

SOBREVIVENTES DAS FRONTEIRAS: CULTURA, VIOLÊNCIA E VALORES NA EDUCAÇÃO.

MONTEIRO, Aloísio Jorge de Jesus – UFRRJ

GT: Educação Popular / n.06

Agência Financiadora: Não contou com financiamento

1 – Interrogando Crises e Possibilidades: uma introdução.

“... Inícios e fins podem ser os mitos de sustentação dos anos no meio do século, mas, neste fim de siècle, encontramos-nos no momento de trânsito em que espaço e tempo se cruzam para produzir figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão. Isso porque há uma sensação de desorientação, um distúrbio em direção ao ‘além’: um movimento exploratório incessante ...”.
(Norbert Elias).

O que está acontecendo no mundo contemporâneo, que coloca em risco a própria vida?

Vivemos hoje, uma época extraordinária de tensões e diversidades. Um momento em que valores e práticas de direitos se contradizem em função do presente e das perspectivas de futuro. As excludências se alargam, mas não impedem a insurgência de movimentos plurais. E os antagonismos crescem, ainda que atravessem processos em que muitas vezes se tornam ambivalentes e híbridos¹.

É um período novo, de transformações profundas, talvez diferente de tudo que a humanidade já tenha experimentado anteriormente, mas exatamente por isto um novo horizonte se abre, no que diz respeito, principalmente, ao conhecimento de quem e do que somos ou não capazes, em nossa crescente e incessante busca pela percepção de liberdade e vida. Em si mesmo, é um tempo no qual a diversidade humana, como nos diz Todorov quando fala da relação entre *“Nós e os Outros”*², salta aos olhos e pode ser percebida, na realidade, como um signo de riqueza e beleza. Nesse momento histórico altamente desafiador, a humanidade se encontra diante do enorme dilema de aprender a ser responsável pelo acúmulo de bens e produtos culturais, bem como, do conhecimento científico e tecnológico.

Esse novo mundo diverso e contraditório nos convida a partear uma outra concepção de Política, de Ética, de Educação e de Produção do Conhecimento, e tudo isso, cobra um espaço crescente de intervenção da escola e da educação em geral.

¹ Termos desenvolvidos por Homi K. Bhabha.

² Tzvetan Todorov investiga a relação entre a diversidade dos povos, a unidade humana e as incongruências entre o pensar e o agir.

Em um primeiro momento, Walter Benjamin, como autor que assume a centralidade deste trabalho, nos convida a “*escovar a história a contra pelo*” e a identificar os “*ecos de vozes que emudeceram*”, inundando a política com os desejos e riscos de emancipação, que em parte, encontram-se adormecidos nas imagens de lutas e conflitos passados que foram constituindo nossas memórias e que não podem permanecer submersas pelo triunfalismo das vitórias manufaturadas artificialmente da história oficial, que buscam apresentar-se como verdadeira e única.

O esforço por tentar capturar as múltiplas relações presentes na produção do conhecimento precisa ser empreendido no compartilhar, de um *Saber com Sabor*³. Esta é uma atitude ao mesmo tempo de cidadania e de solidariedade humana.

A necessidade do estabelecimento de uma leitura das novas configurações sociais⁴, visando à constituição de uma análise marcada pela luta contra as desigualdades, embora comprometida com a pluralidade, nos leva a uma memória que resgate o sentimento, a “*empatia*” da luta, do movimento, que se contrapõe aqui a “*apatia*”, ou seja, ao ideal de que “*nada pode ser feito*” e do “*é inevitável*” das estratégias neoliberais, marcadamente presentes na história oficial dos vencedores.

Uma memória que evidencie que no interior de toda história existem “*ecos de vozes que emudeceram*”, mas que estas “*vozes*” fazem questão de afirmar uma positividade ética que ultrapassa as derrotas, grifando que houve luta e sublinhando com letras maiúsculas que fizeram parte dela, e, portanto, nos convocando para ressignificá-las com nosso presente.

Resgatar “*ecos*” das histórias dos vencidos e/ou dos movimentos instituintes⁵ é, para Benjamin, estabelecer uma confluência entre memória (passado) e movimento cotidiano (presente), no que concerne ao resgate de força, daquilo que vibra, que não se cala, em direção ao futuro.

Em “*A Vida nas Fronteiras: Homi Bhabha*”, estaremos identificando a questão das *fronteiras* e do *hibridismo*, no que ele chama de “*Vidas na Fronteira: a arte do presente*”, para então, reconhecermos a importância crucial da necessidade de afirmação das “*tradições culturais nativas*” e “*histórias reprimidas*” dos povos subordinados, que em seu ponto de vista, é o caminho que abre possibilidades para

³ Expressão popularizada por R. Barthes, ao destacar a mesma raiz etimológica que sustenta uma e outra palavra.

⁴ Conceito utilizado por Norbert Elias. Identifica fios que se entrelaçam na dinâmica social.

⁵ Movimentos que surgem de fora, das margens, do não instituído.

superação, do que o autor chama de: “*Civilidade Dissimulada*”, como também, a conseqüente ressignificação de valores e signos.

Já em “*Sociedade Global e Violência: múltiplas abordagens*”, tema da parte subseqüente, debateremos sobre as condições institucionais de exclusão e opressão humanas e sociais, são referidas como aquelas que desagregam culturas, trabalhos e sonhos, bem como, são fontes de novas formas de violências. Tudo isso sublinhado pelo contraponto do *instituinte*.

Entendendo os diversos níveis de complexidade das configurações sociais e, certos de que a apreensão da totalidade das possibilidades históricas de um dado período só poderia se dar, se assim o fosse, em um diálogo compartilhado de diversos lugares de percepção, a nossa perspectiva é a da opção de uma abordagem do reconhecimento de uma *cultura de violência* institucionalizada.

2 - Cultura, Memória e Narrações em Benjamin.

“Guardemo-nos de pensar que o mundo cria eternamente o novo”.
(Friedrich Nietzsche)

Um sistema cultural em geral pode ser identificado, primeiramente, como uma relação social que oferece uma estrutura de valores, normas, maneiras de pensar e modos de apreensão da realidade que orientam condutas de diversos atores sociais. Em um segundo momento, a cultura visa também, elaborar uma maneira de viver, desta vez representada, em atribuições de lugares, nas esferas de papéis e ações. Por fim, ela busca desenvolver um processo de formação e de socialização dos diferentes atores, afim de que cada um possa se definir em relação a um ideal proposto - seja ele oficial ou não.

Ao gerar um modelo, a cultura passa assumir um papel de socializadora e, nesse contexto, tem por finalidade, na maioria das vezes, a seleção dos comportamentos “corretos”, das “boas” atitudes, que representam um fator de inclusão ou de marginalização.

Os conceitos de *cultura, memória e narração*, conjugados através da noção de *experiência*, foram propostos por Benjamin, como instrumentos de construção de uma história e de uma cultura, que não sejam objeto de uma construção de um lugar homogêneo e vazio, mas de uma temporalidade saturada de “agoras”.

“... a história é objeto de uma construção cujo lugar não é o tempo homogêneo e vazio,

mas um tempo de saturação de 'agoras' ... A história universal não tem qualquer armação teórica. Seu procedimento é aditivo. Ela utiliza a massa dos fatos, para com eles preencher o tempo homogêneo e vazio".(Benjamin, 1994, p. 229-31).

Para Benjamin, a cultura deveria produzir um sistema no qual práticas sociais e sistemas simbólicos buscassem a garantia de articulação das particularidades humanas e sociais dos indivíduos. Então, nesse sentido, ela passa a ser o terreno sobre o qual os atores lutam pelas suas representações e espaços, dentro do qual, é desvelado e se desenvolve a relação social das diversas formas de diferenças, respaldadas historicamente pelas memórias das experiências de lutas passadas.

O termo cultura se refere aqui a dois aspectos aparentemente independentes, mas ligados pelo fato de que cada um deles implica em um poder de dar um significado às relações sociais. Trata-se, de um lado, da cultura construída a partir das identidades das experiências passadas e, de outro, da cultura forjada pelas histórias oficiais, particularmente presentes, para ele, na história dos vencedores.

A cultura das identidades das experiências passadas, supõe a capacidade do ator de se (re)nomear e de se fazer conhecer por outros sujeitos ao ressignificar as lutas marcadas nos “ecos de vozes que emudeceram” nas memórias, passando a se revelar então, nas relações sociais nas quais se inscrevem, abrindo a possibilidade do germinar de outras estratégias para transformar as relações de exclusão e opressão vigentes.

A cultura, resgatada pela memória, revela, por conseguinte, as práticas sociais de lutas em oposição ao sistema de representações de valores oficiais, através do qual o sujeito se tornou força social e política, e faz os diversos atores do presente (re)conhecerem-se então, como interlocutores fundamentais por e para outros sujeitos históricos. Nesse sentido, o conceito de cultura assume um valor heurístico, na medida em que, conduz ao aprendizado com o passado, através das memórias entrelaçadas com as experiências históricas de lutas vividas, como também, suas representações e significações intersubjetivas e coletivas.

Desse ponto de vista não nos é mais possível apreender a cultura como um bloco único e coerente. Há o perigo iminente de que a cultura possa reproduzir uma imagem elitista de si mesma, vindo, em alguma instância, se articular ao instituído, com a intenção de impor uma vontade coerente à sociedade, como forma de proteção às possíveis divisões, “assegurando” assim, coesão e ordem.

Diante desse risco homogeneizador, a análise histórica de Benjamin, nos incita ao contrário. A postular a existência de ambigüidades na cultura, em função das lutas presentes nas histórias passadas, e não uma função de coesão social que estabeleceria *a priori* as normas de regulação dos conflitos e das contradições que possam ameaçar a ordem institucional.

O Conceito de história em Benjamin invalida qualquer entendimento que suponha uma percepção de cultura como uma força coerente e onisciente, capaz de uma vontade racional antecipadora. Por outro lado, a ambição dessa teoria é de evidenciar as especificidades, sinergias e empatias, presentes nas experiências narradas do passado.

Para o autor, a arte de narrar está desaparecendo porque a própria sabedoria se encontra por desaparecer.

O conceito de narração é, para ele, fundamental na medida em que revela o conceito de experiência em duas direções: a primeira é a vivência do sujeito e de interação com a vida. E diz Benjamin:

“É como se estivéssemos privados de uma faculdade que nos parecia segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências. Uma das causas desse fenômeno é óbvia: as ações da experiência estão em baixa...”. (id. *Ibidem*, p.198).

E continua,

“No final da guerra, observou-se que os combatentes voltavam mudos do campo de batalha não mais ricos, e sim mais pobres em experiência comunicável”. (id. *Ibidem*).

E, em segundo lugar, a experiência com o sentido de autonomia do sujeito na criação do contexto.

“(...) metade da arte narrativa está em evitar explicações (...) O extraordinário e o miraculoso são narrados com a maior exatidão, mas o contexto psicológico da ação não é imposto ao leitor. Ele é livre para interpretar a história como quiser, e com isso o episódio narrado atinge uma amplitude que não existe na informação”. (id. *Ibidem*, p.203).

De fato, o conceito de narração, onde girando no seu interior existe essa dupla compreensão de experiência, quebra o esquema tradicional de percepção que atribui uma continuidade, uma homogeneidade, ao fenômeno da cultura, exatamente, quando se lança na projeção de movimentos que se querem instituintes, que se encontram repousados e adormecidos, em memórias de lutas passadas.

Esses caminhos correspondem ao que Benjamin define de “escovar a história a contrapelo”. São para ele imperativos metodológicos de quem procura entender a forma de uma cultura plural, fundada na rede complexa das diferenças e das relações sociais dinâmicas.

Assim, não se trata mais estabelecer a priori a natureza expressiva da cultura, já que as narrações históricas da formação, relacionamentos e lutas sociais passadas, permitem conhecer as características e pulsões das relações de força entre sujeitos e realidades, bem como, seu estabelecimento a partir de articulações empáticas e de manifestações das diferenças.

Com isto Benjamin escapa de um determinismo estrutural e se baseia, pelo contrário, em uma lógica de interação que dá conta de um raciocínio próprio da dimensão política.

Segundo Benjamin, uma cultura depende tanto das experiências quanto de suas representações alegóricas e épicas.

“A arte de narrar está definhando porque a sabedoria – o lado épico da verdade – está em extinção... Cada manhã recebemos notícias de todo mundo. E, no entanto, somos pobres em história surpreendentes. A razão é que os fatos já nos chegam acompanhados de explicações.” (id. Ibidem, p.201-03).

O contraponto, para Benjamin, é uma forma não fixada de apreender as relações sociais, onde o sistema de valores culturais e políticos, percebidos do ponto de vista da memória, é ao mesmo tempo dinâmico, diversificado e provisório. A cultura nunca é tomada como uma coisa finalizada. Ela está sempre capturada pela dinâmica de transformação.

“Generalizando, podemos dizer que a técnica da reprodução destaca do domínio da tradição o objeto reproduzido... E, no interior de grandes períodos históricos, a forma de percepção das coletividades

humanas se transforma ao mesmo tempo em que seu modo de existência.” (id. Ibidem, p. 168-9).

Tal postura implica em considerar que é no interior da diversidade das relações sociais, e não somente nas relações de produção, que se dão às formações e tessituras sociais, culturais e políticas, de uma civilização.

Nesse sentido, a história não é predeterminada: os processos culturais e políticos, podem contribuir tanto para a regulação das relações sociais quanto para suas crises civilizatórias. Essas relações se reproduzem, se deterioram ou se reinventam, no entrelaçamento ou não, das possibilidades de lutas e histórias adormecidas nas memórias, cujo objeto são os sistemas de valores, suas representações e seus significados.

Nesta perspectiva, o poder dos atores reside na capacidade de produzir movimentos instituintes de superação das condições de opressão e exclusão humana, a partir do estranhamento com realidades instituídas desse mesmo sistema, para apontar outras possibilidades civilizatórias.

Para Benjamin, um paradigma civilizatório se torna hegemônico quando as premissas que ele comporta são largamente compartilhadas (narração) no interior de um processo de formação social e são o resultado de um compromisso entre passado, presente e futuro.

A constituição de um conceito de civilização se dá assim, como resultado de um complexo encontro entre valores, lutas e desejos, que se fizeram presentes anteriormente, mas que agora retomam a sua urgência, na perspectiva de uma, como nos diz Benjamin, “barbárie”, que reivindica os pressupostos de inclusão social, solidariedade, justiça e paz.

“Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é tampouco, o processo de transmissão da cultura.” (id. Ibidem, p.225).

2.1 – Ecos de Vozes que Emudeceram.

“Em cada época, é preciso arrancar a tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela. (...) O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer.”

(W. Benjamin)

Walter Benjamin foi um autor que, sem fugir ao estudo objetivo do passado, permanecia com seus pés firmes e seguro na realidade presente, lutando para que o futuro não se encolhesse, ou seja, exterminado naquele.

Em *“Sobre o Conceito de História”*, Benjamin, nos faz viajar por uma cena, onde um autômato é capaz de responder com um contralance vitorioso, a qualquer lance de um jogador de xadrez. Diz o autor, que este autômato, nada mais é que *“um fantoche vestido à turca, com um narguilé na boca,... diante do tabuleiro, colocado numa grande mesa”*. E continua o autor dizendo que um grande quadro ilusório é criado, em função de um sistema de espelhos, dando a impressão de que a mesa, onde se encontra o tabuleiro de xadrez, é completamente visível em todos os seus pormenores. Mas na realidade, um mestre enxadrista, imperceptível, um anão corcunda, é quem dirige a mão do fantoche.

Ao tentarmos colocar esta pequena *história* na mesma clave em que é tocada nossa contemporaneidade, vemos que esta nada tem de dissonante, muito pelo contrário, esta melodia se afina perfeitamente à estrutura harmônica dos tempos deste início de década, de século e de milênio.

De uma certa forma, podemos identificar em Benjamin a preocupação com a transcendência da forma, da aparência. Para ele, é necessário ir além, é necessário ultrapassar a ilusão do sistema de espelhos e principalmente identificar aquilo que se esconde, o *“anão Corcunda”*, o verdadeiro jogador e mestre em xadrez.

No conceito de memória, para Benjamin, *“existe um encontro secreto, marcado entre as gerações precedentes e a nossa”*. Afirma ele que alguém, em algum *lugar* na terra, está a nos esperar, e que há uma força, um sopro de ar que já foi respirado antes, um apelo, dos *ecos de vozes que emudeceram*. E como um apelo, para Benjamin, não pode ser rejeitado impunemente, cabe a nós ouvirmos estes *ecos*, identificarmos o *“tom”* e pegarmos daí a canção.

Benjamin sublinhou também, a necessidade de mergulharmos nos desejos de emancipação ainda presos aos sonhos das imagens dos velhos conflitos, presentes na história contada oficialmente.

“Articular o passado historicamente não significa conhecê-lo tal como ele propriamente foi. Significa apoderar-se de uma lembrança na forma em que ela cintilou no instante do perigo.” (id. Ibidem, p.224).

É esta história triunfalista e cumulativa, estabelecida como um “continuum homogêneo”, que Benjamin entende que a política deve combater. Observa que esta é marcada pela ganância da adição típica da produção capitalista, reafirmando assim, mediante análises e comparações, a importância das vitórias daqueles que continuam com as mãos nas rédeas do “mundo civilizado”.

Esta homogeneidade que empobrece a vida precisa ser aberta, fazendo aparecer as experiências coletivas, os desejos que fizeram pulsar o presente, densos de conflito e vazios da história oficial. Sim, porque o presente é o “presente”. É preciso abri-lo, ao invés de simplesmente ficarmos a admirar o embrulho e perdermos o prazer de desfrutar da surpresa.

“Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são o que chamamos de bens culturais”. (id. Ibidem, p.225).

3 - A Vida nas Fronteiras: Homi Bhabha.

*“As fronteiras da cultura nacional estão abertas,
enquanto as vozes de dissenso permanecem
individuais e se fecham quando aquela cultura
é ameaçada pelo dissenso coletivo...”.*
(Homi Bhabha)

Algumas críticas dos novos critérios de valoração cultural emergente no mundo globalizado se utilizam, muitas vezes, do conceito de “remapeamento”, entendendo que o multiculturalismo e as políticas de identidades, necessariamente, provocam um deslocamento ou mesmo a eliminação das fronteiras, não só geográficas, mas também culturais, conceituais, econômicas, sociais e políticas.

Por outro lado Homi Bhabha⁶, ao discutir o local da cultura nos dias atuais, identifica que a superação do debate sobre a polarização de posições fixas de sistemas e critérios de valores antagônicos, *“resultou em uma consciência das posições do sujeito – de raça, gênero, local institucional, localidade geopolítica, orientação sexual - que habitam qualquer pretensão à identidade no mundo moderno. O que é teoricamente inovador e politicamente crucial, é a necessidade de passar além das narrativas de subjetividades originárias e iniciais, e de focalizar aqueles momentos ou processos que são produzidos na articulação de diferenças culturais.”* (1998, p.19-20)

Assim, em oposição à crítica tradicionalmente feita, Bhabha afirma que esta não é uma questão de “remapeamento”, de “re-definições fixas” dos lugares, e muito menos de absorção de identidades diversas, mas sim, o local de relacionamentos, interações e produções de trânsito, de tessituras.

“...além: um movimento exploratório incessante, que o termo francês au-delà capta tão bem – aqui e lá, de todos os lados, fort/da, para lá e para cá, para frente e para trás.” (Bhabha, 1998, p.19)

A possibilidade de criação e vida em outros locais da cultura é o que ele chama de “Vida nas Fronteiras: a Arte do Presente”.

Esses “entre-lugares”, ao contrário de se afirmarem como terrenos fixados de meras absorções através de forças imperativas de uma cultura central em relação a

⁶ Hindu-britânico, Professor de Teoria da Cultura e Literatura, na Universidade de Chicago e professor Visitante da University College, de Londres, autor de *O Local da Cultura*, publicado pela Editora UFMG, 1998.

outras periféricas, com a clara intenção do alargamento de suas fronteiras de dominação e poder, são na realidade, fluxos privilegiados de interações.

Assim, os “entre-lugares”, passam a se configurar não como meros espaços de dominação, mas o terreno de trocas, como diz Bhabha, *intersubjetivas individuais e coletivas*, onde anseios comuns e outros signos de valores culturais são negociados.

Em outras palavras, o “trans” (além, outro) se construindo no “inter” (entre-lugar, fronteira) pela via do diálogo (linguagem, escuta sensível).⁷

Por outra via, diversos acontecimentos nos mostram que, no interior de sonhos e desejos comuns, comunidades com histórias semelhantes de discriminação e opressão, podem estabelecer relacionamentos nem sempre solidários e dialógicos, gerando muitas vezes um quadro de violência incomensurável.

“A força dessas questões é corroborada pela ‘linguagem’ de recentes crises sociais, detonadas por histórias de diferença cultural. Conflitos no centro-sul de Los Angeles entre coreanos, americanos de origem mexicana e afro-americanos têm como foco conceito de ‘desrespeito’... que é, ao mesmo tempo, o signo da violência radicalizada e o sintoma da vitimização social.” (id. Ibidem, p.20).

A realidade do conflito de fronteira, na maioria das vezes, dispensa as intervenções muito sofisticadas, mas ao mesmo tempo, se dá em uma relação intensamente dinâmica. Os “sobreviventes das fronteiras”, são atores que precisam cotidianamente se reinventar e se reinscrever na vida.

Em grande parte dos embates fronteiriços, as precauções e cuidados são deixados de lado, pois sabem que não existem promessas prontas e que reiteradas batalhas já foram perdidas. Mas, o ímpeto de sobrevivência reconceitua os problemas a cada dia, mesmo cercados por inúmeras disparidades, porque, para os residentes das fronteiras, em qualquer direção que se olhe, mora um estrangeiro.

Paradoxalmente, a fronteira é o espaço de acolhimento do outro, do diferente, do estranho. É um território de efervescência intensa. É ao mesmo tempo o local da dor profunda, da violência e da recriação da vida. Onde as diferenças

⁷ Essa concepção de fronteiras culturais, tem fortes confluências com a de inter e transdisciplinaridade nas ciências.

necessariamente se tencionam e produzem o plural, o novo. Pois a fronteira é a confluência do que já foi, do que esta sendo e do que pode ser.

As diversas possibilidades de representação das diferenças, segundo Bhabha, não devem ser apreendidas de forma aligeirada, como simples influência direta de traços étnicos e/ou culturais estabelecidas a priori, como força da tradição.

“A articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica.”
(id. *Ibidem*, p. 20-1).

Para Bhabha, a autorização do direito de expressão a partir das margens e fronteiras, não se dá pelo poder da tradição, apesar de ser constantemente alimentado por este poder, afim de se reposicionar diante das incertezas, instabilidades e oposições cotidianas.

O acesso a essa força política se dá nos “entre-lugares” de solidariedade das diferenças emergentes. Dá-se como um projeto, entre comunidades, para (re)construção da vida. Isto porque, se pensarmos que um dos significados de margem, é: “Espaços em branco nos lados de uma obra impressa ou manuscrita”, o “entre-lugar”, passa a ser o espaço possível de autoridade para reinscrever e reescrever “outras” possibilidades históricas e culturais, a partir dos movimentos de fronteiras.

“O reconhecimento que a tradição outorga é uma forma parcial de identificação. Ao reencenar o passado, este introduz outras temporalidades culturais incomensuráveis na invenção da tradição.” (id. *Ibidem*, p.21).

Essa memória revisitada de Walter Benjamin, nos é trazida por Bhabha, na forma dramática da representação do (re)encenado, acentuando sua importância tanto no que diz respeito à urgência política quanto às reminiscências.

“Benjamin credita a esse tipo de memória subterrânea um valor capaz de funcionar como uma ponte entre uma política tida como profana e outra – emergente – que vai se reconciliando com valores que lampejam o sagrado nas lutas, enfrentamentos e criações”.

Na segunda acepção, as memórias são particularmente valorizadas pela evocação de reminiscências, ganhando relevância, fazendo das recordações um processo aberto e dialogante com uma realidade em que pulsam desejos, projetos, urgências e utopias, gestados por muitos e muitos tempos”. (Linhares, 2004, p. 2-4).

Por outro lado, Bhabha identifica que a própria noção de culturas nacionais, particulares e homogêneas, bem como sua transmissão em processos contínuos e orgânicos, estão, na atualidade, em um intenso processo de ressignificação.

Eventuais culturas, descontínuas ou em desacordo com a face excludente do projeto globalizante, resistem às suas tentativas de apropriação, ao colocarem-se nos espaços híbridos de fronteira de “outras” possibilidades de produção cultural e vida, buscando traduzir, reinterpretar e ressignificar, um conjunto de sistemas de valores, no imaginário social.

O enfrentamento fronteiriço da cultura reivindica um enlace com aquilo que se apresenta ausente do *continuum* homogêneo da relação passado-presente. Onde, esse *novo* investe de outros significados o insurgente da tradição, recriando-o para “além” das fronteiras. “Estar no ‘além’ é habitar um espaço intermédio, como qualquer dicionário lhe dirá. Mas residir no ‘além’ é... ser parte de um tempo revisionário, um retorno ao presente para reescrever nossa contemporaneidade cultural... tocar o futuro em seu lado de cá. Nesse sentido então, o espaço intermédio ‘além’ torna-se um espaço de intervenção...”. (Benjamin, 1994, p.27).

Cabe ressaltar a importância, em Benjamin, da busca da arte de “despertar no passado as centelhas de esperança”, do “arrancando o conformismo” que teima por querer apoderar-se da tradição cultural.

“Essa arte não apenas retoma o passado como causa social ou presente estético; ela renova o passado, refigurando-o como um entre-lugar contingente, que inova e interrompe a atuação do presente. O ‘passado-presente’ torna-se parte da necessidade, e não da nostalgia, de viver.” (id. Ibidem).

Desse modo, Homi Bhabha, apresenta-nos o porto como uma grande metáfora, entendendo que este é uma fronteira, “*o lugar em que bens materiais aparecem em grande volume, em pleno fluxo de troca.*” (Bhabha, 1998 p.28).

E nos fala de Alan Sekula:

“As coisas estão mais confusas agora. Um disco arranhado berra o hino nacional norueguês por um alto-falante da Casa do Marinheiro, no penhasco acima do canal. O navio-container, ao ser saudado, desfralda uma bandeira de convivência das Bahamas. Ele foi construído por coreanos que trabalham por longas horas nos estaleiros gigantes de Uslan. A tripulação mal paga e insuficiente, poderia ser salvadorenha ou filipina. Apenas o capitão ouve uma melodia familiar.” (Apud, Bhabha, 1998, p. 28).

E também Frantz Fanon:

“No momento em que desejo, estou pedindo para ser levado em consideração. Não estou meramente aqui-e-agora, selado na coisitude. Sou a favor de outro lugar e de outra coisa. Exijo que se leve em conta minha ‘atividade negadora’ na medida em que persigo algo mais do que a vida, na medida em que de fato batalho pela criação do mundo humano – que é um mundo de reconhecimentos recíprocos.” (Apud, Bhabha, 1998, p. 29).

Podemos concluir então, que o reconhecimento dos desejos e sonhos, é a exigência de um outro lugar, de um outro tempo e de outras relações. É a experiência instituinte, que pode também se traduzir na “*atividade negadora*” de Fanon, exatamente ao imprimir movimento e se distanciar de uma postura de passividade crítica. É a expressão do desejo do desejo de reconhecimento de outras possibilidades, a partir da ruptura dos anteparos do tempo presente, porque não só o passado, mas o futuro também pode ser tocado daqui.

4 – Sociedade Global e Violência: múltiplas abordagens.

“Quem observa o faz de um certo ponto de vista, o que não situa o observador em erro. O erro na verdade é ter um certo ponto de vista, mas absolutizá-lo e desconhecer que, mesmo do acerto de seu ponto de vista é possível que a razão ética nem sempre esteja com ele”.

(Paulo Freire)

O caminho que pretendo traçar é o de simplesmente apresentar *múltiplas abordagens* sobre o debate entre as diversas possibilidades de compreensão do acirramento do fenômeno da violência na sociedade contemporânea, a partir da perspectiva da estrutura do modelo de globalização mundial, onde não pretendo tratar aqui nenhum autor em particular, mas estabelecer confluências que necessariamente desembocarão na perspectiva daquele em quem, principalmente, nos apoiamos para a realização desse trabalho como um todo, ou seja, Walter Benjamin.

A cada dia se estreitam cada vez mais as fronteiras entre o sistema econômico global e a expansão dos sistemas de informações. Para vários pesquisadores os novos sistemas mediáticos globais antecedem e alteram visões de mundo, à medida que constroem e desconstroem significados e valores humanos, sociais e culturais, em uma velocidade absurda, nos fluxos da vida cotidiana.

O processo de modernização exigido aos países de terceiro mundo surge assim, na atualidade, caracterizado pela tentativa de instituição de um modelo econômico suficientemente forte para competir internacionalmente, que acaba por gerar, necessariamente, um processo de sucateamento econômico nos países periféricos.

A condição essencial da humanidade, aquela que promove a transformação do mundo em função da sua necessidade de compreender, interpretar e humanizar a natureza, é apropriada, na medida em que este (capital) relaciona de forma direta, progresso ao unicamente econômico. O conceito de desenvolvimento então se desvincula do significado da criação, da invenção (da necessidade, da descoberta), e se assume enquanto concorrência (maior produção, melhor produção e produção ao mais baixo custo).

O neoliberalismo, a partir da desterritorialização⁸, busca também destituir as pistas de memórias e projetos futuros. Nessa direção, se faz necessário então, a afirmação das tradições culturais e de histórias reprimidas.

⁸ Este conceito deriva da crítica de noção incompleta de território herdada do período medieval. Assumindo o sentido de transnacionalização do território - lugar em geral.

Tudo isso é alimentado por um tipo de racionalidade científica e tecnológica que desfruta ainda de uma hegemonia que precisa ser crescentemente questionada.

Milton Santos⁹, ao reivindicar uma outra globalização, nos fala de fábula, realidade e possibilidades.

“... devemos considerar a existência de pelo menos três mundos num só. O primeiro seria o mundo tal como nos fazem vê-lo: a globalização como fábula; o segundo seria o mundo tal como ele é: a globalização como perversidade; e o terceiro, o mundo como ele pode ser: uma outra globalização”.
(Santos, 2003, p. 18).

Nos subterrâneos dessa transformação cultural, científica e tecnológica, repousa uma revolução civilizatória sem precedentes, com a perspectiva de um novo patamar de relacionamento humano, pautado, em nossa opinião, nas dimensões de: um “Estado Ampliado” - sensível aos anseios sociais e populares; de uma “Economia Solidária”, na medida em que se contraponha ao atual modelo econômico competitivista global; e em uma “Política de Não-Violência”, onde a pluralidade, a alteridade - o legitimamente outro (Maturana) - e o direito às diferenças, sejam os traços percorridos no relacionamento humano.

Assim, paradoxalmente, a globalização é definitivamente também o lugar de outras possibilidades de conhecimento e de produção cultural.

Nos alerta Milton Santos, que os contrastes do novo na produção cultural e de conhecimento na história, são, frequentemente imperceptíveis, visto que, novas sementes estão sendo plantadas, enquanto a imposição dos velhos valores ainda é quantitativamente dominante.

Sonhos e perversidades, empatias e apatias, estão encenando a trama concomitantemente.

Entretanto, muitas vezes, perdemos a perspectiva da afirmação de nos colocarmos em uma posição que nos permita enxergarmos-nos no espelho de nossas memórias históricas, como aqueles que simplesmente compõem mais um entre os tantos fios da rede de complexidade humana e acabamos por cair naquilo que Fernando Gill

⁹ *Por uma outra Globalização: do pensamento único à consciência universal*, Rj: Record, 2003.

Villa¹⁰ chama de *Pessimismo Sociológico*, tendo como desdobramento imediato, o aparecimento do fenômeno violência.

Esses são impasses de uma civilização que se fez bárbara e de uma barbárie que promete outras possibilidades civilizatórias¹¹.

“Barbárie? Sim. Respondemos afirmativamente para introduzir um novo conceito e positivo de barbárie... Em edifícios, quadros e narrativas a humanidade se prepara, se necessário, para sobreviver à cultura. E o que é mais importante: ela o faz rindo. Talvez esse riso tenha aqui e ali um som bárbaro”. (Benjamin, 1994, p.115-19).

Apoiados em Benjamin também, quando falamos de uma nova barbárie, nos referimos, efetivamente, a uma outra percepção de sistemas de valores. A uma outra linguagem que possa nos apontar caminhos na direção de um outro mundo, de uma outra racionalidade e política, de uma outra educação, enfim, uma barbárie que assuma a promessa de outras possibilidades civilizatórias.

Para ele, o conceito de civilização e cultura está conjugado a noção de experiência e narração. Para ele, a cultura se dá nas fronteiras das relações das experiências humanas, entre uma geração passada e a presente.

“Pois qual o valor de todo o nosso patrimônio cultural, se a experiência não mais o vincula a nós”. (id. *Ibidem*, p. 115).

Quando a experiência nos é subtraída, diz Benjamin, o sistema de valores culturais passa a ser constituído por uma mistura fraudulenta, um produto cultural falsificado, que nessa ausência (das memórias) assume, institucionalmente, um caráter alienador.

“A questão é: podem essas instituições ser adaptadas a uma concepção mais estruturada e lúcida?” (id. *Ibidem*, p.111).

¹⁰ Pós-modernidade, reflexividade e pessimismo sociológico. In: Linhares, C. & Leal, M. C (orgs.). Formação de Professores: uma crítica à razão e à política hegemônicas, RJ: DP&A, 2002.

¹¹ Etimologicamente: barbarismo, do latim *barbarismu*: palavra estranha ao idioma, outra linguagem; barbaridade ou barbarizar, do grego *bárbaros*: rude, grosseiro, brutal, etc.

É justamente, na ausência de lucidez dessas estruturas instituídas, que, para Walter Benjamin, reside a fonte de manifestação do caráter mais violento presente em uma sociedade.

Identificar as origens das diversas faces da violência e vislumbrar caminhos e propostas para sua separação, é uma tarefa que urge na pesquisa acadêmico-científica humana e social.

Em linhas gerais, no debate sobre violência, três elementos classificatórios são claramente marcados: o da *violência física*, o da *violência econômica* e o da *violência moral* ou *simbólica*.

A miséria e a massificação crescente, para Benjamin, são dois lados do mesmo processo de violência. O instituído tenta organizar as massas periféricas, que alcançaram um “não-lugar”¹² social, sem transformar as relações sociais impostas pelo modo de produção vigente e, ele (instituído), vê sua sobrevivência no fato de conceder aos marginalizados¹³, unicamente, a possibilidade de expressão de suas diferenças dentro de critérios “legais”, mas não certamente de reivindicação de seus direitos.

“Esse processo, cujo alcance é inútil enfatizar, está estreitamente ligado ao desenvolvimento das técnicas de reprodução... De modo geral, o aparelho apreende os movimentos das massas mais claramente que o olho humano. Multidões de pessoas podem ser captadas...” (id. Ibidem, p.194-95).

¹² Entendendo que esse “não-lugar” é um lugar definido, um lugar de fronteira.

¹³ No sentido estrito de margem.

5 – Em Aberto: uma conclusão.

“Podemos agora tomar distância para avaliar o conjunto. Ficamos pobres. Abandonamos uma depois da outra todas as peças do patrimônio humano, tivemos que empenhá-las muitas vezes a um acréscimo do seu valor para recebermos em troca a moeda miúda do ‘atual’. A crise econômica está diante da porta, atrás dela está uma sombra, a próxima guerra.”

(Walter Benjamin)

Podemos concluir, que em Benjamin, o produto da relação de significações, não podem se dar a não ser pela tentativa de capturação e ressignificações dos sistemas de valores presentes nas memórias pela via do diálogo (narração) e que a destituição institucional desta possibilidade, produz, necessariamente, um estado de violência, que ele vai chamar de: “estética da guerra”.

Assim, facilmente identificamos no interior dos movimentos globalizadores de caráter neoliberal, ações institucionais, que vêm impondo políticas educacionais aos países que compõe o universo de nações mais pobres.

A implementação dessa política, onde a incerteza cotidiana acaba por gerar o medo e o pânico coletivo, em uma larga esfera da vida humana, termina por desmoronar com o mais sutil sentimento de territorialização e, por conseguinte, de estabilidade, para projetar um futuro.

Benjamin focou a urgência de inundarmos a política com os desejos e riscos de emancipação - adormecidos nas imagens de lutas e conflitos passados - e que não podem permanecer submersas.

Entendendo que o problema da violência na sociedade contemporânea ultrapassa os limiares das condições socioeconômicas, bem como, os “muros” da própria escola, uma nova concepção de educação, é uma iniciativa que propõe a (re)construção de princípios, valores e recursos educacionais, fundamentados em uma *Política Pedagógica de Não-Violência*, que vise, por um lado, o entrelaçamento complexo da realidade vivida com sonhos e subjetividades, e por outro, o desenvolvimento da consciência de cidadania e dignidade humana, pautada em uma Cultura de Paz e de um “*Saber com Sabor*”.

Bibliografia:

BENJAMIN, W. - **Magia e Técnica, Arte e Política: ensaio sobre literatura e história da cultura** - 7ª ed. - São Paulo: Brasiliense, 1994. (V.1).

BHABHA, H. – **O Local da Cultura** – Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998.

LINHARES, C. F. – **De uma Cultura de Guerra para uma Cultura de Paz e Justiça Social: movimentos instituintes em escolas públicas como processos de Formação docente**. In: LINHARES & LEAL. – **Formação de Professores uma crítica à razão e à política hegemônicas**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____ - Memórias e Reminiscências. 2004, mimeo.

MATURANA, H. – **Biologia e Violência** – 2003, mimeo.

MONTEIRO, A. J. J. - **Violência ou Valores na Educação? A Política de Não-Violência de Mahatma Gandhi e as Experiências Instituintes da Brahma Kumaris**. Tese de Doutorado, Niterói: UFF, 2004.

SANTOS, M. – **Por uma outra Globalização**. São Paulo: Record, 2003.