher trans baiana ser encontrada morta em quarto de motel no litoral de SP. **G1**, São Paulo, 25 out. 2024. Disponível em: <https://g1.globo.com/sp/santos-regiao/noticia/2024/10/25/pastor-e-presos-apos-mulher-trans-baiana-ser-encontrada-morta-em-quarto-de-motel-no-litoral-de-sp.ghtml>. Acesso em: 23 jan. 2025.

DUFFY, E. B.; POELL, T.; NIEBORG, D. B. Platform Practices in the Cultural Industries: Creativity, Labor, and Citizenship. **Social Media + Society**, v. 5, n. 4, p. 1-8, 2019.

SUMÁRIO

SUMÁRIO

EAGLETON, T. **A função da crítica**. Martins Fontes: São Paulo, 1991

FRITH, J. Invisibility through the interface: the social consequences of spatial research. **Media, Culture & Society**, v. 39, n. 4, p. 536-551, 2017.

FUCHS, C.; SEVIGNANI, S. What is Digital Labour? What is Digital Work? What's their Difference? And why do these Questions Matter for Understanding Social Media? **TripleC**, v. 11, n. 2, p. 237-293, 2013.

GINDRI, V. Como motéis se tornaram uma particularidade no Brasil. **DW**, 23 mar. 2024. Disponível em: <https://www.dw.com/pt-br/como-mot%C3%A9is-se-tornaram-uma-particularidade-do-brasil/a-68625559>. Acesso em: 4 nov. 2024.

GRILLO, S. A obra em contexto: tradução, história e autoria. *In*: MEDVIÉDEV, P. N. **O método formal nos estudos literários**: introdução crítica a uma poética sociológica. Tradução de Sheila Camargo Grillo e Ekaterina Volkova Américo. São Paulo: Contexto, 2012.

GRILLO, S. Marxismo e filosofia da linguagem: uma resposta à ciência da linguagem do século XIX e início do XX. pp. 7-79. *In*: VOLÓCHINOV, V. **Marxismo e filosofia da linguagem**. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Volkova Américo. 1. ed. São Paulo: Editora 34, 2017.

HAN, B.-C. **O desaparecimento dos rituais**: Uma topologia do presente. Tradução de Gabriel Salvi Philipson. Petrópolis, RJ: Vozes, 2021.

HAN, B.-C. **Psicopolítica**: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder. Belo Horizonte: Editora Âyiné, 2020.

HAN, B.-C. **Sociedade do cansaço**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.

JACOMÉ, P. Narrativas, direito ao tempo e vulnerabilidades. *In*: MIRANDA, C. M.; SOUSA, M. E. de; CARVALHO, C. A. de; LAGE, L. R. (Orgs.). **Vulnerabilidades, Narrativas e Identidade**. Belo Horizonte, MG: Fafich/Selo PPGCOM/UFMG, 2020. p. 91-108.

LAW, R. Internet and Tourism—Part XXIX: Google Maps. **Journal of Travel & Tourism Marketing**, v. 27, n. 6, p. 645-647, 2010.

LORENZI, G. **Prostituição feminina na Tríplice Fronteira**: uma etnografia no Motel Belize. Dissertação – (Mestrado em Sociedade, Culturas e Fronteiras). Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Foz do Iguaçu, 2019.

MCQUIRE, S. One map to rule them all? Google Maps as digital technical object. **Communication and Public**, v. 4, n. 2, p. 150-165, 2019.

MONTARGIL, G.; OLIVEIRA, E. R. S. de. Booktubers e a plataformização da crítica literária no Youtube. **H2D | Revista de Humanidades Digitais**, v. 3, p. 1-16, 2021.

RIBEIRO, J. C. S.; LIMA, L. B. Mapas colaborativos e (novas) representações sociais do território: uma relação possível. **C-legenda**, v. 25, n. 2, p. 38-47, 2012.

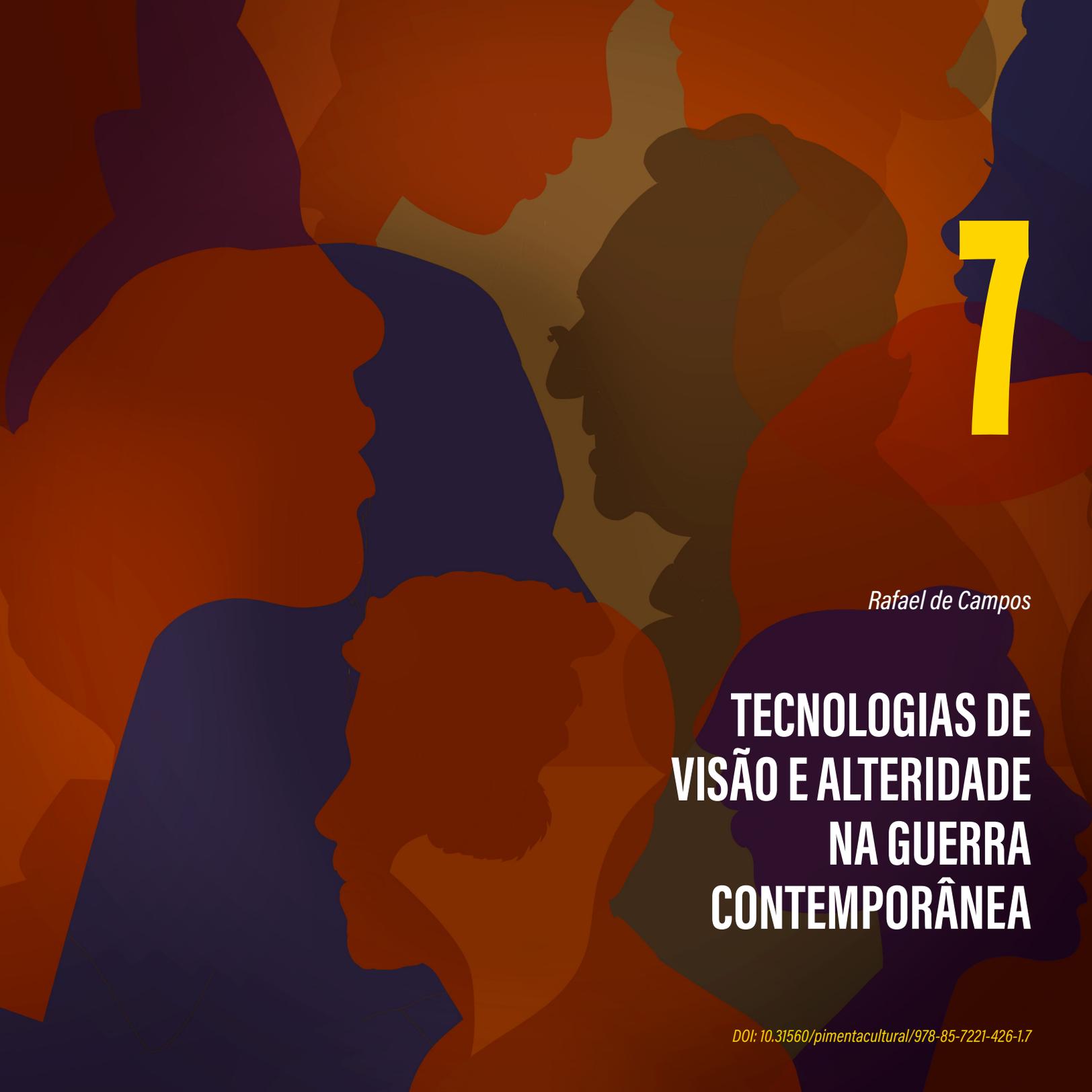
ROVEDA, V. **Como os motéis se tornaram um negócio bilionário no Brasil**: descubra como aproveitar essa oportunidade. Florianópolis: Editora Zeax, 2019.

SEARA, I. R.; CABRAL, A. L. T. O comentário elogiativo nas redes sociais: estratégias de cortesia valorizadora. **Revista da Associação Portuguesa de Linguística**, n. 3, p. 311-332, 2017.

VAN DIJCK, J.; POELL, T.; WAAL, M. De. **The Platform Society**: Public Values in a Connective World. New York: Oxford University Press, 2018.

VOLÓCHINOV, V. **Marxismo e filosofia da linguagem**. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Tradução de Sheila Grillo e Ekaterina Volkóva Américo. 1. ed. São Paulo: Editora 34, 2017.

SUMÁRIO



7

Rafael de Campos

**TECNOLOGIAS DE
VISÃO E ALTERIDADE
NA GUERRA
CONTEMPORÂNEA**

DOI: [10.31560/pimentacultural/978-85-7221-426-1.7](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/978-85-7221-426-1.7)



SUMÁRIO

RESUMO

Este trabalho aborda as transformações geradas pela inserção de tecnologias de visão nas guerras atuais, em especial por meio dos drones e dos celulares, e com foco em casos específicos da recente guerra entre Rússia e Ucrânia. Argumenta-se que tais tecnologias engendram alterações não apenas nas estratégias militares, mas também – e talvez principalmente – nas relações de alteridade que se dão ou podem se dar no campo de batalha. Parte-se das reflexões de Paul Virilio (1993) acerca das relações entre imagem, guerra e percepção, até chegar ao pensamento de Chamayou (2015) e Lima (2016) acerca das novas configurações de relação com o outro que as tecnologias de visão impõem sobre as guerras. Levinas (1980; 2010) será o principal referencial sobre o conceito de alteridade.

INTRODUÇÃO

Ao longo das colinas ensolaradas de Fleurus, durante o verão de 1794, foi travada uma batalha que viria a redefinir o mapa do norte europeu para sempre. Se os combatentes do exército austríaco já tinham motivos de sobra para se preocupar com esta campanha, devido ao tamanho e à qualidade do exército francês, a introdução de um elemento desconhecido produziu ainda mais efeitos sobre sua moral. O campo de batalha, até então, costumava apresentar elementos que impregnavam o olfato: o cheiro da pólvora, do sangue e do suor. A visão, por sua vez, costumava ser tomada pela imagem do inimigo, ora em planos gerais nos quais se perdia na imensidão dos exércitos, talvez buscando antever a iminência de uma peça mortal de artilharia, ora em closes e planos detalhes muito rápidos, nos quais se tinha um vislumbre daquilo que seria morto ou iria lhe matar. E, se antes um olhar ao céu poderia representar um escape do universo infernal construído na terra — um descanso para o soldado fatigado ou um último alento ao combatente moribundo —, agora até esse recurso era dominado por um componente bélico. Ao olhar para o céu durante aquela campanha, os soldados austríacos foram tomados pela sensação de vigilância, pela certeza de que todos os seus movimentos seriam percebidos, de que as táticas criadas por seus respeitadores generais seriam interceptadas.

Assim, quando o *Entreprenant* sobrevoou pela primeira vez um campo de batalha, sob o comando da Companhia Aerostática Francesa, foi instituído o prenúncio da soberania da visão aérea nas estratégias militares. Ao menos é isso que pensa Paul Virilio (1993), ao apontar esses primeiros balões de observação movidos a hidrogênio como os precursores das demais tecnologias de visão aérea que se consolidariam a partir do século XIX. A sofisticada invenção dos irmãos Robert foi importante em diversas campanhas militares, sendo muito utilizada pelos exércitos napoleônicos. Mas, apesar de sua reconhecida eficácia, ainda levariam muitos anos para que se



SUMÁRIO

pudesse ter uma transformação radical no modelo de visão hegemônico imposto nos campos de batalha. O *Entreprenant* e seus sucessores representavam uma vantagem temporal e espacial a partir da visão — prever as ações do inimigo e identificar seus pontos fracos. Mas as interações entre os combatentes da terra permaneciam sem muitas alterações.

Haveria, portanto, dois motivos principais para isso: primeiro, as características dos armamentos de longo, médio e curto alcance, que forçavam uma interação mais visceral e duradoura entre os combatentes (ao menos no que se refere a infantaria e cavalaria); segundo, as características dos primeiros balões e aviões de reconhecimento, que possuíam limitações de combustível, velocidade e autodefesa. Mas para que as interações entre os soldados fossem realmente transformadas, era preciso uma profunda modificação em uma característica mais específica desses aparatos de visão aérea: a inclusão das possibilidades de atacar, registrar e transmitir informações a longas distâncias. Como aponta Virilio (1993), é na Primeira Guerra Mundial que se instaura uma mudança radical nesse aspecto. Com a aviação muito mais avançada e o extenso uso de trincheiras, têm-se a noção de visão indireta: “Muitos ex-combatentes de 1914 me disseram que, se mataram os inimigos, jamais souberam em quem atiraram, porque a partir dessa guerra outros eram encarregados de olhar em seu lugar.” (Virilio, 1993, p. 28). O regime visual do campo de batalha é então fortemente modificado, produzindo consequências diretas nas formas de interação entre exércitos: os “planos detalhes” da morte são praticamente extintos da gramática visual de certo “filme de guerra”, aquele que decorre aos olhos dos combatentes. O novo filme (mental) de guerra que passa a surgir em 1914 apresenta características um tanto quanto modernas, pois quase não inclui imagens dos inimigos, ou, no mínimo, suprime seus rostos; a noção de uma presença ausente do outro, através do terror de um perigo iminente, é intensificada, mas a materialização da alteridade em corpo e imagem é mais rara ou se dá apenas de maneira distanciada.

SUMÁRIO

Outra Guerra Mundial e algumas revoluções e invasões nacionais depois, chega-se aos recentes embates entre Rússia e Ucrânia e à guerra de Israel sobre Gaza e no Líbano. É claro que o uso estratégico de imagens não é uma exclusividade desses conflitos, mas percebe-se agora uma proliferação desenfreada de imagens, e de um tipo muito específico. São imagens produzidas no interior dos embates, não pelos tradicionais correspondentes de guerra, e sim pelos próprios combatentes. As câmeras tornam-se um novo tipo de armamento, que possui um poder de fogo incontestável em uma “sub guerra”, aquela que se dá nos ambientes digitais. Para além das câmeras acopladas aos uniformes dos soldados e de seus celulares pessoais, há a figura dos drones, os mais avançados equipamentos de visão aérea, netos ou bisnetos do saudoso *Entrepenant*. Essa prolífica produção de imagens sobre o outro parece contribuir drasticamente para certo aspecto da gestão interna e externa da guerra, aquele que diz respeito à construção da alteridade.

Soa um tanto insólita a proposta de pensar as relações entre alteridade e guerra. Em um primeiro momento, esses termos parecem absolutamente incompatíveis, tornando essa empreitada algo inocente, demasiado distante de um contexto de guerra. O que haveria de alteridade para se estudar num tipo de acontecimento que tem por objetivo a aniquilação do outro? De toda forma, é justamente essa aparente contradição extrema que nos chama atenção aqui, visto que a guerra é talvez o acontecimento no qual o conceito de alteridade seja mais tensionado; ainda que a última preocupação de generais, capitães e soldados seja o exercício de se colocar no lugar do outro, compreender suas diferenças e modos de pensamento, não há como negar que exista nas guerras uma construção constante acerca da imagem do outro, da noção de inimigo, da criação de uma representação sobre o outro, a alteridade radical. Parte-se aqui da hipótese de que as estratégias e tecnologias de visão aérea empreendidas nas guerras possuem como um dos seus principais pontos de atuação uma transformação na interação tanto entre os combatentes quanto sobre o tipo de interação com a guerra experienciada

SUMÁRIO

pelos civis, o que gera um efeito direto sobre as possibilidades de relações de alteridade, talvez um esvaziamento deste conceito na era da “produção de conteúdo”.

AS IMAGENS E AS GUERRAS

A produção e divulgação de imagens de guerra é algo relativamente antigo. Paul Virilio (1993) destaca a importância militar da produção de imagens já na Primeira Guerra Mundial, com destaque para o trabalho do cineasta D. W. Griffith no *front* de batalha. O autor também chama atenção para a Guerra do Vietnã, primeiro conflito largamente televisionado. Vilém Flusser (1990), por sua vez, aponta a centralidade do uso de imagens e da infraestrutura televisiva na Revolução Romena, algo que também seria abordado pelo cineasta Harun Farocki em *Videogramas de Uma Revolução* (1992). Seguindo na década de 1990, Jean Baudrillard (1991) explora a forte midiaticização lançada sobre a Guerra do Golfo, conflito reconhecido por ter inaugurado a prática do “*live war footage*”, isto é, a possibilidade de assistir a guerra em tempo real pela televisão. Chegando ao século XXI, temos trabalhos como os de Nicholas Mirzoeff (2005), que parte da cobertura imagética sobre a Guerra do Iraque para falar a respeito da experiência de testemunhar uma guerra na era da consolidação da cultura visual interativa.

No entanto, no conflito deflagrado a partir da invasão do território ucraniano pelas tropas russas em fevereiro de 2022, emergem novos aspectos sobre as relações entre guerra, imagem e narrativa, que complexificam uma análise mais atenta do fenômeno, e que se relacionam, principalmente, com a noção de interação. A proliferação de *smartphones*, filmadoras leves e armamentos dotados de câmeras, como os já mencionados drones, aumentam exponencialmente as possibilidades de representação imagética do “teatro de operações” — ou seja, não são apenas as imagens dos correspondentes

SUMÁRIO

de guerra e dos governos envolvidos nos conflitos que chegam até nós, mas também as imagens produzidas pelos próprios combatentes, assim como pelos civis residentes das áreas de fronteira. Dessa forma, há um aumento na quantidade e variedade de imagens, que são produzidas e difundidas sem os tradicionais filtros dos veículos de comunicação tradicionais. E se, como aponta Ronaldo Cesar Henn (2015), este cenário hiperconectado deflagra uma situação na qual “o jornalismo perde a primazia da narrativa do mundo cotidiano” (p. 213), percebe-se como os papéis dos próprios usuários das redes ganham destaque e importância na forma como determinadas narrativas são difundidas nas redes. Agora, não apenas podemos assistir a uma guerra que ocorre do outro lado do mundo, mas também interagir com ela, ao menos com a sua dimensão digital.

Todos esses fatores apontam para uma mudança significativa no modo como se experiencia uma guerra nos tempos atuais. E essa mudança parece afetar tanto os combatentes, na maneira como interagem com seus inimigos, quanto os espectadores civis, que agora acompanham as guerras de qualquer lugar do mundo, desde que tenha acesso a internet. Dessa maneira, o conceito de alteridade talvez seja um dos que mais tenha sofrido transformações ao longo dos séculos, visto que a cada nova tecnologia implementada, novas mudanças nas relações com o outro passam a ocorrer. Novas possibilidades de construir um discurso e imagem acerca do outro, do inimigo; novas formas de interagir com o outro no campo de batalha; novas maneiras de acessar as informações daquilo que está acontecendo no *front* e, mais recentes, novas maneiras de interagir com aqueles que participam diretamente das ações bélicas.

Ao falar sobre guerra, o nome de Emmanuel Levinas talvez seja o último que nos venha à mente. Esse filósofo franco-lituano, que dedicou a vida à proposição de uma mudança radical no pensamento filosófico ao posicionar a ética como a ‘primeira filosofia’, em oposição à visão ontológica de Heidegger (Bergo, 2019), pode soar demasiado utópico em um debate acerca da guerra.



SUMÁRIO

Mas sua argumentação revela-se bastante perspicaz ao falar sobre a constituição do pensamento em relação ao outro. Para Levinas (1980), a ética é fundamentada na alteridade: é o outro que molda o "eu", negando a ideia de uma subjetividade isolada ou moral pré-concebida. As relações com o outro são, assim, centrais na constituição desse mesmo, desse "eu". A tamanha importância que tem sido atribuída tanto ao cuidado na gestão da imagem do outro nas guerras quanto na transformação das interações entre os combatentes, que se dão justamente a partir da inserção das tecnologias de visão no campo de batalha, evidencia uma preocupação justamente no tipo de consciência que se pode formar a partir desse contato com o outro, seja em corpo, seja em imagem.

E não é preciso uma pesquisa muito aprofundada para ter acesso a muitas das imagens que parecem ser evitadas pelos veículos de notícia tradicionais. Basta uma despreocupada pesquisa em qualquer buscador online para ser banhado por imagens, e logo em seguida nem será mais preciso pesquisar, pois é provável que os algoritmos de sugestão de conteúdo nunca mais esqueçam a sua suposta predileção por imagens de guerra. Essas imagens estão presentes não apenas em redes sociais como o Twitter, o Facebook e o Instagram, ou nas plataformas de compartilhamento de vídeos como o Youtube, mas também em alguns locais menos populares, como fóruns de discussão e sites específicos para o compartilhamento desse tipo de conteúdo. Mas, independente do ambiente digital, novas imagens das guerras atuais surgem constantemente, impondo diversos desafios à análise e apresentando novos questionamentos acerca do papel das imagens nos conflitos contemporâneos.

SUMÁRIO

O CAÇADOR E A PRESA

Em alguma planície do leste da Ucrânia, um soldado russo, aparentemente desorientado, parece tentar atacar aquele que o filma⁴⁶. A qualidade da imagem é ruim e não se tem muitos detalhes do soldado, mas é possível perceber seu braço levantado e o gesto que sugere um ataque iminente, além dos passos em direção à câmera, que flutua e balança para cima e para baixo. De repente, a câmera toma distância e, em um movimento brusco, aproxima-se do soldado, indo em direção a suas pernas. Há um corte e agora a visão é de um plano zenital mais aberto, em que imediatamente percebemos uma explosão. O soldado cai e permanece agonizando por um bom tempo. Há vários cortes na imagem sugerindo a passagem do tempo e o lento sofrimento do soldado, além de movimentos de câmera e lente que buscam mostrá-lo de diversos ângulos.

Esse vídeo foi postado em um fórum da plataforma Reddit intitulado *r/CombatFootage*, um ambiente em que, diariamente, muitas imagens como essa são compartilhadas e discutidas. O título do tópico criado para o vídeo era *"Russian soldier is trying to attack FPV drone with a knife"*. FPV é a sigla para *"first person view"*, em menção à característica de produção de imagem desses drones, que simulam uma visão em primeira pessoa. Esses equipamentos possuem câmeras que transmitem imagens em tempo real para uma base de comando, então sua característica autodestrutiva não significa a perda das imagens coletadas. Mas chama atenção que no vídeo mencionado há a ação de dois drones: um que pratica a perseguição e o ataque, cuja imagem não é tão nítida e que acaba se autodestruindo para matar o soldado, e outro que se mantém distanciado, possui uma câmera melhor e tem como única função filmar toda a cena de maneira privilegiada, possibilitando não apenas outro ângulo para o registro do ataque, como também a continuidade das filmagens após o sacrifício do primeiro drone.

46

Disponível em: https://www.reddit.com/r/CombatFootage/comments/1cxw2o2/russian_soldier_is_trying_to_attack_fpv_drone/. Acesso em 20 de novembro de 2024.

Figura 1 – À esquerda, o *Entreprenant* é levado ao campo de batalha, em 1794; à direita, um soldado russo tenta atacar um drone turco usado pelos ucranianos, em 2024



Fontes: Library of Congress⁴⁷ e Reddit.

Em outro vídeo⁴⁸, novamente a partir da visão aérea de um drone, vemos um soldado russo correndo desesperadamente em uma estrada. Ele olha para trás algumas vezes, e logo percebemos que há um pequeno objeto que o persegue: trata-se de outro FPV drone. O soldado está mancando e move-se com dificuldades, ainda que sem parar. No momento em que o drone chega mais perto de suas costas, o soldado, em um gesto rápido, pega-o em suas mãos. Ele continua correndo com o drone em mãos por vários metros, até que há um corte na imagem. No plano seguinte, o drone que filma parece estar mais alto, e é preciso um longo *zoom in* para vermos novamente o soldado, agora com mais dificuldade para se movimentar, talvez com um novo ferimento. Ele dá alguns passos cambaleantes até que, em um provável momento de dor e confusão mental, acaba deixando o drone cair. A explosão resultante é mortal.

47 Disponível em: <http://loc.gov/pictures/resource/ppmsca.02561/>. Acesso em: 20 de novembro de 2024.

48 Disponível em: https://www.reddit.com/r/CombatFootage/comments/1f9lxb4/russian_soldier_gets_chased_by_an_armed_fpv_drone/?rdt=61476. Acesso em: 20 de novembro de 2024.

De acordo com Chamayou (2015), a palavra “drone” tende a não ser muito usada por militares, já que é um termo de uso mais civil. De toda forma, o jornalismo, nos últimos anos, apropriou-se fortemente do termo, e, com a recorrência do uso desses aparatos em guerras e com a grande quantidade de incidentes militares recentes envolvendo o termo, é possível que a ideia de “drone” relacionada ao mundo militar já esteja bem mais difundida. A história de desenvolvimento desse aparato seria a de um “olho convertido em arma” (Chamayou, 2015, p. 15), tendo como exemplo divisor de águas o drone estadunidense *Reaper*, que inaugura uma passagem dos primeiros drones, que serviam principalmente como ferramentas de monitoramento e reconhecimento territorial, para a era dos drones como armas “caçadoras-matadoras”. Em ambos os vídeos descritos acima, a ideia de caça parece se aplicar bem: a presa, sozinha e indefesa, é perseguida e humilhada pelo predador, como o gato que brinca com o rato antes de trucidá-lo.

A noção de caça também é interessante pois os drones colocam em jogo até mesmo o próprio conceito de guerra, tendo em vista que a reciprocidade nesses confrontos é erradicada: não há um embate entre soldados dos dois lados, entre “o mesmo e o outro” (Levinás, 1980), mas entre homem e máquina. A aplicação dos drones em guerras é um resultado direto das ambições de muitos estrategistas de guerra que sonhavam com a possibilidade de “projetar poder sem projetar vulnerabilidade” (Chamayou, 2015, p. 35). Essa nova configuração das campanhas militares contemporâneas é definida por Chamayou como “guerra cinegética”, isto é, um modelo de combate que

rompe com o modelo da guerra convencional baseada nos conceitos de frentes de combate, de batalha linear e de oposição face a face. [...] O paradigma não é o de dois lutadores que se enfrentariam, mas de um caçador que avança e uma presa que foge ou se esconde. As regras do jogo não são as mesmas (Chamayou, 2015, p. 36).

SUMÁRIO

Surge então essa nova doutrina dos ataques mais seletivos, cirúrgicos, que apostam na dinamicidade e flexibilidade das unidades militares. Se não foi possível a criação dos tão sonhados soldados telequíricos, a figura do telecomando apresenta-se como um dos principais elementos de destaque nessa dinâmica de guerra. Essa projeção de poder levada a cabo por meio dos drones não se dá apenas a nível físico, mas também cibernético, pois pode ser estendida para além do uso dos drones como objeto mortal, chegando ao próprio uso das imagens geradas pelos drones, possibilitando a projeção de poder sobre os ambientes digitais, onde a construção da imagem do outro, da alteridade, se dá de modo mais enfático.

Essas imagens geradas pelos drones geram novas possibilidades para as construções dessas imagens do outro: se antes tínhamos uma disputa entre combatentes, temos agora caçadores e fugitivos, o que gera uma construção absolutamente distinta na questão da construção da imagem da alteridade. Ao invés de representar o outro como ameaçador, essas caçadas por meio de drones são uma oportunidade para representar o outro como frágil, derrotado. A ridicularização revela-se um meio não só de elevar a moral interna ao evidenciar o potencial de seus equipamentos e estratégias de defesa e ataque, mas também de agir externamente ao enfatizar uma suposta fraqueza do inimigo, sua incapacidade de lidar com a tecnologia e destreza que enfrentam.

Do lado dos atacados, das “presas”, há a sensação de impotência, pois não há como responder: é difícil acertar um drone em movimento, e mesmo que se tenha sucesso nessa empreitada, o único efeito será o retardamento da morte, pois uma nova caçada, com um novo drone, será questão de tempo. Além disso, destruir um drone representará, no máximo, uma pequena perda financeira para o inimigo, já que os drones acabam com a reciprocidade dos conflitos. A única coisa que se pode fazer é tentar fugir, e as chances de sucesso são baixas. Chamayou (2015) também fala sobre o som característico dos drones, e como a simples patrulha próximo a

SUMÁRIO

acampamentos de soldados já é suficiente para a criação de pânico e uma paulatina destruição psicológica, com o zumbido inconfundível denotando a vigilância constante e a possibilidade de morte iminente. Kittler (2021) fala sobre a crucialidade, para todo sistema de poder, de uma certa gestão acerca do conceito de um inimigo, de como ele é percebido e imaginado pela sociedade em questão. Os drones, em especial as imagens que conseguem produzir, parecem desempenhar um papel crucial nesse sentido.

Mas essas imagens também representam uma nova maneira de utilizar-se do outro em benefício próprio. Se nos velhos tempos a única possibilidade de se aproveitar dos sobreviventes inimigos após uma vitória era a formação de prisioneiros, agora é possível utilizar a imagem do outro, que irá trabalhar em seu proveito à medida que circular livremente pelos ambientes digitais. Não é à toa que as caçadas são sempre por meio de dois drones – uma câmera de cobertura é usada para garantir os melhores ângulos. Tanto o momento da caçada em si, quanto o momento imediatamente após a consumação da morte, encontram seus espectadores virtuais. Esse modo de utilização da imagem do outro lembra a noção de Levinas sobre posse: “A posse é o modo pelo qual um ente, embora existindo, é parcialmente negado. Não se trata apenas do fato de o ente ser instrumento e utensílio - quer dizer, meio; ele é também fim - consumível, é alimento e, no gozo, se oferece, se dá, depende de mim” (Levinas, 2010, p. 31). Essa instrumentalização do outro encontra aqui uma nova configuração, avançando para um território no qual mesmo após a morte o inimigo continua servindo aos propósitos da instrumentalidade. Enquanto houver a imagem, haverá o “trabalho” que esse outro capturado em imagem seguirá produzindo.

SUMÁRIO

O SOLDADO COMO PRODUTOR DE CONTEÚDO

No interior das ruínas de alguma construção antiga que agora mais parece uma caverna, um soldado russo olha diretamente para a câmera do celular que ele mesmo segura a sua frente. Apesar da máscara preta com ilustração de uma caveira que cobre toda a região facial do nariz para baixo, é possível antever seu sorriso pelo aspecto de seu olhar. Ele mantém-se no canto esquerdo da imagem para que possamos ver, ao centro da imagem, dois soldados ucranianos sentados, encapuzados e algemados, e à direita, outros dois soldados russos que riem, gritam enquanto um deles retira os emblemas ucranianos fixados nas mangas dos uniformes inimigos. Um desses emblemas é levado bem próximo à lente, tomando toda a imagem por alguns segundos. Logo em seguida, o *camera man* retorna ao enquadramento inicial, finalizando a cena com um gesto bastante característico para a câmera, um gesto que parece ser mais universal do que se imagina: um *hang loose*, ou sinal de *shaka*, gesto típico dos povos originários do Havaí que se popularizou a partir da segunda metade do século XX com os surfistas estadunidenses.

Figura 2 - Soldado Russo faz um *hang loose* para a câmera; outro soldado russo conta o número de prisioneiros





Fonte: <https://x.com>.

SUMÁRIO

Em outro vídeo, também registrando um momento de formação de prisioneiros de guerra, o soldado russo decide não filmar seu rosto, mas introduz sua própria mão na cena para contar o número de ucranianos sob seu domínio. Se nas imagens captadas pelos drones temos a reprodução de uma narrativa que se move entre o filme de terror – para aqueles que são caçados – e a comédia – para aqueles que atacam –, aqui é colocada em prática uma outra imagética, muito própria dos ambientes digitais, relacionada à questão da produção de conteúdo interativo. Esse ato de filmar a si mesmo, ao mesmo tempo em que se filma outras coisas ou pessoas com um celular, isto é, uma espécie de *selfie* filmada, aproxima o contexto de guerra das redes sociais, os ambientes da *selfie* por excelência. A noção de “produção de conteúdo”, alavancada por tais ambientes, adquiriu *status* de profissão nos últimos anos: passamos dos primeiros blogueiros, dos primórdios da internet, para os *vloggers* (ainda muito numerosos em sites de compartilhamento de vídeos) até chegarmos aos atuais influenciadores digitais, que por vezes se autodenominam como “produtores de conteúdo.” Os dois últimos, que trabalham primordialmente a partir de vídeos, introduzem no cotidiano digital essa prática na qual o eu, o mesmo, é parte inerente

ao conteúdo produzido, portanto seu corpo deve estar presente a todo instante. Tal prática visa uma aproximação a certo público, criando uma ilusão de intimidade entre o produtor do conteúdo e aquele que o assiste.

As imagens provenientes da atual guerra entre Rússia e Ucrânia, em especial essas que os soldados produzem com seus próprios celulares, parecem instituir um novo paradigma estético, no qual os combatentes passam a agir também como produtores de conteúdo, influenciadores. Isso é importante não apenas pela natureza estética dessas imagens, mas também por aquilo que se pode inferir a partir delas: esse tipo de vídeo, no qual o “eu” ganha destaque, vislumbra uma interação com uma plateia, um público; e o modo como os soldados estão se portando nesses vídeos não remete à interação padrão que um combatente costuma ter com seus superiores, com o *hang loose* substituindo a prestação de continência. Essas imagens são representativas de um cenário no qual os combatentes podem ter contato direto com civis do mundo inteiro, e que fazem as vezes de uma plateia absolutamente excitada por novos conteúdos. Isso não apenas institui um novo componente na relação de alteridade de uma guerra – com um “outro” que é espectador – como também introduz modificações nas relações entre os próprios combatentes. Agora, o “outro”, o inimigo, ganha uma nova função: além de inimigo e ameaça/obstáculo para certo objetivo militar, também serve de matéria-prima para essa produção de conteúdo.

ROSTO, PONTO DE VISTA, ALTERIDADE

Em seu livro a respeito de filmes que retratam a Guerra do Iraque, Roberto Robalinho Lima (2016) apresenta diversas noções que ajudam a nos situar ao olhar para essas imagens das guerras mais recentes. Já naquele conflito que se iniciou há mais de duas

SUMÁRIO

décadas, a gestão imagética e discursiva mostrava-se fundamental. Conceitos como “guerra enunciativa”, “guerra de sentidos” ou “guerra digital” surgem como centrais para a descrição de um tipo de guerra que começava a se formar, isto é, uma guerra que agora possui uma nova dimensão, que se dá principalmente no digital e por meios imagéticos. Um dos principais aspectos abordados pelo autor toca justamente na questão do ponto de vista e na relação estabelecida com o outro: ele percebe que, nos filmes de guerra que analisa, todos eles produzidos pelos EUA e contando seu lado da história, o “outro”, o inimigo, nunca aparece de fato. É dado o previsível protagonismo aos combatentes estadunidenses e criado um provável inimigo, mas este é abstrato e não chega a se materializar em um corpo específico. Lima chama de “ponto de vista descorporificado” (2016, p. 43) os planos que são recorrentes nos três filmes analisados por ele: planos que se propõem a representar o ponto de vista do outro, do inimigo, observando o “eu”, ou seja, os combatentes do exército dos EUA, mas o referencial desse ponto de vista nunca é revelado: jamais vemos o rosto desse outro que observa sorratamente. Sabe-se que ele está presente, mas não lhe é atribuído uma imagem.

Para Lima, isso seria representativo de uma estratégia de desumanização do outro, e o autor compara essa prática nos filmes analisados à decisão do governo dos EUA em não revelar imagens do corpo de Osama Bin Laden morto. Dessa forma, ao não dar uma “materialidade” imagética à morte do outro, seria negado o direito à morte: “Para fazer parte da humanidade é preciso poder morrer, reconhecer a mortalidade do outro é reconhecer o outro como ser humano. [...] Não teria o governo americano aplicado a pena máxima no plano simbólico, despindo Bin Laden de qualquer humanidade?” (Lima, 2016, p. 32). Isso é importante por dois principais motivos: primeiro, pela identificação de uma consonância nas práticas imagéticas do cinema de guerra com a do próprio governo/exército envolvido na guerra em questão. Neste caso, ambos optam pela tática de não corporificar o inimigo, tanto na ficção quanto na imagem da “realidade” no caso de Bin Laden.

SUMÁRIO

O segundo motivo diz respeito à própria conclusão a que chega Lima a partir disso. E parece pertinente observar essa interpretação à luz das estratégias atuais de uso de imagens na guerra Rússia-Ucrânia. Se no contexto da Guerra do Iraque a “punição” maior ao outro seria não lhe dar uma imagem, agora a estratégia parece se inverter. Como mencionamos anteriormente, a divulgação de imagens nas quais se captura ou caça o outro é recorrente, e não há sinais de que os governos Russo ou Ucrâniano tentem impedir essas divulgações – pelo contrário, parece ser de fato uma estratégia de batalha digital. Lima desconsidera a potencialidade triunfal que uma imagem de Bin Laden morto poderia ter para o próprio governo dos EUA, e que a existência e difusão dessa imagem manteria o líder da Al-Qaeda sendo indefinidamente morto por seus inimigos. Ainda hoje continuaríamos vendo essa imagem sendo compartilhada como símbolo da vitória estadunidense. Isso sem falar na potencialidade mística que a ausência de uma “prova” imagética da morte acaba por produzir no imaginário popular.

Mas se nas guerras mais recentes a filmagem e difusão da morte do outro é uma prática recorrente, a questão do ponto de vista e do rosto também apresentam suas particularidades. Se na Guerra do Iraque há o que Lima chama de “ponto de vista descorporificado” do outro, agora esse tipo de ponto de vista é do próprio “eu”, ao menos no caso das imagens de drones. Esses objetos não tripulados inauguram esse tipo de ponto de vista para o lado de quem narra o acontecimento. Representam uma espécie de instância narradora sem corpo, ou talvez uma extensão do corpo do piloto que o controla à distância, corpo (e rosto) que nós, espectadores, nunca veremos, e muito menos aqueles que são por eles caçados. Nas imagens de celulares nas quais são realizadas as *selfies* filmadas, há uma grande diferença e uma grande semelhança: aqui, temos o rosto e o corpo desse “eu” que controla a filmagem, mas, por outro lado, o rosto do outro permanece inapreensível, tal qual nas imagens de drones. Enquanto nas imagens geradas pelos celulares o soldado inimigo



SUMÁRIO

aparece de costas, encapuzado ou com a cabeça baixa, nas imagens de drones o rosto do inimigo é praticamente irreconhecível. Com a distância mantida pelos equipamentos não se consegue distinguir as fisionomias, e ao aproximarmos a imagem de seus rostos por meio de um *zoom in* digital, todos os seus traços são substituídos por enormes *pixels*.

O pensamento de Levinas (1980) também aborda um ponto muito específico e próximo a essa discussão sobre o “eu” e o outro: a questão do rosto. O rosto do outro, para Levinas, é a expressão mais intensa de sua individualidade e serve como símbolo do espírito, da transcendência. Essa relação entre o “eu” e o rosto do outro se daria justamente por meio do encontro, que seria o local por excelência da alteridade. É claro que os encontros que se dão nos campos de batalha passam muito longe do tipo de encontro descrito por Levinas: a própria lógica da guerra já é um contraponto gigantesco à ética da alteridade. Mas é no mínimo curioso o fato de que as estratégias de gestão de imagem colocadas em prática nas guerras atuais, bem como as novas tecnologias de visão militares, como a dos drones, parecem agir como supressoras justamente de dois elementos: do rosto do outro e do encontro entre o “eu” e o outro. Como se, a partir dessas novas tecnologias de visão, o conceito — ou a já anteriormente ínfima possibilidade — de relação de alteridade fosse cada vez mais suplantada, ao ser atacada de modo fatal em seus aspectos mais decisivos.

O QUE VEM DEPOIS DA SÍNTESE?

Quando Virilio (1993) fala a respeito da experiência do cineasta D. W. Griffith na Primeira Guerra Mundial, é identificada uma nova possibilidade do uso das tecnologias de imagem nas guerras. Griffith, em um primeiro momento, queria fazer registros documentais

SUMÁRIO

do campo de batalha, mas foi pego de surpresa por aquela dinâmica de guerra, baseada em trincheiras e na visão indireta, em que quase não se tinha contato com o inimigo. Uma dinâmica muito diferente daquela que Griffith imaginava sobre uma guerra, e da qual idealizava registrar em película. Para resolver isso, Griffith decide colocar em prática aquele que é apontado como um dos elementos mais fundamentais do cinema: a montagem. O campo de batalha é então fragmentado para ser, logo em seguida, rearticulado. Se antes as tecnologias de visão eram usadas basicamente como ferramentas de análise – para identificação, registro, reconhecimento, entre outras necessidades do campo de batalha – agora elas, e em especial as câmeras, passam a ser usadas também como ferramentas de síntese. A gestão da narrativa de guerra ganha um veículo poderoso, que transforma fortemente as possibilidades de comunicação com os civis internos. A possibilidade de síntese transforma também as relações de alteridade, influenciando na construção da imagem do outro.

Análise e síntese continuam sendo aspectos fundamentais do uso das tecnologias de imagem nas guerras. Mas como definir os novos usos das tecnologias de imagem observados na guerra entre Rússia e Ucrânia, visto que as possibilidades de produção e difusão são inúmeras, e o que se tem é muito mais uma dispersão de narrativas? Agora, cada combatente possui um aparato com potencial de síntese, ainda que voltado para microaspectos da guerra. Os combatentes não produzem longa-metragens, mas breves pílulas de entretenimento, um *stories* do Instagram. A intenção não parece ser a criação de um grande produto de síntese discursiva, mas sim a dispersão de pequenos fragmentos que induzam a uma paulatina conquista da percepção. O outro, além de alvo, inimigo e presa, é também um objeto para produção de conteúdo em potencial, e a captura de sua imagem parece ser tão valiosa quanto a captura de seu corpo. Mas não pode ser qualquer imagem: há que tomar cuidado com os rostos, essas poderosas armas de alteridade, e suprimi-los integralmente, seja com uma máscara, seja com a abstração dos *pixels*.

SUMÁRIO

REFERÊNCIAS

BAUDRILLARD, J. **La guerra del Golfo no ha tenido lugar**. Barcelona: Editorial Anagrama, 1991.

BERGO, B. Emmanuel Levinas. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**, Fall 2019 Edition. ZALTA, E. N. (ed.) Disponível em: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/levinas/>. Acesso em: 20 de novembro de 2024.

CHAMAYOU, G. **Teoria do Drone**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

FLUSSER, V. **Television Image and Political Space in the Light of the Romanian Revolution**. Disponível em: <https://youtu.be/QFTaY2u4Nvl>. Acesso em 20: de novembro de 2024. Budapeste, 1990.

HENN, R. Seis categorias para o cibercontecimento. *In*: NAKAGAWA, R; SILVA, A. (Org.) **Semiótica da Comunicação II**. São Paulo: INTERCOM, 2015.

KITTLER, F. **Operation Valhalla**: writings on war, weapons, and media. Durham: Duke University Press, 2021.

LEVINAS, E. **Entre Nós**: ensaios sobre a alteridade. Petrópolis: Editora Vozes, 2010.

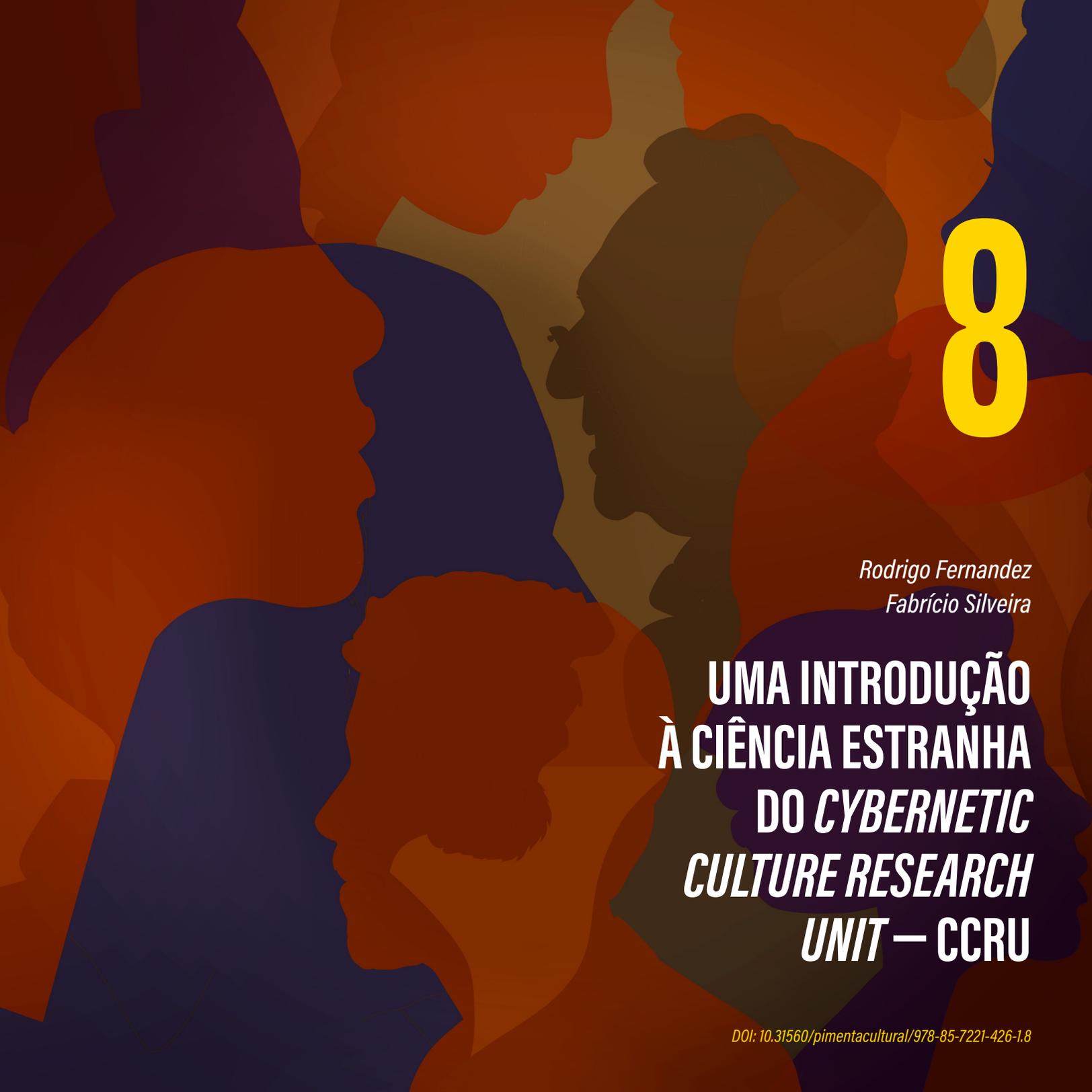
_____. **Totalidade e Infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980.

LIMA, R. R. **Miragens e estilhaços da guerra**: os filmes contemporâneos de ficção sobre a guerra do Iraque. Niterói: Eduff, 2016.

MIRZOEFF, N. **Watching Babylon**: The war in Iraq and global visual culture. Nova Iorque: Routledge, 2005.

VIRILIO, P. **Guerra e Cinema**. São Paulo: ed. Página Aberta, 1993.

SUMÁRIO



8

*Rodrigo Fernandez
Fabrício Silveira*

**UMA INTRODUÇÃO
À CIÊNCIA ESTRANHA
DO *CYBERNETIC*
CULTURE RESEARCH
UNIT — CCRU**



SUMÁRIO

RESUMO

Propomos aqui uma introdução à produção do *Cybernetic Culture Research Unit* — CCRU, um coletivo de intervenções artísticas e explorações filosóficas lotado no Departamento de Filosofia da Universidade de Warwick (UK), na segunda metade da década de 1990. Lançamos mão de uma série de registros históricos e entrevistas de seus ex-integrantes para caracterizar algumas das linhas de força do pensamento teórico e das práticas experimentais ali gestadas. Em especial, nos dedicamos à discussão do conceito de “hiperstição” — isto é, ficções tornadas realidade —, um dos mais notáveis dentre o legado epistêmico deixado pelo grupo. Pretende-se assim ilustrar um caso de explosiva aglutinação de saberes (conhecimentos ocultos, criação literária, insubordinação política) usualmente contidos na confecção de nossas práticas científicas.

INTRODUÇÃO

O que pretendemos fazer aqui é construir um mapa possível. É uma tentativa de amarrar coincidências históricas e traçar um roteiro introdutório que nos auxilie a compreender — em parte, pelo menos — o que foi o *Cybernetic Culture Research Unit* (CCRU), um coletivo de experimentações artísticas e filosóficas reunido em torno do Departamento de Filosofia da Universidade de Warwick (UK), na segunda metade da década de 1990.

Como temos discutido em outros escritos (Silveira, 2021a, 2021b, 2023a, 2023b, 2024), o trabalho do grupo vem atualmente sendo recuperado e revisto. Isso se dá, em síntese, por três motivos. Primeiro, em razão da notoriedade que alguns de seus ex-integrantes têm recebido, como é o caso dos filósofos Nick Land e Mark Fisher. Ocorre também em função do florescimento de perspectivas arqueológicas que localizam, retroativamente, há cerca de trinta anos, uma primeira onda da investigação cibercultural desenvolvida na Inglaterra — às vésperas do *bug* do milênio. Ou então, em terceiro lugar, devido aos novos debates epistemológicos que ali teriam germinado e que só hoje têm encontrado condições mais favoráveis para se desenvolverem. O CCRU teria modelizado e antecipado, portanto — como supomos —, uma ciência estranha, *weird*, deslocada no tempo, avessa a algumas convenções dos procedimentos científicos racionais, metódicos e empiricistas, tal como os conhecemos mais comumente. É também por isso — pelo esboço de uma controvertida “ciência alternativa”, de uma radical alteridade epistêmica — que vale a pena atentar ao tema⁴⁹.

49 É por aglutinar, como veremos, saberes ocultos, métodos experimentais, criação literária, insubordinação política, agenciamentos sociais coletivos e tecnologias de ponta com radicalidade e contundência juvenis que o CCRU se configura como uma verdadeira usina de expressões e práticas alienígenas, que escapam aos designios e ao controle da Razão e da Ciência que conhecemos no curso afirmativo da Modernidade. Abordá-lo, aqui, é ilustrar uma miríade de mundos sociais e formas de conhecimento que se veem afastados do diálogo epistemológico produtivo. É um modo, portanto, de minimizar tais exclusões e tatear alternativas à produção do conhecimento científico.

Recorrer aos exercícios de auto-definição do coletivo nos parece pouco frutífero: de acordo com um glossário disponibilizado no site original, onde os textos do grupo foram publicados, o CCRU se define como uma “entidade hipersticional críptica, com visíveis tendências neolemurianas, envolvida na escritura de diversas transmutações microculturais” (CCRU, 2020, p. 359). Em um dos comunicados enviados ao jornalista e crítico musical Simon Reynolds, a Unidade se caracterizava como “enxames-convergências datificáveis em processo” (CCRU, 2020, p. 7). São descrições pouco elucidativas, já inseridas na mitologia e no vocabulário⁵⁰ que os participantes tentavam construir para si próprios (ou em torno de si próprios).

Outra entrada possível, menos hermética, pode ser encontrada através do esforço jornalístico, quase etnográfico, de Reynolds. Em 1998, ele visita a base de operações do grupo com o objetivo de entender o que ali se fazia. Chegando ao local, descreve paredes cobertas de diagramas e tabelas diversas. Em seguida, senta-se entre três caixas de som e assiste à rerepresentação de uma performance: “O primeiro tocador de fitas começa a tocar um *loop* de palavras que lembra a conjuração de um feitiço”, nos conta. “Do segundo, vem um texto sinistro recitado por uma mulher americana sem expressão” (Reynolds, 2009, n.p.). O terceiro, de acordo com o jornalista, emitia uma voz humana sinteticamente processada, com todas as vogais removidas. Não por acaso, o projeto é definido, na reportagem, como de uma “ambição monstruosa”, capaz de se “desterritorializar em todas as direções possíveis: teoria misturada com ficção, filosofia em contaminação cruzada com ciências naturais” (*ibid.*, n.p.).

De acordo com Luciana Parisi (2016), uma ex-participante, os membros do coletivo compartilhavam um leque de preocupações

50 Tentar obter a “máxima densidade de slogans” era uma marca da qual o CCRU se orgulhava. Mark Fisher (2011) revela que um dos motivos do seu posterior afastamento foi um cansaço generalizado quanto à forma de escrita induzida pelo coletivo, caracterizada por uma torrente de neologismos e frases de efeito que mais confundiam o leitor do que expunham ou traziam, com clareza, algo palpável.

SUMÁRIO

semelhantes, que, embora expressas de forma heterogênea, eram apresentadas publicamente sob um mesmo marcador coletivo de autoria — uma autoria que se apresentava de forma necessariamente impessoal e distribuída, incerta. Segundo eles próprios, o CCRU “não possui genealogia, centro geográfico, atribuição biográfica ou dependência institucional” (CCRU, 2020, p. 7). Os fatores centrais da produção da Unidade, para Parisi, seriam dois: (1) a rearticulação de um pensamento sobre a técnica, de modo que questões políticas pudessem ser pensadas de uma forma nova; e (2) a ficção enquanto método.

DUAS FASES DO PANDEMÔNIO

É possível dividir a produção do CCRU em duas fases distintas. Embora mantenham entre si um conjunto de temáticas centrais compartilhadas, diferem consistentemente em forma e conteúdo. Iremos apontar aqui, caracterizando essas duas etapas, quais são as continuidades e as rupturas que surgem ao longo dos anos de funcionamento do coletivo. De acordo com Reynolds (2009), a Unidade passou a se organizar, já sob a alcunha que a tornou conhecida, em 1995, a partir de uma proposição de Sadie Plant, pesquisadora então recém-chegada à Universidade de Warwick. Antes disso, Plant havia finalizado seu doutorado⁵¹ e lecionava *Cultural Studies* na Universidade de Birmingham. A oferta inicial era de que, como pesquisadora visitante, viesse integrar a Faculdade de Ciências Sociais. Considerados, no entanto, alguns interesses particulares da pesquisadora, em especial seu interesse pela obra de Deleuze e

51

A tese se intitulou *The Most Radical Gesture: Situationist International in a postmodern age*. O texto data de 1992. Mais tarde, foi publicado em livro. É um importante estudo sobre o situacionismo de Guy Debord e é considerado um marco para o que viria a se constituir, posteriormente, como a episteme *weird* do CCRU.

Guattari, e dada sua desilusão⁵² particular com as abordagens mais frequentes dos estudos culturais, a Unidade acabou lotada junto ao Departamento de Filosofia, notadamente reconhecido pela influência pós-estruturalista — assim nos conta Reynolds (2009).

Tendo como referências centrais os sistemas cibernéticos de Norbert Wiener, o comprometimento com o paradigma pós-humanista preconizado por Donna Haraway, o feminismo radical-marxista de Shulamith Firestone e a ficção científica de Octavia Butler, Sadie Plant seria responsável por trazer um recorte de gênero à “ciber-teoria” do CCRU. Para além do ambiente aparentemente *avant-garde* do departamento, a Universidade de Warwick atraía a atenção da jovem pesquisadora no ano anterior por conta da primeira edição da conferência *Virtual Futures*⁵³.

A *VF*, como era chamada, foi uma série de três conferências anuais organizadas por estudantes de pós-graduação. Desde a primeira edição, em 1994, já envolvia especulações sobre o futuro da tecnologia, pautando discussões transdisciplinares sobre ciberfeminismo — termo que Plant ajuda a consolidar⁵⁴ —, relações corpo-máquina, novas tecnologias e processos midiáticos contemporâneos. Embora a primeira edição do evento tenha sido relativamente pequena e restrita, segundo Kronic (2019, n.p.), a *VF95*, realizada no ano seguinte, “explodiu”: foi dez vezes maior, contando com nomes como Alan Moore e Franco ‘Bifo’ Berardi. A página

SUMÁRIO

52 De acordo com a Unidade, “muitos membros do CCRU fugiram dos estudos culturais, com nojo dos seus preconceitos autoritários e seu desejo pomposo de ‘representar o outro’ ou falar em nome dos oprimidos” (CCRU, 2020, p. 9).

53 Disponível em: <https://www.virtualfutures.co.uk/1994>. Acesso em: 15 nov. 2023.

54 Segundo Consalvo (1997), o conceito foi utilizado pela primeira vez, por Plant, ainda em 1994, para descrever o trabalho de feministas interessadas em teorizar sobre a Internet, o ciberespaço e as novas tecnologias de mídia. Graças à publicação, também em 1997, de *Zeros + Ones* — traduzido no Brasil como *Mulher Digital* —, como Reynolds (2009) aponta, Plant se tornou a intelectual pública favorita da mídia britânica, sendo convocada com frequência para falar de assuntos relacionados às novas tecnologias.

oficial do evento⁵⁵ destaca que a conferência buscava examinar o papel da cibernética e modelos não-lineares e dissipativos nas artes, ciências e filosofia, atuando na interface entre o pensamento crítico e as novas tecnologias. É durante esse período que Sadie Plant conhece e se aproxima de Nick Land⁵⁶, filósofo e professor na mesma instituição.

Para Kronic (2012, n.p.), Land foi o teórico que “cortejou o ‘lado de fora’ da filosofia, combinando-a com outras disciplinas — da nanotecnologia ao ocultismo, da computação à antropologia”. Blincoe (2017), seu ex-aluno em Warwick, relata que a presença de Nick Land era mal vista por todos os demais colegas de Departamento. Ele transparecia, porém, uma empolgação genuína em relação à filosofia, o que engajava alunos o suficiente para que um pequeno núcleo de pós-graduandos se concentrasse ao seu redor. A postura de Land incitava a curiosidade e a especulação dos alunos, que debatiam se o professor *realmente* acreditava “ter voltado dos mortos” ou “ser um androide enviado do futuro” — blagues que soltava em sala de aula enquanto, de acordo com o relato de Kronic (2012), subia nas cadeiras ou se agachava sobre elas “como um louva-a-deus gigante”.

SUMÁRIO

55 Disponível em: <http://web.archive.org/web/19990427180825/http://www.warwick.ac.uk/fac/soc/Philosophy/events/vf95web.html>.

56 Em 1992, Land publica seu primeiro livro, *The Thirst for Annihilation: Georges Bataille and virulent nihilism*. No texto, delinea uma filosofia afirmativa do “Zero” a partir de Lyotard, da economia solar e da ontologia do excesso de Bataille, fazendo germinar um anti-humanismo que, segundo Pinheiro (2020), seria um dos germes das posições futuras do autor. Para Kronic (2012), as análises filosóficas do livro misturam-se com trechos de auto-depreciação e reclamações ateístas.

No mínimo controverso, Land era um *outsider* dentro do Departamento⁵⁷. Para além de uma leitura bastante própria de Deleuze e Guattari, Lyotard, Bataille e Heidegger, seus escritos integravam elementos de ficção científica, tanto no conteúdo quanto, por vezes, na própria estrutura formal que adotavam. Data de 1996, por exemplo, um ensaio chamado, literalmente, "*A zllgOthlc==X=cODA==-(COOKl nglObsteRs- wlth-jAke-AnD-Dl nQs*"⁵⁸ (Land, 2012, p. 461-480), redigido assim, de maneira suja, criptografada, quase ilegível. Land não apenas considerava, em seus textos, a forma como as tecnologias informacionais afetavam a cultura, mas também tratava a própria cultura e os elementos culturais como máquinas cibernéticas produtivas. Tudo o que escrevia *funcionava* com base nesse princípio.

A partir da aproximação entre Plant e Land — que, eventualmente, por um curto período, formariam também um casal —, reuniram-se os orientandos do segundo e os estudantes de

SUMÁRIO

57 As críticas assumem tons variados. Pessoalmente, Land era uma figura pouco convencional: Kronic (2012) relata, por exemplo, dentre outras performances excêntricas, a ocasião em que o filósofo passara três semanas se recusando a falar em primeira pessoa, referindo-se a si próprio como uma entidade coletiva chamada "Cur". Isso se somaria ao abuso de drogas, à nítida falta de sono, à obsessão com símbolos e slogans conspiratórios, repetições e às forças "do fora", da alteridade da Razão. Em relação à obra de Land, destaca-se a nítida celebração do Capital enquanto uma tendência desterritorializante, capaz de desmanchar tradições e formas de organização. O Capital, como um circuito de *feedback* positivo, se desmantelaria progressivamente destruindo tudo aquilo que o circunda. Junior e Mickus (2021) relatam uma divergência de comentadores sobre a interpretação da obra landiana: enquanto alguns advogam que os textos do filósofo britânico fazem um mero diagnóstico de uma dada situação histórica, outros o consideram o instaurador de uma filosofia do próprio Capital, que resulta num anti-humanismo radical o bastante para desejar a própria eliminação da Humanidade em prol da emergência de uma *singularidade tecnocapitalista*. Fato é que hoje, conforme revela Kronic (2012), Land se refere ao período de Warwick como "uma outra vida" e que não se lembra de boa parte do que havia escrito. Ele mora em Xangai desde a metade da primeira década dos anos 2000 e, a partir de então, passou a fazer parte do ecossistema neorreacionário (NRx) composto por nomes como Steve Bannon e Mencius Moldbug, diretamente associados à extrema-direita estadunidense.

58 O texto foi uma encomenda feita por Jake e Dinos Chapman, artistas ingleses, para o catálogo de uma exposição.

pós-graduação⁵⁹ trazidos pela primeira, bem como novos eventuais interessados, estabelecendo-se um pequeno núcleo heterogêneo de pesquisadores que, mesmo vindos de departamentos diferentes, engajavam-se em temas e discussões comuns. Kronic (2019) destaca como, nos diálogos por vezes desencontrados entre o cânone dos *Cultural Studies* de Birmingham e os autores lidos pelos estudantes do Departamento de Filosofia, a obra de Deleuze e Guattari surgia como um eixo, um foco e uma linguagem comuns, compartilhados pelos agrupamentos que formariam, afinal, o CCRU.

Embora entusiasmados com o surgimento da web e desse novo ambiente midiático como objeto passível de teorização, Plant e Land esboçaram, já nesse primeiro momento, um projeto heterodoxo, professando um entendimento bastante amplo do que fosse *cultura cibernética* — longe daquilo que o Departamento de Filosofia esperava —, marcado por uma alusão à cibernética tradicional, wieniana, e um endosso do compromisso deleuzo-guattariano, como já se frisava, aliás, no primeiro parágrafo do *Anti-Édipo*, de que não é possível reduzir a ideia de máquina aos meios técnicos: “Há tão somente máquinas em toda parte, e sem qualquer metáfora: máquinas de máquinas, com seus acoplamentos, suas conexões” (Deleuze e Guattari, 2010, p. 11).

Com textos que diziam funcionar como “máquinas de enxame”, a primeira fase da Unidade surfava nos interesses decorrentes da virada do milênio, da popularização da internet, da literatura cyberpunk — *Neuromancer*, de William Gibson, era uma referência

SUMÁRIO

59

O pequeno grupo de orientandos de Plant, conhecido como SWITCH, era composto por Mark Fisher, Rob Heath, Steve Metcalfe, Tim Burdsey e Angus Carlyle. Todos mantinham um *background* dos estudos culturais. Kronic (2019) relata que o SWITCH foi uma espécie de proto-CCRU — muito embora, destes, apenas Fisher tenha se mantido de fato no coletivo —, interessados por produções que interseccionavam música, produção audiovisual e elaborações teóricas.

SUMÁRIO

literária central — e de toda uma potencialidade teórica e política enxergada na música eletrônica, particularmente através do *jungle*⁶⁰.

Embora anterior à fundação “oficial” do CCRU, o texto “Cyberpositive”, assinado por Plant e Land, em 1994, é um prenúncio do que viria a ser o período de produção coletiva dos dois, tanto em termos da mobilização de um certo manancial teórico — que engloba filósofos *stricto sensu* e escritores como William Burroughs — quanto da estilística repleta de jargões: “O capitalismo não é uma invenção humana, mas um contágio viral, replicado ciberpositivamente através de um espaço pós-humano. [...] O futuro não é uma ideia, mas uma sensação” (Land e Plant, 2014, p. 308)⁶¹. Para os dois, retroalimentação negativa seria sinônimo para um processo de reterritorialização, enquanto a retroalimentação positiva integraria as dinâmicas de desterritorialização, que mais lhes interessavam. Land e Plant veem Wiener como um dos grandes humanistas modernos, por definir a cibernética simplesmente como uma ciência do controle, postulando que sistemas de retroalimentação positiva, se não controlados, levariam à sua própria destruição — o caso, para eles, seria o de fomentar, justamente, uma cibernética de retroalimentação positiva, desterritorializante, capaz de acelerar e amplificar processos políticos e culturais.

Entre 1995 e 1996, o CCRU se caracterizava por sua “atmosfera frenética de excitação interdisciplinar” (Reynolds, 2009, n.p.)

60 O envolvimento do CCRU com a música eletrônica se intensifica com a chegada de Steve Goodman, que seria posteriormente conhecido como kode9, DJ e fundador da gravadora Hyperdub, vinculando-se ao ímpeto do coletivo de teorizar em conjunto com as práticas culturais. A música eletrônica surge como parte de uma necessidade de corporificar a teoria. Para Kronic (2019), a música *jungle* operaria como um meio de encontrar, através de estruturas “polirrítmicas”, novas linhas de pensamento conjoinadas à experiência corporal. Havia uma expectativa, aponta o teórico, de que as tecnologias sônicas empregadas no *jungle* os levassem em direção a uma “imanência expandida da experiência sonora” (Kronic, 2019, n.p.).

61 Do mesmo período é também “Meltdown”, um clássico texto de Land, em que o autor profetiza sobre uma espécie de apocalipse interplanetário e antecipa o nihilismo maquinico que sintetizaria boa parte do que viria a se entender como filosofia aceleracionista.

e concebeu uma série de eventos posteriormente definidos como “singularidades” que “aceleraram a sua emergência”, bem como seu desmantelamento: entre eles, destacam-se a organização da VF96, com o subtítulo de “Datableed” e organizada diretamente pelo CCRU, o zine ****collapse*⁶², o evento *Afro-Futures*⁶³ e a conferência *Virotechnics*⁶⁴. Mais do que um grupo de pesquisa, a Unidade se aproximava cada vez mais de uma espécie de coletivo de experimentação prática, preocupada em operar bricolagens — por vezes inconsequentes — de conceitos, personagens e formas literárias.

Kronic (2019) comenta, por exemplo, sobre a ocasião em que encontrara Mark Fisher sentado no chão, com dois gravadores de videocassete, copiando os mesmos dois segundos do filme *O Exterminador do Futuro* e, em seguida, refilmando a tela da televisão e aplicando um efeito de distorção na imagem. Esse era o mesmo tipo de processo que, de acordo com o ex-participante do CCRU, era aplicado com a produção teórica: “plugar uma coisa na outra, costurá-las”. Samplear.

O conceito de Deleuze/Guattari de “*assemblage*” é essencial para essa compreensão cyberpunk dos materiais” (Kronic, 2019, n.p.).

SUMÁRIO

- 62 ****collapse* foi um zine iniciado por Maya B. Kronic antes da chegada de Plant e do SWITCH a Warwick. Kronic (2019) comenta que o nome foi extraído de um dos capítulos de *Blissed Out*, livro de Simon Reynolds sobre bandas de *shoegaze* e que o projeto, em essência, se tratava de uma “erupção de *nonsense technoid* delirante feito simplesmente pela vontade de fazer alguma coisa” (Kronic, 2019, n.p.). O projeto foi descontinuado em 1997. Em 2006, porém, Kronic funda uma espécie de sucessor espiritual do antigo zine: o periódico *Collapse*, dedicado a publicações relacionadas à filosofia especulativa contemporânea.
- 63 Antecipando as recentes discussões sobre uma possível estética afrofuturista, o *Afro-Futures* foi um pequeno evento organizado pelo CCRU em parceria com Kodwo Eshun. Ocorreu em fevereiro de 1996. O objetivo era explorar as conexões entre “teoria periférica, sistemas rítmicos e Jungle/Drum&Bass” (CCRU, 2020, p. 11). Eshun, que foi um dos principais colaboradores do CCRU, descrevia a si próprio e ao grupo como “engenheiros de conceitos” (Reynolds, 2009).
- 64 Foi uma conferência realizada pelo CCRU em outubro de 1997. De acordo com Reynolds (2009, n.p.), a ida de Land para o evento no mesmo horário em que deveria estar oferecendo um seminário em Warwick foi o estopim para seu eventual afastamento da universidade. De acordo com o CCRU (2020, p. 11), o evento se dedicava ao tema da propagação cruzada entre “vírus culturais e tecnologias digitais”.

Em todos os casos, como confirma Kronic (2012, n.p.), a teoria era usada como um elemento em conjunto com música, arte e performance, tentando-se manter uma combinação de "rigor conceitual e método experimental". A intenção era "libidinizar" os processos de trabalho teórico, posicionando ficção *pulp* e cultura pop em agência, ao lado de considerações críticas e propositivas, sem lidar com a ficção como se fosse um terreno à parte, a respeito do qual caberia apenas comentar *sobre*. Segundo Fisher (2011), criou-se no CCRU um determinado plano de consistência em que objetos teóricos e objetos culturais eram posicionados lado a lado, sem a preponderância de um sobre o outro. Durante esse período, o grupo era composto, além de Land, Plant e Mark Fisher, por Suzanne Livingston, Anna Greenspan, Maya B. Kronic, Steve Goodman e Luciana Parisi. Além desse núcleo central, Ray Brassier, Ian Hamilton Grant, Kodwo Eshun e Manuel De Landa foram colaboradores frequentes.

A partir do ano seguinte, as tensões institucionais entre a Unidade e a gerência do setor universitário ao qual estavam filiados começaram a se tornar insustentáveis. O tipo de produção elaborada pelo CCRU era amplamente desprezado pelo Departamento de Filosofia de Warwick. Outros professores associados não entendiam boa parte do que o grupo fazia e, quando entendiam, posicionavam-se de forma crítica ao baixo volume de publicações em revistas formais e aos problemas práticos causados pela extrema interdisciplinaridade promovida pelo coletivo. Em março de 1997, antes que o processo de cadastramento do CCRU junto ao departamento fosse concluído, Plant deixa a universidade em razão de não se sentir mais adequada ao ambiente, com o desejo de seguir uma carreira como intelectual autônoma. Com isso, o procedimento de formalização é interrompido e, portanto, oficialmente, CCRU se torna apenas uma sigla "em uma porta de uma instituição que disse que o CCRU 'não existe, nunca existiu e nunca irá existir'" (CCRU, 2020, p. 7).

Land, que nunca fez questão de manter boas relações institucionais com seus pares, assumiu a liderança por pouco menos de

SUMÁRIO

um ano, antes que também abandonasse seu posto como professor — mantendo, no entanto, as atividades do coletivo de modo informal.

Uma vez fora da universidade, inicia o que poderíamos delimitar como uma segunda etapa do funcionamento da Unidade. Sem motivos, compromissos ou vínculos institucionais, o CCRU manteve suas atividades na parte de cima de um pequeno prédio em Leamington Spa — o mesmo em que o conhecido mago Aleister Crowley nasceu e viveu parte de sua vida. Daí em diante, aponta Kronic (2012, n.p.), “as coisas só ficaram mais estranhas”. O CCRU passou a incorporar àquilo que já fazia uma série de formulações e sistemas próprios de tradições ocultistas⁶⁵, elaborando, inclusive, um sistema mágico-mitológico próprio que sincretizava, de acordo com Busch e Cluness (2021, p. 240), “Kaballah, Numerologia, Demonologia, Teosofia, (...) os mitos oriundos do trabalho de H. P. Lovecraft, teorias de conspiração acerca de sociedades secretas e Ufologia”. Agora apartados de vez do ambiente universitário, o CCRU voltou sua atenção em definitivo ao ambiente digital e assumiu uma postura ainda mais especulativa, preocupada com “produções microculturais” e indo em direção ao que Kronic (2012) chamou de uma “geocriptografia esquizoanalítica”.

Não mais limitados à empolgação com a internet enquanto temática, mas de fato explorando e experimentando com o meio, tanto como formatação, quanto como maneira de produzir disseminações exponenciais, de forma rápida — “virulenta”, nos termos que utilizavam —, Haworth (2023) aponta para algumas pistas interessantes sobre esse entendimento: segundo o autor, o CCRU compartilharia de um *ethos* de zines que teriam experimentado, alguns anos antes, tais cruzamentos entre ocultismo, política, filosofia e contracultura.

65 Muito possivelmente, é Land quem, agora coordenando o grupo, passa a incentivar esse tipo de referência. Textos de sua autoria publicados na coletânea *Fanged Noumena*, de 2011, como “Shamanic Nietzsche” (Land, 2012, p. 203-228), “Occultures” (ibid., p. 545-572) e “Qaballa 101” (ibid., p. 591-606) corroboram essa tese.

SUMÁRIO

SUMÁRIO

Eram zines bastante semelhantes àquilo que era operado pelo coletivo — *Vague* e *Rapid Eye* são os exemplos citados. O argumento é que a produção do CCRU, quando instalada na web, seria capaz, através da arquitetura dos sites e do uso de *hiperlinks*, de instigar uma experiência imersiva similar, que oscilaria entre o estético e o epistemológico, tensionando a aquisição de conhecimento e uma imersão acrítica num universo arcano.

Esse período de redirecionamento nas práticas do CCRU rumo às últimas consequências daquilo que esboçaram anos antes é, como veremos, o momento em que boa parte de suas produções intertextuais mais semanticamente carregadas são produzidas. Não por acaso, entre 1997 e 2003⁶⁶ compreende-se o recorte temporal adotado pela coletânea de textos publicada pela editora *Urbanomic*⁶⁷.

Nesse intervalo, *Syzygy*⁶⁸ é a principal produção teórico-performática do coletivo. Trata-se de uma espécie de mostra artística colaborativa que durou cinco semanas, feita em parceria com o *O[rphan]D[rift](OD)*⁶⁹. Muitas das elaborações da mitologia do CCRU têm nesse evento seu ponto de origem. De acordo com Parisi (2016), a *Syzygy* tinha como objetivo elaborar e desenvolver uma *estética da técnica*, operando no nível micropolítico um tipo de performance

66 Em 2003, Land deixa o CCRU, que, então, sem seus dois fundadores, começa a se dissolver lentamente, sem deixar para trás registros mais organizados ou mais completos sobre o período.

67 A coletânea foi originalmente publicada como um *e-book* pela Time Spiral Press, em 2015. Posteriormente, foi publicada em formato de livro. Propõe-se ao papel de documentação rígida dos textos escritos e creditados como parte da produção do CCRU. Conforme consta no prefácio à última edição, o site original do coletivo entrou e saiu do ar diversas vezes nas últimas décadas, sem qualquer esforço por parte dos membros originais de tentar preservar as publicações ali depositadas. Daí partiu a iniciativa da organização do livro, do qual “não é esperado que esclareça qualquer coisa, muito antes pelo contrário” (CCRU, 2020, p. 1) e manteve inalteradas “infelicidades estilísticas, erros factuais, absurdos conceituais e monstrosidades ético-políticas” (ibid., p. 1).

68 Há um registro disponível em: <http://www.orphandrifarchive.com/becoming-cyberpositive/syzygy/syzygy- video>.

69 O OD é um coletivo de arte experimental fundado em 1994, ainda ativo. Trabalha com performances, videoarte, colagens, artes visuais, músicas e interseções possíveis entre arte e tecnologia. Boa parte de suas empreitadas artísticas foi feita em colaboração com o CCRU.

multidisciplinar, que tentava fabricar hipersticionalmente novas possibilidades de futuro — o que, de uma forma ou de outra, também sintetizava, em grande parte, tudo aquilo que, especialmente durante essa segunda fase, o CCRU se propusera a realizar.

HIPERSTIÇÃO: UM EIXO DE ESPECULAÇÕES FILOSÓFICAS

Dentre todos os conceitos e procedimentos de escrita mobilizados pelo CCRU, ao longo de sua breve história, um deles se destaca. Nesse legado, o que mais ressoa — antes, durante e depois da dissolução do coletivo — é, provavelmente, a ideia de *hiperstição*. *Hyperstition*, no original, é um neologismo cuja origem é um tanto incerta — ora, credita-se a Nick Land, individualmente; ora, compreende-se como uma elaboração realizada em conjunto com outros membros do CCRU. O que se sabe é que foi desenvolvido e empregado com maior afinco nas produções coletivas. Combina o prefixo *hyper* e/ou o termo *hype* com a ideia de superstição — estas, para Land (2009), seriam crenças ingênuas, não justificadas. As hiperstições, em contraponto, são ficções que se tornam reais — são narrativas capazes de efetuar a própria realidade através de circuitos de retroalimentação positiva que incluem a cultura como componente. Falar em hiperstição seria falar de uma “(tecno-)ciência experimental das profecias auto-realizáveis”, nos termos de Land (2009, n.p.).

Uma hiperstição, em sentido estrito, é uma espécie de artifício retórico, que primeiro se apresenta de maneira ficcional, inventada, mas que, em razão de seus próprios efeitos *da* e *na* cultura se torna então parte daquilo que entendemos como uma realidade consistente. A propagação virulenta de conteúdos que a internet proporciona é terreno fértil para a prática hipersticional, por exemplo.

SUMÁRIO

Como Delphi Carstens (2010) defende, hiperstições são ficções que se transformam em verdades, tensionando e problematizando o paradigma moderno que coloca ambas em oposição. Contrapondo-se ao par opositivo verdade/ficção, hiperstições buscam “explodir narrativas centralizadoras”, unificadoras e “logicamente supercodificadas”, com o intuito de “gerar coincidências mágicas e desenhar mapas cósmicos” (CCRU, 2020, p. 12). De forma mais concisa, Marques (2023, p. 93) as define como “uma entidade virtual abstrata que se torna efetiva por meio de sua própria propagação e contaminação”. Tudo isso, de acordo com o CCRU, abrangendo entidades míticas — principalmente através do “chamado dos Antigos” (CCRU, 2020, p. 363) —, personagens, dinâmicas históricas e especulações sobre o passado e o futuro, sugerindo uma lógica temporal espiralada, não-linear, o que dá aos textos culturais a capacidade de “viajar no tempo”, fabricando um futuro possível e/ou agindo como ferramentas para alterar efetivamente o passado.

Funcionando como sigilos mágicos ou diagramas de engenharia, hiperstições são ideias que, uma vez ‘baixadas’ [*downloaded*] no *mainframe* cultural, engendram ciclos de retroalimentação positivos. [...] Revestidas como ensinamentos misteriosos e religiosos ou como uma crença secular, hiperstições funcionam como catalisadores, gerando mais (e mais rápidas) transformações e subversões (Carstens, 2010, n.p.).

A lógica do capitalismo, especialmente em seu estágio tardio, hiperconectado, seria largamente dependente de hiperstições: a economia de mercado, por exemplo, é agitada diariamente por fluxos especulativos, movimentações irreais de ativos e índices financeiros que só têm valor na medida em que são tratados como se, de fato, tivessem — e aqui, como veremos adiante, pouco interessa a questão da crença propriamente dita: basta que haja um engajamento coletivo que atue *como se* aquilo fosse tangível. O processo de uma ficção se atualizando no real, aponta Fisher (2018), é “mais dependente do *hype*” (p. 180), do impulso coletivo, do frenesi de passar a infecção adiante.

SUMÁRIO

Outro exemplo representativo é a ideia do ciberespaço, proveniente da literatura de ficção científica, que rapidamente se converteu em esforços reais para a construção de um ambiente virtual semelhante àquele que antes se apresentava como tão-somente imaginativo. Em paralelo, para Land (2009), o monoteísmo abraâmico é também potencializador de uma máquina hipersticional: ao tratar Jerusalém como uma cidade sagrada, com um destino sócio-histórico específico, por exemplo, garante um tipo de investimento cultural e político forte o suficiente para que a importância do território se consagre verdadeira. De acordo com o CCRU (2020), “não existe diferença em princípio entre um universo, uma religião e um *hoax*. Todos envolvem uma engenharia de manifestação, ou uma ficção prática, que são em última instância indignas de crença” (p. 12).

Toda a cosmologia desenvolvida nos escritos do CCRU, é central destacar, se desenvolve ao redor desse tipo de prática hipersticional e da concepção de que a “ficção não é oposta ao real. Ao contrário, a realidade é entendida como composta por ficções — terrenos semióticos consistentes que condicionam respostas perceptivas, afetivas e comportamentais” (CCRU, 2020, p. 35). Cabrales (2019) argumenta que a ideia de hiperstição é, ela própria, hipersticional, uma vez que performa seu funcionamento na medida em que é explicada. O ato de nomear esse exercício seria um trabalho de “dever criativo” e de “estética aplicada”, funcionando como teoria e práxis de uma arte que busca alterar a realidade. Para isso, o CCRU argumenta que uma prática hipersticional deve operar através do que chamam de “não-crença” — *unbelief*, no original⁷⁰. A não-crença

70 É interessante notar que existem registros de divergências quanto a uma conceitualização mais precisa da ideia de hiperstição. Em uma discussão pública que data de 2004, por exemplo, Mark Fisher aponta, dentre outras coisas, que talvez uma melhor descrição demandaria substituir a ideia de “se tornar real” por “se tornar atual”, provavelmente fruto de uma mudança de perspectiva, visto que, em sua tese de doutorado, defendida alguns anos antes, Fisher (2018) tratava de “ficções que intervêm no Real”, com o “R” em caixa alta, provavelmente aludindo a Lacan. O autor também problematiza a rejeição tão enfática do papel da crença, argumentando que acreditar teria, sim, um papel importante no circuito hipersticional. Algumas dessas discussões estão disponíveis em: <http://hyperstition.abstractdynamics.org/archives/003428.html>.

SUMÁRIO

seria uma forma de fugir da dicotomia entre crença [*belief*] e descrença [*disbelief*]. Na não-crença, age-se partindo do princípio de que aquele enunciado será concretizado — ou seja, pouco importa se aquele que executa uma hiperstição acredita ou não na sua potência de se tornar efetivamente real. De acordo com o CCRU, a não-crença constrói “um plano de potencialidade, em que a aniquilação do julgamento converge com uma verdadeira indeterminação cósmica” (CCRU, 2020, p. 28). Embora isso possa se provar fruto de um olhar ingênuo e de uma radicalidade puramente retórica, a não-crença, para o CCRU, é o movimento da linguagem enquanto performance e enquanto *conjuração*, contrapondo-se ao paradigma da *forma representativa*, no qual os signos servem como espelho da realidade, não como ferramenta de intervenção (CCRU, 2020, p. 36). A ideia, portanto, é positivar uma postura de falar e agir *como se aquilo já fosse real*, esperando que esse tipo de enunciado se atualize para além de um potencial virtual, graças justamente ao seu potencial propagandístico, de geração de *hype*. Para Anna Greenspan (2004), a força de uma hiperstição está em ter a habilidade de desviar da oposição crença/descrença.

Construções hipersticionais seriam, em última análise, produções de toda sorte que buscam — e cabe a discussão sobre o quanto são bem sucedidas ou não em — colocar ficção e realidade em um mesmo plano, gerando assim efeitos concretos no mundo através de construções artísticas, literárias e/ou performáticas. Tais construções, através das suas próprias dinâmicas, funcionam como atratores de coincidências e fabricam algo socialmente aceito como real. Não é o caso, é evidente, de negar o valor da verdade, mas de posicioná-la enquanto necessariamente fruto de um trabalho ficcional anterior e, tendo consciência disso, utilizar o discurso narrativo-ficcional-literário como um tipo de bomba retórica.

Para o CCRU, no entanto, não é qualquer projeção ficcional que se configura como uma hiperstição. Dois elementos são centrais: (1) a necessidade de que haja, na narrativa em questão, um certo



SUMÁRIO

grau de ruído ou indecidibilidade, de desconfiança epistêmica, entre o que seria de nível ficcional e o que já trataria do âmbito do real factual — para o CCRU, cabe lembrar, a realidade é composta de ficções consistentes; partindo disso, metanarrativas que negam sua própria condição ficcional, afirmando-se como integralmente reais, objetivas e centralizadoras, são ferramentas do “*One God Universe*”, contra o qual o CCRU se posiciona veementemente; (2) uma prática hipersticional perpassa, sempre, em algum nível, pela dissolução da própria noção de autoria; esse é um pressuposto destacado, em especial, por um texto cuja assinatura é feita por Linda Trent⁷¹ (2004), um dos heterônimos criados pelo CCRU, num post no blog *Hyperstition*, que abrigaria, depois de 2003, diversos dos ex-membros do coletivo fundado em Warwick.

Para ela, “um trabalho cruza a hiperstição quando se torna impossível tratá-lo como o produto da imaginação de um único autor” (Trent, 2004, n.p.). Um contraponto é feito entre Lovecraft e Tolkien. Embora ambos tenham fabricado mundos ficcionais consistentes, apenas o primeiro manteve a obra aberta para elaborações exógenas, que transcendem a necessidade de um veredito final de seus desenvolvedores. Há uma dinâmica de produção coletiva, autoria conjunta e instrumentalização de um certo repertório de criações culturais — em última instância, um dismantelamento da função-autor. No caso de Lovecraft, esses procedimentos são particularmente nítidos. O escritor, mesmo em vida, colaborou frequentemente com correspondentes que desenvolviam histórias que se passavam naquele mesmo universo e utilizavam o mesmo panteão — que viria a ser conhecido como *Cthulhu Mythos* —, tanto quanto, posteriormente,

SUMÁRIO

71

O nome é uma fusão dos nomes dos personagens que formam o par romântico do filme *À Beira da Loucura*, de John Carpenter: Linda Styles e John Trent. De acordo com Fisher (2018), o filme é a forma mais precisa de se compreender o processo em que uma ficção se torna realidade. “Tratando Lovecraft como uma autoridade ou fonte (ao invés de apenas um texto literário ou um objeto de leituras), *Mil Platôs* remove-o da posição de um autor de ‘fantasia’. O tratamento das formulações particulares de Lovecraft como se fossem reais, no filme de Carpenter, assim como em Deleuze-Guattari, distribuem-nas para além das suas instanciações textuais (originais)” (p. 181).

a partir da formação de produtos extremamente heterogêneos⁷² e do desenvolvimento inicial de algo bem próximo das práticas de criação colaborativa, hoje bastante desenvolvidas graças à Internet.

Na postagem de Trent, um comentário afirmava que, assim como Lovecraft, a ficção de Tolkien poderia também ser uma entidade hipersticional, uma vez que há um elemento de produção e engajamento coletivo. Em réplica, Trent re-enfatiza o papel central da não-crença enquanto um movimento capaz de gerar fricções, dizendo que o mundo de Tolkien opera no campo da fantasia quase arquetipicamente; ele se opõe de forma enfática à realidade e ninguém *acredita* no universo de *Senhor dos Anéis*, por exemplo. A consensual e explícita não-existência daquele universo é crucial na formação do papel social que a ficção de Tolkien exerce. A ficção lovecraftiana, por outro lado, nem mimetiza o mundo de forma naturalista, nem se opõe a ele como na “Fantasia” tradicional: “ao contrário, suas práticas de desdobrar, incorporar e complexificar perturbam o relacionamento convencional entre a ficção e o mundo. [...] Hiperstição não requer ou solicita crença. Ela a problematiza”, diz Trent (2004, n.p.), criando dobras e circuitos de retroalimentação entre ficção e realidade. Para Carstens (2013), ainda, um dos fatores que diferenciaria ficções científicas hipersticionais de outros tipos de ficção científica é um rompimento radical com a razão Iluminista, uma predileção por aquilo que é não-humano e uma identificação com o estranhamento, com o “*Outside*” e com o descontentamento, refletindo a “instabilidade ontológica do fim do milênio” (Carstens, 2013, p. 70).

SUMÁRIO

72

Há, por um lado, o desenvolvimento de religiões e sistemas de magia prática como o de Kenneth Grant, inspirado pelas dinâmicas lovecraftianas — “Lovecraftian Magick”, como são chamadas. Por outro, produções culturais de grande orçamento, como a série *Lovecraft Country*, de 2020, que subverte o traço racista do horror cósmico de Lovecraft a partir de narrativas críticas. O próprio CCRU, claro, é um exemplo de uso particular e, sem sombra de dúvidas, distante das intenções primeiras do escritor, natural de Providence (EUA).

REFERÊNCIAS

BLINCOE, N. Nick Land: the alt-writer. **Prospect**. 2017. Disponível em: [https:// www.prospectmagazine.co.uk/ideas/philosophy/44371/nick-land-the-alt-writer](https://www.prospectmagazine.co.uk/ideas/philosophy/44371/nick-land-the-alt-writer). Acesso em: 27 nov. 2023.

BUSCH, W. P.; CLUNESS, R. Nas portas do pandemônio: *Cybernetic Culture Research Unit* e a invenção da tradição mágica. **Relegens Thréskeia**, [S.l.], v. 10, n. 1, p. 237-250, june 2021. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/relegens/article/view/79733>. Acesso em: 31 jan. 2023.

CABRALES, R. E. **Aesthetaphysicks and the Anti-Dialectical Hyperoccultation of Disenchanted Representation**: Hyperstitional Esoterism as Occultural Accelerationism. Dissertação de Mestrado, University of Amsterdam, 2019. Disponível em: [https:// scripties.uba.uva.nl/search?id=697332](https://scripties.uba.uva.nl/search?id=697332). Acesso em: 1 nov. 2023.

CARSTENS, D. Hyperstition. **Orphan Drift Archive**. 2010. Disponível em: [https:// www.orphandriftarchive.com/articles/hyperstition/](https://www.orphandriftarchive.com/articles/hyperstition/).

CARSTENS, J.P. (Delphi). **Uncovering the Apocalypse**: Narratives of Collapse and Transformation in the 21st Century Fin de Siècle. 2013. Dissertação de Mestrado. Stellenbosch University. Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/37420595.pdf>. Acesso em: 27 nov. 2023.

CCRU. **Writings 1997-2003**. Falmouth: Urbanomic, 2020.

CCRU. A short prehistory of CCRU. **ccru.net**, 1999. Disponível em: [http://ccru.net/id\(entity\)/ccruhistory.htm](http://ccru.net/id(entity)/ccruhistory.htm). Acesso em: 27 nov. 2023.

CONSALVO, M. Cyberfeminism. **Encyclopedia of New Media**. Ed. Thousand Oaks, CA: SAGE, 2002, pp. 109-10. SAGE Reference Online. Web. 4 Apr. 2012. Disponível em: [http:// study.sagepub.com/sites/default/files/Ch17_Cyberfeminism.pdf](http://study.sagepub.com/sites/default/files/Ch17_Cyberfeminism.pdf).

DELEUZE, G. **Nietzsche e a Filosofia**. Rio de Janeiro: Ed. Rio, 1976. _____. **A Imagem-Tempo**. 1. ed. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1990.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O Anti-Édipo**. 1. ed. São Paulo: Editora 34, 2010.

_____. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia (vol. 1). 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2000.

SUMÁRIO

SUMÁRIO

FISHER, M. Interview with Mark Fisher. Entrevistador: Rowan Wilson. 2011. Disponível em: <https://web.archive.org/web/20121227033429/http://www.readysteadybook.com/Article.aspx?page=markfisher>. Acesso em: 27 nov. 2023.

_____. **Flatline Constructs:** gothic materialism and cybernetic theory-fiction. New York, New York: Exmilitary Press, 2018.

GREENSPAN, A. The “hype” in hyperstition. **Hyperstition**. 2004. Disponível em: <http://hyperstition.abstractdynamics.org/archives/003428.html>. Acesso em: 27 nov. 2023.

HAWORTH, C. Post-punk, Industrial Culture Zines, and the Information Dark Age. **Theory, Culture & Society**, [s. l.], 2023. Disponível em: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/02632764221151133>. Acesso em: 27 nov. 2023.

JÚNIOR, J. G. S.; MICKUS, R. Z. Os demônios de Nick Land: uma especulação introdutória sobre aceleração e hiperstição. **Das Questões**, [S. l.], v. 12, n. 1, 2021. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/dasquestoes/article/view/34909>. Acesso em: 1 nov. 2023.

KRONIC, M. B. Nick Land: an experiment in inhumanism. **readthis.wtf**. 2012. Disponível em: <https://readthis.wtf/writing/nick-land-an-experiment-in-inhumanism/>.

KRONIC, M.B. **Towards a transcendental deduction of jungle**. Entrevistador: Christopher Haworth. 2019. Disponível em: <https://readthis.wtf/writing/towards-a-transcendental-deduction-of-jungle-interview-part-1/>. Acesso em: 27 nov. 2023.

LAND, N. Hyperstition: an introduction. Entrevistador: Delphi Carstens. 2009. Disponível em: <https://www.orphandriftarchive.com/articles/hyperstition-an-introduction/>. Acesso em: 27 nov. 2023.

_____. **Fanged Noumena:** collected writings 1987-2007. 2. ed. Falmouth: Urbanomic, 2012.

LAND, N.; PLANT, S. Cyberpositive. In: MACKAY, R.; AVANESSIAN, A.(org.). **#Accelerate:** the accelerationist reader. UK: Urbanomic, 2014. p. 303-313.

MARQUES, V. X. Um estudo em práticas hipersticionais: alças estranhas, guerras temporais e teoria-ficção. **Linguagem em Pauta**, v. 3, n.1, p. 82-113, 2023. Disponível em: <https://linguempauta.uvanet.br/index.php/lep/article/view/86/41>. Acesso em: 1 nov. 2023.

PARISI, L. **Interview with Luciana Parisi**. Entrevistador: Stanimir Panayotov, 2016. Disponível em: <https://figureground.org/interview-with-luciana-parisi/>. Acesso em: 27 nov. 2023.

PINHEIRO, D. B. **O domínio de Tamerlão**: os efeitos dos presságios aceleracionistas em Marx. 2020. 177 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) — Universidade de Brasília, Brasília, 2020.

PLANT, S. **The Most Radical Gesture**: the Situationist International in a postmodern age. New York: Taylor & Francis, 2002.

REYNOLDS, S. Renegade Academia: *The Cybernetic Culture Research Unit*. **Energy Flash**, 2009. Disponível em: <<https://energyflashbysimonreynolds.blogspot.com/2009/11/renegade-academia-cybernetic-culture.html>>. Acesso em: 27 nov. 2023.

SILVEIRA, F. Da arqueologia da mídia às ficções teóricas. Um giro reflexivo. **Vozes & Diálogo**, v. 20, p. 102-118, 2021a. Disponível em: <https://periodicos.univali.br/index.php/vd/article/view/16959>. Acesso em: 28 mar. 2023.

_____. "O espectro de uma sociedade livre": considerações sobre o comunismo ácido de Mark Fisher. **Eco-Pós**, 24(3), 484-505, 2021b. Disponível em: http://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27690. Acesso em: 15 abr. 2024.

_____. Mark Fisher e as Teorias da Comunicação. Aproximações teórico-metodológicas. **Interim**, Universidade Tuiuti (UTP), v. 28, n. 01, Jan./Jul., 2023a, p. 225-244, Curitiba / PR. Disponível em: <https://interin.utp.br/index.php/1/article/view/2912>. Acesso em: 15 mai. 2024.

_____. Luz artificial: questões de autoria e escritura na pesquisa em Comunicação. **Eikon**, v. 13, 2023b. Disponível em: <http://ojs.labcom-ifp.ubi.pt/eikon/article/view/1295/939>. Acesso em: 1 nov. 2023.

_____. Da escrita hipersticional. *In*: BEDIN, Cristiano; RODRIGUES, Elisandro; ALMEIDA, Kauan (orgs.). **Pensar, Montar**: leitura e escrita em educação. Porto Alegre: PPGEduc / UFRGS, Editora CirKula, 2024.

TRENT, L. How do fictions become hyperstitions? **Hyperstition**. 2004. Disponível em: <http://hyperstition.abstractdynamics.org/archives/003345.html>. Acesso em: 27 nov. 2023.

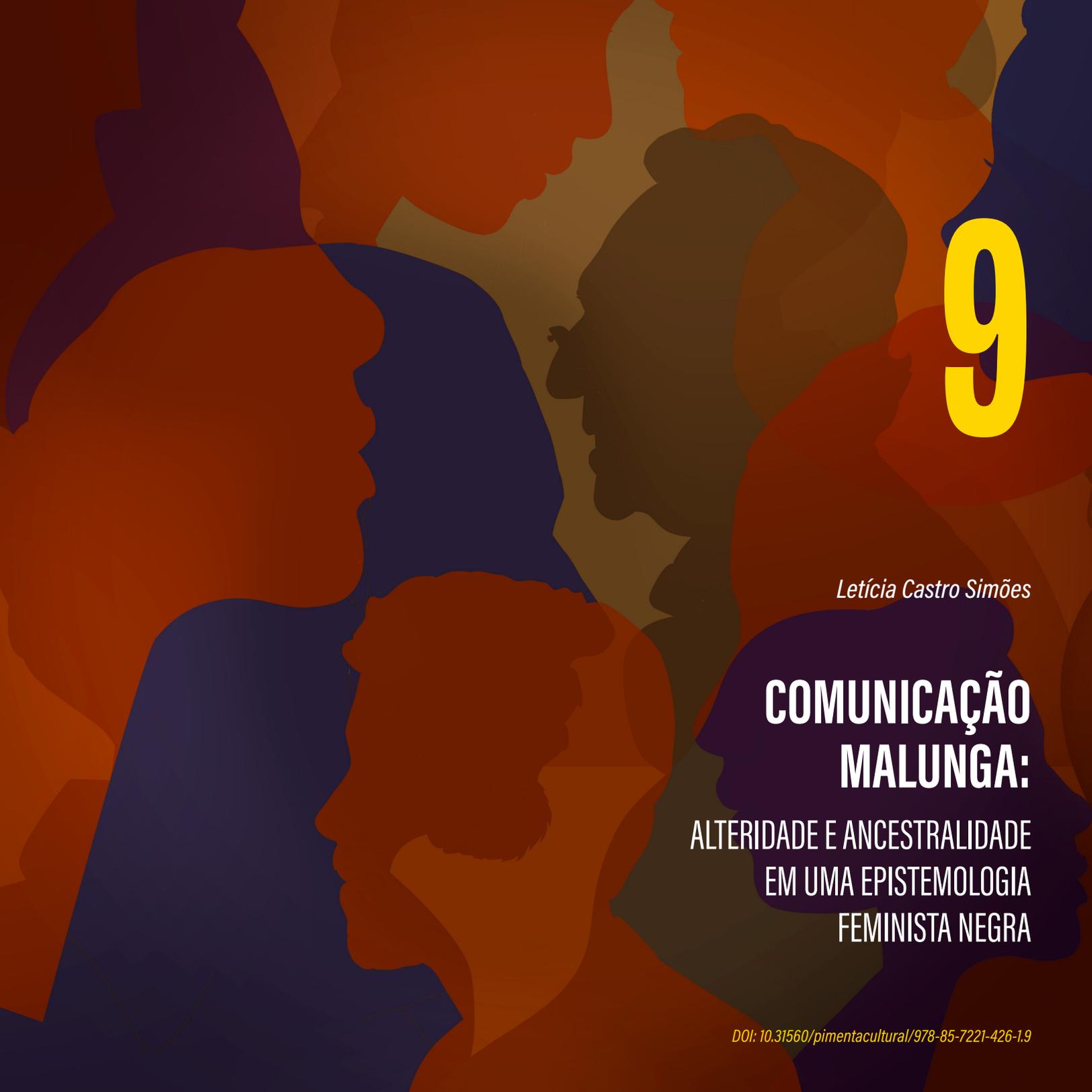
SUMÁRIO

The background of the entire image is composed of overlapping, semi-transparent silhouettes of human heads and shoulders in various shades of blue and green. The silhouettes are rendered in a flat, graphic style, creating a sense of a diverse group of people. The colors range from deep navy blue to a vibrant, almost lime green, with many intermediate tones. The silhouettes are layered, with some appearing more prominent than others, suggesting a sense of depth and community.

Parte

3

**ALTERIDADE
E GÊNERO**



9

Letícia Castro Simões

**COMUNICAÇÃO
MALUNGA:
ALTERIDADE E ANCESTRALIDADE
EM UMA EPISTEMOLOGIA
FEMINISTA NEGRA**

DOI: [10.31560/pimentacultural/978-85-7221-426-1.9](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/978-85-7221-426-1.9)



SUMÁRIO

RESUMO

Esse texto parte de uma reflexão a partir da observação do que acontece à linguagem comunicacional quando mulheres negras começam a produzir objetos da cultura no Brasil contemporâneo. A partir desta análise, começa-se a esboçar a hipótese de uma comunicação malunga: uma forma de produzir, elaborar e distribuir um discurso feminista negro por meio de objetos comunicativos que visa identificar problemas históricos e sociais e, por meio de uma operação de linguagem, realizar um salto de fabulação autobiográfica, sobre desejos e memórias em diálogo com outros sujeitos para criar novas possibilidades de existência. Para tanto, neste texto, usa-se como recorte a análise da narrativa gráfica "Para onde vamos, pai?", da escritora e ilustradora Marília Marz, onde se identificam esses traços: a) histórias que partem de uma experiência da autora negra, b) experiência que não se encerra na diretora/atriz social, mas é compartilhada com seus antepassados; c) esse compartilhamento de experiência leva necessariamente a uma saída da opressão e posterior construção de um futuro pautado na alegria e na esperança. Segundo a historiadora Margareth Rago (1998, p. 382), "feministas declaradas ou não, as mulheres negras forçam a inclusão de temas que falem sobre elas mesmas, que contem sua própria história e a de seus antepassados, e que permitam compreender a origem de crenças e valores, de muitas práticas sociais muitas vezes opressivas e de formas de desclassificação e estigmatização".

INTRODUÇÃO

Desde 2013, a esperança anda passando maus bocados no Brasil. Transformou-se em palavra de ordem, depois, carregou nos ombros alguma utopia que foi, logo em seguida, levada ao chão como ingenuidade e, por fim, a palavra virou uma coisa vã. Em 2018, o país, já cindido desde as eleições de 2014, aprofunda-se em seu abismo. E, em 2020, a pandemia veio para solapar a sensação de alguma estabilidade para quem trabalhava com cultura, arte, comunicação, educação, enfim. Áreas encaradas por quem alcançou o poder como desimportantes, desinteressantes e, até, perigosas. Comecei a notar um movimento de denúncia da opressão, mas concomitante, uma operação de inscrição no presente, em filmes produzidos e realizados ao meu redor, mas não só: no videoclipe do rapper Emicida onde os empregados se unem para incendiar a casa-grande (“Boa Esperança”, 2015); na produção musical que gerou um disco e um álbum visual da dupla Barbarize (“Sobrevivências Periféricas”, 2019), onde eles unem a chamada estética afrofuturista à reinvenção da narrativa cotidiana e periférica do Recife; nas reportagens, cada vez mais subjetivas, da jornalista Fabiana Moraes (atualmente, colunista do Intercept), que passou a mesclar histórias investigativas com a fabulação da sua autobiografia enquanto mulher negra e nordestina, quando vai ao encontro de personagens que pulsam e teimam em reinventar a própria história através de dispositivos de linguagem.

A hipótese apresentada ao longo deste capítulo é que, no recorte dessas obras, podemos identificar características comuns ao que vou denominar como uma comunicação malunga: uma forma de produzir, elaborar e distribuir objetos artísticos que se propõe a identificar problemas históricos e sociais e, através de uma operação de linguagem, realizam um salto de fabulação a partir da escrita de si, dos seus desejos e memórias, e aquilombam-se com outros/as sujeitos/as para criar novas possibilidades de existência, terminando



SUMÁRIO

por outras inscrições no presente. “Aquilombar” é um verbo criado no Brasil atual que nasce como um movimento contemporâneo, onde sujeitos racializados, vindos de diferentes contextos, se unem com um propósito de ajuda mútua. O neologismo refere-se à estrutura dos quilombos, espaços escondidos na mata e na floresta brasileira, de difícil acesso, para onde as pessoas escravizadas, sejam negras, sejam indígenas, fugiam e se escondiam, a fim de libertar-se das torturas e do sistema de poder do tráfico escravagista.

O que é proposto enquanto objeto de análise para esta hipótese é um giro pela ideia de identidade e alteridade através da comunicação, por meio de objetos da cultura, neste caso, a escrita em narrativa gráfica. Não desejo, aqui, renegar de imediato o conceito de identidade, por não ver este ato como necessário, mas sim abrir uma discussão sobre como *operar* as identidades. O grande equívoco, apontado por autores seria pôr a identidade no lugar da binariedade; se você afirma uma identidade, você não reafirma outras, logo a identidade é excludente e produz fronteiras. Só que não há como negar que a identidade também está ligada a um território. Não há como afirmar uma relação entre duas pessoas – ou povos – sem afirmar as diferenças junto com essas identidades. Esses aspectos são juntos, não separados. Afirmar a identidade é afirmar a diferença. A identidade, aqui, é encarada como um campo estratégico. Na nossa sociedade, a latino-americana contemporânea, a identidade se torna uma estratégia política, de negociação de direitos. Nesta construção e caminhar de pensamento, a identidade, além de estratégia social, será encarada como uma estratégia narrativa. Um modo de afirmar a diferença entre dois corpos para negociar uma estratégia na/da linguagem.

SUMÁRIO

MALUNGO

Malungo significa canoa, na língua Banto, e é o termo designado na história para dar conta das operações simbólicas que aconteciam na travessia do navio negreiro, uma viagem violentíssima e demarcadora, para todo o sempre, dali em diante, da subjetividade e da corporalidade dos sujeitos que integravam este navio. A proposta, aqui, é ter a diáspora como o trauma fundador da sociedade brasileira, ou, numa perspectiva maior, das sociedades do Sul Global, colonizadas pelos diferentes impérios europeus e que foram forjadas através do sistema econômico do tráfico negreiro. Contudo, a ideia de malungo tem a ver com a cumplicidade entre essas almas traficadas; pessoas advindas de distintos contextos, que falavam diferentes línguas, que não comungavam dos mesmos rituais, mas que por vivenciar uma mesma experiência traumática, partilham, ao sair da travessia, uma outra identidade.

Para diferentes historiadores, “malungo” é um termo que adquire diferentes visões, ora se mostrando como pacto simbólico, ora como operação de subjetivação entre pessoas. Nessa proposta, tomo a definição do historiador brasileiro João José Reis, na série audiovisual “Nós, Transatlânticos” (2016), que identifica o malungo como uma espécie de parentesco simbólico, provocado pela travessia do navio negreiro, visto por Reis como um ritual de iniciação. Esse parentesco simbólico não visa a uma unidade, mas um ponto de comunhão entre as diferenças. Se continuarmos pensando no tráfico negreiro como atividade que funda as bases políticas e econômicas do Sul Global e a diáspora como o trauma-fundador dos países que formam a América Latina, *malungo* ganha corpo como um ponto de encontro para inúmeros transbordamentos. Uma encruzilhada, nascida da violência, mas que se recusa a fixar-se nela.

SUMÁRIO

NEUROSE CULTURAL BRASILEIRA

Especificamente, em termos de Brasil, se a diáspora é o nosso trauma-fundador, o racismo, para Lélia González, é a grande “neurose cultural brasileira” (GONZÁLEZ, 2020, p. 76). Lélia traz da psicanálise o conceito de neurose para abordar como, no Brasil (mas não só), tudo parece exposto quando, na realidade, está invisibilizado – ou, melhor, naturalizado.

Na medida em que é o lugar da rejeição, a consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando a memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como a verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura; por isso, ela fala através das mancas do discurso da consciência (GONZÁLEZ, 2020, p. 78-79).

E a proposta de uma comunicação malunga dialoga diretamente com a proposta de uma “amefricanidade”, conceito elaborado também por Lélia González para abordar a construção de uma identidade entre as pessoas racializadas nos diferentes países da América Latina, “sociedades herdeiras históricas das ideologias de classificação social – racial e sexual – e das técnicas jurídico-administrativas das metrópoles ibéricas”, como define Lélia com a incorporação de dinâmicas culturais, especialmente aquelas que vão na contramão do sistema de dominação chamado racismo.

Reconhecê-la é, em última instância, reconhecer um gigantesco trabalho de dinâmica cultural que não nos leva para o lado do Atlântico, mas que nos traz de lá e nos transforma no que somos hoje: amefricanos (González, 1988, p. 138).

Lélia acredita que é preciso convocar uma união, uma vez que o sistema de diferenciação fez com que as pessoas racializadas experimentassem a separação, o que seria um resultado da ideologia de embranquecimento. Uma identidade partilhada, a amefricanidade

SUMÁRIO

não quer dizer o *uno*, mas uma partilha. A tecnologia ameericana “incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural – adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas – que é afrocentrada” (González, 2020, p. 135).

EXPERIÊNCIA ENQUANTO PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO

No prefácio à edição brasileira (de 2019) do livro de bell hooks, “Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra”, originalmente publicado em 1989, a professora e pesquisadora em História Cultural Mariléa de Almeida escreve que o livro articula “simultaneamente corpo (a voz), prática (a coragem) e ético (compromisso com a dignidade humana)” (Almeida, 2019, p. 9), sendo “o primeiro livro de bell hooks em que, no âmbito acadêmico, ela radicaliza a máxima feminista de que o pessoal é político” (hooks, 2019, p. 10). O que desejo dizer, ao trazer essa experiência, é que o processo de escrita desse capítulo encontra eco nas palavras de bell hooks, quando ela escreve: “estamos enraizados na linguagem, fincados, temos nosso ser em palavras. O oprimido luta na linguagem para recuperar a si mesmo – para reescrever, reconciliar, renovar” (hooks, 2019, p. 73). O pessoal é, também, teórico.

Pequenos grupos de pessoas engajando-se juntos numa discussão feminista, numa luta dialética, criam um espaço onde o “pessoal é político” como ponto de partida da educação para a consciência crítica – e, como tal, pode ser estendido a uma politização do eu focada em compreender as maneiras pelas quais sexo, raça e classe, juntos, determinam nosso destino individual e nossa experiência coletiva (hooks, 2019, p. 66-67).

SUMÁRIO

Desde o surgimento do conceito de feminismo enquanto um método crítico dentro dos Estudos Culturais, logo associado a uma postura ativa de mulheres na sociedade civil, a articulação feminista se caracteriza por “redes político-comunicativas”, como define a professora Ana Carolina Escosteguy. “Esses campos também se articulam *discursivamente* através de linguagens, sentidos, *visões de mundo* pelo menos parcialmente *compartilhadas*” (Escosteguy, 2020, p. 18; grifos da autora). E nessa interação entre a criação de um mundo através da linguagem, do enfrentamento da historicização prévia deste mundo, dos códigos performatizados e da participação mais ou menos ativa nos ditames da comunidade, uma nova forma de sistematização do conhecimento começa a ser proposta.

No caso do Sul Global, como Margareth Rago aponta, “[...] não há nem clarezas nem certezas em relação a uma teoria feminista do conhecimento. Não apenas a questão é pouco debatida, como em geral o próprio debate nos vem pronto, traduzido pelas publicações de autores do Hemisfério Norte” (Rago, 2014, p. 372). A discussão sobre o feminismo é marcada pela valorização da experiência em detrimento da imparcialidade do sujeito unida a uma investigação sobre o processo de construção da identidade de determinados atores da sociedade. Por isso, o estudo da linguagem e a revisão histórica se tornam metodologias fundamentais na prática feminista, como é o caso da escrita deste texto.

E, quando partimos, por exemplo, do pensamento sobre o que significa “epistemologia” – a forma como procedemos à análise do saber, como construímos nosso conhecimento, como decodificamos a realidade e suas operações estruturais –, começamos a compreender a defesa por uma epistemologia feminista, incluída como alicerce de uma metodologia *malunga* para leitura e análise dos objetos culturais contemporâneos do Sul Global. Afinal, “as mulheres trazem uma experiência histórica e cultural diferenciada da dos homens, uma experiência que várias já classificaram como das margens, da construção miúda, da gestão do detalhe, que se expressa na busca de uma nova linguagem ou na produção um contradiscurso” (Rago, 2019, p. 373).

SUMÁRIO

PARA ONDE VAMOS, PAI?

Figura 1 - Para onde vamos, pai?



Fonte: Marília Marz, publicação digital (2020, p. 2).

Em “Para onde vamos, pai?“, a desenhista Marília Marz se utiliza da memória como vértice, tendo como ponto de partida a narrativa da primeira vez que ela e seu pai saíram do Brasil, rumo a Nova Iorque. A recordação, naturalmente fragmentada, como é característico da narrativa gráfica contemporânea, aqui não só fragmenta a dimensão espacial (própria de um relato de viagem), mas também a temporal (própria do uso da reminiscência) e ainda multiplica o eixo da subjetividade, a voz narradora. A percepção tanto do pai quanto da filha se imbricam e se multiplicam com a experiência cultural e social de ambos os países, Brasil e Estados Unidos, aparentemente ligados pela trágica dimensão racial.

Para Charles Hatfield (2005), a ascensão da dimensão autobiográfica na escrita gráfica, iniciada com o surgimento do *comix*⁷³, navega pela dimensão da intimidade em direção a outro patamar de matéria literária, próximo à poesia confessional, e atravessado pela fantasia, pelo burlesco e pela sátira pessoal. Esse tipo de abordagem da experiência particular abre um flanco na produção de para a chamada “narrativa de autor”, onde se é esperado que a trajetória individual de cada artista, sua batalha diária contra o mundo, seja o principal axioma desta produção. O que se nota, contudo, nesta obra de Marz (bem como em suas outras produções gráficas) é uma abordagem autoficcional onde a batalha já está na realidade posta à mesa; essa narrativa gráfica está mais interessada no que acontece quando dimensões temporais da experiência de ser negro se misturam, num mundo que pode, *por que não?*, ser reconstruído ou, ao menos, ressignificado, por nós.

O pilar, aqui, começa pela observação cotidiana – “Quanto mais perto do Harlem, mais preto o trem” – para um acesso à ancestralidade que conecta São Paulo, Nova Iorque e Belo Horizonte (um dos maiores redutos, na América Latina, da presença negra advinda do tráfico negreiro). Não há divisão entre os blocos acerca das impressões de pai e filha; os olhos de um se tornam o corpo do outro. Essa postura da imagem conseqüentemente cria um laço também entre quem narra e quem lê fugindo da linearidade da autobiografia e aproximando-se da espiralidade da experiência do sonho. Sonhar que estas três cidades, São Paulo, Nova Iorque e Belo Horizonte, possam ser uma só, onde crianças negras brincam nas

SUMÁRIO

73

Comix foi o nome autointitulado pelos autores e absorvido pelos estudos acadêmicos ao movimento norte-americano, localizado na década de 1970, onde escritores passaram a incorporar a dimensão autobiográfica na produção de narrativas gráficas, ao mesmo tempo em que buscavam formas de impressão mais rápidas e baratas. Frequentemente abordando temas que, naquela época, eram considerados tabus, como o uso de alucinógenos, a depressão provocada pela crise econômica pós-1945, o suicídio e a crise da masculinidade, o movimento transformou a indústria das histórias em quadrinhos e formalizou o conceito de narrativa gráfica ou romance gráfico, ao incorporar elementos da literatura e da linguagem cinematográfica dentro de suas produções.

por fim, não seja relevante na sua construção narrativa. Os fragmentos desordenados, sem a imposição do dito sentido determinista da biografia, mas que, dentro de uma estrutura dinâmica, perfazem o sujeito. Um sujeito captado em seu instante histórico, e que implica, em um conjunto maior, no entendimento biográfico de uma identidade descontínua; melhor seria situar a narrativa gráfica no terreno da autoficção, por exemplo. Contudo, no caso dessas narrativas pertencentes ao Sul Global, e ainda especificamente, escritas por mulheres, a questão da *descontinuidade* da identidade se mostra um pouco mais complexa.

Entendemos, então, que para narrar a história racializada, a história do Sul Global, é preciso rever a própria vida como se estivesse olhando para um rio, ciente de suas passagens e movimentos, erosões e marés. Um processo que, mais recentemente, foi chamado de *fabulação crítica*, uma metodologia de investigação e escrita baseada em fatos, documentos e arquivos históricos, investigada recentemente pela pesquisadora e escritora negra Saidiya Hartman, professora de literatura comparada na Universidade de Columbia, nos Estados Unidos. Em 2006, ela publicou o livro “*Losing the Mother – A Journey Through the Atlantic Slavery Route*”, um relato de/em torno de/sobre sua pesquisa de doutorado. O livro combina informações históricas da descoberta de campo de Hartman durante sua última viagem a Gana, um país-chave na estratégia geográfica do tráfico de escravos e que, séculos depois, tornou-se o epicentro do movimento panafricanista norte-americano. Líderes do movimento negro nos Estados Unidos propunham que descendentes de pessoas escravizadas retornassem ao “continente-mãe”, a partir de Gana, para criar um país completamente negro, livre de grilhões coloniais. O relato de Hartman, no entanto, é o relato do fracasso de todas as hipóteses de sua tese: a Gana moderna rejeita o movimento pan-africanista, as pessoas que chegaram nas décadas de 1950 e 1960 compartilham uma estranha sensação de não-lugar, os edifícios antes associados ao tráfico de escravos agora são atrações turísticas importantes e

SUMÁRIO

quase ninguém quer se lembrar do passado do tráfico de escravos. Com base nessa experiência, Saidiya Hartman muda sua estratégia metodológica em relação aos arquivos e começa a trabalhar com a estratégia de “fabulação crítica”, onde busca dar corpo, voz e vida a personagens que existem apenas como referências e notas em arquivos de violência institucional.

A perseguição de uma política de afetos, construída nessa noção de amefricanidade, estabelecida através de uma comunicação malunga, guiada por uma sujeita múltipla em subjetividade e historicidade, criando uma tessitura de mulheres racializadas, se completa com o exercício de fabulação de si, que extrapola as concebidas noções de cuidado e escrita de si, tensionando inscrições no presente de uma alternativa (ou desconstrução) desta realidade neoliberal, individualista, marcada por uma comunicação individualizada e múltipla em sujeitos econômicos.

CONCLUSÃO

Este texto propôs pensar sobre uma comunicação malunga, uma forma de comunicar e produzir comunicação através da cultura, enquanto uma forma de conhecimento gerada através da experiência das mulheres negras latino-americanas. A fim de compreender essa tessitura teórica, propõe-se uma análise da crônica gráfica “Pra onde vamos, pai?”, escrita e ilustrada por Marília Marz, em 2020. A comunicação malunga partiria de uma observação de uma escrita inicialmente autobiográfica, agora partilhada em comunidade, visando a uma estratégia de resistência e, em concomitância, almejando a inscrição de uma outra possibilidade de futuro. Dentro dessa proposta teórica, determinados traços são identificados para esta construção: a) histórias que partem de uma experiência da mulher artista, b) experiência esta que não se encerra na realizadora/atriz

SUMÁRIO

social mas é partilhada com suas ancestrais; c) esta partilha da experiência necessariamente resvala em uma saída à opressão e posterior construção de um futuro pautado na alegria, na construção de uma esperança.

Uma das formas de exercer autonomia é ter um discurso sobre si. Um discurso que se torna muito mais significativo quando mais fundamentado em conhecimento concreto da realidade. A história das mulheres negras tem sido contada de forma perversa o tempo todo: infortúnio após infortúnio, trauma seguido de trauma. A imagem da mulher negra é a imagem do sofrimento; a imposição de uma performance de vitimização, aparentemente impossível de se livrar. O trauma como governante de uma experiência; socialmente, apoiamos isso, mas em relação ao caminho de um indivíduo, poderia haver uma saída através da cultura?

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. de. Prefácio. *In*: HOOKS, b. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. São Paulo: Elefante, 2019.

ESCOSTEGUY, A. C. D. Estudos culturais feministas: a importância de afirmar uma nomeação. **LÍBERO**, n. 46, p. 10-25, 2020. Disponível em: <https://seer.casperlibero.edu.br/index.php/libero/article/view/1207>. Acesso em: 26 nov 2024.

HATFIELD, C. Comics: **An Emerging Literature**. University Press of Mississippi, 2005.

HOOKS, b. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. São Paulo: Elefante, 2019.

GONZALEZ, L. **A categoria político-cultural de amefricanidade**. *In*: Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, No. 92/93 (jan./jun.). 1988, p. 69-82.

GONZALEZ, L. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano**: Ensaio, Intervenções e Diálogos. Rio Janeiro: Zahar, 2020.

SUMÁRIO

MARZ, M. **Pra onde vamos, pai?** *In:* Instituto Moreira Salles Convida. Disponível em: <https://www.mariliamarz.com/ims>. Acesso em: 29 maio 2024.

RAGO, M. Epistemologia feminista, gênero e história. *In:* HOLLANDA, H. B. de. (org.) **Pensamento feminista brasileiro - Formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019, p. 371-387.

SANTOS, N. **Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

REIS, J. J. **Nossa história começa na África**. *In:* Nós Transatlânticos. Youtube, 15 dez. 2016. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PF6mXS9QWpo&t=379s>. Acesso em 04 jun 2024.



SUMÁRIO



10

Victória Armando

**DESIGUALDADE
E VIOLÊNCIA
DE GÊNERO
NA FLORESTA:**

**O CASO REtratado EM BANZEIRO
ÒKÒTÓ DE ELIANE BRUM**



SUMÁRIO

RESUMO:

Na obra “Banheiro Òkòtò: Uma Viagem ao Centro do Mundo”, a jornalista Eliane Brum dá voz às narrativas da floresta. Entre elas, a violência sofrida pelas mulheres, pela floresta, e pelas mulheres na floresta. “A Amazônia é mulher”, afirma. Assim, relaciona as brutalidades como oriundas do mesmo discurso: de desrespeito e controle de corpos. O capítulo se propõe a, por meio da obra de Brum e da história de Maria do Socorro, realizar uma abordagem da vida de mulheres amazônidas e indígenas que sofrem violência de gênero e enfrentam a mão de ferro do patriarcado que ainda impera no Brasil. O viés teórico vai se compor, por um lado, por vozes feministas, com destaque para autoras latino-americanas que tratam de desigualdade, de gênero, de ecossistema florestal, tais como Lélia González, Guacira Lopes Louro e também a italiana Silvia Federici. Essas reflexões encaminham para a questão das diferenças e alteridades que são objeto deste livro, tendo como foco o modo como as mulheres são tratadas como alteridade e tornam-se vulneráveis numa sociedade marcada ainda pelo patriarcado.

INTRODUÇÃO

No livro-reportagem “Banzeiro Òkótó: Uma Viagem ao Centro do Mundo”, Eliane Brum retrata a realidade da região norte do país. Em especial da Floresta Amazônica, na cidade de Altamira, para onde se mudou. Segundo ela, o local é o verdadeiro centro do mundo - e não São Paulo ou Nova York. É lá que reside o nosso futuro ancestral, citando Ailton Krenak, o reduto da natureza. Além da preocupação ambiental, a obra relata o impacto social da intervenção humana na natureza.

Em um dos capítulos não ordenados, Eliane Brum conta a história da mulher quilombola Maria do Socorro da Silva. Em “a vida feroz”, a jornalista analisa e equipara a história das mulheres com a história da violação da Amazônia. Assim, ela explica sua tese usando a história de Socorro como exemplo das atrocidades que acometem o gênero feminino e o meio ambiente.

Maria do Socorro foi violada de diversas formas, assim como a floresta. No entanto, para além da dor, há resistência em sua jornada. A quilombola luta pela justiça através da palavra e, por isso, a autora conta sua história. Maria do Socorro é descendente de pessoas negras que foram escravizadas, sua história começou antes de nascer, ela viveu e vive as consequências de escolhas de outrem. Assim, buscando resistir à realidade imposta, se assume como quilombola. Quilombos são comunidades fundadas por pessoas que fugiam para a floresta contra a escravização, em forma de resistência e insurreição (Schimitt, Turatti, Carvalho, 2002).

Brum auxilia a entender o verbo “aquilombar-se” observando que é um verbo reflexivo e conjugado no plural, tendo em vista que além das raízes negras, ele vai mais além, sendo usado de forma mais ampla, incluindo todos aqueles que, em estado de vulnerabilidade, lutam contra as opressões e violências sofridas.

SUMÁRIO

Nessa perspectiva, Brum (2021, p. 53) afirma que “amazonizar-se é também aquilombar-se” e complementa explicando como isso se dá nas corporalidades:

Este corpo quilombola, corpo de Maria do Socorro da Silva, contém a história da violação da Amazônia. E também contém o antes. É, ainda, o documento feito carne de uma resistência feroz. Socorro é feroz. Pertence às mulheres do que tenho chamado, como conceito, de vida feroz. Quando ela conta a sua história, Socorro faz o corpo de quem a escuta doer. É como se as palavras, ao saírem de sua boca, se escrevessem com ponta afiada na pele dos ouvintes. Depois que se cala e volta a cobrir os olhos perigosos de onça com a cabeleira negra que ela jamais penteia, as palavras seguem no corpo da outra pessoa, latejando. Ela, o corpo de Socorro, persiste. Magro e trêmulo. Violado, como a floresta, de todas as formas (Brum, 2021, p. 52).

VIOLAÇÃO

A construção da estrada Transamazônica, rodovia federal brasileira, com cerca de 4.260 km de extensão que liga as regiões Nordeste e Norte do país, na década de 1970 e 1980, tinha como objetivo levar “progresso” ao norte do país. No entanto, a realidade foi oposta a esse propósito. A humanidade das pessoas amazônicas foi reduzida com a chegada dos “estrangeiros brasileiros”.

Aos treze anos, Socorro fez seu próprio descobrimento com a chegada dos homens das mineradoras que traziam o progresso para gente que não consideravam gente. “Eu nunca tinha visto roupa de seda, eu nunca tinha visto sapato de couro e nem homem bonito. Nesse dia, eu vi; os relógios bonitos”, ela conta. “E desceram... Foram abrindo estrada, rasgando tudo. E foi assim que eu vi essa terra sendo esquarterada.” (Brum, 2021, p. 54).

SUMÁRIO

Nesse contexto, aos 13 anos, Maria do Socorro foi violada sexualmente por estrangeiros brasileiros. Sua existência e suas vontades lhe foram negadas. Nesse contexto, podemos encontrar conexão com Emmanuel Lévinas que reflete sobre a alteridade no contexto da modernidade. Segundo seu conceito, a alteridade compreende antes de tudo a interlocução entre os sujeitos, contato que precede sua compreensão. Mas, para além disso, também excede a compreensão.

A obra *Entre Nós, Ensaios sobre a alteridade* (1997), que reúne textos sobre Emmanuel Lévinas, reflete sobre a alteridade como o principal conceito de sua tese a respeito da ética na sociedade humana. Para ele, a relação com o outro precede a reflexão sobre o ser e a origem do conhecimento. Assim, ao colocar a relação com a outridade no centro da reflexão, a ideia rompe com a abordagem da filosofia ocidental do individualismo, que coloca o eu em primazia.

Além disso, é possível refletir que a modernidade tenha “reduzido” a ideia de outro, que não é nem considerado em algumas situações, resultando na falta de noção de coletivo na existência, convivência e moral. É possível, neste contexto, que a origem do fenômeno metafísico da ‘identidade absoluta’, colocando o desejo e ideias individuais e egóicas a priori de tal modo que elas possam suscitar a intolerância e a violência na sociedade. Lévinas argumentou que a modernidade opera em uma lógica totalizante (Lévinas, 1961), e defende uma filosofia do diálogo, que se opõe à tradição filosófica da unidade do Eu (ou do sistema) e da suficiência a si (da imanência) (Filho, 2007).

O olhar egoico é uma forma de pensar limitadora ao, muitas vezes, não reconhecer a alteridade do outro - e conseqüentemente seus direitos. Essa negação de existência de outrem transparece nos escritos de Brum ao relatar a história de Socorro que tem a vida transpassada por vontades alheias - a construção das estradas, a destruição do ambiente, a exploração do corpo, a pobreza.

SUMÁRIO

A jornalista, então, ressalta a importância do jornalismo e da comunicação para colocar a alteridade em prática e impedir - ao menos tentar - a redução da importância do outro e do 'diferente.' Aqui escrevo diferente entre aspas pois a palavra indica uma essência humana. Em interlocução, a escutadeira Eliane Brum e a quilombola Maria do Socorro acionamos uso das palavras como ferramenta de alteridade e combate à intolerância.

Além disso, Lévinas também relacionou de forma radical o feminino como a alteridade máxima. Porém, é importante ressaltar a natureza binária dessa afirmação. Contudo, Ciro Marcos Filho argumenta: "a dualidade sexual, aqui, não tem nada a ver com fusão, mas é um eterno esquivar-se do outro. O outro não será jamais minha posse, ele retira-se em seu mistério. O outro não é liberdade, já que liberdade remete à submissão e à servidão, em que uma liberdade anula a outra. Quando um é liberdade, a comunicação fracassa. Mas se o Eros não for posse e poder poderá, então, haver comunicação" (Filho, p. 58).

A história de Maria do Socorro fica ainda mais difícil quando engravida e é coagida a retirar o feto e conta que o mesmo ocorreu com outras mulheres também. Diante do estupro que a assombra, mesmo anos depois, percebeu a violência e a relação com a floresta. Assim, começou a falar sobre o assunto para meios de comunicação, buscando atenção do Brasil e do mundo ao negligenciamento da população amazônica.

Socorro então percebeu que o que acontecia com a floresta acontecia com ela. Estuprada como ela, esburacada como ela, útero violado a ferro para arrancar o ouro de dentro. Socorro percebeu-se misturada com a floresta, carne da mesma carne. E se entendeu floresta. Não poeticamente floresta, não uma figura de linguagem. Não metáfora. Mas literalmente floresta. Tornou-se então Socorro do Burajuba, o nome de seu quilombo (Brum, 2021, p. 55).

SUMÁRIO

Para além da violência física, a autora relata que anos depois do ocorrido, Socorro convive, em 2021, com a decorrência e o descaso no trato do meio ambiente. Ela luta contra o câncer após anos de se alimentar de comida e água contaminados por metais pesados da extração ilegal de minérios. Brum ressalta que, assim como a floresta em que vive, Socorro entende que já está morta por dentro, mas precisa continuar resistindo. Por isso, continua. Maria do Socorro clama, assim como diz seu nome, por ajuda para si e para o planeta Terra. É ativista pelo clima e usa sua voz para reverberar a voz da floresta.

Ao contar a história de Maria do Socorro, Brum traz a ideia de Lévinas para a vida real: compreender o ser é existir. É afirmar que a alteridade pode fomentar um mundo mais ético e plural ao escutar o que o outro tem a dizer. É alteridade como comunicação entre “eus e outros”.

A ética, para Lévinas, tem relação direta com “o outro”. Assim, a alteridade é central em sua tese e visão sobre as relações humanas. Assim, a alteridade não se resume na compreensão da diferença e sim uma forma de vivência que coloca a responsabilidade ética com o outro em primazia. A discussão de ética do filósofo coloca o conceito de alteridade no centro e implica a abertura ao ‘o outro’.

É possível considerar que a falta do entendimento do eu-outro, e a diferenciação sem o limite ético e de respeito a outrem permite a violência do ser no mundo. Sem razão e fundo cultural, o homem está supostamente fadado a se repetir ser “o lobo do homem” que Thomas Hobbes citou em “Leviatã”. A pessoa que não reflete sobre as próprias ações, sem dar significação e não buscar a semiótica da própria vida, afoga as possibilidades de se compreender como existência no mundo plural - e apenas sobrevive. Estabelece uma ilusão egóica e sem ética ao viver só e com regras próprias.

SUMÁRIO

CORPOS

As conexões construídas, por Maria do Socorro e por Brum, entre o corpo feminino e a floresta são muito produtivas para pensarmos as diversas configurações assumidas pelas sociedades hegemônicas ao tratar a diferença. No capítulo “15. A Amazônia é Mulher”, Brum reflete sobre a palavra “virgem” estar ligada a pureza, e sua perda, à destruição. Esse fato se repete tanto para floresta como para mulheres. A floresta é violentada pelo sistema patriarcal e capitalista que submete outrem ao desrespeito, assim como os corpos femininos, muitas vezes, ainda são.

A filósofa feminista contemporânea Silvia Federici também reflete sobre a ideia de apropriação do corpo feminino como um objeto e bem material a ser consumido. Segundo ela, a ideia fomentada aumentou e se consolidou após o início dos cercamentos e das privatizações de terras. Na visão de Federici, os homens passaram a espelhar o controle da terra que perderam nos corpos femininos.

De acordo com este novo contrato social sexual, as proletárias se tornaram para os trabalhadores homens substitutas das terras que perderam com os cercamentos, seu meio de reprodução mais básico e um bem comum de que qualquer um podia se apropriar e usar segundo sua vontade (Federici, 2017, p. 191).

Federici ressalta que todas as mulheres “tornaram-se bens comuns”. Dessa forma, as atividades das mulheres foram definidas como não trabalho, e sim um recurso natural, disponível para todos. As mulheres foram definidas como novos bens comuns e como substitutas das terras perdidas.

Nesse âmbito, mulheres foram (e são) ensinadas à submissão e à aceitação de suas condições sociais. O corpo é “colonizado”, afirma Brum. Nesse contexto, sua forma de ser é construída e imposta. Ainda que, para muitos pareça que a sociedade evoluiu e

SUMÁRIO

que o tratamento destinado às mulheres não é mais tão violento, os casos de feminicídio, violência doméstica, violência psíquica, entre outros, continuam ocorrendo. A cultura naturaliza determinados tipos de comportamentos, assim como a violação à natureza.

Ao refletir sobre o impacto do gênero na vivência do mundo, Guacira Lopes Louro ressalta que foi graças aos movimentos sociais de contestação das décadas de 1960 e 1970 que a posição da mulher melhorou nos últimos anos. Tanto Brum como Maria do Socorro podem ser vistas como produto desses movimentos. O uso da própria voz para lutar por justiça sociais não são novidades, mas o impacto sim. Aqui, a representatividade cresce e os resultados positivos também.

Louro analisa que o fundo cultural é de suma importância para a construção social e sexual. No caso de Socorro, violada ainda criança, e como outras milhares de mulheres no Brasil, o corpo feminino é visto como posse alheia, e 'usado' sem consentimento.

O que ocorre então é uma mudança significativa no olhar sobre a questão. Há um esforço para dar visibilidade à mulher como agente social e histórico, como sujeito; portanto o tema sai das notas de rodapé e ganha o corpo dos trabalhos. Surgem estudos preocupados não só em desvendar a opressão das mulheres, como também em demonstrar que a abordagem destas questões pode trazer contribuições importantes ao entendimento da sociedade (Albertina Costa e outras, ob. cit.(...)) Dentre essas diferentes perspectivas, surge o conceito de gênero, referindo-se à construção social e histórica dos sexos, ou seja, buscando acentuar o caráter social das distinções baseadas no sexo (Louro, 1995).

Aqui, faço uma provocação ao ressaltar o gênero feminino em 'a' floresta e 'a' mulher, e ambos são violados frequentemente. A afirmação evoca a concepção de Federici sobre a ideia do corpo feminino ser percebido como bem público e disponível a todos, bem como as terras, a natureza de forma geral.

SUMÁRIO

A lei não é respeitada, as queimadas no Brasil em 2024 e o aumento da violência contra a mulher são exemplos claros. O Brasil registrou aumento de 79% nas áreas queimadas de seu território, entre janeiro e dezembro de 2024, na comparação com o mesmo período do ano anterior, segundo dados do Monitor do Fogo do MapBiomas. E, no ano de 2023, ao menos oito mulheres foram vítimas de violência doméstica a cada 24 horas. Os dados referem-se a oito dos nove estados monitorados pela Rede de Observatórios da Segurança (BA, CE, MA, PA, PE, PI, RJ, SP).

INTERSECCIONALIDADE E ALTERIDADE

É preciso considerar ainda que Maria do Socorro é mulher, negra, com pouco estudo e recursos. Lélia González já escreveu sobre interseccionalidade e como essas características se somam e ampliam as desigualdades dentro do considerado “normal” e “padrão” na sociedade. Assim, ela reflete como classe, gênero e raça se cruzam, e como, nesse âmbito, o racismo e o mito da democracia racial imperam no Brasil.

A perspectiva semiótica peirceana, que leva o processo triádico (signo, objeto e interpretante), enfatiza que a relação de sentido é construída em um processo dinâmico. Sendo assim, o sujeito vai sendo construído através de suas vivências e interpretações significantes sobre elas.

Nesse sentido, é preciso pensar sobre o mundo considerando os contextos em que cada ser humano vive. Sem refletir sobre o fundo cultural, o pano de fundo ético e comportamental em que o ser está inserido, não é possível compreender semioticamente sua existência, em nível pessoal e coletivo. Assim, o indivíduo fica sem identidade e senso ético.

SUMÁRIO

O ponto de vista se torna único e egóico, como reflete a escritora Chimamanda Ngozi Adiche “o perigo de uma história única”, é um obstáculo na socialização. A palestra TED Talk da escritora foi transformada em um livro que reflete sobre a origem do preconceito.

Adichie também enfatiza a importância de ouvir múltiplas histórias e perspectivas, pois isso enriquece nossa compreensão do mundo e das pessoas ao nosso redor. Ela nos convida a reconhecer a complexidade das identidades e a valorizar a pluralidade das narrativas.

Sem a ideia de outro, “tu é tu somente”, e o absolutismo resulta em falta de compreensão da ‘outridade’. Resultando em um ser humano que age sem perspectivas de erros e acertos, apenas concretização de desejos. É assim que compreendo a pessoa que comete uma violência contra outra, como explicitado na história de Maria do Socorro.

A alteridade, a significação do mundo pensando a relação eu-outro abre portas para perspectivas distintas. É na comunicação, no diálogo e na relação social que se constrói a cultura, que é adquirida, não hereditária, apreendida por grupos humanos, segundo a concepção do semioticista Iuri Lotman citada por Cleide Riva Campelo em sua tese, “Cal(E)Idoscorpos - Um Estudo Semiótico do Corpo e seus Códigos”. O que Eliane Brum faz é buscar escutar outra vivência, outra cultura, reforçando a ideia de que ela é uma jornalista “escutadeira”.

Afora o jornalismo, a escuta deve ser fomentada em toda sociedade em busca da compreensão do mundo do outro, só assim é possível entender e conviver com a diferença. Nesse sentido, é possível referenciar o Lévinas que aponta a escuta, a alteridade, como primordial para a concretização da responsabilidade ética com o outro. É entender que devo, como ser humano, “agir de forma responsável pelo rosto do outro que se apresenta a mim, e eu devo protegê-lo contra todo tipo de exclusão e violência” (Zanon, 2020).

SUMÁRIO

Ao citar que a pessoa retratada no livro-reportagem de Brum é uma mulher negra, faz-se necessário refletir sobre como essa característica é compreendida na sociedade brasileira. A imagem das mulheres negras é historicamente construída a partir da objetificação, sexualização e negação de seu papel enquanto sujeito político. Tal se evidencia durante análise midiática desses corpos, como também no livro de Brum.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esse capítulo foi uma tentativa de refletir sobre a alteridade a partir de uma história contada por Eliane Brum, uma jornalista escutadeira que conseguiu captar importantes histórias no meio da floresta amazônica e, com muita sensibilidade, trazer para a escrita vivências únicas, mas que retratam as violências do patriarcado e do capitalismo sobre o gênero feminino. Não é uma resenha do livro, mas um esforço para pensar com a autora e além do que ela escreve.

Por meio da obra é possível entender que muitas estratégias patriarcais e capitalistas de dominação e submissão se impõem não só às mulheres, mas a todos os mais vulneráveis e, nesse caso, a autora mostra a vulnerabilidade também da floresta e de como ela está sendo violentada. As vulneráveis são muitas (mulheres, floresta, pobreza, seres humanos periféricos), todas do gênero feminino e atravessadas pelo traço da dominação, corporalidades que são apropriadas e privatizadas, como defende Federici (2017).

Em suma, é importante escutar diferentes perspectivas sociais brasileiras, visto que o eixo Rio-São Paulo acaba ofuscando importantes existências do país. Eliane Brum, ao narrar algumas realidades nortistas, traz luz ao que está na sombra, dá voz aos silenciados, mostra processos de produção de alteridade em funcionamento.

SUMÁRIO

Além disso, estimula a discutir as desigualdades e as possíveis maneiras de combater a violência de gênero. A pauta é uma arma de combate, citando a jornalista Fabiana Moraes (MORAES, 2022) e ao escolher o enfoque temático, tenho como objetivo ajudar a clarear o pensamento e prestar meu apoio na luta por um mundo mais justo.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. 1ª edição.

BRUM, Eliane. **Banheiro Òkòtó: Uma Viagem ao Centro do Mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2021. 1ª edição.

CAMPELO, Cleide Riva. **CAL(E)IDOSCORPOS: Um Estudo do Corpo e Seus Códigos**. São Paulo: Editora Annablume, 1996.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa**. São Paulo: Editora Elefante, 2017. 11ª Edição.

FILHO, Ciro Marcondes. **O outro como um mistério e o feminino como alteridade absoluta. Sobre a recuperação do face-a-face na comunicação em Emmanuel Lévinas**. Matrizes, vol. 1, núm. 1, outubro, 2007, pp. 55-74. Universidade de São Paulo. São Paulo, Brasil.

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós: Ensaio sobre Alteridade**. Editora Vozes, 1997.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e Infinito**. Editora Edições 70, 1961.

LOURO, Guacira Lopes. **O Corpo Educado: Pedagogias da Sexualidade**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2000. <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/116719/mod_resource/content/1/LOUROGuacira-L._O-corpo-educado-pedagogias-da-sexualidade.pdf>.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, História e Educação: construção e desconstrução**. Educação & Realidade, 1995. Disponível em <https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/71722>.

SUMÁRIO

MORAES, Fabiana. **A Pauta é uma Arma de Combate**. Porto Alegre: Arquipélago Editorial, 2022. 1ª edição.

OLIVEIRA, Ana Caroline Amorim. **Lélia Gonzalez e o pensamento interseccional: uma reflexão sobre o mito da democracia racial no Brasil**. <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/interritorios/article/view/244895>.

SCHIMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília Manzoli; CARVALHO, Maria Celina Pereira de. **A atualização do conceito de quilombo: identidade e território nas definições teóricas**. Scielo, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/asoc/a/3zsW4C3r6CFYcnx8sPSDrk/#>. Acesso em: 28 de nov. 2024.

KRENAK, Ailton. **Futuro Ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022. 1ª Edição.

A cada 24 horas, ao menos oito mulheres são vítimas de violência. Agência Brasil. Disponível em <https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2024-03/cada-24-horas-ao-menos-oito-mulheres-s%C3%A3o-vitimas-de-violencia>. Acesso em 27 de fev. 2025.

ZANON, Andrei. **O Princípio da alteridade de Lévinas como fundamento para a responsabilidade ética**. Revista Perseitas, vol. 8, pp. 75-103, 2020. Disponível em <https://www.redalyc.org/journal/4989/498965770005/html/#:~:text=A%20alteridade%20apresentada%20por%20esse,0%20outro%20%C3%A9%20sempre%20epifania>. Acesso em 3 de abril de 2025.

Brasil registra em 2024 aumento de 79% de áreas queimadas. Agência Brasil. Disponível em <https://agenciabrasil.ebc.com.br/meio-ambiente/noticia/2025-01/brasil-registra-em-2024-aumento-de-79%25-de-areas-queimadas>. Acesso em 27 de fev. 2025.

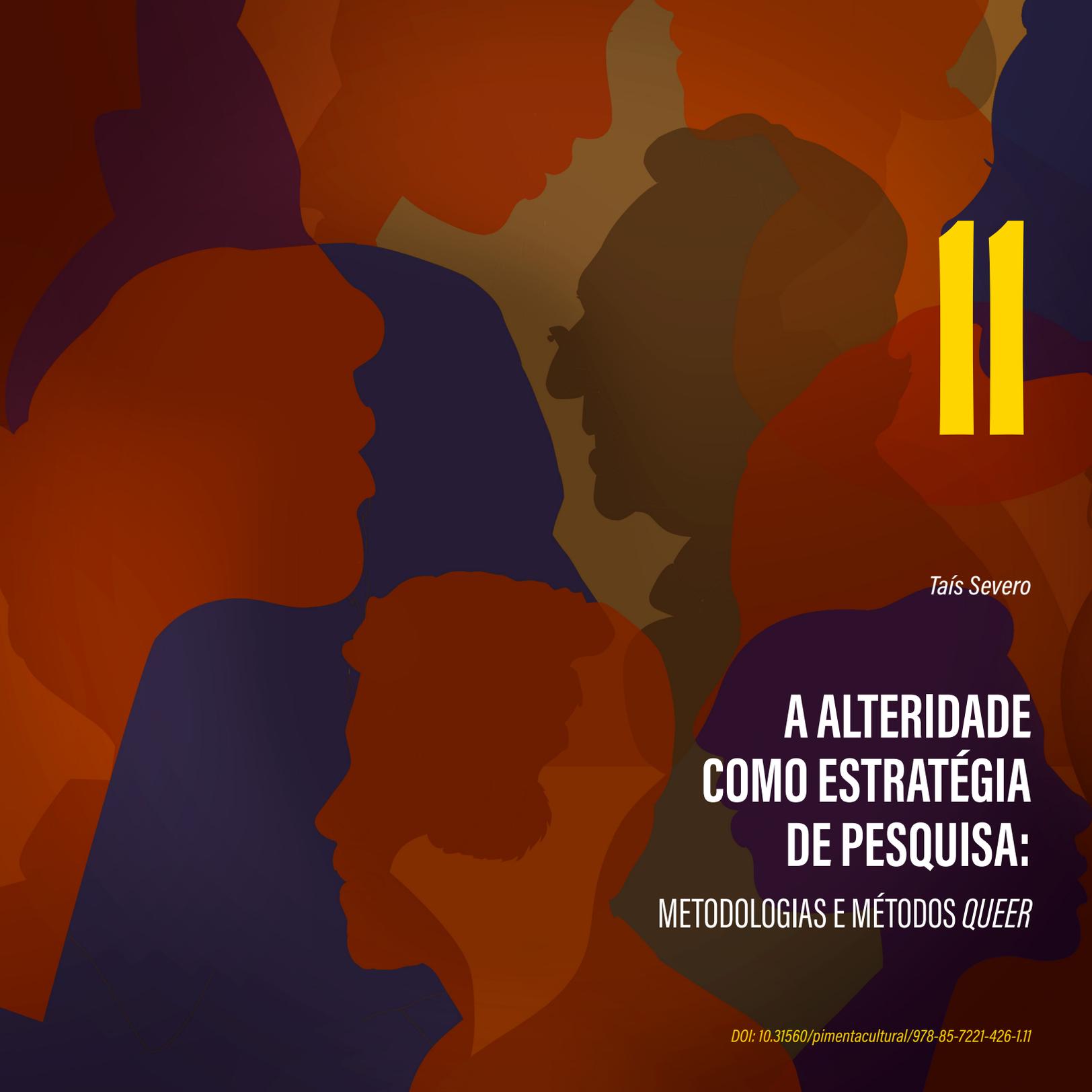
SUMÁRIO



Parte

4

**ALTERIDADE
E MÉTODOS
DE PESQUISA**



11

Taís Severo

**A ALTERIDADE
COMO ESTRATÉGIA
DE PESQUISA:**

METODOLOGIAS E MÉTODOS *QUEER*



SUMÁRIO

RESUMO

As metodologias *queer* compõem abordagens de pesquisa que desafiam as naturalizações e as normatividades, particularmente de gênero e de sexualidade, com o objetivo de produzir compreensões mais inclusivas e diversificadas das experiências subjetivas e de vida. Esses métodos e metodologias surgem das teorias *queer*, que problematizam as formas de controle sexopolítico e dão ênfase às construções sociais que operam sobre a construção do conhecimento. No capítulo, buscamos apresentar certas formas como as teorias queer proporcionam novas articulações entre pesquisador, pesquisa e ciência; e observar como as articulações metodológicas com a falibilidade e o fracasso abrem novas possibilidades e perspectivas. Ao enfatizar a postura reflexiva e os métodos autobiográficos, entre outros, caracterizamos as metodologias *queer* como uma visão insubordinada e resistente diante dos poderes hegemônico-normativos que centralizam o labor acadêmico.

INTRODUÇÃO

Nos territórios *queer* – que envolvem as diversas experiências de vida que fogem às normatividades, especialmente aquelas hétero e cis-binárias, e que produzem substratos de resistência diante das formas socioculturais colonizadoras, hegemônicas e marginalizantes –, é frequente a distância e a disparidade entre pesquisadores e pesquisados. Historicamente reduzidos pelas ciências médicas e humanas a alegorias e exemplos monstruosos de fuga às regularidades normativas do sexo, da sexualidade e do gênero, vemos os sujeitos *queer*⁷⁴, na contemporaneidade, empreendendo uma importante tomada de voz que também se efetua nos ambientes acadêmicos. Tais indivíduos corporificam e comunicam a alteridade: aquilo que é rejeitado e excluído, mas necessário para que sejam definidas as balizas do que é considerado “normal”. Por conseguinte, a alteridade produz um saudável potencial de despadronização: “O aspecto positivo [...] é, justamente, a tensão que provocam nos processos e sistemas, e, nessa via, o questionamento que levantam sobre valores, estereótipos e sentidos considerados ‘verdadeiros’, universais e únicos” (Rosário, 2022, p. 187).

À medida em que dispositivos, discursos⁷⁵ e práticas normativas são esquatejadas e dissecadas, também novas estratégias de pesquisa são desenvolvidas. Neste capítulo, buscamos observar

74 De modo geral, aqueles reunidos sob a sigla LGBTQIAPN+: pessoas *gays* e *lésbicas*; *trans* e *travestis*; *assexuais*, *bissexuais* e *pansexuais*; *intersexo*; pessoas dos diversos gêneros não-binários; *drag queens* e *drag kings*; entre outros. Além disso, *queer* caracteriza outras experiências de vida sujeitas às alteridades, como pessoas com deficiência e pessoas gordas, inclusive através do prisma interseccional – que ressalta questões raciais e de classe outrora negligenciadas. Cf. Santos, 2023.

75 O dispositivo, para Foucault (2013), é a rede que se estabelece entre o dito e o não dito: um conjunto amplo e diverso de elementos camuflados no tecido social, como discursos, leis, instituições, proposições filosóficas e morais, entre outros, e sempre associado ao controle de corpos e condutas. Discursos, por sua vez, são uma forma de produção da realidade social, construídos a partir de relações de poder, e que determinam um dado conjunto de enunciados – que são permeáveis às possibilidades de rompimento, quebra, resistência e assujeitamento, entre outros. Cf. Müller, 2024.

certas torções que as teorias *queer* provocam no fazer científico, e apresentar algumas das formas como as metodologias *queer* problematizam certas relações de alteridade que habitam o cerne da ciência – como aquelas entre pesquisador e pesquisado(s), pesquisador e *corpus*, a pesquisa como análise externa e sua conexão com as escritas de si.

Mais conectada a uma visão sociopolítica enquanto metodologia (a teoria de como uma pesquisa deve ser realizada) do que um conjunto de ferramentas fixo, que integra um método (a técnica de coleta e análise de dados), uma pesquisa *queer* pode ser qualquer investigação que realce a instabilidade dos significados naturalizados e as relações de poder daí resultantes; e que não busque assentar ou resolver contradições, ambivalências e tensões, assumindo que estas residem em toda e qualquer pesquisa crítica (Browne; Nash, 2010). Além disso, em consonância com Charmaz (2008), compreendemos que as metodologias *queer* são também um caminho prolífico para desenvolver métodos emergentes: indutivos, indeterminados e abertos, que partem do empírico e constroem entendimentos à medida em que o conhecimento é adquirido no transcórre da pesquisa.

De forma multifacetada e pluridisciplinar, as abordagens metodológicas *queer* têm como componentes salientes os métodos feministas, que favorecem as pesquisas qualitativas como forma de recuperar a realidade das vidas das mulheres – invisibilizada pelo uso sexista de dados quantitativos (Browne; Nash, 2010); as autobiografias e autoetnografias de pessoas *queer*, cuja aplicação acadêmica auxiliou a configuração dos estudos trans como campo que mescla debates teóricos e epistemológicos a relatos em primeira pessoa (Valentine, 2007); e de maneira geral, as investigações que incorporam experiências de vida relacionadas às práticas de resistência à normatividade descritas pelas teorias *queer*.

SUMÁRIO

QUEER: CONTRA A NORMA

As metodologias *queer* aderem e compartilham procedência com as teorias *queer* que lhes dão suporte. Ressaltando o controle da sexualidade e do gênero para a manutenção de processos regulatórios socioculturais, ambos se debruçam sobre a desnaturalização do conhecimento, o desvelamento dos tabus e das normatividades, e a desconstrução das narrativas históricas e coloniais. Trata-se de calibrar o olhar para o *fora* e o *além*, na tentativa de compreender a formação de discursos que opera *a priori* sobre os caminhos da ciência (entre outras práticas), e apelar para o reconhecimento de suas formas ideológicas. Reflexo de investigações míopes ou insuficientes – notadamente na psicologia, na psiquiatria, na antropologia e na sociologia – em que a heteronormatividade não era considerada de forma crítica, e em que as pessoas *queer* eram vistas e tratadas como meros *objetos* de pesquisa⁷⁶, interessa às metodologias *queer* encontrar o conhecimento com precisão, mas atentando para que tal processo seja tão justo quanto possível a todos e quaisquer sujeitos que o integrem.

O estranhamento *queer* com relação à teoria social derivava do fato de que, ao menos até a década de 1990, as ciências sociais tratavam a ordem social como sinônimo de heterossexualidade. O pressuposto heterossexista do pensamento sociológico era patente até nas investigações sobre sexualidades não-hegemônicas. A despeito de suas boas intenções, os estudos sobre minorias terminavam por manter e naturalizar a norma heterossexual (Miskolci, 2009, p. 151).

76

Uma crítica frequente é a forma como certos autores relacionados às teorias *queer*, como Butler (2003), codificam a transgeneridade como a produção de identidades inerentemente subversivas. Autores como Prosser (1998) e Namaste (2000) apontam que essa visão ignora as múltiplas subjetividades das pessoas trans, e ressaltam que nem toda transição de gênero é necessariamente *queer*. Cf. Miskolci, 2009; Wilchins, 2013.

SUMÁRIO

A pesquisa que incorpora um viés *queer* reivindica o reconhecimento da subjetividade de cada indivíduo que informa uma perquirição científica e representa parte de um todo. Caso contrário, a investigação corre o risco de perpetuar uma arrogância acadêmica que concebe relatórios de pesquisa distantes, desonestos e incorretos sobre essas populações marginalizadas. Trata-se, desde já, de compreender o olhar *queer* como aquele que parte do pressuposto que seus sujeitos são legítimos e genuínos. Como ressalta Takayoshi (2019), é também nesse sentido que as metodologias *queer* interessam às comunidades da ciência em geral: uma vez que toda pesquisa está inserida em um sistema conservador e cis-heteronormativo, é preciso reconhecer a influência desse território de signos e desenvolver uma visão tão pertinente quanto crítica. Dessa forma, as teorias *queer*, ao realçar e refinar temas como normatividade, alteridade, opressão, gênero e sexualidade, colaboram também com uma prática científica íntegra e transparente.

O FRACASSO COMO ALTERNATIVA METODOLÓGICA

Em *Problemas de gênero: feminismo e subversão de identidade*, uma das obras-chave das teorias *queer*, Butler (2003) define a performatividade como o processo e o efeito de atos reiterados; uma estilização repetida dos corpos, e um conjunto de ações dentro de uma rígida estrutura – que está cristalizada no tempo, e assim produz a aparência de uma qualidade natural. A teoria tem marcada conexão com a produção e a reprodução do gênero, mas se aplica e auxilia a compreensão dos processos de naturalização: a criação de mitos culturais persistentes, e sua manutenção através de sistemas binários entre corpos e práticas legíveis *versus* corpos e práticas ilegíveis ou abjetas, conectadas à alteridade. A performatividade

SUMÁRIO

pode também ser ferramenta de compreensão do *ethos* e do *logos* científicos: ela salienta as normas ritualizadas não só nas teorias envolvidas, mas também na produção da pesquisa e no formato do texto. A escrita acadêmica pode ser, muitas vezes, descrita como rígida, fria, asséptica, confusa, pedante; esse cânone normaliza não só os relatórios de pesquisa, mas também conforma os pesquisadores que os escrevem.

As metodologias *queer* dão visibilidade e valor ao humano por trás da realização científica. O desenvolvimento teórico e analítico que reconhece como legítimas as vozes das pessoas *queer* ressalta o papel e a potência de todo sujeito na produção de conhecimento. Como salienta Glasby (2019), as subjetividades marginalizadas, sejam de pesquisadores ou pesquisados, propiciam oportunidades para o desenvolvimento de perspectivas metodológicas singulares ao trazerem consigo experiências de vida, em variados graus, em desalinho com o sistema normativo. Ao ressaltar a diferença e valorizar a reflexividade (a capacidade do pesquisador em observar a si mesmo e a seu comportamento), as metodologias *queer* atentam para a armadilha da objetividade enquanto ideal utópico, inalcançável e mesmo indesejável. Não só não há separação entre pesquisador e campo de estudos, como o entrelaçamento deve ser encorajado por estimular *insights* que, de outra forma, dificilmente ocorreriam.

Diante das tradições acadêmicas convencionais, as metodologias *queer* podem ser descritas como falhas. Ao adotar a reflexividade, aceitar a ambiguidade e admitir a falibilidade⁷⁷, o *queer* não objeta a essas características, mas as abraça. Como demonstram as teorias *queer* (Butler, 2003; Edelman, 2004), se há uma dualidade cultural entre sucesso e fracasso, então há também um sistema de opressão que age pela instituição de certas características desejadas – e, enfaticamente, dos tabus que lhes fazem oposição.

77

Como descreve o filósofo e semioticista Charles S. Peirce (CP, 1.171, tradução nossa), “o falibilismo é a doutrina segundo a qual o nosso conhecimento nunca é absoluto, mas está sempre a nadar, por assim dizer, num continuum de incerteza e de indeterminação”.

SUMÁRIO

A falha *queer*, portanto, não representa erro, mas a aproximação que é possível justamente por ser falível; e o intuito de operar, se não fora do sistema, tendo atenção a ele.

Halberstam (2011) propõe o fracasso como a exploração de alternativas e a busca de saídas diante das armadilhas e impasses das formulações binárias. Para o autor, há circunstâncias em que falhar, perder, não tornar-se, não saber, desconstruir e desfazer são maneiras mais criativas, cooperativas e surpreendentes de produzir sentidos. Avançando a partir de uma visão foucaultiana sobre a disciplinaridade como técnica de poder, Halberstam (2011) reforça que os dispositivos e códigos de normalização estancam a originalidade do pensamento, e precisam ser considerados ao desenvolver tanto práticas de vivência como estratégias de exploração científica.

O autor também destaca que privilegiar a ingenuidade (ou mesmo o *nonsense* e a estupidez) é um modo de problematizar as estruturas normalizantes que ordenam a formulação de sentido e produzem um senso comum regulado: a ignorância é o que pode conduzir a práticas múltiplas e diversas de descoberta e conhecimento. Além disso, suspeitar dos processos socioculturais que conformam a memória coletiva é resistir conscientemente diante do poder que molda as narrativas históricas prevalentes. Esquecer, portanto, gera novas possibilidades de evitar as meras repetições, naturalizantes e normatizantes, ao aproximar uma pesquisa das spectralidades, das linhas de fuga, das genealogias perdidas e dos apagamentos das experiências marginalizadas. Nota-se aqui uma aproximação às teorias feministas pós-coloniais: Spivak (2010) entende que, para que os subalternos possam falar, se faz necessário um projeto de desaprendizagem, que ocorre ao articular as formações ideológicas que operam sobre o *corpus* das investigações. A mulher, portanto, só pode ter voz ao reconhecer a onipresença da formação masculino-imperialista que constrói categorias monolíticas de opressão. A proposição de Spivak (2010) será influente a autores das teorias *queer* e dos estudos trans, que demonstram sua aplicabilidade aos sujeitos

SUMÁRIO

queer e à análise das questões de identidade e representação em sistemas de poder através do gênero e da sexualidade⁷⁸.

Da mesma forma, Edelman (2004) compreende que grupos marginalizados precisam, necessariamente, articular as suas próprias experiências sem depender de que outras vozes falem em seu lugar. Em vista de sua multiplicidade e diversidade, o *queer* torna-se processo: mais do que uma questão metafísica resolvida em ser ou tornar-se, passa a significar uma corporificação contínua e maleável. A alteridade que se assenta sobre o corpo problematiza o *futuro* enquanto conceito normalizante e assume os agoras possíveis, em posição contrária à metanarrativa compulsória da esperança. Para o autor, não existe o *bem* senão enquanto fantasia que controla os corpos; o que cabe ao *queer* é substituir essa articulação por *melhor*, um avanço necessário à sobrevivência, mas dissociado de uma noção de salvação.

A afirmação constante e imperiosa da esperança, salienta Edelman (2004), sufoca qualquer problematização – pois questioná-la é incorrer em um tabu e ser registrado, cultural e socialmente, como o impensável, o irresponsável e o desumano; justamente porque a esperança é um dispositivo confeccionado como atributo natural dos seres humanos. Por sua posição encravada no sistema normativo, ao *queer*, destaca o autor, cabe o ônus de informar que não pode haver futuro, pois esse ideal utópico só consegue produzir sentidos a partir da existência daqueles que serão excluídos desse futuro. Enquanto acepção mitológica da ordem social, o futuro demanda a constante produção de sujeitos que simbolizem e corporifiquem as práticas e as subjetividades que serão penalizadas com a rejeição e o isolamento. Assim, qualquer intenção refletida em discursos como “uma nova política”, “uma sociedade justa” ou “um amanhã mais promissor” reproduzem e mantêm o colonialismo cis-heteronormativo operado pelo capitalismo tardio. A potência do *queer* é sua negatividade: por isso, deve rejeitar o idealismo do futuro e admitir que a civilização é mortal.

Tais ideias podem parecer um rompimento com a instituição da ciência como um todo, mas não é o caso. A reconstrução proposta pelo *queer* é tão produtiva quanto política ao atacar frontalmente a tendência, nada coincidental, do científico enquanto espaço de privilégio branco, de classe alta, colonialista, cis-hétero, do norte global, vestido como autoridade suprema e infalível, e a serviço do neocapitalismo predatório. Dessa forma, uma ciência *queer* se avizinha do pessimismo revolucionário benjaminiano apontado por Löwy (2021): uma luta que não ocorre pela esperança de um futuro brilhante, mas porque não resta alternativa senão lutar.

Trata-se aqui de um pessimismo revolucionário que não tem nada a ver com a resignação fatalista, e ainda menos com a variante reacionária e pré-fascista do pessimismo cultural, porque está a serviço da emancipação das classes oprimidas. Sua preocupação não é o “declínio” das elites, ou da nação, mas as ameaças que o progresso técnico e econômico promovido pelo capitalismo faz pesar sobre a humanidade (Löwy, 2021, p. 35).

SUMÁRIO

TRANSFILOSOFAR O CONHECIMENTO

Ao corporificar experiências subjetivas deslocadas em relação à normatividade sexopolítica, as pessoas trans foram historicamente excluídas e isoladas. Descritas inicialmente pelos saberes médicos como portadoras de distúrbios mentais de inversão da sexualidade, seu apelo ao gênero e à identidade, bem como ao acesso a tratamentos clínicos e ao reconhecimento legal e institucional, foi caracterizado como inválido: uma fantasia, uma doença, ou uma reivindicação sem base na realidade (Stryker, 2017). Se esse cenário vem se alterando positivamente nas últimas duas décadas, ainda que através de iniciativas pontuais e instáveis, os reflexos provocados por esse isolamento também repercutem nas esferas ativistas e acadêmicas.

Nesse contexto, as autobiografias constituíram uma das principais formas de expressão das vozes trans, destaca Valentine (2009). Operando na criação de espaços subjetivos como alternativa aos discursos patologizantes, e por seu papel arqueológico acerca de temas como o sexo, o gênero e as experiências de vidas posicionadas como opostas às cisheteronormatividades, as autobiografias, enquanto compartilhamento de experiências de vida, serviram inicialmente como forma de disseminar conhecimento e informar outros indivíduos em situações e sentimentos semelhantes. Como afirma Vergueiro (2015, p. 24), essas obras acarretam uma “importância existencial” – que impulsiona o potencial de uma diversidade de vozes agenciadas para a elaboração de reflexões críticas.

Obras não-acadêmicas como *Man into Woman: An Authentic Record of a Change of Sex*, de Lili Elbe (1933), e *A Personal Autobiography*, de Christine Jorgensen (2000), publicado inicialmente em 1967, mantiveram sua influência e produziram eco em textos fundadores dos estudos trans nos anos 1990, como os de Kate Bornstein (1994) e Riki Wilchins (2013), publicado em 1997. No Brasil, *Viagem solitária*, de João Nery (2011), posicionou o autor como uma das referências nacionais nos ativismos trans; seu nome batizou o Projeto de Lei 5002/2013⁷⁹, que buscava ampliar o direito à identidade de gênero.

Os reflexos dos trabalhos autobiográficos de pessoas trans foram instrumentais ao colaborar com as formas de produção científica *queer* – e também ao auxiliar antropólogos e sociólogos a reavaliarem suas pesquisas com estes sujeitos (Vidal-Ortiz, 2008). Compondo o esteio de onde as vozes trans se erguem, a primeira pessoa se encontra posicionada em meio à metodologia: é a experiência do *self* que pode informar um local de resistência política e acadêmica.

79 O projeto, de autoria do deputado Jean Wyllys e da deputada Erika Kokay, foi arquivado em 2019. BRASIL. Câmara dos Deputados. *Projeto de lei nº 5002 de 20 de fevereiro de 2013*. Dispõe sobre o direito à identidade de gênero. Brasília: Câmara dos Deputados, 2013. Disponível em <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=565315>. Acesso em 24 nov. 2024.

Acontece que o conhecimento, para ser legítimo enquanto tal, precisa ceder a uma série de investimentos normativos que procuram regular desde a indagação que o move até as formas como organizamos nosso texto e a entonação da voz que devemos empregar ao lê-lo. [...] Da minha própria experiência acadêmica como bicha guerrilheira, posso contar das inúmeras ocasiões em que tive meu discurso intelectualmente desvalorizado em função do teor político de minhas colocações. [...] Como se este corpo gordo, mestiço, viado e revoltado, este cu canibal e sua política monstruosa, não tivessem lugar no âmbito da produção de conhecimento; como se este saber corpo-político não pudesse adquirir o status de saber, ou, quando muito, o de um saber menos verdadeiro que o saber científico que se supõe politicamente neutro (Mombaça, 2015, s.p.).

Ao considerar a prática da filosofia, Bettcher (2019) aponta que a presumida neutralidade da ciência cria uma cultura da justificativa: um dispositivo que naturaliza um determinado conjunto de regras e práticas como unívocas e universalmente aceitas, e que constringe as vozes e as formas que ousam sair dessa esfera. Esse tema também foi abordado por Butler (2004) em *Can the "Other" of Philosophy Speak?*: no ensaio, o "outro" representa a alteridade do trabalho filosófico desenvolvido fora do campo formal e profissional da filosofia, à revelia de seus esforços para erigir e manter barreiras tão firmes quanto visíveis. O risco aparente, afirma a autora, seria de que a filosofia se perdesse nesse "outro" que buscou excluir – ou seja, por causa dessa diluição, desaparecesse como disciplina. Butler (2004), no entanto, ressalta o caráter colaborativo dessa diferença, e conclui que a área e o pensar filosófico tornam-se mais sólidos e ricos ao se associarem às outras áreas e estudiosos das ciências humanas, proporcionando a formação e o fortalecimento de comunidades.

A partir da alteridade, a produção filosófica passa a ser compreendida como parte de um cenário diverso; e o campo da Filosofia se demonstra apto a oferecer alternativas metodológicas às áreas afins, incluindo a Comunicação. Essa polinização cruzada encontra

SUMÁRIO

apoio nas epistemologias *queer*, que auxiliam a superar a compulsoriedade das justificativas ao trazer, em seu cerne, tanto a legitimidade de seus indivíduos quanto a desconstrução das barreiras. Bettcher (2019) realça que, nesses contextos multidisciplinares, a discussão da metodologia se torna parte das pesquisas, e não um tema distinto e apartado; o metafilosófico passa a ser possibilidade metodológica, já que a dessacralização das formas de produção científica deve ser continuamente elaborada. Assim, a autora propõe a filosofia trans como uma metodologia *queer* focada no trabalho filosófico responsável e elucidativo das experiências, histórias, produções culturais e políticas das pessoas trans. Ou seja: uma maneira específica de pesquisar e filosofar, para muito além de meramente indicar um autor trans praticando pesquisa, ou da filosofia acerca do fenômeno trans.

Há, todavia, potencial para que a metodologia seja produtiva a outras áreas e sujeitos das ciências humanas – uma vez que os estudos trans, que lhe fornecem base, se aprofundam na desnaturalização e na decolonização dos corpos, e nas assimetrias provocadas pelas contranormatividades da sexualidade e do gênero. Essa potência configura-se como vantagem mais analítica e intervencionista contra as formas de colonialismo do que as invocações sobre a autenticidade do “outro”, como ressaltado por Spivak (2010): tornar o “outro” legítimo apenas reforça seu estatuto de alteridade. Aliada às metodologias *queer*, a filosofia, inclusive a filosofia trans, oferece trajetórias renovadoras e insubmissas.

ESTAR NO CAMPO É ETNOGRAFAR A SI MESMO

A autoetnografia é um dos métodos que remetem às autobiografias (bem como às escritas de si e às histórias de vida⁸⁰) e se

adequam aos postulados da negatividade *queer*. Diante das metodologias rígidas e da pretensa frieza quantitativa, Fabian (2008) aponta que as etnografias, em si, engendram procedimentos integrados e reflexivos que parecem violar os princípios da investigação científica – ou a imagem pública destes. O labor autoetnográfico é acolhido pelo toque *queer* à ciência: os pesquisadores se incorporam na própria escrita, acrescentam as suas histórias e conectam as suas experiências com as dos outros – no processo de descrever a maneira como compreendemos a vida em seus contextos relacional, social, cultural e institucional.

A etnografia encontrou nova valorização como efeito de uma crise tríplice que atravessou nos anos 1990, destaca Hine (2000); a metodologia enfrentou críticas por sua representação (vista como inadequada para transmitir a realidade dos fatos do mundo), na sua legitimação (a validação da pesquisa qualitativa é, em si mesma, sempre insuficiente) e na sua práxis (a autoria do pesquisador, impregnado de subjetividade, poluiria os dados coletados). O questionamento mais enfático enquadrava o relato etnográfico como inevitavelmente contaminado pela reflexividade, que é uma característica necessariamente seletiva – e portanto, não seria adequada a avaliar a verdade de uma cultura.

A resposta de setores da Antropologia, bem como de áreas relacionadas, foi acolher as críticas, valorizando-as por abrir possibilidades à reinvenção. As suspeições passam a ser pontos fortes; a reflexividade é incentivada; e a etnografia, especialmente aquela realizada em ambientes *online* e digitais, reivindica seu espaço como prática textual e atividade viva. Hine (2000) argumenta que as investidas à legitimidade da metodologia proporcionaram uma mudança de paradigma: ao contrário de rechaçar a acusação de baixa autenticidade, a etnografia prefere a incluir em sua esfera de compreensão. Admitindo que todo e qualquer relato é limitado, contestável ou insuficiente, o etnógrafo parte do princípio de que seu recorte é parcial e influenciado pelo contexto – sem que essas características invalidem

SUMÁRIO

a importância ou a contribuição científica do esforço investigativo. Dessa forma, a falibilidade, a fragmentação e a imperfeição humanas são evocações metafisológicas que remetem ao *self* inerente a todo pesquisador, e se materializam nas metodologias.

Se nas etnografias pioneiras os pesquisadores buscavam uma certa invisibilidade, que pretensamente higienizaria os efeitos de sua presença no campo, a autoetnografia é sua atualização inevitável perante o entendimento – inclusive pela influência das teorias feministas e *queer* – de que não há pesquisa que não seja tocada e informada por seus responsáveis. Davis e Ellis (2008) definem a autoetnografia como a investigação, a escrita, a história e o método que ligam o autobiográfico e o pessoal ao cultural, ao social e ao político. Trata-se de estudar uma cultura da qual se faz parte, integrada com as experiências relacionais e interiores do pesquisador: o *eu* está incorporado na investigação e na escrita, mas analisa a si próprio a partir da alteridade – como se analisasse um “outro” que não está dissociado.

Nesse enfoque, os desafios inerentes às experiências de vida de cada pesquisador são componentes da pesquisa em si; trata-se de ressaltar, ao invés de apagar, os contextos e as subjetividades que produzem saberes localizados⁸¹. Como testemunha Vergueiro (2015, p. 26), é parte do trabalho acadêmico “registrar os traços de exclusão e marginalização institucional, sociocultural, existencial” experienciados autoetnograficamente; para a autora, não problematizar o próprio lugar de enunciação é permitir que ele seja ocupado pela colonização e pela normatividade. Da mesma forma, Ostruca (2024) afirma que equivaler

81 “Saberes localizados requerem que o objeto do conhecimento seja visto como um ator e agente, não como uma tela, ou um terreno [...] A observação é paradigmaticamente clara nas abordagens críticas das ciências sociais e humanas, nas quais a própria agência das pessoas estudadas transforma todo o projeto de produção de teoria social. De fato, levar em conta a agência dos ‘objetos’ estudados é a única maneira de evitar erros grosseiros e conhecimentos equivocados de vários tipos nessas ciências” (Haraway, 1995, p. 35).

SUMÁRIO

subjetividade à irracionalidade⁸² faz com que a escrita acadêmica não seja contestável pela ciência, tornando-se rele instrumento de transmissão – e assim aderindo a uma objetividade racionalista, positivista e idealizada. Esse paradigma informacional, reforçado na aplicação da Teoria Matemática da Comunicação, é tão presente quanto criticado: ao apresentar uma visão insuficiente, reducionista e endurecida do processo comunicativo, tal paradigma não é capaz de “tratar da questão da produção de sentidos, da dimensão simbólica do processo – que é a característica básica da comunicação e que vem distingui-la de outras tantas formas de transmissão mecânica de objetos materiais” (França; Simões, 2016). Romper com modelos padronizados é deixar afetar-se pelo campo e potencializar a escrita acadêmica; ao reduzir a suposta neutralidade analítica, reaproximam-se pesquisa e pesquisador, dando ênfase às materialidades e às corporalidades.

Portanto, ao invés de reafirmar o lugar de um sujeito reduzido às emoções e sentimentos pessoais, a implicação do sujeito pesquisador no processo de escrita envolve um deslocamento de si decorrente da afetação pela própria experiência. Nesse caso, a escrita aparece como meio de produção de existências, produção de modos de vida, produção de mundos (Ostruca, 2024, p. 224).

Cabe ainda destacar que o *auto* da etnografia não é necessariamente singular, ou restrito ao pesquisador; ele pode incluir técnicas narrativas cocriadas e plurivocais para ampliar a compreensão das experiências vividas e das práticas relacionais. O foco, apontam Davis e Ellis (2008), está em um processo intersubjetivo de interpretação e compreensão entre investigador e informante: um posicionamento que assume e exige um estado de vulnerabilidade e partilha por parte do pesquisador, e de empatia e respeito pelos participantes da pesquisa. A interação, assim, é uma configuração colaborativa e dialógica que auxilia a equalizar os relacionamentos de poder entre ciência e público,

SUMÁRIO

pesquisadores e pesquisados, reconhecendo que a própria humanidade do pesquisador é interdependente da humanidade dos participantes.

PISTAS PARA O MÉTODO DE FAZER DESFAZENDO

Embora as metodologias *queer* estejam mais diretamente relacionadas às formas de pensar e enquadrar uma pesquisa do que a apresentação de um conjunto fixo de ferramentas, é possível identificar aspectos práticos e úteis para o desenvolvimento de métodos de pesquisa.

De fato, falar de métodos *queer* é contraditório – quase paradoxal. Como ressaltam Ghaziani e Brim (2019), se o *queer* busca e celebra o fracasso em aderir a sistemas estáveis de classificação e a resistência diante dos limites disciplinares, os métodos são definidos como técnicas ordenadas, específicas e facilmente reproduzíveis. A esse quase impasse, os autores propõem que a imaginação interdisciplinar seja a chave para desenvolver novas formas de pesquisar e produzir conhecimento, e oferecem quatro propostas: a) identificar novos tipos de dados; b) modificar protocolos existentes para melhor se adequarem aos quadros teóricos *queer*; c) desafiar as normas metodológicas de coerência, generalização e confiabilidade; e d) verificar as implicações pedagógicas que os métodos *queer* provocam. Rejeitar categorias imutáveis, impermeáveis e binárias/dualistas enfatizam a instabilidade e mobilizam práticas desconstrutivas ao invés de reiterar construtos sociais.

Um enfoque possível é a aproximação colaborativa com a teoria fundamentada (*grounded theory*). Assim como as metodologias *queer*, ela valoriza e dá ênfase aos dados coletados empiricamente; e ao permitir que as teorias emergam a partir das experiências dos participantes – ao invés de aplicar modelos preexistentes –,

SUMÁRIO

facilita a análise crítica diante da normatividade. Além disso, a teoria fundamentada também proporciona uma compreensão mais ampla dos sujeitos e de seus contextos, auxiliando no estabelecimento de pesquisas que retratem a complexidade das experiências de vida. “Assim, os dados formam a base da nossa teoria, e a nossa análise desses dados origina os conceitos que construímos” (Charmaz, 2009, p. 15).

Os princípios essenciais da teoria fundamentada incluem, indica Charmaz (2008): a) minimizar as ideias preconcebidas sobre o problema de pesquisa e os dados coletados; b) colher e analisar simultaneamente os dados, para que um influencie o outro; c) ter postura aberta a novas e variadas compreensões dos dados; e d) centrar a construção de teorias na análise dos dados. A autora ressalta o método em seu aspecto emergente: por ser indutivo, comparativo e relacional, ele facilita o surgimento e o uso de estratégias abertas e abrangentes para as questões que surgem ao longo da pesquisa. Essa abordagem ampla e flexível é desafiadora – mas admitir a ambiguidade inerente ao processo, salienta Charmaz (2008), favorece a criatividade de quem pesquisa e permite um envolvimento mais imaginativo com os dados.

Por seu extenso escopo, os métodos autoetnográficos permitem a expressão para além dos métodos tradicionais de escrita, destacam Davis e Ellis (2008). Formas narrativas e poéticas, e a exploração de artefatos, fotografias e apresentações ao vivo podem ser componentes: as performances evocativas de si dão espaço para novas possibilidades e significados, abrindo questões e vias de investigação e representação.

Nesse sentido, Ostruca (2024) faz uso da cartografia como método, e ressalta a narrativa fabulatória como um ato de ficcionalizar a partir da realidade: uma estratégia sensível de perceber o mundo para além do vivido, assim conquistando acesso a perceptos

SUMÁRIO

(percepções e sensações que se tornam independentes de quem as sente) e afectos (devires que transbordam as forças dos corpos que atravessam, levando-os para além de si). A fabulação age como um operador micropolítico que efetua comunicações transversais e “[...] cria condições para a expressão de povos silenciados pela própria forma sujeito, a qual é arrastada no processo, sendo levada a se transformar” (Ostruca, 2024, p. 215).

A interatividade é outra característica presente nos métodos *queer*. Davis e Ellis (2008) destacam as entrevistas interativas como uma conversa em que o pesquisador e os participantes buscam a construção conjunta de sentidos e a compreensão emergente através da revelação mútua, compartilhando sentimentos pessoais e experiências sociais. Essa relação de troca também se efetua em grupos focais interativos, que ao invés do seu formato rígido tradicional, tendem a ser desestruturados – permitindo o surgimento de uma ampla gama de sentidos e de interpretação. As autoras indicam que é positivo, a quem pesquisa, evitar dirigir a discussão, afastar-se do papel de líder, e permitir que as interações emergjam. Além disso, passa a ser produtivo convidar pessoas que já se conhecem para integrar o grupo, ao contrário do que costuma ocorrer em grupos focais, que mobilizam participantes que nunca se viram. Também são encorajados encontros múltiplos, para que se reforce o entendimento e a confiança do grupo.

As estratégias aqui listadas não se tratam de uma lista exaustiva; são meramente pistas para o desenvolvimento de formatos próprios e adequados aos universos pesquisados. O convite às metodologias e métodos *queer* é também um aceno às formas de pensar a produção científica, deslocando o olhar para horizontes mais promissores e menos engessados. Há tensões entre os métodos e as metodologias, as práticas e epistemologias *queer*, e as instituições da ciência – aceitá-las criticamente, propomos, será sempre mais produtivo do que buscar apaziguá-las.

SUMÁRIO

REFERÊNCIAS

BETTCHEER, T. What Is Trans Philosophy? **Hypatia**, v. 34, n. 4, p. 644-667, 2019.

BORNSTEIN, K. **Gender Outlaw**: On Men, Women, and the Rest of Us. New York: Routledge, 1994.

BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

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

BROWNE, K.; NASH, C. Queer Methods and Methodologies: An introduction. *In*: BROWNE, K.; NASH, C. (eds.). **Queer Methods and Methodologies**: Intersecting Queer Theories and Social Science Research. Farnham: Ashgate, 2010. p. 1-24.

CHARMAZ, K. Grounded Theory as an Emergent Method. *In*: HESSE-BIBER, S.; LEAVY, P. (eds.). **Handbook of Emergent Methods**. New York: Guilford Press, 2008. p. 155-170.

CHARMAZ, K. **A construção da teoria fundamentada**: um guia prático para análise qualitativa. Porto Alegre: Artmed, 2009.

DAVIS, C.; ELLIS, C. Emergent Methods in Autoethnographic Research: Autoethnographic Narrative and the Multiethnographic Turn. *In*: HESSE-BIBER, S.; LEAVY, P. (eds.). **Handbook of Emergent Methods**. New York: Guilford Press, 2008. p. 283-302.

EDELMAN, L. **No Future**: Queer Theory and the Death Drive. Durnham: Duke University Press, 2004.

ELBE, L. **Man into Woman**: An Authentic Record of a Change of Sex. Boston: Beacon Library, 1933.

FABIAN, J. **Ethnography as Commentary**: Writing from the Virtual Archive. Durham: Duke University Press, 2008.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. 26. ed. São Paulo: Graal, 2013.

FRANÇA, V.; SIMÕES, P. **Curso básico de Teorias da Comunicação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

SUMÁRIO

SUMÁRIO

- GHAZIANI, A.; BRIM, M. Queer Methods: Four Provocations for an Emerging Field. *In*: GHAZIANI, A.; BRIM, M. (eds.). **Imagining Queer Methods**. New York: New York University Press, 2019. p. 3-27.
- GLASBY, H. Making it Queer, Not Clear: Embracing Ambivalence and Failure as Queer Methodologies. *In*: BANKS, W.; COX, M.; DADAS, C. (eds.). **Re/Orienting Writing Studies: Queer Methods, Queer Projects**. Louisville: Utah State University Press, 2019. p. 24-41.
- HALBERSTAM, J. **The Queer Art of Failure**. Durham: Duke University Press, 2011.
- HARAWAY, D. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, n. 5, p. 7-41, 1995.
- HINE, C. **Virtual Ethnography**. London: Sage, 2000.
- JORGENSEN, C. **A Personal Autobiography**. 2. ed. Minneapolis: Cleis Press, 2000.
- LÖWY, M. O pessimismo revolucionário de Walter Benjamin. **Revista de teoria da história**, v. 24, n. 2, p. 33-37, 2021.
- MARTINO, L. As epistemologias contemporâneas e o lugar da comunicação. *In*: IMMACOLATA, M. (org.). **Epistemologia da Comunicação**. São Paulo: Loyola, 2003. p. 69-101.
- MISKOLCI, R. A Teoria Queer e a Sociologia: o desafio de uma analítica da normalização. **Sociologias**, v. 21, p. 150-182, 2009.
- MOMBAÇA, J. **Pode um cu mestiço falar?** 2015. Disponível em <https://medium.com/@jotamombaca/pode-um-cu-mestico-falar-e915ed9c61ee>. Acesso em 23 nov. 2024.
- MÜLLER, L. **O comunicável em Michel Foucault e o clitóris da serpente**. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Porto Alegre, 2024.
- NAMASTE, V. **Invisible Lives: The Erasure of Transsexual and Transgendered People**. Chicago: The University of Chicago Press, 2000.
- NERY, J. **Viagem solitária: memórias de um transexual trinta anos depois**. São Paulo: Leya, 2011.

OSTRUCIA, D. **Micropolítica das montações**: um estudo das comunicações transversais em fabulações transformistas. Tese (doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Porto Alegre, 2024.

PACHECO, A. *et al.* "Conte-me sua história": reflexões sobre o método de história de vida. **Mosaico**, v. 1, n. 1, p. 25-35, 2007.

PEIRCE, C. **The Collected Papers of Charles Sanders Peirce**. Edição eletrônica. Cambridge: Harvard University Press, 1994. Citado como CP.

PROSSER, J. **Second Skins**: The Body Narratives of Transsexuality. New York: Columbia University Press, 1998.

ROSÁRIO, N. **Corporalidades eletrônicas**: comunicação do corpo em estudos midiáticos. Porto Alegre: Imaginalis, 2022.

SALAH, T. Subaltern. **TSQ**, v. 1, n. 1-2, p. 200-204, 2014.

SANTOS, J. Queer além das fronteiras: Interseccionalidade e Decolonialidade na reimaginação dos Estudos Queer. **Sociologias Plurais**, v. 9, n. 2, p. 318-340, 2023.

SPIVAK, G. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

STRYKER, S. **Transgender History**: The Roots of Today's Revolution. 2. ed. New York: Seal Press, 2017.

TAKAYOSHI, P. Foreword. *In*: BANKS, W.; COX, M.; DADAS, C. (eds.) **Re/Orienting Writing Studies**: Queer Methods, Queer Projects. Louisville: Utah State University Press, 2019. p. XI-XV.

VALENTINE, D. **Imagining Transgender**: An Ethnography of a Category. Durham: Duke University Press, 2007.

VERGUEIRO, V. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes**: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos, Salvador, 2015.

VIDAL-ORTIZ, S. Transgender and Transsexual Studies: Sociology's Influence and Future Steps. **Sociology Compass**, v. 2, n. 2, p. 433-450, 2008.

WILCHINS, R. **Read My Lips**: Sexual Subversion and the End of Gender. 2. ed. Riverdale: Magnus Books, 2013.

SUMÁRIO



12

Arthur Walber Viana

**FORMAS
DE SE APROXIMAR
E DE DIALOGAR:**

**ESCREVENDO ALTERIDADES
JUNTO AO BOCA DE RUA**



SUMÁRIO

RESUMO

O artigo propõe um debate metodológico a respeito de caminhos possíveis para se aproximar, dialogar e produzir alteridades ao longo de pesquisas acadêmicas. Parte-se de uma experiência particular de pesquisa junto aos jornalistas do Jornal Boca de Rua, publicação produzida por pessoas em situação de rua em Porto Alegre, RS. Afirma-se a pesquisa como uma relação, no sentido de que não só os sujeitos pesquisados são colocados neste local de “outro”, objetos de um estudo, mas também como pesquisadoras e pesquisadores: são alteridades em jogo, coproduzidas. Propõe-se, portanto, uma postura metodológica territorializada e dialogada, produtora de uma teorização “desde baixo”, sem que haja aí qualquer significação hierárquica. Trata-se de fazer a pesquisa ligada aos territórios com os quais ela está associada.

*"Mas o vento vira, as coisas mudam,
e a alteridade sempre termina
por corroer e fazer desmoronar
as mais sólidas muralhas da
identidade" – Viveiros de Castro, em
Metafísicas Canibais (2015).*

INTRODUÇÃO

Neste artigo, proponho um debate metodológico a respeito de caminhos possíveis para se aproximar, dialogar e produzir alteridades ao longo de nossas pesquisas. Tomo como base para a discussão minha experiência de investigação junto à equipe do Jornal Boca de Rua, periódico produzido por um grupo de pessoas em situação – ou com trajetória – de rua de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil. O jornal é produzido há 24 anos e conta com 88 edições impressas (até novembro de 2024, quando este texto foi escrito). Ao longo da produção da tese doutoral, intitulada "Aprendendo com a população de rua: os processos comunicacionais do Boca de Rua e possíveis contribuições às teorias da comunicação" (Viana, 2025), trabalhei *junto* com os integrantes do projeto, e os pensamentos e propostas que seguem são frutos dessa relação.

Ressalto, de início, o plural (alteridades): não só os sujeitos pesquisados serão colocados neste local de "outro", objetos de um estudo. No momento em que entendemos estar em uma relação, nós próprios, pesquisadoras e pesquisadores, restamos expostos: são alteridades em jogo, coproduzidas. Compomos uma série de diferenças postas em relação, cada qual com seu objetivo particular a partir do momento em que concordam em efetuar uma investigação juntos. Nesta lógica, impõe-se uma postura metodológica *territorializada* e *dialogada*: próxima. Maffesoli (1998) fala em pesquisar – ou melhor, *fazer a pesquisa* – por "metanoia" (que pensa ao lado, pensa

SUMÁRIO

com), em lugar de por “paranoia” (que pensa de modo impositivo, pensa *sobre*). Compartilho dessa visão. Por isso, no artigo, discorro sobre a produção de um “pensamento *desde baixo*” – sem que haja aí qualquer sentido hierárquico. Não se busca situar um saber acima de outro, mas o contrário: “baixo” apenas faz referência a este modo de pensar territorializado, conectado à aspereza e à complexidade das realidades sociais estudadas.

A discussão metodológica, na tese de doutorado, segue três eixos distintos: o primeiro aprofunda os procedimentos metodológicos centrais da pesquisa (observação de campo e entrevistas); o segundo discute as *formas de perceber e de descrever* as lógicas de funcionamento e os pensamentos deste grupo de jornalistas; por fim, discute-se os critérios de transparência e de replicabilidade em pesquisas qualitativas. Aqui, por motivos do espaço limitado, aprofundaremos o primeiro destes pontos, ou seja: os procedimentos metodológicos – as *formas de se aproximar e de dialogar* com o Boca de Rua. A íntegra da discussão pode ser encontrada na tese, disponível no Lume, repositório digital da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

SUMÁRIO

OS DESAFIOS E AS POTÊNCIAS DE SE PESQUISAR *JUNTO*

Não é exagero dizer que o Boca de Rua *me convocou* ao campo – ao território. Não haveria outra forma de fazer pesquisa com ele sem que estivéssemos, pelo menos por certo período de tempo, *convivendo*. Isso significou estar junto das rotinas da equipe e, portanto, lançar mão de procedimentos próprios da etnografia – ver e ouvir, imergir, deslocar-se em direção ao Outro (Eckert; Rocha, 2008).

A pesquisa etnográfica constituindo-se no exercício do olhar (ver) e do escutar (ouvir) impõe ao pesquisador ou a pesquisadora um deslocamento de sua própria cultura para se situar no interior do fenômeno por ele ou por ela observado através da sua participação efetiva nas formas de sociabilidade por meio das quais a realidade investigada se lhe apresenta (Eckert; Rocha, 2008, n.p.).

Os desafios relativos à convocação territorial e ao desejo de empreender a pesquisa dali suscitaram uma série de dúvidas⁸³, as quais o método etnográfico parecia capaz de sanar (ou, ainda melhor, de reposicionar, refazendo-as). Por isso, serviu-me como inspiração. Tais questionamentos (exemplificados na nota de rodapé 83) ora surgiam de mim ora me eram postos pela própria equipe, abertamente: por exemplo, quando Carlos Henrique da Silva, integrante do jornal, respondeu da seguinte maneira frente a meu desejo de realizar a pesquisa com o Boca de Rua: “Nós não somos ratos de laboratório”. Sua fala era uma denúncia da desconfiança do grupo em relação a uma Ciência Maiúscula – a que pesquisa por paranoia, que fala *sobre*, essa da qual eu queria escapar, mas cuja história inevitavelmente carregava ao me apresentar ao grupo como “pesquisador da UFRGS”. A trajetória do pensamento acadêmico – demasiadamente eurocêntrico, hierárquico, ferramenta da colonização – é permeada por experimentos, apropriações e apagamentos injustos e violentos. Antes de renegar essa história, portanto, parecia mais importante

SUMÁRIO

83

De que forma chegar, apresentar-me? Como construir relações de confiança com um grupo que é – justificadamente – desconfiado de uma Ciência Maiúscula que pouca atenção direcionou, historicamente, aos seus esforços e capacidades? Qual a posição do pesquisador neste lugar? Que possibilidades de produção coletiva existem, de fato, levando em conta esta posição? E como mudá-la, se necessário for? O que é contribuição minha, o que é deles, e como promover uma mistura que não acarrete, independente de boas intenções, uma violência: outro apagamento e outra apropriação? Como garantir que não estou apenas tomando algo que não é meu? Que poder há em ser o responsável (ou, no mínimo, o proponente) da mistura? Como compartilhá-lo? Como constituir pontes, trazendo estes sujeitos produtores de conhecimento sobre Comunicação para o centro do debate acadêmico? Como traduzir saberes entre territórios? Como atravessar fronteiras e fazer intersecções? Como evitar a exotização da comunicação produzida por pessoas com trajetória ou em situação de rua, mostrando-a em sua potência? Surpreende-me que sejam capazes de fazer jornalismo, que saibam falar?

percebê-la e acatá-la: e pelo reconhecimento talvez pudéssemos nos tornar aptos a produzir um outro modo de fazer científico – a ciência minúscula que Maffesoli (1998) nos ajuda a pensar. Ou uma *ciência de encruzilhada*, fundamentada em Rufino (2019): o pensamento cruzado parece capaz de desmontar hierarquias fundantes da Ciência Maiúscula, como a relação “pesquisador-coisa pesquisada”, “sujeito-objeto”, pondo no lugar uma relação entre sujeitos sabedores dispostos a miscigenar suas lógicas modelizantes (produtoras de estruturas, forças estruturalizantes).⁸⁴

Por mais simples que possa parecer, é notável a inversão: o fato é que os jornalistas do Boca de Rua possuem conhecimentos sobre um tipo de comunicação do qual eu próprio queria saber e com o qual queria dialogar. A experiência de décadas de produção jornalística e de discussões sobre as melhores formas de fazê-la, desde este lugar específico, é o que me levou até eles. Havia um motivo evidente nisso: eu queria aprender com eles, conversar, pensar junto, exatamente por identificar, no íntimo do grupo, uma potência comunicacional intensa.

Estes saberes intensos aos quais me refiro – territorializados nas vivências experienciadas por pessoas em situação ou com trajetória de rua – constituem o campo da Ruaologia. No termo cunhado por eles próprios⁸⁵, trata-se da “[c]iência que estuda os saberes do viver na rua, tais como a física, a matemática, a filosofia, a psicologia,

SUMÁRIO

84 A propósito, quebrar hierarquias parece ser tarefa na qual o Boca de Rua é especialmente habilidoso. Ao me apresentar ao grupo também como “estudante de doutorado”, eles logo me perguntaram quantos anos demoraria para eu me tornar doutor. Eu disse que quatro, ao que eles responderam: “Isso para ser doutor em Comunicação. Para ser doutor em Ruaologia demora muito mais”. Este campo de saber, sobre o qual falaremos adiante no texto, demonstra o quanto eles sabem que eu não sei, e que é exatamente o que desejo saber (outra obviedade: só podemos querer vir a saber o que não sabemos ainda).

85 Foi Carlos que, participando de uma mesa de debates em uma faculdade, cunhou o termo. Ao ver especialistas de diversas áreas se apresentando com vastos currículos, apresentou-se como doutor em Ruaologia, ciente de ser possuidor de um saber próprio e válido, adquirido com a experiência da situação de rua.

a psiquiatria, a geografia e religiosidade inseridas nos desafios dessa rotina” (Boca de Rua, 2023). Uma ciência absolutamente transdisciplinar, percebe-se (o que justifica nossa abordagem trans-metodológica também). Ruaologia significa que experimentar tal realidade em toda a sua complexidade e desafios produz um tipo de saber específico sobre modos de existência e de sobrevivência (como fazer um jornal, por exemplo) que, a nosso ver, podem trazer subsídios importantes para teorizar e pensar processos comunicacionais (exatamente o que buscamos fazer na tese).

Para além da desconfiança com o “pesquisador da UFRGS”, outra suspeita surgiu no início da investigação, no momento em que fui até o grupo apresentar minhas intenções de pesquisa (fase exploratória que intitulei “pré-campo”). Isso porque o desejo de fazer junto me levou a campo sem maiores definições do que a pesquisa viria a ser. O objetivo era esse: desenvolver os problemas e objetivos já inserido no contexto do grupo. Dessa forma, eu não sabia exatamente que pesquisa era essa da qual já falava, posto que a vontade era pensá-la dali. Essa foi a primeira decisão metodológica: ir ao campo antes do campo e construir o projeto de pesquisa a partir de lá, após ouvir o coletivo e acompanhar um pouco suas práticas. “Aproximar-se e experimentar antes de julgar ou mesmo pretender conhecer é um gesto ético e político na pesquisa em Comunicação” (Marques; Mendonça; Pessoa, 2020, p. 15).

Tal rotina não me era completamente inédita: em diferentes momentos da vida havia acompanhado o Boca de Rua, em movimentos de aproximação e de afastamento, primeiro como leitor, depois como jornalista e como colaborador – e, agora, neste novo lugar, o de pesquisador (que também não era de todo novo: minha dissertação de mestrado havia se debruçado sobre as matérias do jornal (Viana, 2019); na ocasião, contudo, não houve uma aproximação com o grupo, apenas com suas palavras impressas – o que inclusive foi criticado por eles depois, uma vez que a exigência é que haja algum tipo de envolvimento mais íntimo, de forma a se falar sobre

SUMÁRIO

a experiência do Boca de Rua com mais propriedade). De qualquer forma, cheguei ao campo despretensiosamente, com apenas algumas ideias iniciais, um anteprojeto, a tese ainda por ser desenhada.

As consequências desta decisão foram duas, uma positiva e outra negativa. Por um lado, o bom, pude ouvir as angústias do grupo em relação à posição de outras e outros pesquisadores que haviam passado por ali, e que já haviam feito promessas e firmado compromissos nem sempre cumpridos depois. Não ser rato de laboratório significava isso também: não ir fazer testes, experimentar hipóteses, apenas para depois ir embora com respostas que de nada valem ao coletivo. Era necessário falar *com* e não apenas *sobre* o Boca de Rua. Entender isso tornou muito produtivo meu encontro posterior com o conceito de *experimentação* (Guidi; Moriceau; Paes, 2019; Moriceau, 2017, 2020, 2022), que em nada se relaciona com a ideia de “experimento laboratorial” isolado de toda complexidade da vida. A proposta é exatamente a oposta: experimentar significa, nessa perspectiva, sentir, provar, tocar – afetar e ser afetado (abaixo, discutiremos isso mais a fundo).

Já o aspecto negativo de realizar o pré-campo “sem saber” ressalta outra vez a desconfiança em relação a cientistas de uma Ciência Maiúscula. Isso porque, ao não falar, a impressão que eu passava, é bem possível (e mais fácil de perceber agora, decorrido o campo), era de estar “escondendo o jogo”, nublando as verdadeiras intenções da pesquisa. Isso gerou uma conversa das colaboradoras do jornal⁸⁶ comigo, uma cobrança para que eu me posicionasse mais claramente em relação aos meus objetivos ali. As relações anteriores com acadêmicos exigiam de mim maior clareza e, ainda que sem concretude em relação ao que a pesquisa viria a ser, era necessário, no mínimo, dizer essa abertura, que era em si uma intenção de pesquisa: desenhar ela junto, desde o território.

86

A categoria “colaboradoras/es” é usada para designar as pessoas envolvidas com o projeto que não estão em situação de rua, nem têm trajetória de rua. As formas de funcionamento do Boca de Rua estão melhor expressas em Viana (2025).

SUMÁRIO

A inquietude do grupo em relação à universidade e à produção científica, potencialmente objetificante, motivou inclusive uma das pesquisadoras que estudavam com o Boca de Rua em período concomitante a nós, Talita Fernandes, a elaborar, junto a integrantes do jornal, um “manual” para pesquisas com o Boca de Rua. Este conteúdo foi publicado na edição número 84, referente aos meses de abril, maio e junho de 2023. Buscamos atentar aos pontos ali elencados (abaixo), respeitando o desejo do coletivo em relação a formas de se fazer pesquisa junto a eles.

Para fazer pesquisa no Boca, a pessoa:

- 1) Tem que entender que os integrantes do Jornal não são ratos de laboratório.
- 2) Tem que ter uma troca com o grupo.
- 3) Precisa frequentar o grupo para criar vínculo com os integrantes – mesmo que o trabalho analise só as matérias impressas. Quem mora longe ou trabalha fora na hora da reunião pode conversar com a gente e combinar como se aproximar do grupo.
- 4) Antes de apresentar o trabalho na universidade é preciso mostrar o trabalho final para o Boca.
- 5) Cada trabalho é um, então tem que vir falar com o grupo e ver se o grupo aprova a proposta de pesquisa, porque o trabalho acadêmico sobre o Boca pode ajudar a desfazer preconceitos sobre a gente, mas contém informações que podem ser usadas contra nós.
- 6) Por isso, não dá pra escrever sobre nós do jeito que quer. Não dá pra falar sobre nós sem nós, porque aí é a mesma coisa que não falar nada.
- 7) Não dá pra nos chamar no trabalho de mendigo, usuário, marginal, miserável ou coisas assim.
- 8) O certo é “pessoa em situação de rua” ou “em situação de vulnerabilidade social”.

SUMÁRIO

9) O grupo quer uma cópia do trabalho publicado, impressa, pra ter na nossa sede, a Casa Alice ("Pequeno manual para pesquisadores", 2023).

Voltando à conversa com as colaboradoras, frente às cobranças feitas a mim, foi Rosina Duarte, coordenadora da Alice (Agência Livre para Informação, Cidadania e Educação), organização à qual o projeto do Boca de Rua está vinculado, quem disse algo que me marcou bastante, por se relacionar a angústias que eu enfrentava – e que acabou por afetar minha postura em campo dali em diante: "É preciso disputar a palavra". Eu – nervoso, pensando ainda em *que* e em *como* fazer a pesquisa, testemunhando a intensidade (não raro bruta) do Boca de Rua, disparador de discussões múltiplas, de ideias e de projetos, na velocidade alta da produção de notícias e troca de relatos sobre a experiência de se viver na rua – refletia: de que importa o que *eu* tenho a dizer diante disso? Disputar a palavra me parecia indevido: ali era exatamente o espaço *deles* de falar, de escrever, de se expressar. Como poderia me apropriar disso, ocupando este lugar? Rosina, experiente, repetiu outras vezes: tem que disputar a palavra.

Após esta conversa, voltei para casa reflexivo, porém decidido a, na reunião seguinte, falar. E falei. Com isso, com o tempo e voltando a falar outras vezes, acredito ter entendido o significado do que Rosina me dizia: um diálogo exige no mínimo duas partes conversantes, que digam e que escutem. O fazer junto que me motivava exigia que eu me colocasse de fato no campo, apesar de todas as inseguranças, e dissesse o que tinha para dizer; somente assim comporíamos alguma espécie de *nós*. Em contrapartida, a necessidade de falar sublinhava outra, a de entender os tempos coletivos, mantendo-me atento ao fato de que o que era urgente e de máxima importância para mim não era, necessariamente, a prioridade do grupo ou das pessoas individualmente, cada qual ocupada com suas demandas e desejos. Disputar a palavra significava, no fundo,

SUMÁRIO

entrar no jogo: o diálogo só é estabelecido quando mais de uma parte se engaja na comunicação.

Tratava-se, de minha parte, de fazer uma proposta que eu considerava cientificamente válida e que poderia, em última instância, resultar em benefícios, mesmo que indiretos, ao projeto do Boca de Rua. A sabedoria (e o desafio) estava, portanto, na balança entre falar e ouvir; silenciar não poderia servir como escudo para medos, tornando este estudo inoperante: “Entre o imperativo de agir e o agir imperialista, a fronteira é geralmente difícil de precisar. O risco de se pensar ser aquele que sabe e entrar em um modo de ação colonial é concreto” (Guidi; Moriceau; Paes, 2019, p.13). Ora, embora de difícil precisão, era essa a fronteira que eu devia habitar, se o plano era me pôr em relação; e disputar a palavra – falar – significava não se descolar do outro lado da moeda: ceder a palavra – escutar. Assim que, no que concerne a este tópico, recorri a quem primeiro me ensinou a importância de saber escutar sem ignorar o jogo do diálogo, que implica também falar – Paulo Freire:

Somente quem escuta paciente e criticamente o outro, fala com ele. Mesmo que, em certas condições, precise de falar a ele. O que jamais faz quem aprende a escutar para poder falar com é falar impositivamente. Até quando, necessariamente, fala contra posições ou concepções do outro, fala com ele como sujeito da escuta de sua fala crítica e não como objeto de seu discurso (Freire, 1996, p. 43).

Escutar *ativamente* se constituiu, por estas veredas, em método central para a investigação junto ao Boca de Rua, posto o objetivo de aprender junto à experiência e aos saberes comunicacionais deste grupo de pessoas em vulnerabilidade social. Abrir os ouvidos e a boca, não só os olhos, foi o gesto que me ajudou a estruturar a tese em consonância com a realidade do território no qual queria me inserir. Sabia que ali havia uma potência capaz de entortar *a priori*: “Ponderamos sobre como algumas experiências em campo não somente reorientam os passos de determinada pesquisa,

SUMÁRIO

mas muitas vezes também reconfiguram o *ethos* do pesquisador, desestabilizando suas hipóteses e certezas sobre seus temas e seu próprio método de trabalho" (Hermeto; Santhiago, 2022, p. 21). Eu estava disposto aos entortamentos e desvios, e essa parece ter sido a posição primordial para a realização da pesquisa nos moldes que buscava.

OBSERVAR, PARTICIPAR, EXPERIMENTAR

Nestas reflexões ético-metodológicas sobre a pesquisa e a relação com os sujeitos pesquisados, algumas propostas de Moriceau (2017; 2020; 2022) fazem-se centrais; buscarei detalhá-las na sequência, em especial a ideia de *experimentação*, que difere dos gestos de observação ou mesmo de participação.

Tradicional nos campos da Antropologia, da Sociologia e da Psicologia (Peruzzo, 2017), o método da observação-participante é ainda pouco recorrente nas pesquisas em Comunicação, de tal maneira que seria leviano de minha parte descartar os saberes produzidos nestas áreas correlatas, em especial na Antropologia, campo fundado exatamente na reflexão sobre a relação eu-outro (e já admiti antes minhas inspirações etnográficas). Portanto, com o objetivo de compreender os processos comunicacionais do Boca de Rua e suas potências, vali-me, sim, do conceito de observação-participante (Angrosino, 2009; Guber, 2001; Gutiérrez; Delgado, 2007). Contudo, uma inversão é logo proposta, ao aceitar o inevitável envolvimento com o fenômeno estudado e o fato de a pesquisa ser, em si, fator de alteração nas relações observadas em campo: nesse sentido, parece ainda mais apropriado pensar em uma *participação-observante* (Peruzzo, 2017). Isso porque, frente à convocação territorial do Boca de Rua, é a participação (proximidade, envolvimento, calor) que prevalece, não a mera observação (distanciamento, frieza).

SUMÁRIO

Assim, ao longo das reuniões, conforme entendia melhor o funcionamento do grupo, passei a exercer funções variadas ali dentro, como, por exemplo, ler à equipe mensagens recebidas no e-mail oficial do coletivo; anotar as falas dos integrantes relativas a alguma pauta, para depois ajudar na elaboração dos textos; e acompanhar a realização de entrevistas, auxiliando, com o empréstimo do celular, na gravação de áudio e imagens. Cabe reforçar que, além de tática metodológica, este apoio ao funcionamento do jornal era exigência do grupo para que eu realizasse minha pesquisa junto a eles.

Entrar no território, porém, não foi tarefa fácil, e demandou bastante energia e sensibilidade. O relato aqui exposto pode até dar a entender o contrário, uma vez que cabe a ele ser mais direto e simples (ora, escrevemos de um ponto em que tudo já transcorreu, e é mais fácil a análise retrospectiva). Tal qual os saberes que dali emergem, o território é áspero, complexo. Assim, diante da intensidade das práticas e rotinas do Boca de Rua – encontros e trocas que se dão em meio a definição de pautas; apuração de matérias; saídas de campo; discussões acaloradas sobre o próprio funcionamento do grupo; revisão de regras; processos de escrita coletiva; distribuição de jornais; saídas para a venda; o encontro com o leitor; e também o encontro deste com o texto escrito por pessoas em situação de rua, comumente silenciado no debate público (Viana, 2022) –, encontrei nas propostas de Moriceau sobre experimentação, um caminho a me orientar neste percurso.

O termo “experimentação” convém, especialmente, por salientar que eu-pesquisador também me transformo no processo e no ato de pesquisar. Apenas “observar” não será possível, então: a pesquisa se dá como um mergulho, pondo em relação os sujeitos pesquisadores e pesquisados. Coloca-se à distância, neste gesto, um ideal de pureza objetivo para o qual a presença do investigador no campo é marca a ser apagada, indesejável porque impregnada da subjetividade que experimentar algo causa – as sensações, os cheiros, as impressões. A pesquisa se dá não só com o cérebro,

SUMÁRIO

mas com a pele, os sentidos e os órgãos todos. É a *virada afetiva* da qual fala Moriceau (2020)⁸⁷:

Na virada afetiva, a pesquisa não é apenas controlada pela teoria e pelos conceitos, estes são amplificados, questionados e colocados sob tensão pelos afetos e perceptos. *É menos uma questão de dissecar e dissertar do que de experimentar o que estamos estudando.* Não seguimos um método seguro, mas deixamos que o encontro nos guie (o que, em contrapartida, exige um esforço de reflexividade). A pesquisa começa menos com a teoria e o pesquisador, e mais com o encontro com o outro, com o mundo e com o evento, com o que está vindo – e assim se volta não para temas previamente identificados, mas para o que no encontro é percebido como estranho, sutil, incompreensível, surpreendente, favorecendo momentos de extrema intensidade e significância (Moriceau, 2020, p. 23, grifo nosso).

O sentido dessa experimentação é o de *fazer nascer*, gesto distinto de uma mera coleta de dados, “[...] pois o argumento é o de que os afetos vão nos forçar a pensar, a criar novos conceitos, a produzir uma oportunidade de ‘tornar-se’” (Moriceau, 2020, p.31). Uma ressalva, porém: a proximidade exigida na pesquisa salientava, para mim, que os pontos fortes de um método podem ser, também, suas fraquezas – dois lados de uma mesma moeda. Ao passo que a participação-observante facilitava a compreensão dos códigos e processos de significação particulares da cultura experienciada, ela também carregava consigo alguns riscos metodológicos. Alonso (2016) destaca alguns, como, por exemplo, o tempo necessário para se construir relações de confiança e o grande volume e a alta variedade do material empírico colhido em campo, que pode ser de

87 Virada afetiva, nos termos de Moriceau, refere-se a procedimentos metodológicos: maneiras de se estar no campo, de se relacionar com a pesquisa e com as pessoas pesquisadas; abrir-se a sensações e afetos. Há uma discussão mais ampla sobre uma virada afetiva nas ciências (*The Affective Turn*, 2007) que, embora relacionada, não é precisamente o foco de nossa discussão aqui.

difícil sistematização ao final da pesquisa. A autora ainda fala que a empatia pode resultar em um “excesso de simpatia” pelo caso estudado. Tudo na balança, entretanto, ainda me parece que a convocação territorial do Boca de Rua fez desta prática de pesquisa um ato necessariamente coletivo, participativo e dialogado, cujas potências compensam os riscos.

Portanto, falando de maneira mais objetiva, realizei uma pesquisa de campo entre julho e novembro de 2024 (afora a fase exploratória, realizada de abril a junho de 2023), quando acompanhei as reuniões da equipe do Boca de Rua, que são semanais, a fim de compreender os processos e dinâmicas de produção estabelecidos; os conflitos; as formas com que as pessoas em situação (ou com trajetória) de rua constroem o *seu* jornalismo e a *sua* comunicação. Acompanhei também as/os integrantes pelas ruas de Porto Alegre, em momentos de produção de pautas e de vendas de jornais, atento às interações que surgem aí, às instaurações e aos devires: a relação com quem passa, com o entorno, com a cidade.

Ao longo das observações/participações/experimentações, utilizei um caderno de campo, preenchido imediatamente após cada encontro, de forma a permitir a reativação da memória em um momento futuro de interpretação de informações e de escrita da tese. A fim de preenchimento deste caderno, levei em conta a noção de “notatio” de Barthes (2015), que reforça a importância de (a)notações “menores”: a captação de sensações, fazendo uso de um olhar flexível e amplo. Importava-me entender as regularidades, mas, da mesma forma, as irregularidades – as falas isoladas, os movimentos laterais e periféricos que afetavam a forma de ser do Boca de Rua.

Ainda sobre o conceito barthesiano, o autor reforça sua preferência pelo termo em latim – *notatio* –, uma vez que ele faz referência não a uma (a)notação, somente, mas sim ao *ato de notar* (o que nos motiva a apreender este como um gesto metodológico no campo):

SUMÁRIO

[...] teríamos que aceitar uma palavra um pouco pedante, a palavra notação em latim: notatio (porque é sabido que, infelizmente, em francês as palavras terminadas em "tion" acabaram designando o produto do ato e não o ato em si. Uma notação é, em última análise, uma nota. Mas eu gostaria de manter o valor ativo do *ato de notar*, e é por isso que o chamo de Notatio) (Barthes, 2015, n.p., tradução e grifo nossos).⁸⁸

A notação carrega uma estreita ligação com a ciência minúscula que queremos produzir, que não busca estabelecer verdades, mas expor facetas das complexidades que compõem a realidade.

Em termos simples, notação consiste em capturar um evento fugaz ou impressão rapidamente, no momento em que acontece, e registrá-lo em seu caderno. A notação é inseparável dos tipos de coisas que a incitam, que Barthes chama de notanda: não coisas grandes, pesadas, ponderosas, ou significados que precisam ser trabalhados ou elaborados; mas pequenas coisas dispersas, ligadas a estados de espírito, caprichos, transitoriedade, banalidade, circunstância (Sheringham, 2008, p. 11-12, tradução nossa).⁸⁹

Friso que a produção do caderno de campo se dava depois da reunião. Por um lado, queria evitar que minha posição se assemelhasse a de um observador externo (que faria a afirmação de Carlos – “não somos ratos de laboratório” – ainda mais pertinente); por outro, sabia haver, na intensidade territorial, um conflito entre observar e escrever: “A frase interrompida (que muitas vezes encontramos em nosso diário

SUMÁRIO

88 No original, em francês: “[...] accepter un mot un peu pédant, le mot notation en latin : notatio (parce que vous savez que, malheureusement, en français les mots en « tion » ont fini par désigner le produit de l’acte et non pas l’acte. Une notation c’est finalement une note. Mais moi, je voudrais garder la valeur active de l’acte de noter, et c’est pour ça que j’appelle ça Notatio)” (Barthes, 2015, n.p.).

89 No original, em inglês: “In the simplest terms notation consists in grabbing a fleeting event or impression quickly, on the wing, as it happens, and registering it in your notebook. Notation is inseparable from the kinds of things that prompt it, which Barthes calls notanda: not big, heavy, ponderous things, or meanings that need to be worked at or worked out; but little stray things, linked to moods, whims, transience, banality, circumstance” (Sheringham, 2008, p. 11-12).

de campo ou em um papel qualquer à mão quando nos ocorreu a observação que ela registra) indica claramente a tensão que existe entre observar e escrever” (Silva, 2009, p. 182). Experimentar o campo de fato (de corpo) exigia uma entrega às relações ali postas, sem que eu me afastasse ou me protegesse por meio de aparatos investigativos (um caderno de notas pode se tornar um escudo). Devido a isso, esforcei-me para fazer as (a)notações tão logo saísse dos encontros, a fim de não exigir demasiado da memória, obstinada em sua fugacidade. Assim, devo admitir que é possível que algo tenha se perdido ao longo desses processos; porém, da mesma forma, teria perdido *outro algo* caso parasse para fazer anotações durante a experiência de campo – a própria experiência, talvez, algo do qual não abria mão.

ENTREVISTAS SEMIESTRUTURADAS E EM PROFUNDIDADE

Além da *experimentação de campo*, a fim de dialogar com a complexidade e com as alteridades do Boca de Rua, realizei uma série de entrevistas semiestruturadas e em profundidade junto aos integrantes do projeto. O objetivo principal era conhecer as experiências e vivências dos integrantes e aprofundar noções de comunicação e percepções de mudanças acionadas pelos processos comunicacionais do jornal, pelo ponto de vista de seus integrantes. É dizer: para além do que eles fazem objetivamente, queria entender *o que eles entendem e pensam sobre o que fazem*. Era um convite a uma reflexão conjunta sobre comunicação, partindo das práticas do Boca de Rua, mas sem se encerrar, necessariamente, nelas.

A inspiração central para a realização das entrevistas veio de métodos vinculados ao campo da história oral (Hermeto; Santhiago, 2022), que se preocupa em estabelecer um espaço de escuta amplo e demorado, com um ímpeto de abertura ao que é dito pelo sujeito

SUMÁRIO

entrevistado – é este, no fim das contas, que sabe o que queremos saber; mais que isso, podemos chegar, na conversa travada, a um ponto antes desconhecido a ambos (e talvez seja esse o modo mais acurado para se afirmar que uma entrevista teve êxito).

Nestas conversas motivadas pelo desconhecido, o imprevisto construirá sentidos tão importantes (quando não mais) quanto as previsibilidades, não representando um erro metodológico de um diálogo que saiu de controle; pelo contrário, será a própria evidência da ação da diferença, a garantia de estarmos estabelecendo uma comunicação de fato produtiva: “[...] muitas das experiências mais significativas que temos devem-se justamente à incongruência entre nossas expectativas de pesquisa e aquilo que efetivamente encontramos em campo. Em uma palavra, ao imprevisto” (Hermeto; Santhiago, 2022, p. 21).

Lozano (2022) fala de modo similar quando afirma a história oral como o encontro intersubjetivo entre pessoas (entre culturas, poderíamos dizer):

A história oral, como encontro intersubjetivo entre pessoas, produz interações significativas e um corpo de relatos gerados entre quem narra sua vida e quem, ao conversar e questionar, realiza as entrevistas. No diálogo, os imponderáveis aparecem regularmente, apesar do planejamento e da elaboração de instrumentos e dispositivos que pretendem orientar e controlar o fluxo de comunicação. Nem os acordos a priori, nem as expectativas compartilhadas, evitam a aparição do imprevisto. Aquilo que não é esperado nem planejado irrompe e tensiona a comunicação, pois nos empurra para fora da rota ideal e abre novos temas, situações, condições e, em especial, outros e novos fins que são postos sobre a mesa de conversa pelos que narram sua experiência, sua vida (Lozano, 2022, p. 166).⁹⁰

90

Ademais, é possível dizer, ainda junto a Lozano (2022), que, paradoxalmente, na conversa intensa com integrantes do Boca de Rua, *o imprevisto é o comum*.

SUMÁRIO

Dessa forma, à altura que fui a campo realizar as entrevistas, já em contato com a literatura da história oral e, principalmente, iniciado na cultura do Boca de Rua, busquei manter-me aberto ao que era dito, à escuta, atento a estes imprevistos e entendendo descansar neles, mais que em qualquer pergunta pré-pronta que eu poderia possuir, o assunto realmente interessante – o pensamento mais potente e frutífero. Em outras palavras, eu queria menos guiar que ser guiado, e onde os entrevistados levassem a conversa era exatamente onde eu queria chegar (só não sabia disso antes).

Dessa maneira, ciente da energia intensa decorrente das práticas do Boca de Rua e de seus jornalistas, assumi de saída que as conversas desenhar-se-iam a si próprias; de minha parte, buscava, eventualmente, retomar pontos de interesse meus, com a sutileza (ou assim imaginava) de manter a conversa fluída e agradável. Entre perguntas-guia que foram repetidas a todos entrevistados, cada conversa seguiu seu próprio itinerário, revelando, no trajeto que fazia, suas potências particulares. O momento da entrevista – a constituição de uma fonte oral – não era, para nós, o ponto de chegada, mas sim de partida (Lozano, 2022).

Ademais, para além de agir na própria delineação do formato das entrevistas – abertas e fluídas –, os imprevistos agiram também no cenário em que elas se deram. As duas primeiras conversas que realizamos, com Emerson Casagrande e Carlos Henrique da Silva, ocorreram nos estúdios de rádio e de televisão da Faculdade de Biblioteconomia e de Comunicação (Fabico) da UFRGS, onde está situado o PPGCOM, ao qual estou vinculado. Porém, não obstante a gentileza dos técnicos destes locais, que auxiliaram a realização e a gravação das conversas, estar em um estúdio acentuou alguns engessamentos que me mobilizaram a sair dele: em primeiro lugar, a limitação de agenda, uma vez que as aulas da graduação tem prioridade para o uso dos espaços; em segundo, o limite de tempo de uso, o que comprimia um diálogo que se pretendia desapressado e livre; também o deslocamento dos integrantes do Boca de Rua

SUMÁRIO

SUMÁRIO

até a Fabico poderia ser uma complicação – não só pelo valor elevado do transporte público, mas também sua localização: percebi isso quando Emerson e eu demoramos cerca de uma hora para nos encontrarmos no campus (a faculdade de Comunicação está situada no campus da Saúde, onde estão outras escolas da UFRGS, o que gerou o desencontro); por último, há algo de imponente (para não dizer arrogante ou presunçoso) na instituição “universidade”, demasiadamente vinculada – em suas arquiteturas, burocracias e lógicas operativas – à Ciência Maiúscula que critico aqui; esta característica reforçava a hierarquia entrevistador/entrevistado, sujeito pesquisador/coisa pesquisada, e isso afetava negativamente as possibilidades e potências da conversa que buscava estabelecer.

Decidi, então, por uma mudança: eu iria até os entrevistados, não eles a mim. Ora, eu queria fazer uma pesquisa territorializada, e a esperança era superar uma das barreiras expressa por Silva (2009, p.309, tradução nossa) a respeito da realização de entrevistas – a do contexto: “[...] barreira físicas que configuram o entorno e a situação da entrevista”⁹¹. Entre os exemplos citados pelo autor estão uma “excessiva distância” entre os interlocutores ou um possível incômodo causado pelo mobiliário (ambiente) em que se dá a entrevista. Tais barreiras podem “[...] romper o clima psicológico de concentração comunicativa, gerando perdas de informação entre entrevistador e entrevistado por efeito não desejado da distração” (Silva, 2009, p.310, tradução nossa)⁹². Além da distração, acrescento, neste caso, os constrangimentos institucionais e a pressa.

Assim, a estrutura da entrevista precisou ser redesenhada (desestruturada, na verdade). O objetivo era conversar com maior liberdade. Eu queria passar um dia, ou mais, se assim julgasse

91 No original, em espanhol: “[...] barreras físicas que configuran el entorno y la situación de la entrevista” (Silva, 2009, p. 309).

92 No original, em espanhol: “[...] romper el clima psicológico de concentración comunicativa, generando pérdidas de información entre entrevistador y entrevistado por el efecto no deseado de la distracción” Silva, 2009, p. 310).

SUMÁRIO

necessário, com cada uma das pessoas que topasse conversar comigo, acompanhando suas rotinas, conhecendo-as para além da reunião do Boca de Rua. No entremeio, falaríamos sobre comunicação: sobre fazer um jornal, a importância de falar, a luta por ser ouvido, o que havia mudado com a vivência no Boca de Rua. Assim, para além dos encontros das terças-feiras, pude acompanhá-los, alguns e algumas, enquanto vendiam os jornais nas ruas, relacionavam-se com a cidade e com seus outros habitantes (a maioria “em situação de apartamento”); pude também compartilhar momentos de lazer, quando o intuito de uma conversa livre brotava organicamente. Assim, o formato da entrevista tornou-se também imprevisto, não só o seu conteúdo: no mais das vezes, as conversas avançaram conforme mudávamos de local ou de atividade (tomar um café, sentar, ficar de pé, passear pela vizinhança, almoçar, vender jornais). Nestes processos, passei a compartilhar o fascínio de Reinisch (2022, p. 200) pela história oral, que “[...] brotou do fato de que a pesquisa me leva às pessoas e converso com elas sobre suas vidas, enquanto tomamos chá”. Claro, isso resultou em algumas entrevistas longas, o que fez do trabalho de transcrição tortuoso. Devido a momentos de silêncio e sem gravação, também recorri, nas entrevistas, ao caderno de campo e as *notatio*; as entrevistas são, simultaneamente, uma experimentação de campo e uma conversa aberta.

Todavia não se deve negar, apesar de gestos aproximativos, a permanência, em algum grau, de posições assimétricas – o privilégio geralmente pendendo para quem porta as parafernalias da pesquisa (gravador, roteiro, termos de consentimento etc.) (Kind, 2022, p. 122). Mais um motivo para desenhar a conversa cuidadosamente de forma a deixá-la fluir, o que impunha, no fundo, reduzir minhas possibilidades de controle, colocando-me também em território desconhecido. Por isso, ir ao território confirmou-se como um gesto essencial para estabelecer laços de confiança em nossos diálogos imprevisíveis, permitindo-nos explorar conjuntamente uma territorialidade nova, que produzíamos ali.

Um outro imprevisto também mudou os desígnios metodológicos da pesquisa, levando-me até os preceitos da história oral. Ele irrompeu de um encontro com Michel Vasconcelos, um dos jornalistas do Boca de Rua. Após uma reunião da equipe, Michel me chamou em um canto e pediu ajuda: uma aluna de Jornalismo da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS) o havia convidado a dar uma entrevista. Ela estava produzindo uma reportagem para uma disciplina da faculdade e seu intuito era acompanhar a rotina de um dos jornalistas do Boca de Rua. Como Michel tinha por hábito vender jornais em frente à universidade, ela aproveitou para fazer a proposta a ele, que aceitou. Concordaram, então, em se encontrar na semana seguinte para a gravação. Ciente de que eu havia estudado Jornalismo na faculdade, Michel pediu para que eu o acompanhasse no dia, auxiliando no que julgasse necessário.

À minha vez, aceitei o convite e, no dia marcado, fui até a PUC-RS encontrar com o Michel; a aluna, porém, não apareceu, o que o deixou bastante chateado: produtor de conteúdos diversos – Michel é escritor, faz vídeos, desenha –, ele estava animado com a ideia de gravar a entrevista e, possivelmente, ter acesso à estrutura da universidade para acompanhar processos de edição e de difusão. Diante da frustração do momento e, de forma a não perder a viagem, Michel e eu fizemos uma combinação: posto que a ideia era gravar a sua rotina, faríamos isso nós mesmos; assim o acompanhei até o Morro da Cruz, próximo à PUC-RS, onde mora, sem muitas pretensões, mas animado com a ideia de poder conhecê-lo mais.

Foi então que entrei, pela primeira vez, na “Zona Lester”, como Michel chama o território que habita (o Morro da Cruz fica na zona leste de Porto Alegre). Ali, Michel me apresentou seu universo particular; e o que passou a acontecer a partir daí delineou o que eu pretendia que a tese viesse a ser: a conversa com Michel, naquela primeira tarde, gravada em um celular de maneira precária, mas com livre movimentação pelo espaço ocupado por ele, com liberdade também nos tópicos eleitos para serem aprofundados,

SUMÁRIO

permitiu-me antever que era esse um formato interessante para a proposta de reflexão conjunta que eu queria elaborar. Na ocasião, Michel me mostrou alguns roteiros que havia produzido e que tinha planos de filmar. Ele leu trechos de suas obras e pudemos conversar, sem pressa alguma, sobre processos de criação, de escrita, os desafios e as motivações por trás da feitura de produtos comunicacionais – reflexões não só *do* território, ou *sobre* ele, mas efetivamente *nele*: “filosofando desde o Morro da Cruz”, nomeamos estes nossos encontros, que se tornaram vídeos publicados na conta de Michel no YouTube (“Espíritos opacos”, 2023; “O Jornal Boca de Rua”, 2023; “Tomando Água vs. Cachaça”, 2023).⁹³

Encontramo-nos outras vezes para novas gravações, além de um dia para que eu fizesse perguntas mais direcionadas a fins desta pesquisa; além disso, Michel me mandou, em diferentes ocasiões, gravações suas, para que eu o ajudasse com a edição e ele pudesse, então, publicar novos materiais em seu canal⁹⁴. Estas tardes com Michel me permitiram ver, com maior nitidez, a potência de filosofar – com tempo e energia disponíveis – desde este *outro lugar* (no caso, o Morro da Cruz, mas me refiro à rua em geral ou apenas a um *fora do lugar comum*, a universidade). Estava ali um formato capaz de superar as limitações da burocracia e do ambiente acadêmico, historicamente excludente; a abertura estabelecida nesses diálogos evidenciou sua potência para alcançar os objetivos de pesquisa por mim perseguidos.

Portanto, ainda que haja, na tese, a intenção de “levá-los até lá” (à universidade, ao debate acadêmico), mostrou-se mais profícuo, antes, “ir até eles”, ao território, e dialogar (disputar a palavra).

93 O link para o canal de YouTube do Michel é: <https://www.youtube.com/@ZonaLester>.

94 Isso ocorreu, por exemplo, ao longo de meu período de doutorado-sanduíche, em que me ausentei de Porto Alegre por oito meses; a histórica enchente que atingiu Porto Alegre em maio de 2024 ocorreu neste recorte temporal e Michel produziu conteúdos sobre o acontecimento; ajudei-o na edição e na publicação deste material (“Diálogos sobre a chuva”, 2024).

SUMÁRIO

Foi este formato que facilitou, ou até mesmo permitiu, a produção de novas territorialidades, resultado do compartilhamento de reflexões e saberes – meus, deles e de toda a bibliografia que costuro ao longo da pesquisa. Colferai e Miranda (2016, p. 40) falam sobre essas novas territorialidades ao discutir suas *errâncias cartográficas*:

A cartografia busca, tendo como ponto de partida o território existencial do pesquisador, rastrear as linhas duras, o plano da organização, os territórios vigentes. Ao mesmo tempo está atrás das linhas de fuga, das desterritorializações, do surgimento do novo, pois entende que no movimento que desterritorializa é que surgem novos territórios, novas formas de organizar as subjetividades.

Apesar dos esforços de abertura, cabe sublinhar que as entrevistas eram semiestruturadas: tínhamos algumas perguntas-guia, teoricamente orientadas, que funcionavam como pontos aos quais queríamos chegar (ou voltar). Ou seja: não eram limitadoras dos assuntos a serem abordados, mas orientações em um mapa (que não existia ainda, ele era desenhado conforme a conversa se desenrolava). Proceder dessa maneira enfatizava a necessidade da liberdade temporal: o assunto deveria ir tão longe quanto necessário a fim de que passássemos pelas perguntas-guia sem forçar demasiadamente a conversa nessa direção. Sem delimitação de tempo, o ponto de saturação das entrevistas irrompia quando a conversa se repetia ou quando eu percebia já ter passado por todos os pontos pré-estabelecidos sem que algo diferente surgisse. O cansaço, também – meu e deles – era outro fator, momento em que ou a entrevista era encerrada ou interrompida para ser retomada outro dia, se necessário fosse.

Por fim, voltamos a uma questão central neste debate metodológico sobre aproximações e construções de alteridades: a escuta atenta. Fazer a pesquisa nos moldes por nós propostos obriga-nos a confiar na oralidade, na narratividade, nos processos de significação (e na parcialidade inerente a eles) dos relatos por parte dos entrevistados.

SUMÁRIO

Estes pontos são, tradicionalmente, apontados como fraquezas deste tipo de investigação – que teria sua cientificidade reduzida por isso. Aqui, reforço, junto a Hermeto e Santhiago (2022), que estes supostos “pontos fracos” podem ser, precisamente, a força de tal postura metodológica: não se busca uma verdade a respeito da comunicação produzida pelo Boca de Rua; antes, incentiva-se elaborações sobre os processos que a geram e o que é gerado por ela. “Também é bom encarar uma entrevista não como uma missão para a apuração de fatos para nosso projeto, e sim como um exercício de construção de uma relação; isso pode mudar a dinâmica” (Shopes, 2022, p. 209).

Escutar faz parte desta constituição de uma relação, e não deve ser entendido como um ato “puro”: é ele também um gesto, feito de um *modo*. Ouvir é um ato tão subjetivo quanto falar: “O que ouvimos depende muito de como estamos posicionados em relação às estruturas mais amplas do poder social, bem como da estrutura do projeto ou do objetivo das nossas entrevistas” (High, 2022, p. 46-47). Ora, houve um motivo para ir até o Boca de Rua e ouvi-lo, que era fazer pesquisa: e esse motivo direcionou meu ouvido, olhos, boca. É inevitável: escutamos e vemos de um jeito, o que significa que, ao perceber algumas coisas, não percebemos muitas outras. Por isso a entrevista fundada nos métodos da história oral não está preocupada em extrair a veracidade dos fatos narrados ou em testar hipóteses; antes, o entendimento é de que “[...] as narrativas fornecem acesso a vivências, a formas de ver e significar o mundo, e constituem sinais de como os indivíduos se apropriam de informações e acontecimentos” (Guimarães, 2022, p. 192). Similarmente, Mauad (2022, p. 73) destaca que, nas entrevistas de história oral, “[...] não se trata de ‘dar voz’, mas de aprender a escutar, implicando o reconhecimento das formas como os sujeitos elaboram cotidianamente a sua experiência progressa”.

SUMÁRIO

CONCLUSÃO

A proposta metodológica aqui apresentada (e melhor elaborada em Viana [2025]) é *territorializada* e também *dialógica*. O objetivo é produzir uma abertura para as alteridades dialogarem, uma fresta capaz de fazer surgir algum tipo de reflexão conjunta nas pesquisas acadêmicas. No caso particular – o de uma investigação *junto* ao Boca de Rua, a respeito de seus processos comunicacionais e suas potenciais contribuições às teorias da comunicação –, as reflexões se dão em nenhum outro lugar que não no território, no chão, lastreadas na experiência concreta de um grupo de pessoas em situação (ou com trajetória) de rua que pensa modos de comunicar, sendo o jornalismo um deles (há outros, como, por exemplo, a produção de documentários ou o desenvolvimento de táticas de ocupação das ruas e de estratégias de marketing para a venda dos exemplares do jornal). Esta postura metodológica é o que chamei de teorização *desde baixo* (sem nenhuma significação hierárquica, explicamos já: trata-se de fazer a pesquisa ligada aos territórios com os quais ela está ligada).

Devido a isto, aliás, que não considero a investigação com o Boca de Rua *apenas* um estudo de caso (em que pese seja um⁹⁵). Isso porque não coube ao Boca de Rua o papel de “caso exemplar” de um tipo de comunicação (a de-formativa, conforme esboçamos na tese) e nem da falta dela, mero modelo a ser seguido ou algo no qual o pesquisador possa apontar erros e deficiências. Antes, as próprias noções desenvolvidas só puderam surgir e ganhar corpo a partir da vivência junto à realidade do jornal e das contribuições de seus integrantes – os doutores em Ruaologia (o campo de saber próprio de quem experienciou a vida nas ruas). Reafirmo, portanto,

95

“Os estudos de caso buscam retratar a realidade de forma completa e profunda. O pesquisador procura revelar a multiplicidade de dimensões presentes numa determinada situação ou problema, focalizando-o como um todo. Esse tipo de abordagem enfatiza a complexidade natural das situações, evidenciando a inter-relação dos seus componentes” (Lüdke; André, 1986, p. 19, grifo nosso).

a proposta de *pensar junto*: a intenção foi compor uma aliança na qual os integrantes do Boca de Rua ocupassem o papel de sujeitos produtores, posições similares às que Iuri Lotman, Donna Haraway, Luiz Rufino e outras vozes com as quais dialogamos na tese ocupam. Em última instância, busquei desmontar qualquer hierarquia entre os pensamentos de um Michel ou de outro – o Vasconcelos, integrante do Boca de Rua; e o Maffesoli, o sociólogo francês: de todos eles fiz recortes e amarrações conforme o que parecia mais apropriado para embasar raciocínios e desenvolver ideias. Resultado de costuras e remendos, aliás, tais ideias não deveriam jamais ser consideradas feitos individuais (“meu”, “minha ideia”, “minha tese”), mas sim coletivos. Suturar conceitos e práticas antes distantes, desenhar um novo território, encruzilhar: essa é a proposta.

A encruzilhada, afinal, é o lugar das incertezas, das veredas e do espanto de se perceber que viver pressupõe o risco das escolhas. Para onde caminhar? A encruzilhada desconforta; esse é o seu fascínio (Simas; Rufino, 2018, p. 23-24).

SUMÁRIO

REFERÊNCIAS

ALONSO, A. Métodos qualitativos de pesquisa: uma introdução. Em: **Métodos de pesquisa em Ciências Sociais: Bloco Qualitativo**. São Paulo: SESC/SP e Cebrap, 2016.

ANGROSINO, M. **Etnografia e participação observante**. Porto Alegre, RS: Artmed, 2009.

BARTHES, R. **La préparation du roman: cours au Collège de France (1978-79 et 1979-80)**. Paris, France: Éditions du Seuil, 2015.

BOCA DE RUA. **Ruaologia**. Disponível em: <<https://www.instagram.com/jornalbocaderua/>>. Acesso em: 3 ago. 2024.

COLFERAI, S. A.; MIRANDA, F. C. Errâncias cartográficas: mapeamentos subjetivos de caminhos movediços para a pesquisa em Comunicação na Amazônia. **Comunicação & Sociedade**, v. 38, p. 25-50, 2016.

Diálogos sobre a chuva. Lester Produções, 16 maio 2024. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=9KNAXhYi96c>>. Acesso em: 4 ago. 2024

ECKERT, C.; ROCHA, A. L. C. DA. Etnografia: saberes e práticas. Em: GUAZZELLI, C. A. B.; PINTO, C. R. J. (Eds.). **Ciências Humanas: pesquisa e método.** Porto Alegre, RS: Editora da Universidade, 2008.

Espíritos opacos. Porto Alegre, RSLester Produções, 2023. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=NsEzENxalSw>>. Acesso em: 24 jul. 2024

FREIRE, P. **Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa.** 26. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GUBER, R. **La etnografía: método, campo y reflexividad.** Bogotá: Norma, 2001.

GUIDI, D.; MORICEAU, J.-L.; PAES, I. Sobre viver. Em: PESSOA, S. C.; MARQUES, Â. S.; MENDONÇA, C. M. C. (Eds.). **Afetos: pesquisas, reflexões e experiências em encontros com Jean-Luc Moriceau.** Belo Horizonte: PPGCOM-UFMG, 2019.

GUIMARÃES, P. F. Os vários caminhos da memória: reflexões sobre a experiência de entrevistas com moradores da Serra do Caparaó. Em: HERMETO, M.; SANThIAGO, R. (Eds.). **Entrevistas imprevistas: surpresa e criatividade em história oral.** São Paulo: Letra e Voz, 2022.

GUTIÉRREZ, J.; DELGADO, J. M. Teoría de la observación. Em: DELGADO, J. M.; GUTIÉRREZ, J. (Eds.). **Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales.** Madrid: Editorial Síntesis, 2007.

HERMETO, M.; SANThIAGO, R. **Entrevistas imprevistas: surpresa e criatividade em história oral.** São Paulo: Letra e Voz, 2022.

HIGH, S. Florence Richard, violência sexual na infância e o que há de perturbador na história local. Em: HERMETO, M.; SANThIAGO, R. (Eds.). **Entrevistas imprevistas: surpresa e criatividade em história oral.** São Paulo: Letra e Voz, 2022.

KIND, L. Comentário: Os restos, suas formas inusitadas e o gesto de catar: reencontros com entre-vistas. Em: HERMETO, M.; SANThIAGO, R. (Eds.). **Entrevistas imprevistas: surpresa e criatividade em história oral.** São Paulo: Letra e Voz, 2022.

LOZANO, J. E. A. Comentário: Revisitando as fontes orais: o imprevisto e o esperado na práxis da História Oral. Em: HERMETO, M.; SANThIAGO, R. (Eds.). **Entrevistas imprevistas: surpresa e criatividade em história oral.** São Paulo: Letra e Voz, 2022.

SUMÁRIO

LÜDKE, M.; ANDRÉ, M. **Pesquisa em educação: abordagens qualitativas**. São Paulo: EPU, 1986.

MAFFESOLI, M. **Elogio da razão sensível**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1998.

MARQUES, Â. S.; MENDONÇA, C. M. C.; PESSOA, S. C. Apresentação. Em: MORICEAU, J.-L. (Ed.). **Afetos na pesquisa acadêmica**. Belo Horizonte: PPGCOM-UFMG, 2020.

MAUAD, A. M. Comentário: A elaboração do vivido. Em: HERMETO, M.; SANTHIAGO, R. (Eds.). **Entrevistas imprevistas: surpresa e criatividade em história oral**. São Paulo: Letra e Voz, 2022.

MORICEAU, J.-L. Longe da distância representativa: uma pesquisa que comunica e organiza. Em: MARQUES, Â.; OLIVEIRA, I. DE L.; LIMA, F. (Eds.). **Comunicação organizacional: vertentes conceituais e metodológicas**. Belo Horizonte: PPGCOM-UFMG, 2017.

MORICEAU, J.-L. **Afetos na pesquisa acadêmica**. Belo Horizonte: PPGCOM-UFMG, 2020.

MORICEAU, J.-L. **Outramente que pesquisa**. YouTube: PPGCOM-UFMG, fev. 2022. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=HqcxI9Z3Hus>>. Acesso em: 10 abr. 2023

O Jornal Boca de Rua. Porto Alegre, RSLester Produções, 2023. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=8s4evhH6m8A>>. Acesso em: 24 jul. 2024

Pequeno manual para pesquisadores. **Jornal Boca de Rua**, jul. 2023.

PERUZZO, C. M. K. Pressupostos epistemológicos e metodológicos da pesquisa participativa: da observação participante à pesquisa-ação. **Estudios sobre las culturas contemporáneas**, v. 23, n. 3, p. 161-190, 2017.

REINISCH, D. "Tudo já foi dito": encontros surpreendentes na Irlanda. Em: HERMETO, M.; SANTHIAGO, R. (Eds.). **Entrevistas imprevistas: surpresa e criatividade em história oral**. São Paulo: Letra e Voz, 2022.

RUFINO, L. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SHERINGHAM, M. Writing the Present: Notation in Barthes's Collège de France lectures. **Sign Systems Studies**, v. 36, n. 1, p. 11-30, 31 dez. 2008.

SHOPES, L. Comentário: A resposta não é apenas outro tema - é também outro conjunto de questões. Em: HERMETO, M.; SANTHIAGO, R. (Eds.). **Entrevistas imprevistas: surpresa e criatividade em história oral**. São Paulo: Letra e Voz, 2022.

SUMÁRIO

SILVA, H. R. S. A situação etnográfica: andar e ver. **Horizontes Antropológicos**, v. 15, n. 32, p. 171-188, dez. 2009.

SIMAS, L. A.; RUFINO, L. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

The Affective Turn: Theorizing the Social. [S./.] Duke University Press, 2007.

Tomando Água vs. Cachaça. Porto Alegre, RSLester Produções, 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=_swlCJVnx-c>. Acesso em: 24 jul. 2024

VIANA, A. W. **Múltiplos singulares: as inscrições de si da população de rua no Jornal Boca de Rua**. Dissertação de mestrado—Porto Alegre, RS: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2019.

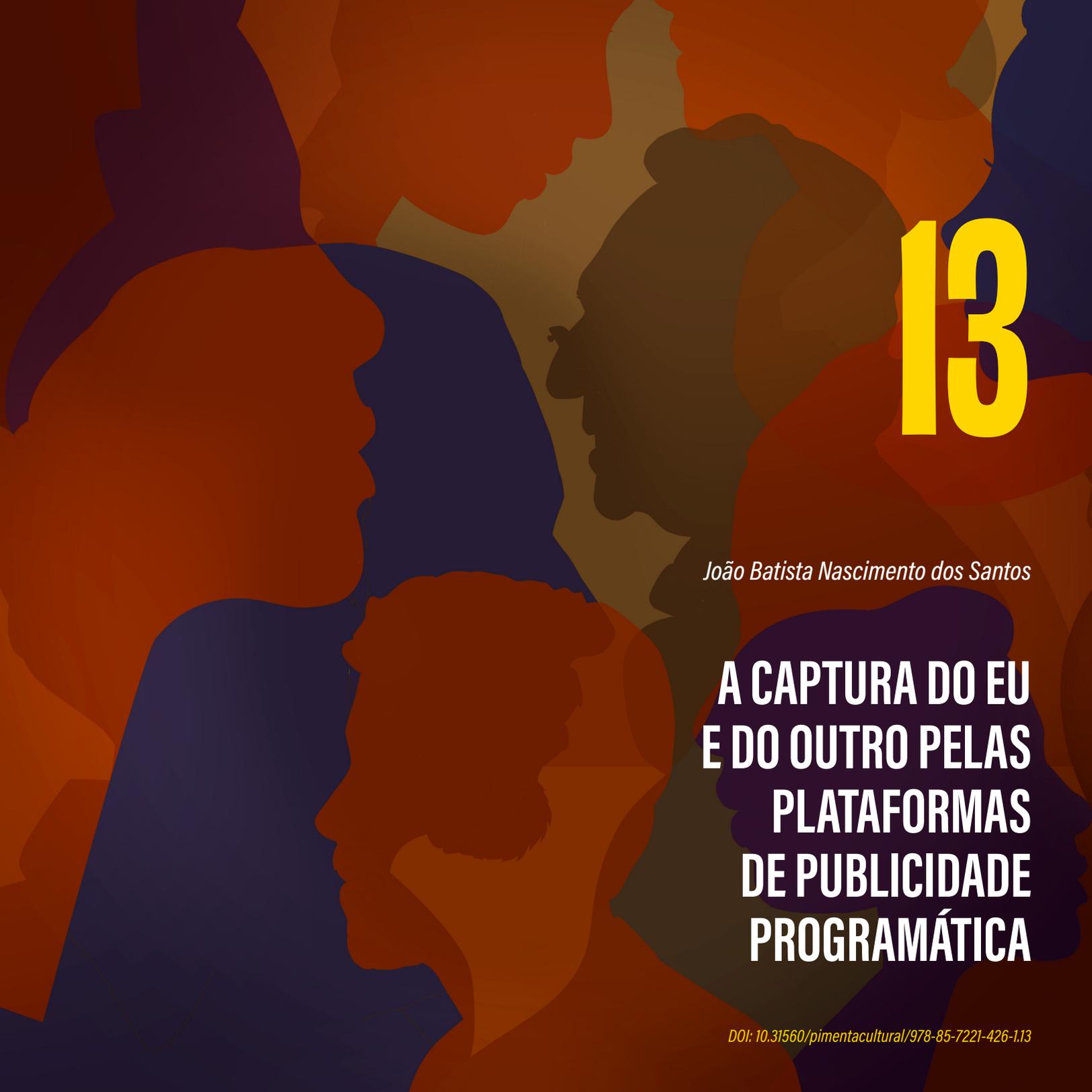
VIANA, A. W. Entre o falar e o ser dito: poder de agência da população de rua nas narrativas do jornalismo tradicional e no Jornal Boca de Rua. **Anais do 44o Encontro Anual da ANPOCS**, n. Anpocs, 2022.

VIANA, A. W. **Aprendendo com a população de rua: os processos comunicacionais do Boca de Rua e possíveis contribuições às teorias da comunicação**. Tese de doutorado—Porto Alegre, RS: Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2025.

VIVEIROS DE CASTRO, E. **Metafísicas canibais: elementos para uma antropologia pós-estrutural**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.



SUMÁRIO



13

João Batista Nascimento dos Santos

**A CAPTURA DO EU
E DO OUTRO PELAS
PLATAFORMAS
DE PUBLICIDADE
PROGRAMÁTICA**

DOI: [10.31560/pimentacultural/978-85-7221-426-1.13](https://doi.org/10.31560/pimentacultural/978-85-7221-426-1.13)



SUMÁRIO

RESUMO

Nosso tema é a forma como as plataformas de publicidade programática se apropriam das nossas relações com a alteridade, o objeto é o Gerenciador de Anúncios do Facebook. Nosso objetivo é investigar, pelo viés das *affordances* o que é obtido sobre nós para que as plataformas de publicidade programática compreendam nossa forma de se relacionar com a alteridade. Nosso trajeto metodológico consiste em pesquisas bibliográficas e exploratórias e descrevemos algumas funcionalidades e possibilidades presentes nas interfaces das plataformas de publicidade programática sob a perspectiva das *affordances*, as quais evidenciem como estas se apropriam das nossas experiências com a alteridade. Observou-se que um elemento vital para a operação das plataformas de publicidade programática se apresenta obtenção de informações sobre as nossas experiências com os outros.

INTRODUÇÃO

As plataformas, em suas operações, se apropriam de nossas vivências, e, entre as informações obtidas sobre nós, apresentam nossas formas de se relacionar com o outro. A alteridade, conforme Di fanti (2020), é definida por Bakhtin como a relação inseparável entre o eu e o outro em que há um coenvolvimento. Por sua vez, Filho (2015) observa que a relação entre o eu e o outro na contemporaneidade, na qual a comunicação se sucede em grande medida por meio das plataformas *online*, não se dá na plenitude. O modo como se dá a comunicação atualmente, em grande medida é explicado mais detalhadamente por Hartley, Ibrus e Ojamaa (2021), que argumentam que a cultura cria formas cada vez mais abstratas e tecnologicamente equipadas para gerar conhecimento e promover a interação entre os indivíduos, entre outros aspectos. Levando isso em conta, Hartley, Ibrus e Ojamaa (2021) apresentam sua visão sobre a presença de uma semiosfera digital, destacando que muitos processos de veiculação e construção de significados são realizados por diversos dispositivos computacionais que se conectam de maneira complexa entre si. Esses equipamentos, assim, veiculam e produzem uma variedade de textos que consumimos em nosso cotidiano. Nesse sentido, percebemos a relevância de nos voltarmos para o estudo da publicidade programática, a qual é uma forma de comunicação que se relaciona com o meio social, não somente com a sua esfera significativa, mas também com o a-significante (Guattari; Rolnik, 2011) ou linguagem artificial (Lotman, 1996).

Nos orientaremos pelo seguinte problema de pesquisa: como as funcionalidades e possibilidades presentes nas interfaces das plataformas de publicidade programática evidenciam quais são as informações capturadas sobre a nossa forma de constituir relações com o outro? Nosso objetivo é investigar, pelo viés das *affordances*, o que é obtido sobre nós para que as plataformas de publicidade programática compreendam nossa forma de se relacionar com a alteridade.



SUMÁRIO

Nosso trajeto metodológico consiste em pesquisas bibliográficas e exploratórias e descrevemos algumas funcionalidades e possibilidades presentes nas interfaces das plataformas de publicidade programática sob a perspectiva das *affordances* as quais evidenciem como estas se apropriam das nossas experiências com a alteridade. Para tal feito, escolhemos como objeto o Gerenciador de Anúncios do Facebook. Nossa análise é sustentada na fundamentação teórica a partir de Guattari e Rolnik (2011), Guattari (2012), Lazzarato (2014), Silveira (2017; 2019) e na semiótica da cultura. Dessa maneira, visamos desenvolver um entendimento sobre o modo como as plataformas compreendem nossa relação com outros sujeitos a partir do seu modo de operar.

Estruturamos nosso percurso reflexivo em dez etapas. Começamos com esta exposição, que apresenta nossas questões acerca da relação entre a publicidade programática e a alteridade. Na sequência, abordamos nossa investigação exploratória sobre a publicidade programática. O terceiro momento tem como foco as plataformas, aqui visamos compreender o que são e como operam esses meios que propiciam o funcionamento da publicidade programática. Na quarta parte, discorremos sobre as condições que possibilitaram a emergência das lógicas de controle sobre os indivíduos, bem como a própria publicidade programática. No quinto ponto, analisamos as semióticas a-significantes. No seguimento, tratamos sobre a alteridade. No sétimo tópico, examinamos a semiótica da cultura, a qual será utilizada em nossa fundamentação teórica e na análise do objeto estudado. No oitavo momento, dedicamo-nos a outro suporte metodológico: a teoria das *affordances*. Em penúltimo lugar, apresentamos uma descrição do nosso objeto, o Gerenciador de Anúncios do Facebook sob a perspectiva das *affordances* e concluimos nossa análise com considerações finais.



SUMÁRIO

A PUBLICIDADE PROGRAMÁTICA

Visando obter mais informações para uma melhor compreensão da publicidade programática, conduzimos uma pesquisa exploratória que nos permitisse um aprofundamento nesse tema. Para isso, utilizamos dados de uma plataforma de publicidade programática, uma revista do setor e um *e-book* da Interactive Advertising Bureau Brasil (IAB BRASI, 2016), a associação das empresas de publicidade digital, além de recorrer a recursos bibliográficos.

A publicidade programática é frequentemente referida por diferentes termos, como publicidade digital, exibição orientada por dados e *big data*. Segundo Busch (2016), ela pode ser definida como a veiculação automática de anúncios digitais, fundamentada na probabilidade de visualização desses anúncios. A compra e otimização das campanhas publicitárias podem ocorrer em tempo real e também automatizadamente. A segmentação do público pode ser feita com base no histórico de consumo, interesses e outros dados variados (Oliveira; Sani, 2021). As semióticas a-significantes ou linguagens artificiais que possibilitam as operações computacionais também são essenciais para o funcionamento da publicidade programática.

A implementação de algoritmos para automação de fluxo de trabalho e *machine learning* faz parte das operações da publicidade programática. Esses recursos têm o objetivo de apresentar anúncios com maior probabilidade de alcançar os resultados desejados junto ao público (Amazon Ads, 2023). Silveira (2017) aponta que, com base no histórico de navegação *online* dos usuários, os algoritmos de *machine learning* tomam decisões informadas pela análise das informações coletadas. Hoje em dia, as estruturas algorítmicas desempenham um papel crucial na mediação e regulação das interações sociais. Os algoritmos consistem em sequências finitas de operações dentro de uma rede lógica interconectada (Silveira, 2019). Não há neutralidade nos algoritmos; eles possuem um caráter performativo

SUMÁRIO

e influenciam ativamente o ambiente em que estão inseridos, provocando reações e gerando mudanças nas esferas sociais mesmo quando sua presença não é imediatamente reconhecida. Redes sociais e mecanismos de busca como Yahoo e Bing, assim como plataformas digitais publicitárias, dependem dessas estruturas algorítmicas (Silveira, 2017).

AS PLATAFORMAS

Considerando-se que as plataformas são centrais para a operação da publicidade programática, entendemos ser relevante compreender o que elas são e como se relacionam com a esfera social. Primeiramente, é relevante considerarmos que as plataformas realizam crescentemente a mediação das práticas sociais. Nesse contexto, o conceito de *affordance* desenvolvido por Gibson, (1986) se revela pertinente para ponderar sobre como os indivíduos constroem suas práticas baseados nas possibilidades políticas e materiais oferecidas pelos desenvolvedores (D'Andréa, 2020).

Uma plataforma *online* é uma estrutura digital programável criada para organizar as interações entre pessoas, incluindo indivíduos, empresas e órgãos governamentais. Essas plataformas não devem ser vistas isoladamente por funcionarem dentro de um espaço *online* que é influenciado por sua própria lógica. O termo ecossistema de plataformas refere-se a um conjunto de plataformas interligadas e gerenciadas por determinados mecanismos (Van Dijck; Poell; Wall, 2018). As informações alimentam uma plataforma, que opera de maneira automatizada e organizada mediante algoritmos e interfaces.

As plataformas, segundo Srnicek (2017), acabaram por transformar-se em um caminho eficaz para monopolizar, extrair, analisar e usar o grande volume de dados que eram armazenados.

SUMÁRIO

As plataformas por se situarem entre os usuários e serem a base sobre a qual se sucedem às atividades destes, isto oportuniza a elas acesso privilegiado para registrá-las (Srnicek, 2017). Para exemplificar essa questão, uma ferramenta de busca pode capturar informações sobre as pesquisas dos indivíduos, as quais manifestam suas aspirações flutuantes. Por sua vez, as redes sociais, na condição de plataforma de rede social, armazenam uma ampla gama de interações sociais íntimas que podem ser mantidas em sua base de dados. Conforme Silveira (2019), a acumulação de grandes volumes de dados propicia aos desenvolvedores de algoritmos a capacidade de criar categorias identitárias fundamentadas nos hábitos de navegação na internet e no cruzamento com outras informações.

O CONTROLE SOBRE OS INDIVÍDUOS

Com a introdução de novas tecnologias destinadas ao monitoramento social, emergiu uma nova realidade para o indivíduo contemporâneo: o perfilamento. Este conceito denota um tipo de controle indireto sobre os indivíduos, sustentado pela exploração das informações pessoais coletadas a partir do acesso a sites, aplicativos e redes sociais, conforme destacado por Mattelart e Vitalis (2015).

Zuboff (2021), que compreende e define a exploração do controle sobre os sujeitos como capitalismo de vigilância, ressalta que é crucial reconhecer que este não se resume à tecnologia; trata-se de uma lógica que permeia e orienta as ações tecnológicas. O capitalismo de vigilância constitui um modelo econômico que não pode ser dissociado do ambiente digital; entretanto, esse último não deve ser confundido com o próprio conceito digital. O digital possui a potencialidade de manifestar diferentes formas, determinadas pelas lógicas sociais e econômicas em operação. Nesse mesmo sentido, Silveira (2017) argumenta que a comercialização da vida pessoal,

SUMÁRIO

assim como da intimidade e do afeto, orienta a economia informacional sustentada no mercado de dados.

O capitalismo de vigilância exige, unilateralmente, a experiência humana como matéria-prima gratuita para sua conversão em dados comportamentais. Parte desses dados é utilizada para aprimorar produtos e serviços, enquanto o restante é considerado um superávit comportamental dos proprietários que alimenta sofisticados processos produtivos integrados a produtos preditivos, os quais antecipam as ações das pessoas em diferentes contextos temporais. Esses produtos preditivos são comercializados em um novo formato mercadológico designado como mercados de comportamentos futuros (Zuboff, 2021).

Atualmente, os meios de produção estão subordinados aos meios de modificação comportamental, os quais se tornam progressivamente mais complexos. Nessa perspectiva, o capitalismo de vigilância cria uma nova forma de poder que a autora denomina instrumentalismo. O poder instrumental consegue compreender e modelar o comportamento humano em benefício dos interesses alheios (Zuboff, 2021).

Lazzarato (2006) argumenta que no capitalismo contemporâneo a interação entre oferta e demanda passou por uma transformação significativa na medida em que os consumidores se tornaram o foco central das estratégias empresariais. No contexto atual do capitalismo, as máquinas de expressão — marketing, comunicação e opinião — revelam um potencial crescente. Assim, mais do que qualquer outro aspecto, o ato de consumir adquire o significado de pertencimento a um mundo, estabelecendo conexões com um determinado universo. Este universo é formado através dos enunciamentos de enunciação e pelos regimes de signos engendrados pela publicidade. A ampliação da oferta de mundos — sejam estes associados ao consumo, informação, trabalho ou lazer — é uma característica marcante das sociedades contemporâneas de controle

SUMÁRIO

(Lazzarato, 2006). Essas questões expostas pelo autor, sobre a transformação nas estratégias empresárias que passam a se centrar no consumidor, explicam em grande medida o interesse das plataformas de publicidade, entre outras organizações, de conhecerem tão minuciosamente cada pessoa.

SEMIÓTICAS A-SIGNIFICANTES

Silveira (2017) postula que uma sociedade regida por algoritmos equivale a uma sociedade matematizada. A algoritmização das ações e interações humanas indica uma considerável quantificação e sistematização matemática das relações sociais. Nesse contexto, revela-se pertinente refletir sobre essa dinâmica à luz das teorias desenvolvidas por Guattari e Rolnik (2011) e Lazzarato (2014), no que tange ao papel das semióticas a-significantes ou da linguagem artificial (Lotman, 1996) na sociedade contemporânea. Para esses teóricos, as linguagens de programação, fórmulas matemáticas e índices financeiros configuram semióticas a-significantes ou linguagens artificiais. Lotman (1996) amplia essa compreensão ao afirmar que a língua transcende os idiomas convencionais como chinês ou francês; ela também abrange os sistemas elaborados artificialmente por diversas ciências utilizados para descrever conjuntos específicos de fenômenos denominados línguas artificiais ou ainda metalinguagens científicas.

A potência das semióticas a-significantes reside no fato de que, por um lado, elas representam formas de avaliação e mensuração “automática” e, por outro lado, conectam e tornam “formalmente” equivalentes esferas heterogêneas de força e poder assimétricos ao integrá-las e racionalizá-las para a acumulação econômica (Lazzarato, 2014, p. 41).

Guattari e Rolnik (2011), ao discutirem o conceito de máquina, fazem uma distinção em relação à ideia presente na mecânica. Para esses pensadores, a mecânica é limitadamente autocontida, mantendo unicamente relações perfeitamente codificadas com o exterior.

As máquinas, no sentido lato (isto é, não só as máquinas técnicas, mas também as máquinas teóricas, sociais, estéticas etc.), nunca funcionam isoladamente, mas por agregação ou por agenciamento. Uma máquina técnica, por exemplo, numa fábrica, está em interação com uma máquina social, uma máquina de formação, uma máquina de pesquisa, uma máquina comercial etc. (Guattari; Rolnik, 2011, p. 385).

Conforme Lazzarato (2014), a máquina se integra à natureza humana porque não existe oposição entre o humano e a máquina, tendo em vista a busca por encontrar correspondências entre ambos. Segundo Lazzarato (2014), Guattari propõe uma comunicação entre humanos e máquinas que visa compreender como os sujeitos se relacionam com as máquinas. O autor argumenta que, para compreender o conceito de máquina, é necessário afastar-se de dicotomias como sujeito/objeto, uma vez que a desconsideração da máquina oportunizou sua separação da natureza humana. A máquina é uma parte integrante da natureza humana. O maquinismo não cria um contraste entre homem e máquina no sentido de buscar correspondências; o objetivo do teórico é promover a comunicação entre eles, demonstrando, assim, como o homem interage com a máquina ou até mesmo com outros elementos para formar uma máquina, sendo esses elementos ferramentas, animais ou outros seres humanos (Lazzarato, 2014).

A máquina é um agenciamento material e semiótico e também atual e virtual. Por um prisma, antes de ser uma técnica, a máquina possui características diagramáticas, incorporando diagramas, planos e equações. Por outro prisma, deve-se considerar que existem na máquina dimensões visíveis sincrônicas o agenciamento dos componentes, planos e equações; além disso,

SUMÁRIO

há dimensões virtuais diacrônicas, o que se sucede por essas apresentarem na intersecção das máquinas que já existiram e aquelas que ainda estão por vir (Lazzarato, 2014). Um exemplo elucidativo nessa perspectiva é o ambiente fabril onde este se configura como uma máquina composta por homens e máquinas técnicas que atuam como elementos integrantes.

Existe uma permanente dependência por parte da máquina de elementos exteriores para a sua existência. Nisso está envolvida não somente uma interdependência com o sujeito que a fabrica e a coloca em operação ou a desmantela, como também ela mesma apresenta uma relação de alteridade com outras máquinas, atuais ou virtuais. Guattari (2012) observa que no intento de obter cada vez mais vida as máquinas requerem em troca no caminho de seu *phylum* evolutivo um volume maior de vitalidade humana abstrata.

É através das semióticas a-significantes que as máquinas estabelecem comunicação com os seres humanos, assim como acontecem relações similares entre outras máquinas e fenômenos reais. A ação sobre o real neste contexto maquinocêntrico exige artificialidade a qual necessita ser cada vez mais abstrata. Nesse âmbito maquinocêntrico, o ser humano forma corpo com as máquinas e as semióticas a-significantes (Lazzarato, 2014). As semióticas a-significantes possibilitam a comunicação tanto entre máquinas quanto entre máquinas e indivíduos e abrangem ainda fenômenos reais. Os sujeitos constituem um corpo com as máquinas e as semióticas a-significantes na esfera maquinocêntrica. Percebemos que a forma de operação das distintas plataformas deixa isso muito evidente, pois tais aparatos funcionam pelo nexo entre distintos actantes, incluindo as plataformas e os sujeitos. Assim, é viável compreender plataformas como a do Facebook, por exemplo, como uma máquina composta pelo sistema da rede social e pelo âmbito publicitário programático do Facebook; essa máquina estabelece uma relação de alteridade com os indivíduos e comunica-se com eles mediante interações nas redes sociais e fora delas.

SUMÁRIO

RELAÇÕES DE ALTERIDADE

As plataformas publicitárias efetivam processos que têm como intento elaborar a compreensão dos sujeitos. Por meio de avançados recursos tecnológicos que realizam ações minuciosas, elas fazem a obtenção do vasto volume de dados sobre a vida cotidiana dos indivíduos e, posteriormente, tratam essas informações. Considerando-se que algoritmos e sistemas de inteligência artificial não são neutros, sendo sim performativos com capacidade de afetar o contexto social, sua orientação segue o encaminhamento dos interesses de seus desenvolvedores.

A forma como estabelecemos nossas relações com os outros nas plataformas evidencia nossos sentimentos, estranhamentos, amizades e outros. No meio digital, segundo Filho (2015), distinguem-se dois tipos de outro: o outro familiar e o outro desconhecido. Com o primeiro, estabelecemos relações complementares; as mensagens e arquivos compartilhados enriquecem uma conexão *offline* que normalmente não apresenta conflitos. De fato, nos deparamos com uma alteridade radical ou semirradical quando outro nos provoca e perturba nossa estabilidade. Tais interações com o outro se constituem em dados que são coletados, armazenados, tratados e usados para constituir perfis pessoais e de grupos. Nesse processo, a qualidade dos sujeitos busca ser entendida a partir de sistemas matematizados, em que se dão a seleção, a classificação, e a categorização. A comunicação entre as plataformas de publicidade programática e as pessoas ocorre por meio do aspecto significativo da publicidade e também pelas semióticas a-significantes.

No entendimento de Martino (2016), a constituição de uma interação comunicativa demanda a aceitação do outro como uma alteridade que deve ser compreendida. A explicação do outro é uma abordagem que tende à simplificação das complexidades – o que é, sem dúvida, indispensável em um primeiro instante, para assegurar a

SUMÁRIO

compreensão da interação com o outro; contudo, o desafio reside em transitar da explicação do outro para a sua verdadeira compreensão.

A perspectiva baseada na noção de identidade também dificulta a aproximação entre o eu e o outro, pois tanto identidade quanto diferença são regidas por um processo fundamentado na diferença, como aponta Silva (2014). O autor esclarece como identidade e diferença emergem nessa dinâmica: geralmente, concebemos a diferença como derivada da identidade, ou seja, identificamos a norma pelo que somos e descrevemos o que não somos por meio da diferença. No entanto, ao desenvolver sua análise, Silva (2014) conclui que identidade e diferença se determinam mutuamente. Em outras palavras, ele argumenta que a diferença precede essa relação, sendo o próprio processo pelo qual ambas, identidade e diferença, se constituem.

Cada indivíduo ocupa uma posição singular, um núcleo de valor real, tanto responsivo quanto responsável, estabelecendo uma alteridade constitutiva capaz de gerar significações em contextos sócio-históricos específicos, explica Bakhtin, citado por Di Fanti (2020), ao tratar sobre a relação inseparável entre o eu e o outro. Esses centros de valores, os quais constituem a base da estrutura do mundo real do ato singular, se estabelecem em relações tensas, uma vez que nem um se alinha perfeitamente com o outro. Ademais, cada um percebe a si mesmo e ao outro sob uma perspectiva singular, sempre em transformação: “eu-para-mim, outro-para-mim e eu-para-o-outro”. Todos os valores e as disposições espaço-temporais são organizados em torno do eu e do outro em suas complexas inter-relações. No contexto em questão, o ato humano implica uma atividade que é participativa, axiológica e dialógica por parte do sujeito (Martino, 2016).

Martino (2016) destaca que os vínculos comunicativos com a alteridade surgem da capacidade de entender o outro. A construção de relações de comunicação com a alteridade parece exigir uma aproximação que privilegie mais a compreensão do que a mera explicação. Ao se tentar explicar o ser humano, há uma tendência à

SUMÁRIO

redução das complexidades, algo que é necessário, sem dúvida, em um primeiro momento para assegurar a inteligibilidade nas relações com a alteridade; no entanto, o desafio reside em avançar da explicação do outro para alcançar uma autêntica compreensão.

SEMIÓTICA DA CULTURA

A aplicação da semiótica da cultura em nosso estudo sobre a relação da publicidade com a alteridade será pautada em três aspectos: a semiosfera, o texto e a linguagem. Conforme Lotman (1996), o foco da Semiótica da Cultura é especificamente o processo de produção de sentido. A compreensão do autor é de que não existem sistemas semióticos que de forma apartada operem. Seu funcionamento somente ocorre ao estarem imersos em um *continuum* semiótico, o qual é repleto de formações semióticas de vários tipos e que tem vários níveis de organização. Esse *continuum* semiótico foi definido por Lotman como semiosfera. O espaço da semiosfera tem um caráter abstrato, contudo, isso não significa que o conceito de espaço empregado nessa perspectiva tenha um sentido metafórico. Conforme Lotman (1996), essa abordagem refere-se a uma determinada esfera que possui características distintivas conferidas a um âmbito fechado em si. Os processos comunicativos e a produção de uma nova informação somente se sucedem dentro deste espaço.

São vários aspectos distintivos que caracterizam a semiosfera. O primeiro aspecto é a especificidade da sua delimitação. O conceito de semiosfera está relacionado a certa homogeneidade e individualidade semióticas. Tais conceitos referem-se à natureza delimitada da semiosfera em relação ao espaço extrasemiótico ou alosemiótico que a envolve.

Um dos conceitos mais importantes em relação ao caráter semioticamente delimitado vem a ser o de fronteira. Considerando-se

que o espaço da semiosfera apresenta um caráter abstrato, não se deve pensar sua fronteira sustentado em uma concepção concreta. O caráter fechado da semiosfera é concernente ao fato dela não poder estar em contato com textos alosemióticos ou com não-textos. Tais textos somente passam a ter realidade para essa semiosfera a partir do momento em que ela os traduza para uma das linguagens do seu espaço interno, ou seja, semiotizando os fatos não semióticos.

A fronteira do espaço semiótico não é um conceito artificial, sendo sim uma posição funcional e estrutural muito relevante, a qual determina a essência de seu mecanismo semiótico. Podemos afirmar que a fronteira vem a ser um mecanismo bilíngue que realiza a tradução das mensagens externas para a linguagem interna da semiosfera e vice-versa. Desse modo, somente com a sua ajuda, a semiosfera pode efetivar os contatos com os espaços não semióticos e alosemióticos (Lotman, 1996).

Notamos a presença de uma semiosfera própria da publicidade programática no ambiente digital, a partir das noções sobre a semiosfera digital elaboradas por Hartley, Ibrus e Ojamaa (2021). Segundo os autores, a semiosfera existe há séculos e, ao longo desse período, passou por transformações acompanhando o progresso das tecnologias de comunicação desde os primórdios da fala humana. É importante considerar que a cultura tem criado formas cada vez mais abstratas e tecnologicamente elaboradas para produzir conhecimento e facilitar a interação entre as pessoas, entre outras funções.

Nesse cenário, Hartley, Ibrus e Ojamaa (2021) apresentam sua visão sobre a existência de uma semiosfera digital que integra a era das máquinas, já que muitos processos de criação de significados são efetuados por dispositivos computacionais complexamente interconectados. Esses dispositivos auxiliam na geração de múltiplos textos que consumimos no dia a dia. Para os autores, o termo digital engloba um conjunto de fenômenos predominantes na sociedade contemporânea, onde eletrônica, telecomunicações, radiodifusão,

SUMÁRIO

computação, internet, automação e inteligência artificial se fundem e se integram para estimular as forças armadas, a economia, a política e a cultura em níveis pessoal, corporativo e internacional.

O foco da semiótica da cultura está na análise do funcionamento semiótico do texto real, onde contradições surgem devido à associação dos textos com diferentes estruturas. Essa análise também contempla inconsistências estruturais e indefinições de sentido. Em uma única peça textual, esses elementos são considerados funcionais. Para uma mensagem ser vista como texto, é preciso estar codificada de duas maneiras. Primeiro vem o enunciado na língua natural; depois ocorre sua conversão para um formato ritualizado codificado por meio de uma linguagem secundária — ou seja, em um texto. Ao mesclar essas duas formulações em um estágio posterior, resulta-se na criação de um texto de segunda ordem (Lotman, 1996).

A linguagem é outro ponto crucial para a semiótica da cultura. Sob essa perspectiva, qualquer sistema que possibilite comunicação entre um emissor e um receptor é considerado uma forma de linguagem. Essa abordagem inclui situações nas quais a interação não ocorre somente entre indivíduos; ela também envolve mecanismos de transmissão e recepção. Quando falamos sobre língua, não nos limitamos apenas ao chinês ou português; na semiótica da cultura, língua também abrange sistemas artificialmente criados pela ciência relacionados a grupos específicos chamados línguas artificiais.

AS AFFORDANCES DAS PLATAFORMAS DE PUBLICIDADE PROGRAMÁTICA

A noção sobre as *affordances* permite afirmar que um recurso vai além de sua mera essência funcional, uma vez que os símbolos e conotações a ele relacionados carregam um valor significativo.

SUMÁRIO

A ação de pressionar um botão, por exemplo, assume um significado intrínseco, funcionando como um mediador e comunicador vinculados a diversos outros recursos. As características atuam como elementos comunicacionais fundamentais na geração de significados e significância, conforme exemplificado pelas representações visuais presentes em interfaces de *softwares*, por exemplo (Bucher; Helmon, 2018). A concepção das *affordances* também é aplicada para elucidar as capacidades proporcionadas pelos artefatos materiais, como as tecnologias de mídia, reconhecendo aquilo que essas tecnologias permitem aos indivíduos realizar (Bucher; Helmon, 2018).

Bucher e Helmon (2018) expõem que as interfaces geram relações e as tornam perceptíveis. Esta abordagem transcende a análise superficial de uma plataforma isoladamente ao considerar as interfaces interconectadas entre diferentes plataformas que facilitam a mediação entre elas.

Do ponto de vista metodológico, neste momento iniciaremos uma descrição de algumas funcionalidades do Gerenciador de Anúncios do Facebook sob a ótica das *affordances*, visando entender melhor as relações evidenciadas pela interface deste sistema no que diz respeito a relação com a identidade dos sujeitos. Posteriormente, será realizada uma análise fundamentada na teoria relevante e na semiótica cultural.

DESCRIÇÃO DO GERENCIADOR DE ANÚNCIOS DO FACEBOOK

Na seção “Público” do Gerenciador de Anúncios são proporcionadas duas formas de definir o público que vai receber uma campanha, uma é pelo recurso “Público Advantage”; nesta, a plataforma procura automaticamente o público-alvo apropriado para a

SUMÁRIO

SUMÁRIO

campanha publicitária. Já na funcionalidade “Públicos personalizados”, a seleção do público é realizada manualmente com base em diversos critérios. Entre os recursos que observamos que permitem à plataforma inferir no modo como nos relacionamos com os outros, destacamos o recurso que define o público a partir de informações sobre amizade. Nesse sentido, há a possibilidade de segmentação do público tendo como referência, por exemplo, categorias como, “amigos de pessoas que façam aniversário em uma semana”, ou “amigos de pessoas que façam aniversário em trinta dias” além de outras. Outra possibilidade é segmentar por laços de família, como pai ou mãe, sendo ainda possível precisar a faixa de idade dos filhos desses sujeitos. Ademais, os usuários podem ser classificados a partir da situação do relacionamento que mantêm, ou seja, se é casado, solteiro, noivo, em relacionamento sério ou não especificado. No item “Acontecimentos” podem ser segmentadas pessoas que noivaram ou casaram recentemente, ou se estão em um novo relacionamento, ou, ainda, se vivem um relacionamento à distância. No item “expatriados”, podem ser selecionados os itens “amigos de pessoas que moram em outro país” por exemplo. É viável optar por pessoas que sejam, por exemplo, amigos de homens ou mulheres que fazem aniversário em determinados períodos listados para escolha. Ou se somos amigos de pessoas que se mudaram recentemente. Outro aspecto diz respeito à segmentação de pessoas que estão longe da família ou ainda distantes de sua cidade natal. Outra possibilidade de segmentação é a que pode ser direcionada para os pais que são adeptos do ensino domiciliar, um grupo que possivelmente apresenta restrições a relações com as pessoas que frequentem a mesma escola que seus filhos. Esses são alguns exemplos de perfis de públicos que estão vinculados ao modo como os sujeitos se relacionam com os outros. As opções para elaboração de perfis de públicos são extensas, proporcionando outras possibilidades que não serão exploradas aqui devido à sua vasta abrangência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Pelo fato de o Gerenciador de Anúncios integrar a plataforma de uma rede social, os dados pessoais dos usuários da rede social nos parecem ser a principal fonte de informações que alimenta a plataforma de publicidade programática. E como o princípio desta Rede Social são os laços de amizade, isto parece abrir caminho para a exposição de um amplo leque de manifestações pessoais. Devido às possibilidades de segmentação disponíveis, é possível observar que essa plataforma oferece aos anunciantes um conjunto diversificado de dados, incluindo comportamentais, *online*, sociodemográficos e *offline*, ampliando assim sua capacidade operacional. Esses dados derivam das interações vividas pelas pessoas nas plataformas, uma vez que a construção de perfis com base em nosso relacionamento com os outros requer um acúmulo substancial de informações sobre nossas vivências, as quais estão em constante transformação. As plataformas têm um conhecimento consistente sobre as pessoas, ficando evidente, quando verificamos seu conhecimento sobre como os indivíduos constituem laços familiares, ou o tipo de relacionamento que as pessoas estão vivendo, ou ainda o tempo dos relacionamentos ou se estamos vinculados com pessoas em lugares distantes. Outro aspecto que é relevante é a compreensão dos limites que os sujeitos criam para as suas relações, o que se apresenta, por exemplo, no desejo pelo ensino doméstico para crianças e adolescentes.

O recurso Público Advantage exemplifica como os processos automatizados possuem uma compreensão aprofundada sobre nós, visto que conseguem localizar automaticamente o público-alvo para uma campanha publicitária, demonstrando que essa plataforma possui, além de perfis elaborados, a capacidade de ser preditiva em relação a nosso comportamento.

SUMÁRIO

As semióticas a-significantes ou linguagem artificial servem como o sistema de comunicação entre os actantes envolvidos na lógica da publicidade programática e os indivíduos.

Uma plataforma como o Gerenciador de Anúncios opera mediante algoritmos e métricas — ou seja, pela matematização de seu relacionamento com o contexto social — demonstrando que sua interação com as pessoas, bem como os relacionamentos interpessoais que são estabelecidos ali são sistematizados por meio das semióticas a-significantes ou linguagem artificial. A plataforma do Facebook abrange tanto a semiosfera da rede social quanto aquela relativa ao seu espaço publicitário; além disso, incorpora uma semiosfera constituída pelos códigos de programação. Estes códigos representam uma semiosfera menor no universo da publicidade, acessível apenas para poucos em relação tanto aos aspectos técnicos dos códigos quanto aos processos tradutórios. Nesse domínio, onde as fronteiras são difíceis de transcender, as semióticas a-significantes tornam-se mais evidentes e robustas; entretanto, tais semióticas manifestam-se parcialmente nas diversas possibilidades e funcionalidades encontradas nas interfaces das plataformas de publicidade programática.

As semiosferas do Facebook apresentam certa homogeneidade e individualidade semióticas, o que é referente ao caráter delimitado dessas semiosferas no tocante ao espaço extrasemiótico. O funcionamento do Gerenciador de Anúncios sugere existir traduções entre diferentes semiosferas por meio dos processos que semiotizam aquilo que provém externamente para cada semiosfera particular. Dessa forma, as experiências dos sujeitos com a alteridade são traduzidas em dados na esfera dos códigos programáticos.

Os recursos disponíveis na plataforma Gerenciador de Anúncios mostram que grande parte da produção das campanhas é sustentada por nossos aspectos sensíveis, pois, nossos desejos, crenças e relacionamentos pessoais desempenham papel crucial nesse contexto. Assim sendo, pode-se afirmar que um elemento

SUMÁRIO

vital para a operação das plataformas de publicidade programática se apresenta na obtenção de dados sobre as nossas experiências com os outros, pois, as plataformas armazenam um vasto volume de informações sobre nossas relações familiares, nossas manifestações de amizades, nossos desafetos, em outras palavras, as várias formas de nos relacionamos as quais manifestamos no ambiente das redes sociais e tudo isso acaba sendo usado para orientação das campanhas publicitárias.

REFERÊNCIAS

AMAZON ADS. Programmatic advertising: definition, benefits, examples, and how it works. 2023. Disponível em: <https://advertising.amazon.com/blog/programmatic-advertising>. Acesso em: 27 set. 2023.

BUCHER, T.; HELMOND, A. The affordances of social media platforms. /n: BURGESS, J.; MARWICK, A.; POELL, T. (org.). **The SAGE handbook of social media**. London: SAGE Publications, 2018. p. 233-253.

BUSCH, O. **Programmatic advertising**: the successful transformation to automated, data-driven marketing in real-time. London: Springer, 2016.

D'ANDRÉA, C. **Pesquisando plataformas**: conceitos e métodos. Salvador: EDUFBA, 2020.

DI FANTI, M. da G. C. Notas sobre a alteridade em Bakhtin. /n: PASCHOAL, C. S. *et. al.* (org.). **Círculo de Bakhtin**: alteridade, diálogo e dialética. Porto Alegre: Polifonia 2020. p. 7- 28.

GIBSON, J.J. **The ecological approach to visual perception**. Boston: Houghton-Mifflin Company, 1986.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 2011.

HARTLEY, J.; IBRUS, I.; OJAMAA, M. **On the digital semiosphere**: culture, media and science for the anthropocene. New York: Bloomsbury Publishing, 2021.

INTERACTIVE ADVERTISING BUREAU BRASIL (IAB BRASIL). **Mídia Programática**. São Paulo: IAB Brasil, 2016. Tradução da versão original IAB Europa 2015. E-book.

SUMÁRIO

LAZZARATO, M. **As revoluções no capitalismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

LAZZARATO, M. **Signos, máquinas, subjetividades**. São Paulo: N-1 Editora, 2014.

LOTMAN, I. M. **La semiosfera I**: semiótica de la cultura y del texto. Navalcarnero, Madrid: Gráficas Rógar, 1996.

MARTINO, L. M. S. Epistemologia da alteridade: Entre o erklären (explicar) e o verstehen (compreender) de outrem, em **Revista Líbero**, São Paulo, v. 19, n. 37, pp. 101-108, dez. 2016.

MATTELART, A.; VITALLIS, A. **De Orwell al cibercontrol**. Barcelona: Gedisa, 2015.

OLIVEIRA, B. C. de; SANI, B. **Mídia programática de A a Z**. Maringá: Viseu, 2021.

SILVA, T. T. da. A produção social da identidade e da diferença. *In*: SILVA, T. T. da. (Org.); HALL, S.; WOODWARD, K. **Identidade e diferença**. A perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis/RJ: Vozes, 2014.

SILVEIRA, S. A. da. **Tudo sobre todos**: redes digitais, privacidade e venda de dados pessoais. São Paulo: Editora SESC, 2017.

VAN DIJCK, J.; POELL, T.; DE WALL, M. **The platform society**: public values in a connective world. Oxford: Oxford University Press, 2018.

ZUBOFF, S. **A era do capitalismo de vigilância**: a luta por um futuro humano na nova fronteira do poder. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2021.



SUMÁRIO



14

Vinícios Serrão

**AFETOS DA
DESIGUALDADE:
O ÓDIO E O MEDO EM TEMPOS
DE GOVERNAMENTALIDADE
BIOSMIDIÁTICA**

SUMÁRIO

RESUMO

O capítulo tem como objetivo analisar a função dos afetos políticos — medo e ódio — nos processos de apagamento da alteridade, sob a perspectiva da governamentalidade bios midiática. Por meio de uma revisão teórica crítica, articulam-se contribuições de autores contemporâneos como Sara Ahmed (afetos e política emocional), Vladimir Safatle (psicanálise e crítica social) e Lúri Lotman (semiótica da cultura), dialogando ainda com os mecanismos de subjetivação foucaultianos e o conceito de bios midiático (Sodré). A investigação demonstra como as fake news e os discursos de ódio operam como dispositivos de mobilização afetiva, instrumentalizados para reforçar hierarquias de poder, legitimar desigualdades e neutralizar a diferença. Conclui-se que tais dinâmicas não apenas perpetuam violência simbólica, mas também reconfiguram a esfera pública, transformando-a em um campo de gestão biopolítica onde a alteridade é sistematicamente negada. O estudo propõe, assim, uma reflexão ética sobre os limites da democracia em contextos midiáticos saturados por afetos destrutivos.

INTRODUÇÃO

A ‘virada afetiva’ trouxe contribuições significativas às ciências humanas e sociais ao destacar os afetos, as emoções e os sentimentos como componentes centrais na constituição da subjetividade e da intersubjetividade. Esse movimento teórico representa uma mudança de paradigma que desloca o foco de uma ciência predominantemente racional e cognitiva para outra que reconhece os papéis fundamentais do corpo e da afetividade no entendimento da natureza humana, da política e do social.⁹⁶

O marco filosófico dessa perspectiva remonta a Espinosa (2021 [1677]) cuja concepção dos afetos — entendidos como ‘a dinâmica de afetar e ser afetado’ — os revela como forças pré-subjetivas que nascem das relações sociais e auxiliam na formação dos modos de ser, pensar e agir, pois “cada um, por seu afeto, julga uma coisa boa ou má, útil ou inútil” (Esc., Prop. XXXIX, Parte III) e “o movimento e repouso do Corpo devem originar-se de outro corpo, que também foi determinado por outro ao movimento ou ao repouso” (Dem. Prop. I, Parte III). Sob essa ótica, Espinosa ilumina questões relacionadas à subjetivação — isto é, os processos pelo qual o ser humano se torna sujeito (Foucault, 1988, p. 243) — e à governamentalidade — a saber, forma como o poder é exercido nas sociedades modernas, especialmente a partir do século XVIII (Foucault, 2008, p. 219) —, num contexto em que as tecnologias de comunicação e informação estruturam as condições de existência, configurando parâmetros para a percepção, a sociabilidade e as experiências de tempo e espaço, a saber, o bios midiático de que fala Sodré (2006, p. 99).

96

Assim como houve outras viradas (dem tica, linguística, decolonial, etc.), a virada afetiva representa um importante avanço nas ciências humanas e sociais, ampliando a compreensão da complexidade da experiência humana e abrindo novas perspectivas para a pesquisa e a interven o social. (Nota do autor).

SUMÁRIO

Partimos da compreensão que os afetos são vetores de subjetivação, na medida em que orientam tanto as experiências individuais quanto as coletivas, moldando a percepção e o posicionamento dos sujeitos no mundo. Além disso, desempenham um papel central na internalização das subjetividades em circulação. Produtos midiáticos como as *fake news* e o discurso de ódio, frequentemente carregam afetos como o medo e o ódio, que podem ser internalizados e desencadear comportamentos de intolerância e preconceito, isto porque tais conteúdos são, em geral, concebidos com o propósito de atacar pessoas ou grupos específicos, como compreende Ahmed (2014 [2004], p. 76). No contexto da governamentalidade, afetos como o ódio e o medo destacam-se por serem utilizados estrategicamente na criação de fronteiras entre o “eu” e o “outro”, estrutura fundamental para a consolidação do poder hegemônico que, por sua vez, se alimenta da desigualdade.

Este artigo tem como objetivo compreender o papel do medo e do ódio na “governamentalidade bios midiática”. Para isso, realizaremos uma revisão de literatura sobre esses afetos, com ênfase em autores contemporâneos dedicados a essa discussão — como Ahmed, Safatle e Lotman — além de articular os conceitos de subjetivação, governamentalidade (Foucault, 2008) e bios midiático (Sodré, 2006) como bases teóricas.

A abordagem será estruturada da seguinte forma: a) Na primeira seção conceituaremos afetos e refletiremos a perspectiva de afetos ativos e passivos para Espinosa (1677/2021), com a colaboração de Rolnik (2018); b) Na seção seguinte, discutiremos sobre a governamentalidade por meio do medo e do ódio, com ênfase nas contribuições de Ahmed (2014 [2004]), Safatle (2021), Lotman (2008) entre outros autores; c) Na terceira e última parte, exploraremos exemplos de práticas midiáticas contemporâneas, mostrando como esses afetos são mobilizados em dinâmicas sociais em ambientes digitais, com o auxílio de Sodré (2006) acerca do bios midiático e de Foucault (2006; 2008) acerca da governamentalidade e subjetivação.

SUMÁRIO

A escolha dos autores e conceitos que fundamentam a reflexão resulta de uma pesquisa exploratória, orientada pela necessidade de identificar os principais teóricos e pontos de convergência entre os temas afetos e alteridade, trazendo o debate para o contexto midiático contemporâneo.⁹⁷

O QUE SÃO AFETOS?

O racionalismo — linha de pensamento idealizada por Platão (427 a.C. - 348 a.C.) e consolidada por Descartes (1596 - 1650) — desempenhou um papel crucial nas primeiras definições e compreensões sobre os afetos. Para esses pensadores, essas manifestações psíquicas eram vistas como empecilhos à busca de uma ciência rigorosa e objetiva, sendo necessário controlá-las ou evitá-las para o pleno exercício da razão. Em suas reflexões, afetos, emoções e sentimentos eram equivalentes às chamadas 'paixões da alma', estados emocionais que podiam perturbar a clareza e a precisão do pensamento, prejudicando, assim, o funcionamento ideal da reflexão.

Na modernidade, Hume (1711-1776) tensionou a análise racionalista ao admitir que "a razão é, e deve ser, apenas a escrava das paixões, e não pode aspirar a outra função além de servir e obedecer" (2009 [1739], p. 451). O empirista compreendia que as paixões (afetos, emoções e sentimentos) ocupavam uma posição central no processo de motivação humana, e a razão desempenhava um papel instrumental, mas subordinada a elas. Essa concepção trouxe uma nova visão sobre a interação entre emoção e razão, destacando

97 Compreendemos a alteridade como um conceito que se refere à capacidade de reconhecer e respeitar o "Outro" como diferente de si mesmo, seja em termos de cultura, identidade, valores ou experiências. Envolve a compreensão de que a existência do outro é fundamental para a construção da própria identidade, pois é através do contraste com o diferente que nos definimos. (Nota do autor).

que os afetos não são perturbações que devem ser evitadas, mas forças que orientam e impulsionam as ações humanas, moldando o comportamento.

Hume foi importante para uma compreensão epistemológica dos afetos quanto à 'natureza humana', entretanto, não elaborou um debate aprofundado sobre o espectro social dos afetos, tema que já havia sido discutido, há um século, por Espinosa (1632-1677) em seu livro *Ética* (1677), obra que veio a ser censurada pela igreja naquele período, devido ao seu conteúdo "subversivo"⁹⁸. No entanto, atualmente o holandês é reconhecido como precursor daquilo que hoje denominamos virada afetiva. Seu debate sobre afetos é profundo e singular, distanciando as reflexões do racionalismo clássico e do empirismo.

Na obra *Ética* (1677), Espinosa argumenta que os afetos não são meros instintos que desviam a mente da razão, mas expressões intrínsecas da natureza humana e partes fundamentais da existência. Ele os define como 'estados de ação ou passividade' resultantes das interações entre corpo e mente, capazes de aumentar ou diminuir a potência de agir do indivíduo (Definições, Parte III). Essa abordagem destaca a centralidade dos afetos na compreensão do sujeito, da cultura, da política e do social.

De antemão, Espinosa não rompe com o racionalismo ao criticar a abordagem cartesiana sobre as paixões, em vez disso, defende a distinção entre afetos ativos e as paixões (afetos passivos). Para ele, afetos ativos – como o amor, a coragem e a confiança – surgem de causas internas e são orientados pela razão, permitindo que o indivíduo atue de forma consciente e autônoma, ampliando

98

Revista Cult. Espinosa, uma subversão filosófica. Disponível em: <https://revistacult.uol.com.br/home/baruch-espinosa/>. Acesso em: 26/11/24.

sua capacidade de ação e fortalecendo sua potência de existir.⁹⁹ Em contraste, as paixões (ou afetos passivos) – como o medo, o ódio e o desprezo – nascem de causas externas e não são guiadas pela razão, deixando o indivíduo em um estado de passividade, à mercê das influências externas que diminuem sua capacidade de agir.¹⁰⁰ Essa diferenciação é fundamental, pois estabelece que a liberdade e a virtude residem na capacidade de compreender e cultivar os afetos ativos e o uso da razão. Assim, o medo e o ódio, afetos sociais contrários à alteridade (como veremos), são afetos passivos que fortalecem fronteiras sociais e condicionam os seres humanos à desigualdade e à servidão, como compreende Espinosa (2021 [1677], Prefácio, Parte V). Sobre isso, Rolnik (2018), estudiosa do holandês, faz uma reflexão sobre os aspectos passivos dos afetos sob a ótica da subjetivação:

Essa política do desejo é própria de uma subjetividade reduzida à sua experiência como sujeito, na qual começa e termina seu horizonte. Por estar bloqueada em sua experiência fora-do-sujeito, ela se toma surda aos efeitos das forças que agitam um mundo em sua condição de vivente, ignorando aquilo que o saber-do-corpo lhe indica. O gérmen de mundo que a habita é por ela vivido como um corpo a tal ponto estranho e impossível de absorver que se torna aterrorizador, razão pela qual deverá ser calado a qualquer custo e o mais rapidamente possível.

SUMÁRIO

- 99 Para Espinosa há afetos ativos e passivos/reativos, entretanto, pode-se haver afetos ativos que nascem de afetos passivos ou de ideias/causas inadequadas, tornando-os, nesse caso, afetos passivos. Por exemplo, Ahmed (2014 [2004]) discute acerca do "ódio" de nacionalistas e patriotas dos EUA contra os imigrantes, afeto que nasce de um "amor" à pátria/nação. Tal amor, nesse caso, seria passivo/reativo, pois além de está vinculado ao ódio e ao medo, também é atravessado por outros afetos passivos/reativos como o ressentimento de classe. Além disso, ele não condena os afetos passivos quando servem de "trampolim" para a reflexão, como a angústia e a indignação ou, mesmo, o medo e o ódio (desde que esses dois últimos estejam vinculados a uma causa adequada). (Nota do autor).
- 100 "Capacidade de agir" em Espinosa está relacionada ao conceito de *potentia agendi*, ou seja, o poder de existir e de produzir efeitos no mundo. No contexto da Ética, essa capacidade é determinada pelo grau de perfeição ou realidade de um ser, que, por sua vez, é ampliado quando os afetos são ativos e reduzido quando os afetos são passivos. Em termos espinosanos, agir significa ser causa adequada de suas próprias ações, o que só ocorre quando a mente compreende as conexões necessárias entre as coisas e age conforme sua natureza racional. (Nota do autor).

Esse tipo de subjetividade vive o universo exclusivamente como um objeto que lhe é exterior e o decifra apenas da perspectiva de sua experiência como sujeito (Rolnik, 2018, p. 66).

Rolnik (2018) está descrevendo uma forma de subjetividade na qual o indivíduo está limitado à sua própria experiência como sujeito isolado, sem identificar as influências externas que moldam sua existência. Nesse tipo de subjetividade, o horizonte de compreensão é estreito, centrado apenas na experiência pessoal do sujeito, sem considerar as interações com o mundo ao redor. Rolnik descreve que esse tipo de subjetividade percebe o mundo como estranho e ameaçador. O “gérmen de mundo” que habita o sujeito é experimentado como algo totalmente estranho e inassimilável, gerando medo e terror. Como resultado, o sujeito reativo busca silenciar e suprimir essas experiências desconhecidas e perturbadoras a qualquer custo, em vez de confrontá-las e compreendê-las. Aceitando as traduções superficiais do engodo.

Nas palavras de Rolnik (2018), vemos atravessada a questão da alteridade, pois o sujeito passivo evidencia uma subjetividade bloqueada em sua experiência “fora-do-sujeito” e, assim, falha em reconhecer o outro como parte constitutiva de si mesma. A alteridade, nesse contexto, é vivida como uma ameaça, pois o sujeito não consegue integrar o diferente, o externo, o que não se encaixa em sua visão limitada de mundo. Essa incapacidade de lidar com o outro — seja ele interno (como o «gérmen de mundo» que habita o sujeito) ou externo (as forças e afetos que emanam do mundo) — revela uma resistência à diversidade e à complexidade da existência.

A alteridade, portanto, é silenciada e reprimida, pois o sujeito reativo prefere manter-se enclausurado em sua própria experiência, evitando o confronto com o desconhecido. Essa postura não apenas empobrece a subjetividade, mas também impede a abertura para o diálogo e a transformação, essenciais para uma existência mais plena e conectada com o mundo. Rolnik sugere que a superação

SUMÁRIO

desse bloqueio passa por uma reavaliação da relação com o outro, reconhecendo que a alteridade não é uma ameaça, mas uma possibilidade de expansão e ressignificação da própria subjetividade.

A discussão trazida por Rolnik (2018) é fundamental em contextos de poder, pois os afetos — especialmente as paixões, como medo, ódio, amor e esperança — podem ser mobilizados estrategicamente para legitimar discursos, reforçar hierarquias e sustentar sistemas de dominação. As paixões, quando manipuladas, têm o poder de criar narrativas que justificam desigualdades, naturalizam opressões e consolidam estruturas de controle. Em um mundo cada vez mais mediado por mídias digitais e plataformas interativas, o alcance e a intensidade dos afetos se ampliam de forma exponencial, operando como ferramentas centrais para capturar a atenção, moldar comportamentos e fomentar tanto a coesão quanto a polarização social.

Essas plataformas, ao mesmo tempo que conectam indivíduos e facilitam a circulação de informações, também funcionam como espaços de produção e reprodução de afetos, muitas vezes de forma algorítmica e automatizada. Isso permite que grupos políticos, corporações e outros agentes de poder explorem as vulnerabilidades emocionais dos indivíduos, direcionando suas paixões para fins específicos, como a adesão a ideologias, o consumo de produtos ou a mobilização para causas. A polarização, por exemplo, é alimentada pela exacerbação de afetos como o medo e o ódio, que dividem a sociedade em campos antagônicos e dificultam o diálogo e a construção de consensos.

Nesse cenário, a compreensão dos mecanismos afetivos torna-se crucial para desvelar as estratégias de manipulação e dominação, bem como para pensar em formas de resistência e emancipação. Rolnik nos convida a refletir sobre como os afetos, quando compreendidos e ressignificados, podem também servir como ferramentas de transformação, promovendo abertura ao outro, empatia e a construção de novas subjetividades coletivas. Assim, a análise dos

SUMÁRIO

afetos no contexto do poder não se limita à crítica das estruturas de dominação, mas abre caminho para a imaginação de possibilidades mais justas e inclusivas de convivência social.

O estudo dos afetos na contemporaneidade torna-se, portanto, indispensável para compreender as complexas redes de influência que atravessam o cotidiano. Os afetos, como medo, raiva, esperança e amor, não apenas podem mudar as relações interpessoais, mas também podem ser ferramentas poderosas para a subjetivação. Nesse contexto, a alteridade desempenha um papel central, pois a maneira como lidamos com o “outro” — seja ele um indivíduo, um grupo ou uma ideia — é profundamente mediada por afetos que podem tanto aproximar quanto distanciar.

A instrumentalização das emoções, especialmente em sociedades marcadas por desigualdades, revela como os afetos são usados para reforçar hierarquias e perpetuar divisões sociais. Por exemplo, o medo do diferente — seja em relação a minorias étnicas, imigrantes ou grupos marginalizados — é frequentemente exacerbado para justificar políticas excludentes ou para manter privilégios de determinados grupos. Ao mesmo tempo, a empatia e a solidariedade, quando mobilizadas, podem servir como forças de resistência e transformação, promovendo a inclusão e o reconhecimento da alteridade como parte constitutiva da experiência humana.

Em um mundo cada vez mais interconectado, mas também profundamente polarizado, a compreensão dos afetos e sua relação com a alteridade é essencial para desvelar as dinâmicas de dominação e para imaginar formas mais justas e equitativas de convivência. A alteridade, quando reconhecida e valorizada, pode ser um caminho para superar as barreiras emocionais e ideológicas que separam indivíduos e grupos, abrindo espaço para o diálogo e a construção de um mundo mais plural e inclusivo. Assim, o estudo dos afetos não apenas ilumina as raízes das desigualdades e tensões sociais, mas também aponta para possibilidades de transformação, onde a diferença não é vista como ameaça, mas como fonte de enriquecimento mútuo.

SUMÁRIO

A GOVERNAMENTALIDADE POR VIA DO MEDO E DO ÓDIO: UM DEBATE SOBRE ALTERIDADE

Nas leituras sobre afetos é comum ver sobressaltar o medo e o ódio como os principais afetos sociais e políticos. O pré-moderno Maquiavel (1469-1527), por exemplo, assevera que um bom principado deve mobilizar o medo, não o amor, para garantir a estabilidade do poder (2009 [1513], p.113). Para ele, o medo é o afeto mais eficaz para assegurar a obediência, pois o amor é volúvel e sujeito a interesses individuais, enquanto o medo de uma punição severa, por exemplo, é uma emoção constante, que mantém os súditos submissos. O príncipe deve, portanto, ser temido, para evitar revoltas e preservar a ordem política.

Hobbes (1588-1679) discutiu o medo como a emoção central na fundação política. Em *Leviatã*, ele argumenta que o estado natural da humanidade é caracterizado por uma constante luta de todos contra todos (*bellum omnium contra omnes*), onde o medo da morte violenta leva os indivíduos a abdicar de suas liberdades naturais em favor de um soberano absoluto. Esse soberano, representado como o *Leviatã*, garante a segurança e a paz por meio da imposição de leis e da ameaça de punição (2003 [1651], p. 148). Para Hobbes, o medo do caos e da anarquia é o motor que sustenta a obediência ao Estado, tornando-o o fundamento das relações políticas e da civilização.

Yuri Lotman (2008), importante representante da semiótica russa, também escreveu sobre o medo, lançando luz sobre o modo como determinadas mulheres, nos séculos XVI e XVII, foram 'semiotizadas' (formas de construção do processo de significação dessas mulheres) como bruxas. Ele compreendeu que os sentidos produzidos sobre "bruxa", na verdade, foram uma construção social

SUMÁRIO

que visou, por meio do medo, provocar a perseguição e morte desse grupo, interpretado como ameaça à vida coletiva. O autor afirma:

Nesta situação surgem destinatários mistificados, construídos semioticamente: não é a ameaça que cria o medo, mas o medo que cria a ameaça. O objeto do medo acaba por ser uma construção social, a criação de códigos semióticos, com a ajuda dos quais a sociedade em questão codifica a si mesma e ao mundo que a rodeia. São precisamente estes casos que nos parecem especialmente significativos. A caça às bruxas, cujo paroxismo abalou a Europa Ocidental nos séculos XVI e XVII, pode ser considerada um exemplo clássico deste tipo. (Lotman, 2008, p. 12, tradução nossa).

Lotman (2008) observa que a perseguição às bruxas ocorreu em um período de intensa efervescência cultural na Europa, indicando que episódios dessa natureza são característicos de momentos específicos da história, nos quais o medo emerge como afeto central nas psicoses/histerias coletivas. O semioticista investiga como o medo coletivo é construído socialmente e desempenha um papel central nas dinâmicas culturais e históricas. Ele argumenta que “não é a ameaça que cria o medo, mas o medo que cria a ameaça”, destacando que as culturas codificam o mundo externo de forma a gerar narrativas que justificam exclusões e controles. A caça às bruxas na Europa dos séculos XVI e XVII é apresentada como um exemplo clássico dessa dinâmica, em que a histeria coletiva foi alimentada por rumores, literatura demonológica e estereótipos, criando uma percepção de que as bruxas eram uma perigosa minoria organizada. Esses processos foram intensificados pelo uso da imprensa e pelos mecanismos culturais que vinculavam o “outro” — estrangeiro, marginal ou diferente — a uma ameaça sobrenatural ou social.

Lotman também explora o impacto das narrativas culturais no reforço de fronteiras sociais e identitárias, enfatizando como o medo e o fanatismo emergiram paradoxalmente em momentos de progresso cultural, como no Renascimento e no Barroco. Ele argumenta

SUMÁRIO

que, enquanto avanços científicos e culturais criavam possibilidades, também intensificavam a ansiedade coletiva, que frequentemente resultava na busca por inimigos simbólicos. Para o semioticista, o estudo do medo em momentos de crise é crucial para compreender os mecanismos semióticos que estruturam as culturas, revelando como emoções coletivas podem tanto reforçar hierarquias quanto catalisar mudanças sociais.

Sobre o tocante, Angelin (2016, s.p.) afirma:

A “caça às bruxas é um elemento histórico da Idade Média. Entre os séculos XV e XVI o “teocentrismo” – Deus como o centro de tudo – decaí dando lugar ao “antropocentrismo”, onde o ser humano passa a ocupar o centro. Assim, a arte, a ciência e a filosofia desvincularam-se cada vez mais da teologia cristã, conduzindo, com isso a uma instabilidade e descentralização do poder da Igreja. Como uma forma de reconquistar o centro das atenções e o poder perdido, a Igreja Católica instaurou os “Tribunais da Inquisição”, efetivando-se assim a “caça às bruxas”.

Angelin (2016) reforça a reflexão de Lotman (2008) ao afirmar que o evento foi uma estratégia política na qual o medo funcionou como ferramenta para consolidar a autoridade política da Igreja em tempos de crise. A caça às bruxas, nesse sentido, não foi apenas uma perseguição religiosa, mas também um mecanismo de controle social que negou a alteridade como justificativa de segurança. As “bruxas”, muitas vezes mulheres que desafiavam os padrões sociais ou que detinham conhecimentos tradicionais sobre medicina e natureza, foram transformadas em “o outro”, o “não nós” — uma ameaça ao poder estabelecido e à ordem moral e religiosa.

A construção dessa alteridade como algo perigoso e demoníaco serviu para unir a sociedade em torno de um inimigo comum, reforçando a autoridade da Igreja e restabelecendo seu poder central. Ao estigmatizar e perseguir aqueles que eram diferentes — seja por suas práticas, crenças ou simplesmente por não se enquadrarem

SUMÁRIO

nos padrões dominantes —, a Igreja conseguiu reafirmar seu domínio em um momento de transição e instabilidade, marcado pelo declínio do teocentrismo e pela ascensão do antropocentrismo. Assim, a narrativa sobre as bruxas pode ser associada às diversas formas de opressão que surgem como resposta à necessidade de intervenção estatal em momentos de insegurança social, conforme identificado por Hobbes (2003, [1651]), mas, também, por Ahmed (2014 [2004]) e Safatle (2021).

Ahmed, conhecida por suas análises sobre política, identidade e emoção, em seu livro *The Cultural Politics of Emotion* (2014 [2004]), examina como as emoções são socialmente construídas e como influenciam as relações de poder:

Em *A Política Cultural da Emoção*, exploro como as emoções funcionam para moldar as “superfícies” de corpos individuais e coletivos. Os corpos tomam a forma do próprio contato que eles têm com objetos e outros. Meu procedimento analisa lendo textos que circulam no domínio público, que funcionam alinhando sujeitos com coletivos ao atribuir “outros” como a “fonte” de nossos sentimentos. “Os outros”, que são nomeados como imigrantes ilegais e falsos requerentes de asilo, ameaçam sobrecarregar e inundar a nação. Esta é, claro, uma narrativa familiar e, como todas as narrativas familiares, merece uma leitura atenta e cuidadosa. A narrativa funciona por meio de outros; os “imigrantes ilegais” e os “falsos requerentes de asilo” são aqueles que “não são nós” e que, por não serem nós, colocam em risco o que é nosso (Ahmed, 2014 [2004], s.p., tradução nossa).

Ao abordar narrativas que retratam imigrantes ilegais e solicitantes de asilo como ameaças coletivas nos Estados Unidos da América, Ahmed expõe o processo de “outremização” (*othering*), estratégia retórica que reforça identidades coletivas, fortalece fronteiras sociais e estabelece uma dicotomia social, criando categorias de pertencimento e exclusão. Nesse sentido, o medo e o ódio mobilizados nos discursos políticos passam a ser instrumentos de

SUMÁRIO

apagamento da alteridade. O medo, de acordo com Ahmed, atua como um mecanismo de proteção que estabelece limites entre o “eu” e o “outro”. Frequentemente mobilizado para justificar a necessidade de segurança, associa o “outro” a uma ameaça, transformando-se em uma ferramenta política que legitima práticas de vigilância, exclusão e violência. Desse modo, o medo não apenas responde a perigos percebidos, mas também ‘cria esses perigos’, moldando percepções sociais e justificando desigualdades. A autora concorda com Lotman (2008), quando compreende que ‘o medo produz a ameaça’ e, por sua vez, nos faz recordar da compreensão espinosana acerca dos afetos passivos, a saber, ‘aqueles que se fundamentam por meio de uma compreensão inadequada da realidade’ (Espinosa, 2021 [1677], Definições, Parte III).

Ahmed (2014 [2004]) percebe que o ódio é apresentado como um afeto político que constrói comunidades ao posicionar um “outro” como alvo comum. Ele promove coesão entre aqueles que compartilham esse sentimento, ao mesmo tempo em que sustenta a exclusão do “outro”. Ahmed observa que o ódio atribui características negativas e imutáveis aos grupos marginalizados, destacando suas diferenças e utilizando essas características como justificativas para a opressão. Está ligado à ansiedade da descoberta do “não eu”. Assim, o ódio não apenas mantém divisões sociais, mas também reforça hierarquias e desigualdades.

Safatle (2021), em sua discussão sobre os circuitos dos afetos políticos, argumenta que uma dimensão central da sociedade é a circulação do medo, cujo objetivo é conduzir os corpos a formas específicas de controle. Ele aponta que o poder político hegemônico tem interesse em criar figuras de insegurança no tecido social, favorecendo o apagamento da alteridade e da tolerância entre os indivíduos. O autor afirma:

Compreender sociedades como circuito de afetos implicaria partir dos modos de gestão social do medo, partir de sua produção e circulação enquanto estratégia

SUMÁRIO

fundamental de aquiescência à norma. Pois, se, de todas as paixões, a que sustenta mais eficazmente o respeito às leis é o medo, então deveríamos começar por nos perguntar como ele é produzido, como ele é continuamente mobilizado. De forma mais precisa, como se produz a transformação do medo contínuo da morte violenta, da despossessão dos bens, da invasão da propriedade, do desrespeito à integridade de meus predicados em motor de coesão social (Safatle, 2021, p. 17, 19).

Safatle argumenta que o medo é um afeto fundamental para a manutenção de estruturas de poder, sendo utilizado para criar consensos sociais, justificar medidas autoritárias e reforçar a ordem vigente. O medo do “outro” — seja ele um estrangeiro, um grupo marginalizado ou uma ideia que desafia o *status quo* — é frequentemente exacerbado para manter as pessoas dentro de limites predefinidos, evitando questionamentos e transformações sociais mais profundas. Nesse sentido, tal afeto atua como uma ferramenta de desequilíbrio social que, em consonância com Ahmed (2014 [2004]) e Lotman (2008), acentua a desigualdade entre grupos hegemônicos e não-hegemônicos. Estes últimos, subjugados em uma dinâmica que remete à ‘guerra de todos contra todos’ descrita por Hobbes (1651), são frequentemente alvo de exclusão, violência e até morte.

Esse mecanismo de controle e opressão pode ser observado em diversos contextos históricos e sociais, como na perseguição às bruxas, analisada por Lotman (2008), na estigmatização de imigrantes, discutida por Ahmed (2014 [2004]), e na marginalização de grupos minoritários, como muçulmanos, judeus, LGBTQIAPN+ e outros. Em todos esses casos, o medo e o ódio da alteridade é instrumentalizado para justificar a dominação e a violência, perpetuando ciclos de exclusão e desigualdade.

SUMÁRIO

AFETOS EM BIOS MIDIÁTICO: *FAKE NEWS* E DISCURSO DE ÓDIO NAS REDES SOCIAIS

Muniz Sodré, um dos principais pensadores da comunicação no Brasil, aborda de forma incisiva em sua obra “As Estratégias Sensíveis” (2006) a predominância do aspecto afetivo nas relações humanas e seu reflexo na sociedade contemporânea, especialmente na mídia, na política e nas expressões culturais espontâneas. O autor destaca a mídia como parte integrante de uma “nova forma de existência”, descrevendo essa relação como um novo tipo de bios — o bios midiático —, que se desenvolve, sustenta e vive por meio dela. Para Sodré, a mídia não se reduz a uma simples linguagem ou tecnologia; ela se torna um elemento constitutivo da vida humana, uma referência central que fortalece a cultura e, conseqüentemente, a subjetividade dos indivíduos.

Nesse contexto, a subjetividade contemporânea é profundamente moldada pela dependência e pela avidez por informações e tecnologia, características que definem o bios midiático. Sodré alerta para o fato de que essa dinâmica não apenas transforma a maneira como nos relacionamos com o mundo, mas também redefine nossa identidade e nossas práticas sociais, tornando-nos cada vez mais conectados a um ecossistema midiático que influencia desde nossas escolhas cotidianas até nossas visões de mundo. O autor afirma:

O bios midiático é uma espécie de clave aplicada à vida cotidiana, à existência real-histórica do indivíduo. Em termos de puro livre-arbítrio, pode-se entrar e sair dele, mas nas condições civilizatórias em que vivemos (urbanização intensiva, relações sócio-mercado-lógicas, domínio do valor de troca capitalista), estamos imersos na virtualidade midiática, o que nos outorga uma forma de vida vicária, paralela, “alterada” pela intensificação da tecnologia audiovisual conjugada ao mercado. Isto faz do bios midiático a indistinção entre tela e realidade

SUMÁRIO

- realidade “tradicional”, bem entendido, uma vez que a realidade de hoje já se constitui sob a égide da integralidade espetacularizada ou imagística a que aspira o virtual (Sodré, 2006, p. 102).

Sodré (2006) compreende que o bios midiático, dentre outras coisas, é fruto do controle sobre o campo afetivo que objetiva explorar o sensível de forma a não provocar a reflexão e a emancipação humana. Acrescenta: “A emoção está aí a serviço da produção de um novo tipo de identidade coletiva e de controle social, travestido na felicidade pré-fabricada” (Sodré, 2006, p. 51). Não obstante, cita alguns movimentos extremistas que usufruíram do poder subjetivo-sensível da mídia em benefício do controle social:

O nazismo, o fascismo e o stalinismo foram grandes mestres no uso das estratégias emocionais, na trilha dos grandes impérios do passado. Mas diferentemente destes com suas aristocratizações dos ícones, foram estratégias tecnológicas de democratização das emoções, que incitavam à substituição da ambivalência da experiência viva por ideais pré-fabricados e estetizados - portanto convertidos a sensações e emoções - em bandeiras, desfiles, uniformes, fogueiras, simplificações artísticas, literárias e intelectuais etc. A emoção pelo dever-ser implica quase sempre o desprezo pelo que o homem realmente é, com suas contradições e sua diversidade (Sodré, 2006, p. 50).

Tratar sobre os regimes totalitários também é destacar a pre-ocupação destes em manter o poder por meio da opressão de minorias, como destacam Ahmed (2014 [2004]), Lotman (2008) e Safatle (2021) em seus textos. O Nazismo, por exemplo, através da sua ideia da “raça ariana”, dizimou milhões de judeus, LGBTQIAPN+, ciganos, pessoas com deficiência, comunistas e outras minorias étnicas e religiosas, que não faziam parte das famílias de línguas indo-europeias. A mídia — por meio de filmes, propagandas políticas, entre outras comunicações — foi extremamente importante na subjetivação do social, ajudando a tornar esse movimento de intolerância possível.

SUMÁRIO

Lotman também dedica um espaço em seu artigo *Caza de brujas* (2008) para tratar desse tocante, referindo-se à produção cinematográfica patrocinada pela Alemanha nazista:

Em setembro de 1933, nove meses após a ascensão de Hitler ao poder, o diretor de cinema Steinhoff filmou Hitler Young Quex. No auge das perseguições contra as forças de esquerda, apareceu nos cinemas alemães um filme mostrando como violentos personagens “esquerdistas” e comunistas assassinaram brutalmente um corajoso e pacífico rapaz nazi. Todos os esforços foram feitos para garantir que o filme provocasse emoções extraestéticas nos espectadores. Foi apresentado como a história de um acontecimento real, e o papel do personagem principal, o jovem hitlerista Quex, foi interpretado por um ator não profissional cujo nome não aparecia nos cartazes: na consciência pública ele deveria ser apresentado como uma criança de carne e osso: uma verdadeira vítima de liberais e comunistas sedentos de sangue (Lotman, 2008, p. 28-29, tradução nossa).

Em ambos os casos, de Sodré (2006) e Lotman (2008), o objetivo do poder   gerir as emo es, buscando substituir a ambivalência da experiência humana por ideais pré-fabricados e esteticizados, transformando-as em sensa es e emo es facilmente manipuláveis. Isto  , há um esforço da m dia nazista em apagar da consciência do homem a sua categoria de ser pensante e diverso, modulando as emo es naturais do homem e implantando modelos de emo es que garantem o exercício do poder, como também analisa Rolnik (2018) no tocante aos sujeitos reativos. Vale lembrar que, para a autora, essa vulnerabilidade está atrelada a redu o do indivíduo a condi o de sujeito, isto  , assujeitamento às regras da governamentalidade, como destaca Foucault (2006; 2008); promovendo a conformidade dos corpos às normas estabelecidas como destaca Safatle (2021); explorando o sensível de forma a não provocar a reflexão e a emancipa o humana como pontua Sodré (2006).

SUMÁRIO

Nessa ótica, trata-se não somente de docilizar os corpos, mas torná-los impotentes, homogêneos e 'inofensivos.'

Foucault compreende a governamentalidade como o conjunto de práticas, discursos e instituições que viabilizam a condução das condutas dos indivíduos e das populações, articulando mecanismos de poder e saber para ordenar a vida social. Esse conceito envolve a intersecção entre soberania, disciplina e biopolítica, destacando como o governo não se limita ao Estado, mas se estende a múltiplas instâncias, como a economia, a família e as instituições sociais. A governamentalidade, portanto, não apenas impõe normas, mas também orienta os modos de subjetivação, operando por meio de estratégias que naturalizam formas de controle e regulação, muitas vezes internalizadas pelos próprios sujeitos (Foucault, 2008).

Na perspectiva espinosana, tal problemática poderia ser interpretada como uma tentativa bem-sucedida do poder hegemônico de enfraquecer ou desviar o humano de sua essência como ser vivente, de forma que ele não possa cumprir à sua tendência inerente de perseverar a existência e, assim, viver em potência. Como vimos, Sodré (2006) também concorda com esta discussão quando afirma que a manipulação afetiva implica em um desprezo pela verdadeira natureza humana.

O processo de 'afecção' do medo (que vem acompanhado de outros afetos como o ódio, o desprezo, a raiva, o rancor, desamparo etc.) tem como finalidade "flexionar" os sujeitos, distanciando os corpos de determinações identitárias, como afirma Safatle (2021):

Na verdade, perguntar-se sobre as mutações na corporalidade dos sujeitos seria uma forma de determinar o que são aquilo que poderíamos chamar de "identidades flexíveis", ou seja, identidades que absorvem a dissolução mercantil das determinações de conteúdo (por isso são "flexíveis"), que flertam com a indeterminação mesmo sendo capazes de conservar a determinação formal de predicação por propriedades (por isso ainda são "identidades").

SUMÁRIO

Identities that express themselves in bodies no longer thought of as a locus of stable determinations of content. Bodies in mutation and continuous reconfiguration, but which determine each of their figures under the general form of property, of the self, of the extension of the domain conscious of the will (Safatle, 2021, p. 136).

Safatle (2021) salienta que há um esforço do capitalismo em fabricar identidades mutantes, moldadas pela constante influência dos fluxos codificados pela mercantilização, o que resulta em corpos habitados pela violência desses fluxos contínuos. Esse esquema reduz nossos corpos às narrativas pré-concebidas, fazendo com que percamos a capacidade de narrar nossas próprias histórias e, não só isso, nos afasta de nossa verdadeira natureza, a saber, da capacidade de instituir nossos próprios desejos, como diz Espinosa (1677/2021, p. 255): “o desejo é o apetite quando dele se tem consciência; e o apetite é a própria essência do homem enquanto determinada a fazer algo que serve a sua própria conservação”.

Vale lembrar que o controle pelos afetos não nos faz somente sujeitos configurados a uma corporalidade passiva e/ou reativa, mas visa também nos tornar agente de desigualdade, pois a forma de fortalecer e manter o poder está intimamente ligada à desvalorização da multidão de minorias periféricas que, muitas vezes, são resistência e ameaça à essa lógica política de subjetivação. Entendemos, então, que o objetivo da governamentalidade é tornar os sujeitos oprimidos ou opressores, no sentido de que o maior esforço do poder é de nos doutrinar a sermos desiguais.

Para Foucault (2008), a governamentalidade é fundamentalmente uma tecnologia do Estado, cujo objetivo é governar os homens e suas condutas. Objetiva moldar as nossas percepções sobre o sentir, ver, pensar e agir. Sobre esse tema, Lazzarato afirma:

O capitalismo organiza a produção e o controle da subjetividade (a moderna “genealogia da moral”) através de dois dispositivos diferentes, que tecem juntos a fabricação do

SUMÁRIO

sujeito individuado (“sujeição social”) e o que parece ser seu contrário – a dessubjetivação (“servidão maquínica”). Assim, a captura que o capitalismo exerce sobre a subjetividade é dupla (Lazzarato, 2017, p. 172).

O comentário de Lazzarato (2017) sobre a captura da subjetividade pelo capitalismo reflete uma compreensão profunda dos mecanismos de poder que sustentam a lógica de mercado. Seus dispositivos trabalham de forma complementar para consolidar o domínio do capital sobre as subjetividades. A produção de subjetividades é, na verdade, a produção mais importante do capitalismo (Guattari e Rolnik, 1996, p. 16; Lazzarato, 2017, p. 172).

A produção de subjetividades capitalística (Guattari e Rolnik, 1996, p. 16) molda identidades, valores e comportamentos, configurando os sujeitos como consumidores e trabalhadores alinhados às exigências do sistema. A servidão maquínica fragmenta a subjetividade, dissolvendo-a em processos automatizados e tecnológicos que reduzem a agência individual, como ocorre com os algoritmos de recomendação – que filtram e priorizam o conteúdo com base nas dinâmicas do mercado. Sendo assim, a lógica comercial subjacente a essas plataformas transforma a diversidade humana em dados quantificáveis, reduzindo identidades complexas a categorias simplificadas. Portanto, a comunicação e as tecnologias de comunicação desempenham um papel central nesse processo de sujeição social, operando não apenas como meios de disseminação de informações, mas também como instrumentos que reproduzem e amplificam desigualdades estruturais. O cenário evidencia o caráter sofisticado e invasivo do neoliberalismo, que se apropria tanto da identidade quanto da desidentificação como formas de controle.

A análise desses atravessamentos, sob a luz de Rolnik e Sodré, revela um processo de encapsulamento do sujeito contemporâneo, moldado por filtros midiáticos que configuram suas percepções. Esse encapsulamento cria bolhas de experiências altamente personalizadas, mas possivelmente desconectadas da alteridade e

SUMÁRIO

das complexidades do mundo real, funcionando como um “tecido conectivo”, as mídias não apenas informam, mas constroem a realidade, moldando afetos, percepções e práticas, administrados pelo capital. Ao reconfigurar o tempo, o espaço e a sociabilidade, as mídias podem determinar as lógicas de pertencimento e exclusão, evidenciando sua centralidade na produção de subjetividades e na perpetuação de relações de poder.

Se trouxermos esse debate para o cenário das redes sociais, é inevitável pensarmos nas *fake news* e nos discursos de ódio, estruturas discursivas que, embora distintas, encontram afinidade ao servirem como veículos de medo e ódio. Ambas são frequentemente utilizadas para agenciar repressões contra indivíduos e grupos marginalizados. Nos comentários de intolerância, popularmente conhecidos como mensagens de ódio, o afeto predominante é o ódio, que se manifesta como uma reação violenta à alteridade. Já nas *fake news*, o medo é o afeto mais circulado, muitas vezes mobilizado para evocar a sensação de uma ameaça iminente à família, à nação ou aos interesses de grupos hegemônicos. Esses mecanismos não apenas reforçam preconceitos e estereótipos, mas também legitimam ações de exclusão e violência, perpetuando ciclos de discriminação e desigualdade social.

Casimiro (2018, p. 48) recorda o cenário brasileiro atual:

Assim, a partir da segunda metade da década de 2000, o discurso da direita passa a ganhar maior dimensão e radicalidade. Abandona-se uma espécie de “constrangimento” que mantinha suas manifestações mais extremadas silentes; depois, elas passaram a caracterizar esse avanço da direita no Brasil. A reprodução desse tipo de concepção passou a ganhar muita força em virtude dos novos meios de comunicação digital e das redes sociais. Além da maior difusão do pensamento liberal-conservador, narrativas revisionistas e as *fake news* passaram a “redimir” determinados discursos de ódio, tidos como inaceitáveis e repulsivos por décadas pela maioria da sociedade.

SUMÁRIO

A partir desse cenário, as redes sociais desempenham um papel central na circulação de afetos políticos e na intensificação das dinâmicas de exclusão. Por meio de algoritmos que priorizam conteúdos emocionais e polarizadores, essas plataformas amplificam discursos de ódio e narrativas baseadas em afetos reativos, promovendo a formação de bolhas ideológicas. Essas bolhas não apenas reforçam crenças preexistentes, mas também dificultam o contato com visões divergentes, aprofundando a desconexão com a alteridade. Grosso modo, os filtros algorítmicos criam uma “câmara de eco” onde os indivíduos consomem informações que validam suas perspectivas, enquanto suprimem narrativas alternativas, consolidando um ambiente propício à radicalização.

No caso das *fake news*, a circulação de informações falsas é instrumentalizada para criar inimigos simbólicos que reforçam um sentimento coletivo de ameaça. Essas narrativas frequentemente apontam para um “outro” como fonte de desordem ou perigo, mobilizando afetos como medo e desconfiança. Compreendemos que as *fake news* se espalham mais rapidamente do que as informações verificadas, principalmente por seu apelo emocional. No contexto brasileiro, esse fenômeno foi exacerbado durante as eleições de 2018, em que conteúdos falsos envolvendo temas sensíveis, como segurança pública e valores tradicionais, desempenharam um papel crucial na eleição de um presidente de extrema-direita (Silva e Rosário, 2024, p. 27).

Como exemplo de *fake news* de cunho político, podemos lembrar do “kit gay”, história sem fundamento criada e perpetuada pela bancada evangélica (grupo de deputados e senadores conservadores e aliados a extrema-direita). Tal *fake news* tratava-se de um instrumento de pânico moral sobre a comunidade LGBTQIAPN+ (Vencato e Vieira 2021, pp. 13, 15), em busca de mobilizar a população conservadora cristã contra atividade inclusiva do Governo Federal, um projeto de combate a homofobia nas escolas:

SUMÁRIO

Em 2004, o Governo Federal lançou o programa Brasil sem Homofobia, um esforço conjunto dos Ministérios com o objetivo de articular uma política unificada em favor da população homossexual. O intuito era combater a intolerância contra a comunidade LGBT (travestis, transexuais, gays, lésbicas, bissexuais e outros grupos). O programa seguia a implementação das recomendações feitas na Conferência de Durban que incluíram a criação do Conselho Nacional de Combate à Discriminação (CNCD), em 2001. Dois anos depois, o CNCD criou o um Grupo de Trabalho destinado a elaborar o Programa Brasileiro de Combate à Violência e à Discriminação, bem como a Promoção da Cidadania Homossexual (Escola Educação, 2018, s.p).

O Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE) firmou um convênio para a produção de um material educativo destinado a professores e alunos do Ensino Médio, composto por três vídeos, boletins informativos e um guia de orientação para educadores. O objetivo era promover o debate sobre sexualidade, reconhecer a diversidade e combater o preconceito no ambiente escolar. No entanto, assim que o projeto foi divulgado, gerou intensa polêmica entre setores conservadores da sociedade e do Congresso Nacional, que o apelidaram de “kit gay” e iniciaram uma campanha contra sua distribuição, acusando-o de incentivar a homossexualidade e a promiscuidade. Apesar de não ter sido difundido, o material foi elogiado e aprovado pela comunidade LGBT e pela Unesco, que reconheceram sua importância para a promoção da inclusão e do respeito à diversidade (Escola Educação, 2018, s.p).

A promoção dos afetos ativos — como a empatia, a solidariedade e o respeito — pode ser um caminho fundamental para transformar a relação com o outro e fortalecer a alteridade em um mundo cada vez mais mediado por tecnologias digitais. Em um contexto onde a anonimidade e a falta de regulamentação amplificam comportamentos discriminatórios, como a disseminação de fake news e discursos de ódio, é essencial ir além das soluções técnicas e investir

SUMÁRIO

em iniciativas que estimulem uma postura crítica e engajada diante da diversidade de narrativas.

A educação desempenha um papel central nesse processo, ao promover o letramento midiático e a capacidade de reflexão sobre como os afetos são mobilizados nas interações sociais. Ao incentivar afetos ativos, como a curiosidade pelo diferente e a disposição ao diálogo, é possível desconstruir estereótipos e preconceitos que alimentam a intolerância. Isso implica reconhecer que a alteridade não é uma ameaça, mas uma oportunidade de enriquecimento mútuo, onde o contato com o outro pode expandir horizontes e fortalecer laços sociais.

Ao reconfigurar o espaço mediado como um campo mais inclusivo e democrático, os afetos ativos podem servir como antídotos contra o encapsulamento em bolhas informacionais e a polarização. Eles nos convidam a olhar para o outro não com medo ou desconfiança, mas com abertura e respeito, construindo pontes que favorecem a coexistência e a transformação social. Assim, a valorização dos afetos ativos não apenas contribui para uma relação mais saudável com a alteridade, mas também fortalece a base de uma sociedade mais justa e plural e, por sua vez, livre, como aponta Espinosa.

Ainda sobre os afetos ativos Deleuze e Guattari (1997, p. 18) pontuam:

Do mesmo modo, os sentimentos são arrancados à inferioridade de um "sujeito" para serem violentamente projetados num meio de pura exterioridade que lhes comunica uma velocidade inverossímil, uma força de catapulta: amor ou ódio já não são em absoluto sentimentos, mas afectos. E esses afectos são outros tantos devir-mulher, devir-animal do guerreiro (o urso, as cadelas). Os afectos atravessam o corpo como flechas, são armas de guerra. Velocidade de desterritorialização do afecto. (Deleuze, Guattari, 1997, p. 18).

SUMÁRIO

Nesse trecho, Deleuze e Guattari (1997) descrevem os afetos como forças dinâmicas que operam além das fronteiras do sujeito individual, capazes de produzir transformações e de abrir novos caminhos de experiência e de conhecimento. Nesse contexto, os afetos adquirem uma intensidade e uma velocidade que os tornam forças poderosas, capazes de transformar e de produzir mudanças, por isso são descritos como devires, isto é, processos de transformação que não se limitam à identidade fixa de um sujeito, mas que envolvem movimentos em direção a outros estados. Esses devires indicam uma transformação do sujeito em direção a outras formas de existência, outros modos de ser, rompendo assujeitamentos, sendo armas de guerra, que atravessam o corpo, impactando e produzindo mudanças significativas no Eu, rompendo estruturas estabelecidas e abrindo caminhos para novas possibilidades de existência, acolhendo a alteridade como forma de existência.

Suely Rolnik propõe os afetos ativos como armas de resistência micropolítica. Como diz:

Os afetos são, pois, as armas de resistência micropolítica do desejo para promover devires que devolvam à vida seu fluxo. Em suma, o sujeito ativo é aquele que se dispõe ao exercício constante de manter linguagem e alma ligadas, colocando-se à altura da pulsão, sendo assim insurrecional por princípio. Ele é um sujeito de vida abundante, sujeito-em-obra, poroso, singular, agente de transfigurações do ecossistema quando novos agenciamentos assim o exigem: em suas ações, vida e sujeito recobram seu movimento sempre que este se interrompe. O que dá ao sujeito a sensação de existir, neste caso, é sua “participação” nos processos de criação de mundos para que a vida do ecossistema recupere o ritmo em seu fluxo, processos necessariamente coletivos (Rolnik, 2023, s.p).

Rolnik ressalta a potência dos afetos como ferramentas de resistência e transformação, capazes de restaurar o fluxo vital diante de interrupções e opressões. Nesse sentido, a construção de um

SUMÁRIO

projeto comunicacional que parta de micropolíticas e explore afetos ativos — como amor, respeito e tolerância — é essencial para promover mudanças significativas e duradouras. Lideranças de grupos minorizados, educadores, comunicadores e figuras políticas têm um papel crucial nesse processo, pois são agentes capazes de mobilizar e articular essas forças afetivas em prol de uma sociedade mais inclusiva e justa.

Ao centrar a comunicação em afetos que valorizam a alteridade e a diversidade, é possível criar narrativas que desafiem as estruturas de poder hegemônicas e amplifiquem vozes historicamente silenciadas. Essas lideranças, ao atuarem como mediadores e multiplicadores de práticas afetivas, podem fomentar a criação de novos agenciamentos coletivos, onde a vida e o sujeito recuperam seu movimento e sua capacidade de transformação. Um projeto comunicacional que priorize a participação ativa e a cocriação de mundos, como propõe Rolnik, não apenas fortalece a sensação de existência e pertencimento, mas também reconecta linguagem e alma, promovendo uma comunicação que é, em si, insurgente e transformadora.

Paulo Freire nos lembra que a transformação social, especialmente aquela voltada à libertação das opressões, exige uma união entre os oprimidos, aliada à reflexão crítica e à ação consciente. Ele enfatiza que “somente quando os oprimidos descobrem, nitidamente, o opressor e se engajam na luta organizada por sua libertação, começam a crer em si mesmos, superando, assim, sua ‘convivência’ com o regime opressor” (Freire, 1987, p. 33). Essa perspectiva coloca em evidência a necessidade de um processo dialógico e coletivo, no qual a conscientização não se limite ao reconhecimento do problema, mas impulsiona a ação organizada e transformadora, isto é, mobilize afetos ativos.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste percurso reflexivo, destacamos a centralidade dos afetos na produção e reprodução das desigualdades sociais, bem como seu impacto no enfraquecimento da alteridade. Os afetos, longe de serem meras expressões individuais, revelam-se como mecanismos políticos e culturais que moldam formas de viver, pensar e agir. A alteridade é profundamente afetada quando a governamentalidade instrumentaliza a afetividade humana para sustentar sistemas de acumulação de riqueza e poder, transformando os sujeitos em agentes de manutenção de hierarquias que privilegiam corpos e identidades hegemônicas — brancos, heteronormativos, magros, cristãos — enquanto reprimem e marginalizam aqueles que escapam a esses padrões. Compreendemos, juntos aos autores, que a desigualdade econômica - motor do liberalismo - é a mãe de todas as outras desigualdades e que o patriotismo, o discurso de ódio e as *fake news*, bem como, o racismo, a xenofobia, a homofobia, a misoginia, a gordofobia, a aporofobia, etc., são rastros de sua tutela.

Nesse contexto, o ódio e o medo emergem como vetores de subjetivação no capitalismo, funcionando como ferramentas de controle social que perpetuam a intolerância e a exclusão. No entanto, a comunicação digital, especialmente as redes sociais, apresenta uma dualidade, pode: tanto amplificar discursos que negam e oprimem o diferente, quanto servir como espaço de promoção da diversidade e do respeito à liberdade de ser e existir. Essa ambivalência reforça a complexidade da problemática dos afetos, que podem nos conduzir tanto à opressão quanto à emancipação.

Os autores estudados nos ajudam a compreender que afetos reativos, como o medo e o ódio, são frequentemente mobilizados para sustentar estruturas de poder e dominação. Por outro lado, os afetos ativos — como o amor, a alegria e a amizade — possuem um potencial transformador, capazes de desestabilizar essas estruturas

SUMÁRIO

e fomentar relações mais inclusivas e igualitárias. Inspirados em Espinosa, reconhecemos que os afetos ativos estão intrinsecamente ligados ao bom uso da reflexão e da razão, orientando-nos para práticas que fortalecem a empatia, a compaixão e o respeito mútuo.

Diante disso, essa pesquisa, apoiados por Espinosa, Deleuze e Guattari, Foucault, Rolnik, Sodré entre outros, demonstrou que é urgente cultivar e fortalecer os afetos ativos, promovendo uma cultura emocional mais saudável e solidária. Isso implica criar espaços e práticas que incentivem a expressão e o compartilhamento de afetos positivos, construindo vínculos sociais baseados no reconhecimento da alteridade e na valorização da diversidade. Desse modo, ao refletirmos sobre os afetos como campo de controle e transformação, é essencial não apenas combater os efeitos deletérios dos afetos reativos, mas também potencializar os afetos ativos como ferramentas de mudança social. Somente assim poderemos avançar rumo a uma sociedade mais justa, solidária e verdadeiramente livre, onde a vida possa fluir em sua plenitude e diversidade.

REFERÊNCIAS

- AHMED, S. **The Cultural Politics of Emotion**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2014 [2004].
- ANGELIN, R. **A “caça às bruxas”: uma interpretação feminista**. Portal Catarinas: Jornalismo independente, feminista e antirracista. 2016. Disponível em: <https://catarinas.info/a-caca-as-bruxas-uma-interpretacao-feminista/>. Acesso em: 29/11/2024.
- CASIMIRO, F. H. C. As classes dominantes e a nova direita no Brasil contemporâneo. In: GALLEGOS, E. S. (org.). **O ódio como política: a reinvenção da direita no Brasil**. 1. ed. - São Paulo: Boitempo, 2018.
- DELEUZE, G; GUATTARI, F. **Mil platôs - capitalismo e esquizofrenia, vol. 5**. São Paulo: Ed. 34, 1997.
- ESCOLA EDUCAÇÃO. **Saiba o que foi o “Kit Gay”, material proposto para combater a homofobia**. Publicado em 03/09/2018 - 12:49. Portal Escola Educação. Disponível em: <https://escolaeducacao.com.br/o-que-e-kit-gay/>. Acesso em: 24/02/2025.

SUMÁRIO

ESPINOZA, B. de. Ética. 1. ed., 2. Reimpr. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2021, c. 1677.

FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006. 351p.

FOUCAULT, M. **História da sexualidade I: A vontade de saber**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, M. **Segurança, território, população: curso dado no Collège de France (1977-1978)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008. 572p.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. 17ª. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica: Cartografias do Desejo**. Petrópolis: Vozes, 1996.

HOBBS, T. **Leviatã**. Ed. brasileira supervisionada por Eunice Ostrensky. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

HUME, D. **Tratado da natureza humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais**. 2.ed. rev. e ampliada. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

LAZZARATO, M. **O governo do homem endividado**. São Paulo: n-1 edições, 2017.

LOTMAN, Y. Caza de brujas. La semiótica del miedo. **Revista de Occidente**, Madrid, n. 329, pP. 5-33, 2008.

MAQUIAVEL, N. **O príncipe**. São Paulo: Madras, 2009.

ROLNIK, S. **Esfemas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada**. São Paulo: n-1 edições, 2018. 208p.

ROLNIK, S. O regime de inconsciente colonial-racializante-capitalístico. Sugestões para abolir a monocultura espiritual (Segunda parte). **Atlântica, nueva etapa**: revista de arte y pensamiento. Disponível em: <https://www.revistaatlantica.com/suely-rolnik-portugues/>. Acesso em: 18/10/2023.

SAFATLE, V. **O circuito dos afetos: corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo**. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

SODRÉ, M. **As estratégias sensíveis: afeto, mídia e política**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2006. 110p.

VECANATO, A. P.; VIEIRA, R. S. C. Uma virada conservadora: pânico moral, mídias digitais, (des)ilusões e (des)afetos no Brasil dos anos 2010. **Revista Eletrônica Interações Sociais - REIS Revista de Ciências Sociais**: 2021. Disponível em: <https://periodicos.furg.br/reis/article/view/14035>. Acesso em: 18/03/2024.

SUMÁRIO

SOBRE OS ORGANIZADORES

Nísia Martins do Rosário

Pesquisadora e professoras do Programa de Pós-graduação em Comunicação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, docente dos cursos de Jornalismo, Publicidade e Propaganda e Relações Públicas da mesma universidade. Pós-doutora pela PUCSP, doutora pela PUCRS, mestre pela UNISINOS e graduada em Comunicação Social — Jornalismo pela mesma instituição. Bolsista Produtividade em Pesquisa CNPq. Coordenadora do diretório de pesquisa GPESC (Grupo de Pesquisa Semiótica e Cultura da Comunicação) e membro do PROCESSOCOM (Processos Comunicacionais: Epistemologia, Mídiação, Mediações e Recepção) o qual é organizador da REDE AMLAT (Rede Temática Comunicação, Cidadania, Educação e Integração na América Latina). Participa da Red Iberoamericana de Investigación en Comunicación y Feminismo para la Justicia Social (IBERFEMCOM).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2853896182203821>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3484-8029>

E-mail: nisiamartins@gmail.com

Ricardo de Jesus Machado

Professor e Pesquisador no Programa de Pós-Graduação em Arte, Comunicação e Territorialidade e Coordenador do curso de Publicidade e Propaganda, ambos na Universidade Federal do Oeste da Bahia UFDB. Atualmente realiza estágio pós-doutoral como pesquisador no Instituto de Estudos Linguísticos IEL da Unicamp. É jornalista, mestre em Comunicação e Especialista em Filosofia pela Unisinos. Doutor em Comunicação e Informação, na linha de pesquisa Cultura e Significação do PPGCom da UFRGS. É editor do site Antropofagias. Foi jornalista no Instituto Humanitas Unisinos IHU e Editor Executivo da Revista IHU On-Line entre 2013 e 2022. Seus interesses de pesquisa orbitam em torno dos estudos da Comunicação, Jornalismo, Semiótica da Cultura, Cultura, Literatura, Estética, Modernismos, Antropofagia e Multinaturalismo.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8403191368414581>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6141-5168>

E-mail: ricomachado@gmail.com

SUMÁRIO

SOBRE OS AUTORES E AUTORAS

Adriana Pierre Coca

Pesquisadora de pós-doutorado no PPGCom da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) com Bolsa CNPq (Conselho Nacional de desenvolvimento Científico e Tecnológico). Realizou pesquisas de pós-doutorado no Centro de Investigação em Artes e Comunicação da Universidade do Algarve e em Ciências da Informação na Universidade Fernando Pessoa, ambas em Portugal. É doutora em Comunicação e Informação pela UFRGS. Tem experiência em telejornalismo, direção e produção de TV. Integra os grupos de pesquisa: Núcleo de Pesquisa em Ficção Seriada Televisiva da Universidade Federal de Goiás, o Núcleo de Pesquisa Corporalidades do GPESQ (Grupo de Pesquisa Semiótica e Culturas da Comunicação) da UFRGS e o CETVN — Centro de Estudos de Telenovela da ECA-USP. É autora de *Cartografias da Teledramaturgia Brasileira*, entre outros livros publicados.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8797366244235048>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2576-7633>

E-mail: pierrecoca@gmail.com

Arthur Walber Viana

Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFRGS (Universidade Federal do Rio Grande do Sul). Mestre em Comunicação e Informação (UFRGS). Bacharel em Comunicação Social – Jornalismo (UFRGS). Integra o núcleo de pesquisa Corporalidades, vinculado ao GPESC (Grupo de Pesquisa Semiótica e Culturas da Comunicação), sob orientação da professora Dra. Nísia Martins do Rosário; e o Semidata (Grupo de Estudos em Semiótica, Comunicação e Big Data), na USP (Universidade de São Paulo), sob coordenação do professor Dr. Anderson Vinícius Romanini. Foco dos estudos na área da Semiótica da Cultura. Ênfase em relações de desigualdade e representações de grupos em situação de vulnerabilidade social em meios de comunicação.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9200916784148740>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2217-2084>

E-mail: arthurwalber@gmail.com

SUMÁRIO

Danielle Miranda

Professora na Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade NOVA de Lisboa (FCSH/NOVA), Doutoranda em Ciências da Comunicação pelo ICNOVA - Instituto de Comunicação da NOVA. Mestre em Ciências da Comunicação, na área de Cultura Contemporânea e Novas Tecnologias (FCSH/NOVA) e Mestre em Comunicação e Informação (UFRGS).

Lattes: <https://lattes.cnpq.br/7915577185198485>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5239-1539>

E-mail: daniellemiranda@fcsch.unl.pt

Fabício Silveira

Jornalista. Mestre em Comunicação e Informação (UFRGS) e doutor em Ciências da Comunicação (Unisinos / RS). Pós-Doutor pela School of Arts and Media (Salford University, UK). Realizou estágio pós-doutoral — bolsa PNPd CAPES — junto ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da UFRGS, onde foi vinculado como professor colaborador. Entre 2023 e 2024, foi professor visitante no Programa de Pós-Graduação e Comunicação da Universidade Federal de Ouro Preto / MG.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8096511043948981>

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-9598-8052>

E-mail: fabriciolopesdasilveira@gmail.com

Gilmar Montargil

Doutorando e Mestre em Comunicação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGCOM/UFRGS). Mestre em Estudos de Linguagens pela Universidade Tecnológica Federal do Paraná (PPGEL/UTFPR). Membro do Grupo de Pesquisa Semiótica e Culturas da Comunicação (GPESC/CNPq).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6616781746164290>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6490-4437>

E-mail: gilmar.montargil@gmail.com

SUMÁRIO

João Batista Nascimento dos Santos

Graduado em Publicidade e Propaganda pela UNISINOS, MBA em Gestão de Marketing em Serviços e Varejo pelo UNILASALLE, mestre e doutor em Comunicação e Informação pela UFRGS. Pós-Doutor pela PUC/RS.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6509588405647610>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7206-4973>

E-mail: joabnasc.santos@gmail.com.

Letícia Castro Simões

Letícia Simões é roteirista, diretora e artista visual. Formou-se em Comunicação na PUC-Rio e estudou Roteiro e Documentário na London Academy of Film, Media and TV e Artes Plásticas na London Art Academy. É Mestre em Cine-Ensaio pela EICTV, em Cuba, e Mestre em Estudos Contemporâneos das Artes pela UFF. Atualmente, é doutoranda em Comunicação e Informação pela UFRGS. Sua área de trabalho compreende estudos da relação entre imagem e texto pelo viés da memória, do gênero e da história social; escrita criativa para cinema, televisão e teatro; e cruzamentos disciplinares entre vídeo, performance e literatura. É autora de três livros de poesia. Como diretora e roteirista, realizou uma trilogia sobre poesia marginal brasileira; "Casa", um ensaio de autoficção; e o longa experimental "Nós".

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5205339902404721>

E-mail: leticia.c.simoess@gmail.com

Marília Melo Port

É mestranda no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGCOM/UFRGS), sob orientação da Profa. Dra. Nísia Martins do Rosário e coorientação do Prof. Dr. Ricardo de Jesus Machado (UFOB). É jornalista (Unisinos/2023) e membro do Núcleo Corporalidades, que integra o Grupo de Pesquisa Semiótica e Culturas da Comunicação (GPESC/UFRGS). Foi bolsista de Iniciação Científica na modalidade PIBIC/CNPq durante a graduação. Desenvolveu seu Trabalho de Conclusão de Curso sobre a obra de Bruno Latour em perspectiva com a Cibercultura e a ficção seriada *The Last of Us* (Max/2023), sob orientação do Prof. Dr. Ronaldo César Henn (Unisinos). Como temas de pesquisa, interessa-se pelo colapso climático na interface entre a Comunicação e outras áreas, investigando especialmente questões relacionadas à obra de Bruno Latour, à Semiótica da Cultura, às Corporalidades e ao Antropoceno.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1432795574585443>

ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-4366-6917>

E-mail: mportmarilia@gmail.com

SUMÁRIO

Rafael de Campos

Rafael de Campos é graduado em realização audiovisual pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2020) e mestre em comunicação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS (2024). Atualmente, é doutorando na UFRGS pela linha de pesquisa Linguagens e tecnologias da comunicação, e membro do GPESC – Grupo de pesquisa em semiótica e culturas da comunicação, atuando nas linhas de pesquisa Agenciamentos da Imagem e Corporalidades.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0874336887257198>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0943-8589>

E-mail: rafacampos223@gmail.com

Rodrigo Fernandez

Mestrando em Comunicação e Bacharel em Jornalismo pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Pesquisador do Grupo de Pesquisa em Semiótica e Culturas da Comunicação (GPESC).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6875428660257776>

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-0753-507X>

E-mail: wrdfernandez@gmail.com

Ronaldo Cesar Henn

Doutor em Comunicação e Semiótica pela PUC de São Paulo, com pós-doutorado em Comunicação na Universidade Nova de Lisboa. É professor/pesquisador do PPG em Ciências da Comunicação da Unisinos e do Instituto de Cultura Digital da Unisinos. Coordena o LIC - Laboratório de Investigação do Cibercontecimento, grupo cadastrado no CNPq. Desenvolve pesquisas sobre a constituição e proliferação de acontecimentos nas plataformas de redes sociais, com foco nos processos de desinformação. É bolsista de Produtividade e Pesquisa do CNPq.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5890836961761762>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3741-2936>

E-mail: henn.ronaldo@gmail.com

SUMÁRIO

Taís Severo

Doutoranda e mestra em Comunicação pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGCOM/UFRGS). Integrante do Grupo de Pesquisa Semiótica e Culturas da Comunicação (GPESC/CNPq) nos núcleos Corporalidades e Semiótica Crítica. Áreas de interesse: semiótica, estudos de gênero, teorias *queer* e estudos trans.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3522615923031789>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3146-3051>

E-mail: tais.s.casagrande@gmail.com

Tiago Segabinazzi

Doutorando e mestre no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação na Universidade do Vale do Rio dos Sinos - Unisinos (bolsista Capes), Jornalista e radialista pela Universidade do Vale do Taquari - Univates. Autor de *Facada news: pós-verdade e notícias falsas no Twitter em torno do atentado a Bolsonaro* (Belo Horizonte: Selo PPGCOM/UFMG, 2021). Integrante dos grupos de pesquisa LIC – Laboratório de Investigação do Cibercontecimento – e Corporalidades.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8739808672719463>

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2410-5520>

E-mail: tiagosegab@gmail.com

Victória Assis Giglio Armando

Estudante do curso de jornalismo da Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Bolsista de Iniciação Científica de Semiótica no grupo Corporalidades.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3140202543967583>

E-mail: vicagarmando@gmail.com

Vinícios Serrão

Doutorando em Comunicação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGCOM/UFRGS). Mestre em Comunicação pela Universidade Federal do Piauí (PPGCOM/UFPI). Membro do Grupo de Pesquisa Semiótica e Culturas da Comunicação (GPESC/CNPq).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6228086922952487>

ORCID: <https://orcid.org/0009-0001-1598-7499>

E-mail: vinciosserrao@gmail.com

SUMÁRIO

ÍNDICE REMISSIVO

A

alteridade 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 32, 33, 34, 36, 37, 40, 42, 55, 56, 57, 58, 59, 65, 66, 67, 72, 77, 78, 79, 82, 83, 84, 86, 87, 90, 91, 92, 95, 96, 97, 98, 99, 101, 102, 104, 105, 106, 107, 108, 110, 111, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 121, 122, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 134, 135, 136, 137, 141, 142, 144, 145, 153, 155, 156, 157, 160, 161, 163, 164, 165, 166, 167, 171, 175, 178, 179, 180, 183, 188, 205, 208, 221, 224, 225, 226, 230, 231, 232, 233, 235, 237, 238, 240, 243, 246, 247, 249, 259, 288, 289, 290, 297, 298, 299, 300, 306, 307, 308, 310, 313, 315, 316, 317, 318, 321, 323, 324, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338

audiovisual 105, 106, 107, 112, 119, 120, 127, 189, 209, 325, 344

B

Bakhtin 18, 101, 135, 136, 139, 140, 141, 147, 148, 153, 155, 289, 299, 307

Boca de Rua 12, 19, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 271, 273, 274, 275, 277, 278, 279, 281, 282, 283, 285, 286

C

cartografia 105, 106, 107, 116, 252, 280

CCRU 11, 18, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201

celular 173, 174, 269, 278

ciência 11, 18, 136, 158, 159, 181, 183, 190, 195, 236, 238, 239, 240, 244, 246, 248, 250, 253, 255, 262, 263, 272, 286, 302, 311, 313, 321

comunicação 10, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 39, 42, 44, 47, 55, 59, 60, 61, 63, 85, 95, 98, 101, 102, 105, 106, 108, 109, 111, 112, 113, 115, 120, 121, 122, 127, 128, 130, 131, 132, 133, 166, 179, 206, 207, 208, 210,

217, 225, 226, 230, 232, 250, 255, 256, 259, 261, 262, 267, 271, 273, 274, 277, 281, 282, 286, 289, 294, 296, 297, 298, 299, 301, 302, 306, 311, 325, 330, 331, 336, 337, 341, 344

contemporâneo 55, 65, 78, 97, 135, 137, 144, 149, 150, 156, 206, 208, 293, 294, 313, 330, 338

cultura 14, 20, 33, 43, 53, 57, 58, 62, 73, 84, 85, 89, 90, 91, 95, 96, 102, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 115, 128, 132, 136, 147, 157, 165, 188, 189, 192, 195, 206, 207, 208, 210, 217, 218, 228, 230, 246, 248, 249, 261, 270, 275, 289, 290, 300, 301, 302, 308, 310, 313, 314, 325, 338

Cybernetic Culture Research Unit 11, 18, 181, 182, 183, 201, 203

D

desigualdade 12, 16, 19, 221, 309, 312, 315, 324, 329, 331, 337, 341

diálogo 16, 40, 42, 57, 59, 66, 69, 86, 101, 111, 136, 140, 155, 183, 206, 224, 230, 266, 267, 274, 275, 307, 316, 317, 318, 334

digital 31, 119, 127, 135, 137, 140, 143, 149, 151, 156, 159, 166, 167, 174, 176, 177, 178, 193, 213, 215, 260, 289, 291, 292, 293, 298, 301, 307, 331, 337

drones 140, 161, 164, 165, 168, 170, 171, 172, 174, 177, 178

E

ética 13, 16, 20, 24, 29, 36, 37, 42, 57, 65, 111, 166, 167, 178, 224, 226, 230, 233, 310

experiência 13, 19, 26, 32, 33, 53, 70, 79, 136, 141, 142, 143, 149, 165, 178, 190, 194, 206, 209, 211, 212, 213, 214, 215, 217, 218, 245, 246, 250, 258, 259, 262, 264, 266, 267, 273, 274, 281, 282, 284, 294, 311, 315, 316, 318, 326, 327, 335, 341

F

fantasma 65, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 78, 79

feminista 11, 206, 211, 212, 218, 219, 227, 338

SUMÁRIO

SUMÁRIO

ficção 104, 105, 106, 107, 109, 110, 112, 115, 116, 117, 118, 119, 123, 126, 127, 130, 131, 132, 139, 176, 180, 184, 185, 186, 188, 192, 196, 197, 198, 199, 200, 202, 343

floresta 12, 18, 208, 220, 221, 222, 223, 225, 226, 227, 228, 231

G

gênero 11, 12, 18, 25, 26, 36, 49, 68, 75, 76, 78, 80, 101, 124, 125, 133, 136, 186, 204, 219, 220, 221, 222, 228, 229, 231, 232, 236, 237, 239, 240, 243, 244, 245, 247, 254, 256, 343, 345

Google 11, 18, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 142, 143, 145, 146, 147, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 156, 158, 159

governamentalidade 12, 19, 309, 310, 311, 312, 327, 328, 329, 337

guerra 11, 25, 76, 160, 161, 163, 164, 165, 166, 167, 170, 171, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 324, 334, 335

I

identidade 17, 24, 25, 26, 29, 34, 43, 46, 47, 50, 51, 52, 54, 66, 67, 68, 69, 70, 78, 80, 81, 86, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 102, 110, 111, 114, 124, 125, 130, 131, 153, 208, 209, 210, 212, 215, 216, 219, 224, 229, 233, 240, 243, 244, 245, 254, 259, 299, 303, 308, 313, 322, 325, 326, 330, 335

identitarismo 17, 65, 66, 67, 68, 70, 72, 73, 74, 76, 77, 80

J

Jamais fomos modernos 10, 17, 83, 84, 86, 87, 99, 102

L

linguagem 24, 26, 27, 30, 34, 50, 52, 55, 59, 62, 68, 85, 98, 105, 107, 110, 135, 136, 147, 148, 158, 159, 189, 198, 206, 207, 208, 211, 212, 214, 225, 289, 295, 300, 301, 302, 306, 325, 335, 336

livros 30, 41, 52, 60, 341, 343

M

malunga 11, 18, 205, 206, 207, 210, 212, 217

medo 12, 19, 56, 57, 63, 73, 75, 80, 81, 121, 125, 138, 139, 309, 310, 312, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 328, 331, 332, 334, 337

método 105, 107, 116, 158, 159, 185, 192, 212, 238, 249, 252, 256, 261, 267, 268, 270, 284, 339

mídia 31, 46, 49, 50, 109, 110, 111, 114, 115, 117, 124, 126, 127, 129, 186, 203, 303, 325, 326, 327, 339

modernidade 17, 83, 84, 85, 87, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 96, 97, 98, 99, 224, 313

modernos 10, 17, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 95, 98, 99, 100, 102, 190

motel 134, 135, 136, 137, 138, 139, 143, 145, 147, 148, 151, 152, 153, 154, 156, 157

N

narrativas 11, 54, 72, 79, 91, 92, 96, 104, 106, 107, 108, 116, 118, 124, 128, 138, 166, 179, 195, 196, 200, 214, 216, 221, 230, 239, 242, 250, 252, 281, 286, 317, 320, 322, 329, 331, 332, 334, 336

negras 67, 78, 122, 123, 124, 206, 208, 214, 215, 217, 218, 222, 231

neoliberal 65, 67, 76, 77, 78, 217

normatividade 119, 238, 240, 244, 249, 252, 256

O

ódio 12, 19, 35, 56, 71, 157, 309, 310, 312, 315, 317, 319, 322, 323, 324, 328, 331, 332, 333, 334, 337, 338

P

patriarcado 114, 221, 231

pesquisa 12, 19, 29, 40, 42, 50, 86, 100, 107, 112, 117, 119, 125, 139, 144, 167, 191, 203, 216, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 258, 259, 260, 261, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 274, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 289, 291, 296, 311, 313, 338, 340, 341, 343, 344, 345

plataformas 12, 19, 49, 52, 136, 141, 142, 143, 144, 156, 167, 287, 288, 289, 290, 292, 293, 295, 297, 298, 303, 305, 306, 307, 317, 330, 332, 344

política 16, 32, 33, 36, 44, 46, 47, 48, 51, 54, 55, 62, 65, 67, 68, 72, 75, 79, 93, 96, 182, 183, 190, 193, 208, 217, 243, 244, 245, 246, 302, 310, 311, 314, 315, 319, 321, 322, 323, 325, 329, 333, 338, 339

preconceitos 73, 135, 137, 145, 152, 153, 156, 186, 265, 331, 334

publicidade programática 12, 19, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 298, 301, 305, 306, 307

Q

queer 12, 19, 114, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 247, 248, 249, 251, 253, 345

R

raça 67, 78, 80, 211, 229, 326

racismo 76, 114, 122, 210, 229, 337

redes sociais 31, 62, 136, 141, 143, 159, 167, 174, 293, 297, 307, 331, 332, 337, 344

S

semiosfera 14, 15, 16, 40, 42, 43, 53, 59, 85, 102, 109, 112, 113, 120, 127, 128, 138, 151, 289, 300, 301, 306, 308

semiótica 10, 17, 39, 42, 47, 54, 59, 62, 79, 81, 102, 105, 106, 107, 109, 110, 132, 226, 229, 290, 300, 302, 303, 308, 310, 319, 339, 344, 345

sexualidade 34, 78, 135, 137, 144, 156, 232, 236, 237, 239, 240, 243, 244, 247, 333, 339

signo 41, 42, 46, 47, 49, 53, 69, 138, 139, 229

T

tecnologias 30, 37, 43, 77, 161, 162, 164, 167, 178, 179, 183, 186, 187, 188, 190, 191, 293, 301, 303, 311, 330, 333, 344

teledramaturgia 11, 18, 104, 105, 106, 107, 127, 131

V

violência 12, 14, 18, 24, 31, 34, 42, 53, 56, 72, 76, 122, 125, 128, 209, 217, 220, 221, 224, 225, 226, 228, 229, 230, 232, 233, 261, 284, 310, 323, 324, 329, 331

SUMÁRIO

www.pimentacultural.com

PERSPECTIVAS DA *alteridade* NA COMUNICAÇÃO

