

*A importância da identidade narrativa.
A fronteira entre hostilidade e hospitalidade, no âmbito
do Guestbook Project.*

Aline Darzé Sampaio

**Dissertação de Mestrado em Ciências da Comunicação em
Culturas Contemporâneas e Novas Tecnologias**

Janeiro, 2018

Aline Darzé Sampaio

Nº 47446

A importância da identidade narrativa.

A fronteira entre hostilidade e hospitalidade, no âmbito do Guestbook Project.

Orientadora: Maria Lucília Marcos

Janeiro, 2018

Dissertação apresentada para cumprimento dos requisitos necessários à obtenção do grau de Mestre em Ciências da Comunicação em Culturas Contemporâneas e Novas Tecnologias realizada sob a orientação científica da professora doutora Maria Lucília Marcos.

Agradecimento

É com sentimento real do significado da palavra GRATIDÃO que carrego o reconhecimento e a emoção pelas oportunidades às experiências vividas, aos conhecimentos adquiridos e pessoas que fizeram e/ou fazem parte de um pouco ou de tudo isso. Gratidão é uma espécie de dívida, é um querer agradecer a outra pessoa por ter feito algo muito benéfico para ela. Dessa forma agradeço...

À minha família: aos meus pais, sempre presentes espiritualmente, me ensinando constantemente a importância de amar e ser amado de forma etérea e sutil, porém profunda. Aos meus padrinhos Jacira e Paulo, sempre vigilantes e presentes. Aos meus irmãos Luiz Augusto e Felipe: amor, amizade, união. Aos Sampaio, obrigada!

À família Brotas pelo acolhimento, suporte, incentivo e amor.

Minha gratidão e amor aos amigos, aos meus Amigões (Gustavo e Adriana) e à minha amiga e “mola propulsora”, que me fez começar essa jornada, Mariana Adeodato.

E a minha nobre orientadora, professora Maria Lucília Marcos, pela confiança e pela sua doce e sábia condução.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo abordar a narrativa como uma experiência comunicacional, capaz de promover vínculos entre identidades e diferenças, tanto nos contextos cognitivos quanto afetivos. Esses contextos encontram-se intrínsecos na alteridade das relações entre indivíduos e suas interações culturais nas fronteiras da hostilidade e hospitalidade. Será estudado o exemplo do projeto *Guestbook Project*¹, com o objetivo de interligar e confrontar os conceitos abordados, demonstrando o estreitamento de vínculos estético-afetivos do ato narrativo em sua relação comunicacional com a alteridade, dentro do pressuposto de que o ato de contar uma história não é apenas a ação de informar algo para alguém. O desenvolvimento do tema será conjeturado no contexto da narrativa inserida nos estudos de comunicação, no âmbito de uma hermenêutica narrativa.

Palavras-chave: alteridade, cultura, hostilidade e hospitalidade, identidade, narrativa.

ABSTRACT

The aims of this study approach narrative as a communicational experience, capable of promoting links between identities and differences, both in the cognitive and affective contexts. These contexts are intrinsic in the otherness of the relations between individuals and their cultural interactions in the frontiers of hostility and hospitality. It will be studied the example of the “Guestbook Project”, with the objective of interconnecting and confronting the concepts approached, demonstrating the refining between aesthetic-affective bonds of the narrative act in its communicational relation with the alterity, under the assumption that the act of storytelling is not just the action of telling something to someone. The development of the theme will be conjectured in the context of the narrative inserted in the studies of communication, within the framework of a narrative hermeneutics.

Keywords: alterity, culture, hostility and hospitality, identity, narrative.

¹ <http://www.guestbookproject.org/>

SUMÁRIO

1. Introdução	6
2. Metodologia	7
3. O Guestbook Project.....	9
4. Identidade.....	12
4.1. Identidade e Representação	16
4.2. Identidade Cultural e Nacional	
4.2.1. Identidade Cultural	20
4.2.2. Identidade Nacional	25
4.3. Identidade e Diferença.....	28
4.4. Identidade Narrativa	33
5. Narrativa	35
6. Fronteiras.....	41
7. Hostilidade e Hospitalidade.....	42
8. Considerações Finais	47
9. Bibliografia.....	51
10. Anexos.....	54

1. INTRODUÇÃO

Vivemos em um mundo alicerçado por histórias. Histórias que nos contextualizam socialmente em fragmentos culturais de classe, gênero, sexualidade, idade, etnia, raça, nacionalidade, vocação, estilo de vida. Histórias que constroem quem somos, constroem nossa cultura, identidade e também diferenças. Para Gerbner (1999: 9), as histórias nos oferecem *modelos de conformidade ou alvos para a rebelião*. Elas *tecem a teia sem emenda do nosso ambiente cultural*². Richard Kearney (2002: 80-81) escreve que histórias³ originam-se de estórias de tal forma que as comunidades históricas⁴ “*são responsáveis pela formação e (re)formação de sua própria identidade*”. Nesse contexto, Martino (2016) cita que, segundo Gerbner (1999):

(...) o ato de contar histórias está sempre ligado a uma perspectiva relacional: contamos histórias uns para os outros, no sentido de estabelecer narrativas comuns que nos permitam estabelecer não apenas quem somos, mas também quem não somos. (p. 44).

As narrativas nos levam à percepção e entendimento de que a identidade e a diferença não são criações do mundo natural ou de um mundo transcendental, mas do mundo cultural e social em que são ativamente e constantemente produzidas. Somos nós que as fabricamos dentro de relações culturais e sociais. A identidade aqui é vista como um processo relacional, uma questão de comunicação, ou seja, é o resultado da interação de mensagens de pessoas e culturas. Dessa interação cultural, os indivíduos vão definindo sua identidade, gerando o estranhamento decorrente da interação com o “diferente” que vai ajudar o

² Tradução própria

³ **história** (com h minúsculo): Julgamento das ações humanas através dos tempos; memória que a posteridade mantém de um fato ocorrido no passado; narrativa, geralmente cronológica, de fatos reais ou ficcionais, relacionados a um assunto ou personagem; Trama de ações numa narrativa; enredo.

História (com H maiúsculo): conjunto de fatos ou acontecimentos relevantes, ocorridos no passado da humanidade, destacando-se época, local e dados importantes; Estudo científico relativo ao passado de um povo, nação, período ou indivíduo, a partir de dados documentais; Narração de fatos passados relativos à origem e evolução de uma arte, ciência ou qualquer outra área de conhecimento.

Estória: narrativa de origem popular, transmitida pela tradição oral;

⁴ Para Kearney (2002: 80) comunidades históricas são constituídas pelas histórias que seus integrantes contam para si mesmos e para os outros.

sujeito a se perceber através da alteridade. A identidade e a alteridade se tornam, assim, um arquétipo do espaço fronteiro. E é através desses elementos que surge a diferença, tornando a fronteira um lugar de alteridade, que conquista enfoques novos, face à transformação social que sofremos pelo processo de mundialização em curso e do multiculturalismo na sociedade.

A narrativa como ato de contar histórias está também ligada à ação de partilhar algo com outras pessoas. O ato narrativo, o contar uma história, é uma maneira, também, de perceber o ato comunicacional como uma forma de encontro com o outro. Martino (2016: 46) descreve o vínculo da narrativa ao segmento social, em que o exercício de narrar *“é uma vivência afetiva com o mundo que se vai narrar”*, ou seja, um instrumento de vinculação que é constituído tanto por linhas cognitivas quanto afetivas, *“que parece ser um dos elementos centrais de qualquer narrativa: a possibilidade de criar um vínculo com o outro a partir de uma história compartilhada não deixa de ser uma das formas de estabelecimento de uma relação com o outro”*.

2. METODOLOGIA

O presente trabalho utilizou a metodologia de pesquisa qualitativa documental, aplicando o método de revisão de literatura. Foi agregado como alvo exemplificador o projeto *Guestbook Project*, dirigido por Richard Kearney, com o objetivo de interligar e confrontar os conceitos das bibliografias estudadas. Fundamentado no conceito de que a pesquisa bibliográfica utiliza-se de dados ou de categorias teóricas anteriormente já trabalhadas (Medeiros e Tomasi, 2008: 57), o trabalho é realizado com base nos registros disponíveis, procedentes de documentos publicados, como livros, teses, dissertações, pesquisas anteriores, artigos em periódicos científicos etc. Sendo essas ferramentas, as principais fontes a serem consultadas para a elaboração da revisão bibliográfica (Severino, 2007: 122).

Segundo Minayo (2007: 22), a metodologia de pesquisa qualitativa é produzida dentro de um universo de significados, aspirações, crenças, valores, motivos e atitudes que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis, por se referirem a um espaço mais

profundo das relações, processos e fenômenos. Em se tratando da pesquisa qualitativa documental, Godoy (1995: 21-22) explica que nesse contexto, a palavra “documentos” precisa ser compreendida de forma mais ampla, pois podem incluir materiais escritos, estatísticas e elementos iconográficos. Documentos esses, que segundo a autora, podem ser considerados “primários” (gerados por pessoas que participaram diretamente do acontecimento estudado) e “secundários” (coletados por pessoas que não presenciaram o evento no momento da sua ocorrência). Na perspectiva elucidada, a pesquisa documental pode trazer contribuições importantes no estudo de alguns temas,

Considerando que a abordagem qualitativa, enquanto exercício de pesquisa, não se apresenta como uma proposta rigidamente estruturada, ela permite que a imaginação e a criatividade levem investigadores a propor trabalhos que explorem novos enfoques (Godoy, 1995: 21).

O desenvolvimento desse trabalho foi iniciado a partir do interesse em temas ligados a produção da identidade cultural, comunicação e alteridade. Por meio de revisão da literatura, a pesquisa, primeiramente, enveredou para o estudo da narrativa como um dos elementos centrais e intrínsecos da ação comunicativa; como uma ferramenta capaz de promover vínculos entre sujeitos que atuam reciprocamente e reconhecem o outro na relação de alteridade, no processo de construção da identidade e diferença. No decorrer dos estudos foi possível delinear o objeto do trabalho de pesquisa, unindo os elementos de estudo iniciais com os que foram agregados ao longo do período de pesquisa, tais como: diferença, reconhecimento, pertencimento, hostilidade e hospitalidade, empatia. Dessa forma, o estudo foi focado no contexto da narrativa na sua relevância como promotora de vínculos entre identidades e diferenças nos âmbitos cognitivos e afetivos, que atuam no processo de alteridade das relações entre indivíduos e suas interações culturais nas fronteiras da hostilidade e hospitalidade, o conflito em conversa.

A inserção do *Guestbook Project* como experiência surge a partir da busca por um modelo que pudesse ser utilizado como instrumento de explanação e comparação com o estudo teórico, e assim, ampliar e enriquecer o objeto de pesquisa. A decisão da escolha pelo *Guestbook Project* ocorreu devido ser um projeto que utiliza a narrativa como ferramenta

para troca de histórias e chave para resolver o conflito entre jovens de comunidades divididas por todo o mundo, com o objetivo de transformar a hostilidade em hospitalidade, a inimizade em empatia. Para tanto, foi realizada uma exploração no website do Projeto (www.guestbookproject.org), onde foram extraídas as informações gerais sobre o *Guestbook Project*, tais como, história, objetivos, profissionais e público alvo envolvidos, áreas de atuação, publicações etc. Em seguida foram assistidos e analisados vídeos das secções *Exchanging Stories* e *Storybite*, de onde foram extraídos os exemplos para análise, comparação e evidenciação dos temas propostos no estudo.

3. O GUESTBOOK PROJECT

*Guestbook promotes the power of storytelling as a means of healing divisions. It operates on the maxim: 'if someone asks who you are, you tell your story.' Overcoming violence means expressing your own story and listening to the story of your enemy. In this way one realizes that one's own story is another's story. Guestbook operates on the belief that a creative exchange of stories can lead to a radical change of history*⁵.

Guestbook é um projeto internacional empenhado em transformar a hostilidade em hospitalidade, a inimizade em empatia, o conflito em conversa. Dirigido atualmente por Richard Kearney⁶ e Sheila Gallagher⁷, o projeto surgiu em 2009 (anexo 1) em forma de seminários acadêmicos e artísticos, com temas focados nos conceitos de hospitalidade e

⁵ www.guestbookproject.org/ Tradução própria: Guestbook promove o poder de contar histórias como um meio de curar divisões. Ele opera na máxima de: 'se alguém perguntar quem você é, você conta a sua história'. A superação da violência significa expressar a sua própria história e ouvir a história de seu inimigo. Desta forma, percebe-se que a própria história é a história de outro. Guestbook opera na crença de que uma troca criativa de histórias pode levar a uma mudança radical da história.

⁶ O professor Richard Kearney é um filósofo, escritor e titular da cadeira *Charles Seelig*, no *Boston College*. Ele é autor de mais de 20 livros sobre filosofia europeia moderna e cultura, com especial enfoque em temas de imaginação narrativa, hospitalidade e cura. Como intelectual público na Irlanda e na Grã-Bretanha, ele esteve envolvido na elaboração de uma série de propostas para um acordo de paz na Irlanda do Norte (1983, 1993, 1995). (<http://www.guestbookproject.org/who-we-are/>)

⁷ Sheila Gallagher é um artista multimídia e professora do *Studio Art at Boston College*. Expõe amplamente nos Estados Unidos, e o seu trabalho recente explora temas da imaginação inter-religiosa. Ela é a co-diretora e curadora da coleção Becker, a maior coleção privada de desenhos da Guerra Civil norte-americana. <http://www.guestbookproject.org/who-we-are/>

reconciliação, co-patrocinado pelo *Boston College* e MIT (*Massachusetts Institute of Technology*). Desde então, – por acreditar que a troca de histórias vividas é a chave para resolver o conflito – o *Guestbook* foi se transformando e assumindo nesse processo a missão de promover a construção da paz. Além da realização de uma série de conferências, eventos culturais e publicações, o *Guestbook* transfigurou-se em projeto global de troca de narrativas entre jovens de comunidades em conflito. A crença do projeto é de que:

*We believe that exchanging stories is the key to resolving conflict. It goes to the heart of one-to-one communication between opposed people and peoples, and provides a necessary supplement to the standard models of law, economics and politics*⁸.

Partindo da premissa de que se histórias dividem, elas também unem, o *Guestbook* desenvolveu a iniciativa com o título “*Exchanging Stories – Changing History*” (Trocando histórias – Mudando a História), que convida os jovens de comunidades divididas por todo o mundo a contar suas próprias histórias, ouvir o outro lado, e criar uma nova história. A troca dessas narrativas apela para a imaginação, empatia e invenção nas gerações emergentes.

Para incentivar a troca de histórias, o *Guestbook* estimula a produção de vídeos em qualquer estilo e gênero, para facilitar a troca de histórias opostas por dois jovens comprometidos com a criação de uma nova – a terceira história. Esses vídeos são publicados e divulgados no website do Projeto, nas seções *Exchanging Stories* e/ou *Storybite*. O projeto sugere a seus participantes a execução de produções com “saltos imaginativos para o possível”, que possam de alguma forma alterar histórias conflitantes. “*The ultimate goal is to empower and inspire a new generation of creative peacebuilders to transform conflict through empathic imagination and the use of digital media*⁹”.

For my part I am convinced that the obituarists of storytelling, be they positivists who dismiss it as anachronistic fantasy or post-structuralists who decry its alleged

⁸ Trad. própria: *Nós acreditamos que a troca de histórias é a chave para resolver o conflito. Ele vai para o coração através da comunicação um-para-um entre pessoas e povos opostos, fornecendo um complemento necessário aos modelos padrão de direito, economia e política.* (www.guestbookproject.org/about/)

⁹ www.guestbookproject.org/youth-peace-prize/ - Tradução própria: “*O objetivo final é capacitar e inspirar uma nova geração de construtores da paz criativas para transformar os conflitos através da imaginação empática e o uso da mídia digital*”.

*penchant for closure, are mistaken. Indeed, against such prophets of doom, I hold that the new technologies of virtualised and digitised imagining, far from eradicating narrative, may actually open up novel modes of storytelling quite inconceivable in our former cultures*¹⁰. (Kearney, 2002:11)

Norteadado também por esse princípio, através de uma filmadora digital, as narrativas são produzidas e contadas por jovens de comunidades que foram polarizadas por limites e fronteiras, por crenças religiosas e culturais, pela guerra, a pobreza aguda ou injustiça. Essas gravações, além de registrar histórias através da ótica de personagens reais e atuais, têm como intuito envolver, aproximar realidades diferentes, muitas vezes antagônicas, em um novo projeto criativo compartilhado de trocas, que levam a elucidar e sensibilizar o outro que assiste, e que, também, tem sua história contada.

*The imaginary liberates the prisoners of our lived experience into possible worlds where they may roam and express themselves freely, articulating things that generally dare not say their names and giving to our inexperienced experience the chance to be experienced at last*¹¹(Kearney, 2002: 25).

O projeto busca seu fortalecimento trabalhando com organizações de paz, grupos de arte da comunidade, empresas parceiras, escolas inovadoras e trabalhadores culturais que auxiliam, agregam e incentivam a geração seguinte a trocar histórias, a fim de mudar a história, com objetivo de transformar a hostilidade em hospitalidade, criando novas histórias.

“Recent media images of young people abducting, torturing and killing each other in Jerusalem and elsewhere are stark reminders of just how urgent it is to actively invite “emerging generations” into the healing process of narrative imagination. Our project offers young people in divided communities sometimes their only chance

¹⁰ Trad. própria: Da minha parte estou convencido de que os “obituários” da narrativa, sejam eles positivistas, que a rejeitam como fantasia anacrônica ou pós-estruturalistas, que a condenam na sua alegada propensão para o encerramento, estão enganados. Na verdade, contra esses profetas da desgraça, eu defendo que as novas tecnologias de imaginação virtualizada e digitalizada, longe de erradicar a narrativa, podem realmente abrir novos modos de contar histórias bastante inconcebíveis em nossas antigas culturas.

¹¹ Tradução própria: O imaginário liberta os prisioneiros da nossa experiência vivida em mundos possíveis onde podem vaguear e se expressar livremente, articulando coisas que geralmente não me atrevo a dizer seus nomes e dando à nossa experiência inexperiente a oportunidade de ser experimentado por último.

to meet “the adversary”. Through our project, they come together, make something new, and experience the possibility of co-existing otherwise¹²”.

4. IDENTIDADE

O conceito de identidade tem sido objeto de estudo em vários campos das ciências sociais e humanas (filosofia, antropologia, psicologia social, psicanálise, sociologia etc). Sua definição é considerada complexa e multifacetada com possibilidades de pensar seus fenômenos a partir de vários ângulos. Stuart Hall (2005: 8) escreve que o conceito de identidade, além de complexo, ainda é pouco desenvolvido e parcamente compreendido na ciência social contemporânea, - e da mesma forma como acontece com muitos outros fenômenos sociais – não pode ser colocado à prova definitivamente nem promover afirmações conclusivas. Entretanto, mesmo com a pluralidade de concepções que essas distintas perspectivas possibilitam, há algumas questões que são comuns e capazes de viabilizar um argumento discursivo. Gregolin (2008: 83) acredita que *“a principal dessas questões diz respeito ao fato de todos concordarem que ‘identidade’ é um processo que se desenvolve e se transforma com o tempo, de acordo com as concepções de sujeito”*. Assim como afirma Hall:

(...). É definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. (...) Se sentimos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda estória sobre nós mesmos ou uma confortadora “narrativa do eu”. (2005: 13)

Atualmente, o tema “identidade” se tornou uma questão de extrema importância, segundo Zygmunt Bauman (2005: 22-23) escreve. Entretanto, para o autor, há poucas décadas atrás esse assunto estava longe do *“centro do nosso debate”*. Era considerado apenas como um

¹² www.guestbookproject.org/about/

Tradução própria: *“Imagens recentes da mídia de jovens seqüestrando, torturando e matando uns aos outros em Jerusalém e em outros lugares são fortes lembranças de quão urgente é convidar ativamente “gerações emergentes” para o processo de cicatrização da imaginação narrativa. Nosso projeto oferece aos jovens em comunidades divididas, por vezes, a sua única chance de conhecer “o adversário”. Através do nosso projeto, eles vêm juntos, fazer algo novo, e experimentar a possibilidade de co-existir de outra forma”*.

objeto de “*meditação filosófica*”. Hall (2005: 7) expõe que a “*questão da identidade*” vem sendo amplamente discutida na teoria social, essencialmente, pela fundamentação de que o *sujeito*, antes visto como unificado, depara-se com o declínio das “*velhas identidades*”, tidas como identidades consolidadas pelo firme enraizamento em localidades bem delimitadas, que estabilizavam o mundo social. Esse movimento gerou o surgimento de novas identidades, “*fragmentando o indivíduo moderno*”. Ou seja, as identidades modernas vêm se tornando “*descentradas, deslocadas ou fragmentadas*”. A nomeada “*crise de identidade*” caracterizada pela ausência de um “*sentido de si*” estável – que o autor nomeia de deslocamento ou “*descentração*” do *sujeito* –, inserida nesse processo extensivo de mudança, vem estremecendo as bases de referência que promoviam aos indivíduos uma estabilidade no mundo social. Bauman escreve que:

(...). Quando a identidade perde as âncoras sociais que a faziam parecer “natural”, predeterminada e inegociável, a “identificação” se torna cada vez mais importante para os indivíduos que buscam desesperadamente um “nós” a que possam pedir acesso. (2005: 30)

Hall (2005) esclarece a transitoriedade da identidade, classificando o *sujeito* em três concepções: do Iluminismo, o sociológico, e o *sujeito* pós-moderno. A concepção de identidade do *sujeito* do iluminismo é descrita como indivíduo centrado, “*dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação*” (Hall, 2005: 10), em que o eixo elementar do eu era a “*identidade de uma pessoa*”, denotando uma perspectiva metafísica. Na filosofia ocidental esse *sujeito* teve uma de suas concepções primárias através do filósofo francês René Descartes (1596-1650) e do enunciado “*Cogito, ergo sum*” (Penso, logo existo). Ao focar o dualismo entre a ‘mente’ e a ‘matéria’, Descartes pôs no centro da ‘mente’ o *sujeito* individual, “*constituído por sua capacidade para raciocinar e pensar*”. A partir de então, o conceito de “*sujeito racional, pensante e consciente, situado no centro do conhecimento, tem sido conhecido como o ‘sujeito cartesiano’*” (Hall, 2005: 27). Posteriormente, com o surgimento e desenvolvimento do Estado-nação, que perpassa por longas transformações no decurso dos séculos XIX e XX, as “*sociedades modernas*” vão se tornando mais complexas e assumindo uma configuração mais coletiva e social. Segundo Kegler e Froehlich (2012: 952), a relevância nesse processo é evidenciada pela “*necessidade*

do Estado em desenvolver a identidade nacional e promover o sentimento de pertença em seu povo, para assim, se estruturar". Esse "Estado moderno", como classifica Bauman (2005: 25), busca nessa necessidade, criar uma ordem que já não era mais reproduzida automaticamente pelas consolidadas e bem convencionadas "sociedades de familiaridade mútua", se empenhando em introduzir "os alicerces de suas novas e desconhecidas pretensões à legitimidade". Nessa sequência, surge para o sujeito uma nova concepção de mundo em que ele se inter-relaciona com a sociedade. O *sujeito* tinha a identidade concebida pela "interação" entre o eu e a sociedade, reflexo da progressiva "complexidade do mundo moderno". Esse *sujeito* – produto da primeira metade do século XX –, não era autônomo nem autossuficiente, mas sim, produzido a partir de sentidos, valores e signos culturais em que estava inserido, através da "interatividade", "num diálogo contínuo com os mundos culturais 'exteriores'" (Hall, 2005: 11).

É também no século XX que emerge, através da descoberta do inconsciente, por Freud, uma "lógica" bem diferente que vai contrapor a da Razão conceituada no sujeito cartesiano, dito pensante, racional e cognoscente, possuidor de uma identidade fixa e unificada; um sujeito idêntico a si mesmo ao longo do tempo. Resultam três níveis indissociáveis de um novo modelo de personalidade autônoma: o objetivo de transparência é substituído pela capacidade de articular de modo criativo as necessidades e impulsos íntimos, face a si próprio e numa linguagem intersubjetiva, mas sabendo que a linguistificação do inconsciente será sempre incompleta; o objetivo de consistência biográfica é substituído pela noção de coerência narrativa da vida, em que as várias fases da vida são elos numa cadeia passível de ser retrospectivamente narrada, segundo uma "síntese do heterogêneo"; o objetivo de orientação por princípios é substituído por uma sensibilidade moral ao contexto e ao facto dos outros serem confrontados com possibilidades inesperadas sobre si próprios.

Nessa perspectiva, a experiência do 'reconhecimento' é decisiva para a conquista da autonomia subjetiva, segundo um modelo intersubjetivo. E nada nesse processo é transparente, tudo é tensional. No próprio e entre si e o outro.

Em constante andamento e transição, no final do século XX, as sociedades passam por processos de mudanças estruturais e institucionais que refletiram no *sujeito* “descentrado”. Kessler e Froehlich (2012: 956) explicam que:

As sólidas localizações em classes, etnias, gênero e nacionalidade, próprias da fase social ditada pelo capitalismo fordista, passam a transformar-se em paisagens fragmentadas, plurais e híbridas. Os rótulos estanques de representação podem unir-se em função de uma nova identidade, agrupando o que antes era distanciado pela classificação e estabilidade.

O *sujeito* “descentrado” fragmenta-se em facetas de identidades, por vezes, vistas como contraditórias ou não resolvidas em “*conformidade subjetiva com as necessidades objetivas da cultura*”, tornando-se mais variáveis e provisórias (Hall, 2005: 12). Esse *sujeito* assume outra ‘roupagem’ com uma identidade vista como não fixa, classificado como sendo plural, ou ainda, como identificações que teriam o caráter provisório, em constante devir. Nesse sentido, a concepção do *sujeito* é vista como contraditória e transitória.

Assim, em vez de falar da identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de identificação, e vê-la como um processo em andamento. A identidade surge não tanto da plenitude da identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de inteireza que é “preenchida” a partir de nosso exterior, pelas formas através das quais nós imaginamos ser vistos por outros. (Hall, 2005: 39)

Martino (2010: 34) descreve que a identidade se contextualiza como “*estrutura dinâmica, relacionando-se dialeticamente com o cotidiano no sentido paradoxal de se mantê-la em plena transformação*”. Ao se mostrar de forma “*perfeitamente óbvia e exata*”, a identidade cria a ilusão de ser algo estático. Entretanto, logo é diluída diante de situações confrontadas que levam a desestruturação da identidade por algum fator externo que a transforma. Verifica-se que na identidade não existe homogeneidade. Tomaz Tadeu da Silva (2000: 76) delinea que a identidade não é acabada, definitiva ou transcendental. Mas sim, uma produção, um efeito, algo inventado, um elemento em construção narrativa, relacional, uma performance. Assim como afirma Bauman (2005: 21) ao descrever que a identidade “*nos é revelada como algo a ser inventado, e não descoberto; como alvo de um esforço, um ‘objetivo’*”. Além do movimento, da transformação, percebe-se, também, a sua possível

instabilidade, fragmentação, inconsistência e contradições. Hall (2005: 12-13) formula a identidade como uma *“celebração móvel”* na qual é formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados nos sistemas culturais que nos rodeiam, E Gregolin (2008: 88) reforça ao afirmar que *“estamos, o tempo todo, submetidos a movimentos de interpretação/reinterpretação que constituem discursivamente as identidades”*.

4.1. IDENTIDADE E REPRESENTAÇÃO.

A composição de uma “identidade” pode envolver um extenso número de contextos, que são/estão inseridos num conjunto vivo de relações simbólicas e sociais. Os *sistemas classificatórios* situam como essas relações são organizadas e divididas. Na divisão social, por exemplo, onde se estabelecem relações de intercâmbio cultural, social e político, pode-se constatar pelo menos dois grupos em oposição: “nós e eles” (Woodward, 2000: 14). Dessa forma, as práticas de fragmentações e desigualdades sociais ganham sentido por meio dos sistemas simbólicos categorizados e organizados, que inseridos em *sistemas classificatórios*, proporcionam as formas de supressão e classificação de alguns grupos. Essa distinção determina papéis em que cada sujeito é posicionado na estrutura social de poder e em uma representação dentro dela. A representação, descrita por Bauman (2005: 18), é compreendida pelas *“práticas de significação e sistemas simbólicos”* pelos quais o sujeito se posiciona. Ou seja, o que dá sentido ao que somos e a nossa experiência se resulta por via dos *“significados produzidos pelas representações”*. No processo de formação da identidade, Woodward (2000: 8) sugere que sua construção é produzida em situações particulares no tempo, e seu sentido se dá através da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais as identidades são representadas. *“A representação atua simbolicamente para classificar o mundo e nossas relações no seu interior”*. Assim, por serem posicionadas nos/pelos sistemas de representação, a formação das identidades e a geração de significados estão intimamente vinculadas, e por esse motivo não devem ser faladas separadamente.

A contínua e transitória produção identitária nos/pelos sistemas de representação leva Hall (1996: 68) a sugerir que, em vez de adotar a identidade como evento consumado a ser representado pelas “*novas práticas culturais*”, deveríamos considerá-la, possivelmente, “*como uma ‘produção’ que nunca se completa, que está sempre sendo construída interna e não externamente à representação*”. A etnia, cor, gênero, orientação sexual, condição física, religião, idade, nacionalidade, origem social, cultural e econômica, convicção política, nível hierárquico, ou qualquer outro fator de diferenciação individual etc, são formas de representação que constroem e constituem o sujeito, não apenas em uma identidade, mas em identidades multifacetadas.

Um dos documentários publicados no website do *Guestbook Project*, foi filmado na cidade fronteiriça de Londonderry/Derry (anexo 2), situada no Norte da Irlanda, onde o rio Foyle divide física e simbolicamente a comunidade. O vídeo foi produzido por quatro estudantes: dois irlandeses e dois britânicos, com o intuito de explorar a separação pessoal, social, política e geográfica na história da cidade. Na curta-metragem, intitulado *In Peace Apart*¹³, duas estudantes - uma protestante e outra católica - trocam uniformes escolares, que são caracterizados pelas cores verde (Irlanda) e azul (Inglaterra), e caminham juntas pela cidade. A proposta dessa cena é delinear e experimentar o efeito da exposição das relações simbólicas das cores, bandeiras e uniformes, que são representações poderosas da diferença entre irlandeses e ingleses. No início da filmagem os estudantes narram sem identificar uns aos outros:

We have come together to make this video. Otherwise we probably would have never met. We come from opposite sides of the river. We go to different schools and live separate lives. Although we are seventeen years old, we have had little contact with people from the other side of community. We are similar in many ways, but two of us are Protestant and two of us are Catholic. In our country, that is an important difference. Are you trying to separate us? Guess who's who? Have you already chosen us? What if we tell you our names? These uniforms label us as

¹³<http://guestbookproject.org/in-peace-apart/>

*being different. So what if we swapped? Would it be like swapping lives? To walk in each other's shoes?*¹⁴

No primeiro momento transcorre a cena da troca de uniformes, onde a irlandesa veste a roupa azul e a inglesa o uniforme verde. As duas se olham, se admiram, se estranham e dialogam expressando o sentimento que têm ao se verem vestidas em cores trocadas:

Inglesa - *Oh my God I appear different! Oh my God*

Irlandesa - *I like this!*

Inglesa - *Oh, I don't suit green. Hang on, let me see.*

Irlandesa - *Nobody suits green! It's ok. I feel like I go to boarding school or something. It looks like a Hogwarts uniform. I like this. I could get used to this.*

Inglesa - *You don't like green, on?*

Irlandesa - *No.*

Inglesa - *I like it.*

Irlandesa - *no, you don't. You don't have to pretend that you like it. Do I like you?*

Inglesa - *You like me.*

Irlandesa - *Yeah... You look Catholic.*

Inglesa - *Yeah. I look Catholic. (risos)*

- I put it on there and she was all, "Oh my God, you look normal!"

Irlandesa - *Do you think I could go up town like this here? I'd love to see people's response if I walk about town.*

Inglesa - *Would there be a difference?*

Irlandesa - *Oh my God. There wouldn't be, would there?*

Inglesa - *I would love to see if you felt intimidated walking out the town in my uniform. Like, if people gave you a dirty look in my uniform.*

Ao caminhar pelas ruas da cidade irlandesa, as alunas conversam entre si e tentam imitar o sotaque uma da outra, experimentando a sensação de descoberta do outro, da relação de

¹⁴Trad. própria: *Nós nos reunimos para fazer esse vídeo. Caso contrário, provavelmente nunca nos encontraríamos. Nós viemos de lados opostos do rio. Nós vamos para diferentes escolas e vivemos vidas separadas. Embora tenhamos dezessete anos de idade, tivemos pouco contato com pessoas do outro lado da comunidade. Somos semelhantes de muitas maneiras, mas dois de nós são protestantes e dois de nós são católicos. Em nosso país, essa é uma diferença importante. Você está tentando nos separar? Adivinha quem é quem? Você já nos escolheu? E se nós lhe dissermos o nosso nome? Estes uniformes nos rotulam como sendo diferentes. E se nós trocarmos? Seria como trocar vidas? Para andar nos sapatos uns dos outros?*

alteridade. Em seguida a irlandesa descreve o sentimento de estar sob “pressão” ao serem observadas pelos outros nas calçadas, por estar vestida com um uniforme azul, inglês.

A curta-metragem evidencia uma história de identidades identificadas primeiramente por suas nacionalidades: a inglesa e a irlandesa. Identidades que ganham sentido por meio de representações expressas pela linguagem (*We are similar in many ways, but two of us are Protestant and two of us are Catholic*) e sistemas simbólicos (cores e emblemas dos uniformes escolares etc). Diferenciações que dão suporte à manutenção de fronteiras entre o ‘eu’ e o ‘outro’. As fronteiras conduzem a questões sobre o poder da representação e alguns significados que são eleitos ao preterirem outros. Na visão de Woodward (2000: 18-19), todas as ações de significação que geram significados, implicam relações de poder que definem, inclusive, “*quem é incluído e quem é excluído*”. A construção de posicionamentos gerada pelos sistemas de representação e pelos discursos oferece aos indivíduos as formas de como se posicionar e falar. É o que, em parte, Hall classifica como “*posições de enunciação*”, nas quais as práticas de representação envolvem constantemente as “*posições de onde se fala ou se escreve*”:

Todos nós escrevemos e falamos desde um lugar e um tempo particulares, desde uma história e uma cultura que nos são específicas. O que dizemos está sempre “em contexto”, posicionado. (Hall, 1996: 68)

Assim como Taylor (1998: 50) sugere o “*dialogismo*” como um elemento fundamental da condição humana, visto que, para o autor, as “*linguagens necessárias*” que auto definem o nosso eu, não são obtidas sem antes sermos conduzidos a elas “*por interação com as linguagens daqueles com quem convivemos*”. Sendo assim, de acordo com a cultura na qual está inserido, o sujeito se adequa em um sistema vivo de relações sociais e de patrimônios simbólicos historicamente compartilhados, promovendo a convergência de certos valores entre integrantes de uma sociedade.

4.2. IDENTIDADE CULTURAL E IDENTIDADE NACIONAL

4.2.1. Identidade Cultural

Na análise sobre cultura e identidade, Katja Fróis (2004) relata sobre a derivação e a origem do vocábulo 'cultura', procedente do verbo em latim *colere*, que significa cultivar - relacionado ao cultivo da terra. A autora explica que,

provavelmente, a relação anímica com a natureza como parâmetro para a compreensão do mundo fez com que o termo agrícola passasse a traduzir, também, os padrões de comportamento e de relacionamento dos homens. Passou-se a designar de cultura tudo que aludisse a normas, regras e conteúdos sociais cultivados pelo homem. (p. 2)

Bauman (2005), entretanto, sugere que a inserção da palavra 'cultura' em nosso vocabulário ocorreu dois séculos atrás, transmitindo, contudo, um significado antônimo ao de "*natureza*". No lugar da raiz do seu conceito, foram assumidas as características humanas que remetem em oposição aos elementos da natureza, consideradas como "*produtos, resíduos ou efeitos colaterais das escolhas dos seres humanos*", que produzidos pelo homem, é possível, teoricamente, de serem descartados por ele (p. 67).

Vista, portanto, a partir de "*padrões de relacionamento e comportamento social*", a cultura pode ser considerada como algo que "*propicia os meios pelos quais podemos dar sentido ao mundo social e construir significados*" (Woodward, 2000: 41). Nesse contexto, cada cultura constrói seus sistemas partilhados de significação e monta suas formas próprias de distinguir e classificar o mundo. Por meio da estruturação de sistemas classificatórios são produzidos instrumentos e significados que uma sociedade, através de algum senso comum, classifica as coisas com intuito de manter certa ordem social. Dessa forma, percebemos que os sistemas simbólicos de representação se apresentam como transmissores que dão sentido às práticas e às relações sociais e os sistemas classificatórios exprimem como são ordenadas e segmentadas as relações sociais.

A representação é entendida, assim, como um processo cultural que molda e nomeia as identidades individuais e coletivas. E por meio dos sistemas simbólicos que as fundamenta

– em alguns momentos – viabiliza respostas de questões do “*ser*” (quem sou eu?) ou “*tornar a ser*” (o que eu poderia ser?, quem eu quero ser?). Relativo ao processo cultural e aos sistemas simbólicos na concepção da identidade, Martino (2010: 12) descreve que a cultura de cada indivíduo está relacionada à atribuição concedida à identidade a partir de um “*conjunto de conhecimentos anteriores que temos para identificar a pessoa ou objeto quando olhamos para ele*”. Ou seja, a cultura viabiliza a construção de uma identidade a partir da composição de “*uma mensagem dizendo ‘este sou eu’ para as outras pessoas*”, e ser capaz, também, de fazer uma leitura de outras pessoas e “*decodificar as mensagens que elas enviam em termos de identidade*”.

Hall (1996: 68) sugere que a identidade cultural pode ser pensada de duas maneiras. A primeira situação se configura na “*cultura partilhada*”: as identidades culturais ecoam em uma comunidade através de experiências históricas e códigos culturais comuns e partilhados. Com base em um passado constroem-se o sentido de pertença e representação de estabilidade da cultura e fomenta-se a ideia de uma comunidade composta por um povo “*verdadeiro e uno*”. Em *In Peace Apart* (anexo 2) é possível perceber essa situação quando o locutor narra que

*Although this is a small city, many important events have taken place here. It is a long story, and it is written on the walls. Decisive moments in our country's history... a place where people have taken a stand... events which still resonate today. A history of conflict and resistance have shaped the fabric of the city and its people, leading us to where we are today*¹⁵.

A segunda situação – com uma visão diferente – é percebida no sentido que transcende o tempo, o lugar, a história e a cultura; que busca reivindicar tanto a “*questão de ‘ser’ quanto de ‘se tornar, ou devir’*”. Nesse pensamento, a identidade pertence ao passado, entretanto, também, ao futuro. Ou seja, não se pode afirmar com precisão sobre “*uma experiência, uma identidade*”, sem que não haja a concordância da “*existência de rupturas e descontinuidades*”.

¹⁵ Trad. Própria: *Embora esta seja uma cidade pequena, muitos eventos importantes ocorreram aqui. É uma longa história, e está escrita nas paredes. Momentos decisivos na história do nosso país... um lugar onde as pessoas tomaram posição ... eventos que ainda ressoam hoje. Uma história de conflito e resistência moldou a estrutura da cidade e seu povo, direcionando-nos a onde estamos hoje.*

Por derivarem de alguma parte de histórias, as identidades sofrem transformações constantes e submetem-se ao constante “jogo” da cultura, da história e do poder. A identidade cultural entre diferentes nações submete-se a parâmetros históricos particulares de cada povo, que Woodward (2000: 11) sugere estar situada em um “*ponto específico no tempo*”. Para a autora, as reivindicações são estabelecidas pelas identidades através do “*apelo a antecedentes históricos*”.

*At the heart of our city's story are its historic walls and River Foyle. Over the years our city's name has changed and grown, and grown. It is also known as the Walled City. It is famous for its walls, but in many ways this river has become our biggest wall symbolizing the divide between our people... Irish against British, Catholic against Protestant, green against blue*¹⁶ (In *Peace Apart*).

Assim sendo, a identidade cultural possui aspectos relacionados à nossa pertença a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas, regionais, nacionais e/ou históricas. E a formação de marcações do pertencimento ajuda na construção da Identidade e cria um elo a valores tidos como profundos e imemoriais. Que também, contudo, constrói fronteiras. Nessa perspectiva, Martino (2010) exemplifica que:

se ter uma identidade é também reconhecer as fronteiras dos grupos nos quais se está inserido, é possível notar que esse “fazer parte” significa, no cotidiano, gostar desta ou daquela roupa, ouvir um ou outro tipo de música, ler alguns livros e outros não. (p. 14)

Na busca por referências de pertencimento, o sujeito cria um dispositivo discursivo que auxilia na construção da Identidade e da diferença. Nesse processo, a identidade (o eu) e a diferença (o outro) estão envolvidas na luta de pertencimento pelos recursos históricos (tradição, família), simbólicos (roupas, interesses, religião, tatuagens etc) e materiais. As identidades atravessam por divisões profundas e diferenças internas, sendo ‘unificadas’ apenas através do exercício de diferentes formas de poder cultural. Bauman (2005: 44)

¹⁶ Trad. Própria: *No coração da história da nossa cidade estão as suas muralhas históricas e o rio Foyle. Ao longo dos anos, o nome da nossa cidade mudou e cresceu e cresceu. Também é conhecida como a Cidade Murada. É famosa por seus muros, mas, em muitos aspectos, este rio tornou-se o nosso maior muro que simboliza a divisão entre nosso povo... Irlandês contra Britânico, Católico contra Protestante, verde contra azul.*

considera que a identidade favorece dimensões divisivas e diferenciadoras, caracterizando-se como um poderoso fator na segmentação. Através de polos hierárquicos, onde existem aqueles capazes de formar e desarticular suas identidades relativamente à sua própria vontade. E do outro lado, aqueles nos quais lhes são negados a possibilidade de escolha da identidade, *“oprimidos por identidades aplicadas e impostas por outros”*.

Em vista disso, JC Moreno (2014: 29) resume que a identidade está correlacionada à *representação* da cultura de um ou mais grupos humanos. Ou seja, os indivíduos constroem a(s) identidade(s) através das representações mediante experiências vividas, com as premissas de “quem são” e de “quem podem ou desejam ser”. Assumem, assim, seus múltiplos *sujeitos* sociais que são *“compartilhados, atribuídos e auto atribuídos”*. Além dessa construção, há também, a conjunção com inúmeros elementos fornecidos pela biologia, história, mecanismos de poder, memória coletiva, geografia etc. O autor confere à identidade peculiaridades de ser *“essencialmente conflitiva, envolvendo interação social, afetos, autoestima e jogos de poder”*. E a classifica como

uma categoria social discursivamente construída, expressa e percebida por diferentes linguagens: escritas, corporais, gestuais, imagéticas, midiáticas. Mais incisivamente do que a noção de cultura, a identidade implica a produção de discursos portadores de signos de identificação (Moreno, 2014: 7-8).

Outra curta metragem do Guestbook Project, *War Letters: to kill or to kiss*¹⁷ (anexo 3), ilustra bem os conceitos citados acima. O vídeo produzido por jovens cineastas na cidade Vukovor, utilizam a representação da escrita para abordar conflitos étnicos. Vukovar é uma cidade situada no leste da Croácia onde vivem juntos croatas e sérvios. Uma cidade que ainda tem recente em suas memórias a ocupação sérvia e a Guerra da Independência da Croácia de 1991, em que centenas de soldados e civis croatas foram massacrados - e muitos outros exilados - pelas forças sérvias. Uma cidade de um nome, duas línguas e duas comunidades etnicamente divididas:

This is how Croats write the word guest (gost). And this is how the Serbs write the word guest (zocm). However, they both pronounce the same way. Croats use

¹⁷ <http://guestbookproject.org/war-letters-to-kill-or-to-kiss/>

Latinate and Serbs use Cyrillic writing. All those languages have two different names, but there is a very small difference between the two. And the people who speak these languages understand each other perfectly. This is a story about the city Vukovar. A city where Vukovar is written both in Latinate and Cyrillic (Bykobap). A city, where Croats and Serbs live together. Who is the guest? And who is the host?¹⁸

O documentário narra sobre as cicatrizes da Guerra deixadas na memória dos moradores de Vukovar, e como a escrita se tornou símbolo desse conflito étnico: para os moradores sérvios, a escrita cirílica representa a preservação e resgate de suas origens culturais e nacionais. Para os croatas, ela resgata lembranças dolorosas da sangrenta ocupação e dos crimes de guerra. Há, também, os depoimentos de dois cidadãos envolvidos profissionalmente com a escrita: Nikola, um jornalista sérvio que escreve para os únicos jornais em Vukovar que são totalmente escritos em cirílico. E Matea, uma assistente de uma Universidade croata, que usa a escrita latina e explica a relação emocional do povo croata com a escrita cirílica.

***Nikola** - These newspapers where I work have been issued in Vukovar for 7 years. They are written entirely in Serbian and in Cyrillic script. They are primarily written for the Serbian community in this area with an intent to preserve the Serbian language and the Cyrillic script. This was our intention long before all this in Vukovar started ¹⁹.*

¹⁸ Trad. própria: *É assim que os croatas escrevem a palavra convidado (gost) E é assim que os sérvios escrevem a palavra convidado (гост). No entanto, ambos se pronuntam do mesmo jeito. Os croatas usam a latinica e os sérvios usam a escrita cirílica. Todas as línguas têm dois nomes diferentes, mas há uma diferença muito pequena entre as duas. E as pessoas que falam essas línguas se entendem perfeitamente. Esta é uma história sobre a cidade de Vukovar. Uma cidade onde Vukovar está escrito em latino e cirílico (Bykobap). Uma cidade onde os croatas e os sérvios vivem juntos. Quem é o convidado? E quem é o anfitrião?*

¹⁹ Trad. própria: *Estes jornais em que trabalho têm sido publicados em Vukovar há 7 anos. Eles são escritos inteiramente em sérvio e na escrita cirílica. Eles são escritos principalmente para a comunidade sérvia nesta área com a intenção de preservar a língua sérvia e a escrita cirílica. Esta foi a nossa intenção muito antes de tudo isso ter começado em Vukovar.*

Matea – I need to know where I live. As Croats, who live outside of Croatia, must also adapt to the place where they live. Cyrillic is unfortunately not only a script, because still brings up painful memories from 1991²⁰.

Esses dois personagens expõem em perspectivas diferentes discursos identitários com suas justificativas históricas, referências de pertencimento e experiências vividas em uma cidade dividida por heranças culturais com posicionamentos distintos. Nesse contexto, a película, ao utilizar as escritas latina e cirílica como símbolo para representar o conflito de diferenças étnicas, evidencia um processo de construção de significados com base em atributos culturais que estão inter-relacionados, e que, entretanto, prevalecem neles outras fontes de significado. Isso acontece, por exemplo, quando os cidadãos croatas posicionam a escrita cirílica como um símbolo que os fazem lembrar o sofrimento pela perda e desaparecimento de entes na guerra.

This is a footage taken in September 2013. Vukovar's stress arrived when bilingual boards were put in front of the state institutions. They claim that is really crime, reminds them of the Serbian Army who killed many of their fellow citizens during the last war. And so, writing that has existed for centuries became the symbol of a new ethnic conflict²¹.

4.2.1. Identidade Nacional

Dentre os processos de construção identitária, no que se refere à identidade nacional, é possível compreendê-la como uma condição social, cultural e espacial, com atributos relacionados a um ideal político. Ao classificá-la como uma entre as outras múltiplas narrativas identitárias existentes, é possível reconhecê-la em seu caráter imaginado. Segundo Frota (2012: 25), na visão e enfoque de estudos culturais, a identidade nacional

²⁰ Trad. própria: *Preciso saber onde eu moro. Como os croatas que vivem fora da Croácia devem também se adaptar ao lugar onde moram. Cirílica não é, infelizmente, apenas uma escrita, porque traz ainda memórias dolorosas de vem.*

²¹ Trad. própria: *Esta é uma filmagem tirada em setembro de 2013. O estresse de Vukovar surgiu quando as placas bilíngües foram colocadas na frente das instituições do estado. Eles afirmam que é realmente um crime, recordam o exército sérvio que matou muitos de seus concidadãos durante a última guerra. E assim, a escrita que existe há séculos tornou-se o símbolo de um novo conflito étnico*

pode ser, dentre outras, analisada como herança e como construção. Como herança, ela pressupõe algo inerente ao indivíduo; um conjunto de características que seria herdado ao se nascer num determinado país, e que incentivando a determinados comportamentos, atitudes, ou formas pensar e sentir o mundo. É o que Hall (2005: 47) sugere ao escrever que, mesmo não estando impressas nos genes dos indivíduos, essas identidades são imaginadas como se fossem parte da cada um, da própria natureza. Já no sentido de construção, parte da ideia de que a identidade é construída e desconstruída constantemente, em contato com o outro. Dessa forma, as identidades seriam construídas no contexto de um processo relacional e duraria o tempo preciso de existência desse processo.

Historicamente, a ideia de nação antecede à da identidade nacional. Com objetivos de nomear a identidade de cada povo – a partir do século XVIII na Europa – é despertada a concepção de nação e nacionalismo (Figueiredo e Noronha, 2005: 2). A “percepção” de nação começa a florescer através do estímulo na ação de alguns dispositivos de representação, e produzida através de significados que geraram o sentimento de pertencimento a uma mesma comunidade ou grupo, a uma determinada cultura nacional. Através de narrativas homogeneizadoras, os Estados-nação se utilizavam de ferramentas como a história, a língua e raça na construção e formação das culturas e consciências nacionais, estimulando a idealização de pertencimento nacional. Já a identidade nacional, segundo Moreno (2005: 11), vai se consolidando no âmbito das representações gradativamente nos séculos XIX e XX, como um fenômeno capaz de motivar ligações profundas e de ser alicerce para o entusiasmo político e ideológico. Além de envolver, de certo, elementos *“emocionais e afetivos como a segurança, as certezas, as esperanças e, até mesmo, a fé, tornando-se importante elo explicativo para a relação entre o passado, o presente e o futuro”* (p. 11).

Seguindo esse estímulo de idealização e pertencimento, a estruturação da identidade nacional recebe uma sucessão de mediações, que como afirmam Figueiredo e Noronha (2005: 192),

permitem a invenção do que é comumente chamado de ‘alma nacional’, ou seja, parâmetros simbólicos que funcionam como “provas” da existência desse Estado,

e que determinam sua originalidade: uma língua comum, uma história cujas raízes sejam as mais longínquas possíveis, um panteão de heróis que encarnem as virtudes nacionais, um folclore, uma natureza particular, uma bandeira e outros símbolos oficiais ou populares. Os integrantes de cada comunidade são convidados a neles se reconhecer e a eles aderir.

Através das representações, esse constructo discursivo com suas lacunas e contradições intervêm nas identidades nacionais, delimitando um “*território de imaginação*”, que por sua vez, estabelecem vias para disputas materiais e simbólicas (Moreno, 2005: 10). Bauman (2005) sugere, também, que a identidade nacional não surgiu nem cresceu nas experiências do indivíduo “naturalmente”, como um “fato de vida auto-evidente”. Para o autor, essa “*ideia foi forçada a entrar na Lebenswelt de homens e mulheres modernos – e chegou como uma ficção*” (p. 26).

Diante do que foi exposto, entende-se que as experiências objetivas e subjetivas dos indivíduos são produzidas em ação com as representações em relação a “quem são” e “quem podem ser”. A nação é vista não só como entidade política, mas também, como um sistema de representação cultural, sendo participada - através da idealização de nação - pelos indivíduos que assumem identidades de cidadãos legais que representam sua cultura nacional. Por sua vez, as representações identitárias nacionais dialogam diretamente com as questões que dizem respeito à autoestima, alteridade, moralidade e ética (Moreno, 2014). Nesse cenário, a sociedade “moderna” se apropriou de uma lógica binária da qual se referia a distinção cultural e identitária e do sistema de classificação. Com intenção de preservar a ordem social dentro dos seus parâmetros, fundou instituições com objetivos de regulamentar e normalizar os elementos culturais capazes de reproduzir e validar uma consciência, uma identidade e uma cultura nacional. Assim, “*a identidade nacional objetivava o direito monopolista de traçar a fronteira entre ‘nós’ e ‘eles’*” (Bauman 2005: 28).

4.3. IDENTIDADE E DIFERENÇA

A diferença pode ser entendida como um carácter que distingue uma coisa da outra, ou como falta de igualdade ou dessemelhança, ou até, como relação de alteridade entre duas coisas que têm elementos idênticos. Paterson (2007: 16) cita que a diferença é inerente aos nossos processos cognitivos, pois, é por meio dela que distinguimos entre dia e noite, guerra e paz, baixo e alto e quente e frio. No processo de construção da identidade do 'eu', ou seja, da produção de 'quem eu sou', o 'outro' também constrói a ideia de 'quem eu sou' e vice-versa. Segundo Silva (2000: 75), a definição da diferença tem a identidade relativamente como ponto original, como referência.

No mundo social, é a partir da relação entre 'nós' e 'eles' que se constrói a identidade. E nesse movimento a alteridade e a identidade são inseparáveis, visto que ao atribuir valor à diferença é que se produz a alteridade (Paterson, 2007: 16). O que explica que, embora o eu e o outro sejam iguais – entidades afins inseridas no mesmo espaço e tempo, essa relação encontra-se sempre condicionada a juízos de valor e escalas de atitude. E esses valores sociais e simbólicos, que certas categorias dicotômicas geram, assumem um peso determinante. Ao se estabelecerem e se fixarem numa determinada ordem social, tornam-se inerentes a uma realidade manifesta, posicionando o eu e o outro como entes que nunca são iguais (Silva, 2000: 82).

No jogo evidente entre o igual e o diferente, as categorias de identidades firmam relações umas com as outras. Os elementos iguais entram em contraste com os diferentes durante o processo de criação de suas definições. O que também pode ocorrer inversamente. Ou seja: a diferença também pode compor sua definição, entretanto, uma definição negativa, explicando o que não se é (Martino, 2010: 32). É o que explica Silva (2000: 83), ao escrever que a constituição da diferença se apresenta, comumente, sob a estrutura de oposições binárias, ao citar os estudos do filósofo francês Jacques Derrida (1976), que afirmam que as oposições binárias não expressam uma simples divisão do mundo em duas classes simétricas: em uma oposição binária, um dos termos é sempre privilegiado, recebendo um valor positivo, enquanto o outro recebe uma carga negativa. Percebe-se, portanto, que a

identidade na sua configuração encontra-se em oposição com a diferença, alicerçada por uma relação de dependência em que, *“assim como a identidade depende da diferença, a diferença depende da identidade. Identidade e diferença são, pois, inseparáveis”* (Silva, 2000: 75). Martino (2010: 32) acredita que o entendimento dessa relação é de fundamental importância para compreensão do sistema da criação cultural das identidades, pois é através desse movimento incessante entre identidade e diferença, que surgem os agrupamentos de pessoas, de comunidades que constroem e compartilham laços, conjuntos de interesses, ideias, valores características biológicas ou culturais presentes na vida desses indivíduos. Entretanto, Woodward (2000: 49-50) explica que, com a finalidade de manter a ordem social dentro desses sistemas de agrupamento, a construção negativa da diferença possibilita, por meio de exclusão ou marginalização, a nomeação do *“outro”*, do *“forasteiro”*, transformando-os no meio social em peças de sistemas culturais de classificação. Essa construção contribui na edificação de fronteiras simbólicas que determinam quem está *“dentro”* ou *“fora”*, incluído ou excluído, delineando, portanto, através de categorias de classificação, a marcação da *diferença* do que, e/ou quem, é culturalmente aceito ou não. A autora, entretanto, sugere que, se analisada por outro ângulo, a relação entre as diferenças pode ser vista como fonte enriquecedora da diversidade, do hibridismo e heterogeneidade.

Lydie Waridi Kone (LK) é casada com Robert Muramira (RM). Ela é congoleza e ele ruandês. Os dois se conheceram na Universidade Católica de Kinshasa, na República Democrática do Congo, quando eram estudantes. Nesse documentário do Guestbook Project - *Because I love Her*²² (anexo 5) - eles contam a história de como se conheceram, de suas origens e como cada um enfrentou e superou as diferenças culturais ao se apaixonarem por alguém de origem nacional diferente, considerando as relações difíceis entre os povos de seus países, Congo e Ruanda.

RM: *Yeah, I remember I was in school in Kinshasa in the Democratic Republic of the Congo. I was studying theology at the Catholic University of Kinshasa. First of all, when I was told that I would go continue my studies in Congo I was afraid. I*

²² <http://guestbookproject.org/because-i-love-her/>

was wondering how I would be living there considering the difficult relationships between the people of Congo and of Rwanda. I didn't know how I would behavior when I will be there in Congo. I had to dissimulate my identity. So I was introducing myself as a Congolese from the province of North Kivu as the populations of that province share a lot of cultural similarities with the people of Rwanda. So, in order to live in Kinshasa, I had to dissimulate my identity. And, when I arrived in Kinshasa, I went at the same university as Lydie who, a little bit later became my wife. You know, the first time I saw her, apart from the fact that I had a crush on her, I asked myself, how will I reveal my real identity to her? Because she really wanted to know me more. She kept asking but this was really challenging to me. I was wondering, if I let her know that I am a Rwandan, is she going to accept me? What would her reaction be?

Lydie: *I didn't know that he was a Rwandan. I didn't know that. I though he was a Congolese.*

RM: *When our relationship became stronger I finally decided to clearly tell her that I was a Rwandan. Immediately she went like [gestures being taken aback] what? Are you a Rwandan? I said yes, I am a Rwandan.*

LK: *How would I get rid of this Rwandan? How will I tell my mother and my parents that I have a boyfriend, a future fiancé who is a Rwandan? Okay, he is a Rwandan. After he said that, he wanted to know if I would continue with our relationship. I said yes, but in fact, I lied... anyway, I couldn't directly say no - ok, we are done and it's over, no! I was preparing myself to stop this relationship after two days, or let us say a week. I will certainly put an end to this relationship because I didn't want any problem with my family. Especially not because of a Rwandan. But, after a week, our relationship became stronger. I announced to my family, my parents. I told them that I found a fiancé. My mother's first question was what tribe is he from? That's when the bombs exploded.*

A Rwandan? With my daughter? Never!

RM: *I remember one day one of her aunts called me and told me, "Do not talk to our niece any more. It is over! We don't want you in our family".*

A história de Lydie e Robert está inserida em um cenário que mostra duas identidades diferentes, dependentes de duas posições nacionais separadas por turbulências sociais e políticas: a dos congolezes e ruandeses. A identidade é marcada pela diferença, que distingue que ser congolês é ser um não-ruandês. Identidades que “*adquirem sentido por meio da linguagem e dos sistemas pelos quais são representadas*” (Woodward 200: 8).

[Intertitle: What does Congo represent to you?]

LK: *The Democratic Republic of the Congo is my country. I grew up there. I was born there. It is the country of my ancestors. It is my origin. It is my identity.*

[Intertitle: What does Rwanda represent to you?]

RM: *Rwanda... I love Rwanda. Apart from being my country, the country where I was born, Rwanda is a country where people are really hard workers. A Country where... people preserve their dignity.*

Por ser relacional, a identidade estabelece por meio da diferença uma marcação simbólica relativamente a outras identidades. Através de termos com ‘pesos’ desiguais, esses dualismos promovem vínculos estreitos de relação de poder. Homi Bhabha (1998: 83) escreve que nessa relação

já não estamos diante de um problema ontológico do ser, mas de uma estratégia discursiva do momento da interrogação, um momento em que a demanda pela identificação torna-se, primariamente, uma reação a outras questões de significação e desejo, cultura e política.

Para o autor, a utilização ambivalente de “diferente”, em que, “*ser diferente daqueles que são diferentes faz de você o mesmo*”, leva o inconsciente a expressar a estrutura da alteridade como “*uma sombra amarrada do adiamento e do deslocamento*”. Dessa forma, não é a identificação dada ao Eu nem ao Outro, mas a perturbadora distância estabelecida entre os dois que constrói a imagem da alteridade. Sendo assim, Bhabha (1998: 76-77) afirma que a questão da identificação é sempre a construção de “*uma imagem de identidade e a transformação do sujeito ao assumir aquela imagem*”. E, portanto, a reivindicação da identidade, ou melhor, “*ser para um Outro*” acarreta a “*representação do sujeito na ordem diferenciadora da alteridade*”.

LK: *The first time I came in Rwanda was in 2010.*

I remember I was very afraid! So afraid. With all that was said about Rwanda by that time, my fear was justified. I went in Rwanda to visit my future husband's family as by that time my husband and I were engaged. Before we leave Congo, our family and some friends told us — gosh, they told us all kinds of horrors. In Rwanda, don't talk too much. They're mean people. Don't talk on a bus. Don't look at Rwandans in their eyes otherwise you will be arrested. Don't do this! Don't do that!

RM: *Even I was a bit afraid, especially on how I would behave.*

LK: *My brother and I were communicating only by small movements because we thought if we talked too much we would be arrested. But when we arrived at my husband's house, it was the opposite of what we had in mind. We found a peaceful family with girls and women. We were so warmly welcomed that my brother and I asked ourselves is this a Congolese family? It was so good and during the three days we spent with my husband's family things were rather simple to us.*

Hall (1996: 70) qualifica a diferença como profunda. Ela posiciona os indivíduos “*a um só tempo, como iguais e diferentes*”. Cria fronteiras que continuamente são reposicionadas em “*relação a diferentes pontos de referência*”. É capaz de (des)qualificar comunidades e/ou sujeitos nos limites extremos, às “*bordas*” do mundo metropolitano, como marginais, subdesenvolvidos, periféricos: os “*Outros*”. E essa “*diferença*” é inscrita nas diferenças culturais e sociais independentemente, ou não, da vontade dos indivíduos que assumem essas identidades no grupo social no qual estão inseridos.

Quando discutimos o outro, frequentemente focalizamos formas diferentes de alteridade como se elas estivessem separadas de nossa consciência e identidade. Entretanto, alteridade implica um processo cognitivo (e, muitas vezes, ideológico) que se manifesta dentro do sujeito e conseqüentemente dentro da sociedade. Visto que a alteridade está na raiz das guerras, do racismo e da discriminação, é imperativo que ela seja reconceitualizada. (Paterson, 2007, p. 15)

4.4. IDENTIDADE NARRATIVA

A palavra comunicação, segundo Sousa (2006: 22), tem sua raiz etimológica na palavra latina *communicatione* que, por sua vez, tem origem na palavra *commune*, ou seja, comum. Em latim, *communicatione* significa participar, pôr em comum ou ação comum. Desse modo, o autor explica que comunicar é *“relacionar seres vivos e, normalmente, conscientes (seres humanos), tornar alguma coisa comum entre esses seres, seja essa coisa uma informação, uma experiência, uma sensação, uma emoção etc”*. Nesse sentido, observa-se que a comunicação nos permite adentrar numa rede de relações sociais, em que é possível identificar e enquadrar suas práticas, diálogos, narrativas, discursos. O ato de comunicar possibilita que os indivíduos interajam uns com outros através de pensamentos e linguagens, mas não de forma completa. Correia (2004: 11) escreve – amparado no entendimento de comunicação em Alfred Schutz (1973) – que a comunicação provoca a produção de universos de significados comuns que possibilitam o ato de compreender e ser compreendido. Essas ações ocorrem em virtude de um processo de criação mútua, em uma trajetória na qual é construída uma ideia partilhada da realidade. Sob esse aspecto, Martino e Marques (2015: 16) escrevem que as interações comunicativas são evidenciadas como ocasiões em que interlocutores utilizam e/ou produzem a linguagem, com o fim de *“produzirem entendimentos sobre algo no mundo objetivo, social e subjetivo”*. Assim sendo, esses entendimentos não são estabelecidos apenas pelo racional, mas também, constituídos pela emoção e pela afetividade que envolvem sentimentos e pensamentos pessoais. É também por intermédio da linguagem que o indivíduo estrutura o pensamento e promove-se autor de si mesmo, respondendo ao outro. Se construindo e se reconstruindo por meio da presença de um outro.

A subjetividade engloba pensamentos e sentimentos conscientes e inconscientes que formam nossa compreensão sobre *“quem nós somos”*, sobre o nosso eu. Entretanto, sendo o indivíduo um ser social, essa subjetividade é vivenciada em um contexto social na qual a linguagem e a cultura dão significado às experiências que o indivíduo tem de si mesmo, e que, na posição de sujeito, assume uma identidade (Woodward 2000: 55). Seguindo essa linha, Gregolin (2008: 92) afirma que o sujeito é um produto histórico de práticas discursivas

nas quais lhe atribuem posições subjetivas, tornando-se, assim, uma construção incessante no interior da história. O que é possível pensar que a formação da identidade é também gerada pela e na linguagem, sempre construída e localizada em um fluxo de discursos culturais. Essas práticas discursivas ordenam o que se pode dizer em uma época e quem pode ocupar a posição de sujeito nos enunciados que constituem determinadas práticas. A autora menciona na análise de discursos proposta por Foucault (1978), *“nem tudo pode ser dito, nem de qualquer instância e nem por qualquer um”*. Que o ser humano acessa a si mesmo através de saberes, comunica-se através de sistemas simbólicos, cria por meio de técnicas de produção e domina os outros e a si por via de relações de poder.

Hall (1996: 69) também comenta que as identidades culturais têm histórias. Entretanto, como tudo o que é histórico passa por constantes transformações e por algum passado significativo, as identidades estão sujeitas ao sucessivo “jogo” da história, da cultura e do poder *“que nos posicionam, e pelas quais nos posicionamos, nas narrativas do passado”*.

Nessa perspectiva, a identidade pode ser vista aqui como uma questão de comunicação. O processo intersubjetivo de comunicação e a composição das identidades são fomentados constantemente por interações e códigos (transmissores simbólicos de significados), que se processam na interação de mensagens entre pessoas e culturas, tais como, crenças, linguagem, valores morais, práticas rituais, cerimônias e histórias da vida diária. Nesse enfoque, a identidade pode ser entendida como *“algo que se produz, transformando-se em uma mensagem, reelaborada por outra pessoa”* (Martino, 2010: 11), em uma relação de alteridade. Essas mensagens fazem parte do processo de construção constante da identidade, pois implicam no modo como o sujeito vai decodificar as outras mensagens que chegam até ele. Definir uma identidade está, assim, associada às narrativas que são elaboradas em relação à realidade individual e/ou coletiva, isto é, associada à forma como se explica o mundo, os critérios que cada indivíduo ou sociedade utiliza para definir as situações e pessoas.

Martino (2010: 7) afirma que as narrativas comunicam aquilo que somos e comunicam uma representação de nós mesmos. Segundo Kearney (2002: 4), quando se pergunta a alguém ‘quem você é’, a pessoa conta sua estória numa condição presente, porém, à luz do passado de memórias e prospecções futuras. Assim, o locutor promove um senso de si mesmo, como

uma identidade narrativa coerente, que permanece ao longo de sua vida. Ou seja, é criado um discurso dentro de uma história. Mas não uma história na íntegra, com uma narrativa verdadeira em que são contados todos os fatos de nossa vida. Porém, a ‘nossa’, com o entendimento de um discurso selecionado e erguido por nós para representar um ‘eu’ diante dos outros (Martino 2010: 7).

Os discursos de identidade, construídos em seus variados fatores, têm seu começo pela memória. “*Sem a memória não há tramas narrativas, não há discursos sobre o presente*” (Martino 2010: 7). Evidencia-se, portanto, que a formação desse discurso é promovida pelas narrativas do passado, com o auxílio da memória, que se relacionam com as possibilidades de comunicação do presente e projeções futuras. O que demonstra que a identidade narrativa está ligada à temporalidade.

A identidade, como visto, é algo que se desenvolve a partir dos discursos que definem as fronteiras simbólicas de quem se é a partir de um passado e um presente, responsáveis, igualmente, por ensaiar um projeto de futuro. Identidades são características compreendidas a partir de discursos fundadores, responsáveis por definir as narrativas de um passado tornado presente, que o justifica e legitima (Martino 2010: 56).

5. NARRATIVA

A narrativa evidencia-se como um ato essencialmente *comunicativo* (Kearney, 2002: 5). O ato de narrar é algo efetivamente compartilhado com o outro, sendo, portanto, um vínculo comunicacional por excelência. Essa afirmativa é possível ser percebida em Benjamim (1994: 213) quando considera que “*quem escuta uma história está em companhia do narrador; mesmo quem a lê partilha dessa companhia*”. E em Martino (2016: 46) quando sugere uma relação da narrativa ao segmento social, em que o ato narrativo, o contar uma história é também uma maneira de perceber o ato comunicacional como uma forma de encontro com o outro. Na concepção de Gerbner (1999), as histórias que contamos são um dos principais fatores na formação dos vínculos entre pessoas e, por essa razão, fundamentais na origem de comunidades e sociedades (apud Martino 2016:42). Ademais, o exercício de narrar é,

também, uma vivência afetiva com o mundo que se vai narrar, ou seja, um instrumento de vinculação, que é constituído tanto por linhas cognitivas quanto afetivas. Numa perspectiva teórica relativa à atividade cognitiva, Vygotsky aborda que o cognitivo e o afetivo são duas dimensões humanas inseparáveis, produzidos pelo seu inter-relacionamento e influências mútuas. (Mungioli, 2002: 53).

A palavra 'narrativa' deriva do verbo 'narrar', cuja etimologia provém do latim *narrare*, que remete ao ato de contar, relatar, expor um fato, uma história. Kearney (2002: 3) escreve que o ato de contar histórias faz parte de nossa condição humana e que as histórias são o que fazem nossa vida valer a pena viver. O autor sugere que existe um reconhecimento permanente de que a nossa existência é inerentemente narrativa. Esse reconhecimento vem desde os primórdios da civilização ocidental - a partir da descoberta grega de que a vida humana (*bios*) é significativamente interpretada de ação (*praxis*). Seguido por Aristóteles, o primeiro a desenvolver uma posição filosófica através de sua *Poética*, enunciando que a arte de contar histórias é o que nos proporciona um *mundo compartilhável*. Até os mais recentes estudos e teorias que descrevem a existência da temporalidade narrativa (p. 5).

A narrativa, como ato de contar histórias, em boa parte dos casos, está ligada à ação de compartilhar algo com outras pessoas. Kearney (2002: 129) diz que Aristóteles identifica o padrão pré-narrativo à medida que percebe que a existência humana *é uma vida de 'ação'*. Essa ação é sempre movida com vistas a um fim - *mesmo que esse fim seja em si mesmo*. Nesse cenário, o indivíduo - como agente - está constantemente prefigurando seu mundo em interação com o outro. E quando - por meio dessa ação - acontecimentos fortuitos transformam-se em história, e esses se fazem *memoráveis* no decorrer do tempo, se efetivam como agentes completos de uma história. Esse processo de tornar-se histórico envolve uma transição significativa no fluxo de eventos em uma comunidade social ou política. Assim, o autor afirma que o reconhecimento de qualquer processo histórico ocorre na medida em que pode ser recontado.

Contar histórias sempre foi a arte de contá-las de novo, e ela se perde quando as histórias não são mais conservadas. (...). Quanto mais o ouvinte se esquece de si

mesmo, mais profundamente se grava nele o que é ouvido. Quando o ritmo do trabalho se apodera dele, ele escuta as histórias de tal maneira que adquire espontaneamente o dom de narrá-las. Assim se teceu a rede em que está guardado o dom narrativo. (Benjamim, 1994: 205)

Para Bruner (1991: 4), nossas experiências e memórias de acontecimentos humanos são organizadas, principalmente, na forma de narrativas. Na fenomenologia contemporânea, a narrativa é compreendida como uma ação que marca, organiza e esclarece a experiência temporal. Assim, o movimento de coordenar uma existência, de modo que não seja dispersada com o passar do tempo, faz do ato de contar estórias responsável por humanizar o tempo, transformando-o a partir de uma passagem pessoal de momentos fragmentados em um padrão, um enredo, um *mythos*. O entrelaçamento possível do passado, presente e futuro pode ser considerado um dos fatores mais importantes nas descrições da temporalidade do *mythos* (Kearney, 2002: 131). Nesse movimento, consciente ou inconsciente, é possível descrever nossas vidas como um fluxo de eventos que se afinam para constituir uma ação que é ao mesmo tempo *cumulativa* e *orientada*. Duas características importantes de qualquer narrativa.

Martino (2010: 38), em consonância com Kearney (2002), escreve que a narrativa é uma das principais atividades humanas. Das formas mais diversas estamos constantemente reconstruindo a realidade como um discurso, criando um tecido narrativo, simbólico e imaginário, por meio do compartilhamento feito pela comunidade de um tempo e um espaço.

*But no matter how distinct in style, voice or plot, every story shares the common function of someone telling something to someone about something. In each case there is a teller, a tale, something told about and a recipient of the tale. And it is this crucially intersubjective model of discourse ...*²³. (Kearney, 2002: 5)

Kearney (2002: 129) acredita que toda vida humana *é uma existência em busca de uma narrativa*, pois cada vida já é, desde sempre, uma estória explícita que se esforça para

²³ Trad. própria: *Mas não importa o quão distinta no estilo, voz ou enredo, cada estória compartilha a função comum de alguém dizendo alguma coisa a alguém sobre algo. Em cada caso, há um contador, um conto, algo dito sobre e um destinatário do conto. E é este modelo crucialmente intersubjetivo do discurso...*

descobrir um padrão para lidar com *a experiência de caos e confusão*. A própria finitude do ser humano é constituída pelo seu início, no nascimento, e final, com a morte. Essa condição nos promove uma estrutura temporal, que nos leva a procurar referências relevantes do nosso passado (memória) e que nos direcionam para o futuro (projeção). Dessa maneira, o autor afirma que nossas vidas são pré-reflexivas e pré-conscientes no que diz respeito ao começo, meio e fim – porém, nem sempre nessa ordem. Ou seja, são continuamente interpretadas em si mesmas, pois, de certa forma, nossa existência já está pré-traçada, mesmo antes de conscientemente procurarmos uma narrativa em que possamos reinscrever nossa vida como história de vida.

Paul Ricoeur conceitua a narrativa como ações miméticas as quais nos viabilizam entrar em contato com o mundo. Em busca do entendimento da relação entre tempo e narrativa, Ricoeur expande o conceito aristotélico de mimese a diferenciando em três categorias (tríplice mimese). Esses três tempos miméticos são fundamentados pelas *mimesis I*, na prefiguração do mundo prático, vivido, porém ainda não explorado pela atividade poética, em que pede para ser contado; a *mimesis II*, configuração do texto no ato de narrar, em que esse mundo já impregnado de pré-narratividades, oferece referências para o ato de construção poética; e a *mimesis III*, refiguração da nossa existência em uma atividade de leitura, do ato de como retornamos do texto narrativo à ação. Com base nessas premissas, Kearney escreve que

This is why we insist that the act of mimesis involves a circular movement from action to text and back again – passing from prefigured experience through narrative recounting back to a refigured life-world. In short, life is always on the way to narrative, but it does not arrive there until someone hears and tells this life as a story. Which is why the latent prefiguring of everyday existence calls out for a more formal configuring (mythos-mimesis) by narrative texts²⁴ (2002: 133).

²⁴ Tradução própria: *É por isso que insistimos que o ato de mimesis envolve um movimento circular da ação ao texto e vice-versa – passando por experiência prefigurada através da narrativa recontando de volta para um refigurado mundo da vida. Em suma, a vida está sempre no caminho para a narrativa, mas ela não chega lá até que alguém ouça e conte essa vida como uma estória. É por isso que a prefiguração latente da existência cotidiana chama para uma configuração mais formal (mythos-mimesis) de textos narrativos.*

A partir dessa crença, Kearney defende que uma vida recontada estimula a abertura de perspectivas até então inacessíveis à percepção comum, sinalizando uma extrapolação a poética dos mundos possíveis. Esses mundos que auxiliam na complementação e recomposição de nossas relações referenciais no mundo-da-vida existente, antes do ato de recontar. Ao nos expor às novas possibilidades de ser, refiguramos nosso cotidiano “de ser no mundo”. E no momento em que regressamos do mundo narrado para o mundo real, enriquecemos a nossa sensibilidade e ampliamos nossos entendimentos. Nesse sentido, o autor conclui que é possível afirmar que a mimese compreende tanto um *livre jogo de ficção como uma responsabilidade para a vida real*. Assim, em certas condições de sentido, pode ser que uma ficção descreva de forma “*bem sucedida*” e nos sensibilize a experimentar nossa própria vida de maneira semelhante, numa verossimilhança à “verdade” narrativa. Essa condição sugere que diferença “*entre ficção narrativa e narrativa verdadeira não é tão óbvia quanto o senso comum e o uso nos faz crer*” (Bruner, 1991: 12). Para Kearney (2002: 131), o poder de recriação mimética mantém uma ligação entre a ficção e a vida, ao tempo que também admite sua diferença.

É o que afirma Matino (2016: 45) quando escreve que o ato de narrar, “*se por um lado é dirigido a uma exterioridade, por outro lado não pode ser separado de uma interioridade que deve apreender, anteriormente, os elementos do que será contado*”. Isso significa que, uma história só pode ser contada ao passo que o evento que será convertido em elementos dessa história, seja compreendido e aprendido pelo agente que irá narrá-lo. E essa apreensão ocorre exclusivamente em conformidade com os modos de conhecer de cada indivíduo que, porém, não são exclusivamente dele, mas produzido ao longo de sua vida, de seus relacionamentos, de sua trajetória individual e dentro da sociedade. Em suma, o ato de narrar acontece a partir do que o indivíduo sabe. Contudo, esse saber está diretamente ligado às condições que cada um tem para conhecer a realidade. Condições essas, que constroem na mente o jeito como se vai compreender o mundo e como ele será contado para os outros. Além disso, pelo fato de que as histórias procedem de histórias, verifica-se de tal forma, que as comunidades históricas são responsáveis pela constituição e reconstituição de sua própria identidade. Assim como uma pessoa não consegue manter-se constante ao longo da passagem do tempo histórico, nem tão pouco, permanecer fiel a

suas promessas e convenções. A não ser que se tenha alguma recordação mínima *de onde se vem, e de como se veio a ser o que se é*. Neste sentido, *a identidade é memória*. Ou seja, *o passado está sempre presente*. (Kearney, 2002: 80-81).

Kearney chama atenção, porém, sobre narrativas históricas, em que tornam polêmica a questão da mimese. Ele explica que as narrativas históricas defendem que seus relatos se *referem* a coisas que realmente aconteceram, ao contrário das de ficção. Independentemente de quão variadas e contestadas possam ser as interpretações do que aconteceu. Narrativas históricas não teriam funcionalidade como a História, se não houvesse algumas veracidades de declarações envolvidas. O autor afirma que

*History and fiction, in sum, both refer to human action, but they do so on the basis of distinct referential claims. Where fiction discloses possible worlds of action, history seeks grosso modo to comply with the criteria of evidence common to the general body of science*²⁵ (2002: 135).

Entretanto, o autor em acordo com pensamentos de Ricoeur, pontua que mesmo que haja a presunção de narrar o passado *como* ele realmente aconteceu, ainda assim, haverá a lacuna do figural do *'como'*. Ou melhor, para Kearney, a narrativa histórica nunca é literal. Ela é sempre - pelo menos em parte – *figurativa*, na proporção em que abrange o ato de contar conforme uma seleção certa, sequenciada, posicionada em enredo e perspectiva. Contudo, a narrativa procura ser *verdadeira*.

Do que já foi exposta até aqui, o fato interessante a perceber é que é por meio das narrativas que temos conhecimento de boa parte do que sabemos. Entretanto, não estamos presentes na grande maioria dos acontecimentos – tanto históricos como cotidianos - que nos são transmitidos. Isso nos leva a entender que nosso conhecimento do mundo é, de certa maneira, de “segunda mão” (Martino, 2016: 44). Nesse aspecto, amparado em Bruner (1991), Martino escreve que essas narrativas são responsáveis, até certo grau, por definir o que cada indivíduo irá conhecer ou deixar de conhecer sobre a realidade, assim como o quanto “o que” e “como” de conhecimento lhe será transmitido.

²⁵ Trad. própria: História e ficção, em suma, ambos se referem à ação humana, mas eles o fazem com bases de reivindicações referenciais distintas. Onde a ficção revela mundos possíveis de ação, a história procura, a *grosso modo*, cumprir os critérios de evidências comuns ao corpo geral da ciência.

Pressupõe-se, assim, que a “realidade” é construída nas tramas narrativas do cotidiano. A narrativa pode, portanto, ser vista aqui como uma forma convencional e restrita, na qual é transmitida culturalmente por cada nível de domínio individual (Bruner, 1991: 4). E essa forma vincula a narrativa aos sistemas classificatórios de um grupo ou indivíduos que narram, carregando em si marcas de contextos em que são construídas. Percebe-se assim, que a essência do ato de narrar *“depende, imediatamente, das categorias cognitivas do sujeito narrador em sua apreensão do mundo que será narrado”* Martino (2016: 44). Trata-se, portanto, de um complexo sistema de propriedades cognitivas da realidade que possibilitam entrever o que acontece.

6. FRONTEIRAS

No desenvolvimento desse trabalho, a identidade foi descrita como um processo relacional e intersubjetivo, uma questão de comunicação, resultado das interações de mensagens de pessoas e culturas, em uma vivência afetiva com o mundo narrado, constituído tanto por linhas cognitivas quanto afetivas. No processo de construção da(s) identidade(s), o indivíduo produz também o estranhamento, derivado da relação com o “diferente”, que o conduz a se perceber através da alteridade. A identidade e a alteridade se tornam, assim, um arquétipo do espaço fronteiro. E é através desses elementos que surge a diferença, tornando a fronteira um lugar de alteridade.

A configuração das relações sociais percebida na fronteira é gerada pelas formas de vida, costumes e culturas que podem delinear e classificar o ‘outro’ que habita no outro lado da divisória como ‘estranhos’ ou ‘desviantes’. Batista Gonçalves (2011: 1) escreve que a *“construção e a reconstrução da identidade na fronteira envolvem um processo de contradições, ambiguidades que podem ser identificadas pelos marcos referenciais através da identidade/alteridade”*. Nessas relações, a busca por um sentido de pertencimento em determinado grupo pode favorecer mais demarcações de diferenças e transformá-las também em desigualdades, gerando conflitos e intolerâncias culturais, religiosas, políticas, étnicas, nacionalistas etc. Para Bauman (2005: 36), o pertencimento perde seu brilho, juntamente com a sua função integradora/disciplinadora, diante da constante seletividade

que é alimentada e revigorada pela ameaça e prática da exclusão. Mostra-se assim, que essas demarcações geradas nos processos classificatórios, ao criarem parâmetros de comparação, hierarquização, dificultam o reconhecimento do outro, tratando-o não apenas como diferente, mas também como estranho. Assim sendo, a fronteira é alimentada pela afirmação da diferença, e muitas vezes vista com um olhar de desigualdade. E essa desigualdade e estranhamento podem tornar a fronteira em um local de exclusão, de dor profunda, ou de violência. Entretanto, pode ocorrer o seu oposto, tornando-se um espaço de acolhimento do outro, do diferente, do estranho. Esses opostos fazem da fronteira - essa "linha imaginária" - um território de efervescência intensa, onde as diferenças se tensionam e produzem o plural, o novo. E da relação de 'quem sou eu' (identidade/alteridade) e 'quem é o outro' (alteridade/identidade) nesse espaço fronteiro que se constroem fundamentos dos conceitos de hostilidade e hospitalidade.

7. HOSTILIDADE E HOSPITALIDADE

Moya e Dias (2007: 2) comentam sobre a facilidade em verificar nas ações humanas a necessidade de identificar as coisas dividindo unidades básicas em oposições. É possível constatar, por exemplo, nas línguas antigas em que há a atribuição de "*um único polo a palavras originalmente ambivalentes*", apresentando uma bipolaridade essencial. A palavra latina *hostes*, é um exemplo dessa bipolaridade. Em sua raiz derivam as palavras hóspede e hostil (ou amigo e inimigo). Uma única palavra que pode ser usada para nomear os dois lados da relação: quem recebe e quem é recebido. Kearney (2015: 177) também descreve essa ambivalência por meio da conceitualização indo-europeia da raiz de *hostis*, analisada por Emile Benveniste (1973). *Hostis* carregava originalmente o significado de convidado, e somente assume o significado de inimigo gradualmente. Kearney explica que, para Benveniste, a noção de *hostis* envolveu inicialmente *a relação com alguém em pé de igualdade recíproca, exigindo confiança e estabelecendo suas próprias armas em uma conversão de hostilidade em hospitalidade*. Posteriormente, o *hostis* assume conotações de inimigo, quando as relações interpessoais ou intermunicipais de confiança são substituídas por *relações abstratas entre estados impessoais*. Daí em diante, a hospitalidade se torna

intrinsecamente ligada à possibilidade de hostilidade, transformando-se em um drama de escolha e decisão.

Na visão da filosofia contemporânea, Derrida (2003) compreende que o termo hospitalidade contém em si o seu oposto (Moya e Dias, 2007: 2). Kearney (2015: 174) escreve que a teoria da “desconstrução” de Derrida vê a verdadeira hospitalidade como incondicional. Para Kearney, ao definir que a verdadeira hospitalidade é incondicional, Derrida acredita que o acolhimento incondicional a um estranho é não perguntar de onde ele/ela vem ou para que finalidade. Que a hospitalidade pura, não se trata de um contrato ou uma conversa; refere-se a uma receptividade radical e exposição para o outro. *Um bem-vindo sem motivo*. Para Derrida, esse é o nível de risco que a hospitalidade absoluta exige.

In short, absolute hospitality is a 'yes' to the stranger that goes beyond the limits of legal conventions which demands checks and measures regarding who to include and exclude. It defies border controls. By putting it in such a hyperbolic way, Derrida bids us make a leap of faith toward the stranger as 'tout autre'. A stranger always unknowable and unpredictable. A stranger of radical alterity²⁶. (Kearney, 2015: 174)

Entretanto, ressalva Kearney, o desafio original é removido quando as leis, regras, normas e pactos são introduzidos. Ou seja, se na sua definição a hospitalidade é incondicional, “*ela está sempre condicionada pelas condições da realidade. Daí o seu oposto, seu paradoxo, sua impossibilidade*” (Moya e Dias, 2007: 2). Diante dessas condições, Derrida, ao conceituar a hospitalidade como incondicional, contrapõe reafirmando as eventualidades concretas que determinam condicionantes que podem ser considerados no processo. Entre elas, por ser totalmente o outro, o hóspede contrapõe sua subjetividade ao eu (hospedeiro). Em tempo que, para acolher, o eu-hospedeiro deve ter em vista a sua própria inquietação que o outro-hóspede provoca. E por fim, o eu se confronta com sua própria subjetividade, no processo de estar presente em si mesmo. Nessa perspectiva, a base do conceito de

²⁶Trad. própria: “*Em suma, a hospitalidade absoluta é um "sim" para o estrangeiro que vai além dos limites das convenções colectivas que exige verificações e medidas sobre quem incluir e excluir. Ele desafia os controles nas fronteiras. Colocando-o de tal forma hiperbólica, Derrida nos convida a dar um salto de fé em direção ao estranho como 'tout'.* Um estranho sempre desconhecido e imprevisível. Um estranho da alteridade radical”.

hospitalidade fundamenta-se no encontro e na provocação da ação ativa, que passa a ser exigida do hospedeiro em face da chegada do não-familiar, retratado pelo estrangeiro. Esse confronto evidencia que é no *“processo relacional que o Eu e o Outro conhecem-se mútua e individualmente, ao menos, um pouco mais. Tudo isso demanda um olhar diferenciado, a partir de outras bases além da subjetividade do hospedeiro”* (Torres 2014: 211 -12). Kearney (2015: 174) afirma, portanto, que Derrida reconhece que essa hospitalidade - *profundamente inspirada pela ética da hospitalidade messiânica de Lévinas - é impossível.* Na prática, o ato empírico da hospitalidade é condicional. A hospitalidade pura, ilimitada, que se coloca a disposição de todos os interessados - sejam eles quem forem – *estará sempre condicionada e condicional às exigências das leis, com seus direitos e deveres afins.* Segundo Torres (2014: 212) a chegada do estrangeiro pode ser marcada pela surpresa ou pela astúcia. E independente de qual seja esse acontecimento, ele ocorre sem direito e/ou sem ter sido admitido antecipadamente. Esse caráter não-familiar e incômodo dessa chegada mexe no *status quo*, pois pode ser sentida pelo hóspede como uma invasão, uma intrusão, que reflete um certo caráter de violência. Esse fato evidencia que o estranhamento é inegavelmente a marca fundante desse estrangeiro. Ademais essa chegada - no momento em que o estrangeiro está diante de seu hóspede – inevitavelmente ocasiona a exigência do relacionamento. Diante desse evento, mediante essa presença incômoda, surgem situações possíveis que podem gerar sentimentos de filoxenia (do grego *philoxenia*, amor ao estrangeiro) ou xenofobia (medo, terror ou asco ao estrangeiro), de hospitalidade ou de hostilidade. Nesse cenário, Kearney (2015: 178) reafirma que não é possível *falar sobre a hospitalidade, sem a possibilidade de hostilidade e vice-versa.* Esclarecendo que o termo anfitrião é um duplo na raiz da hospitalidade e da hostilidade: um pode se transformar em outro, e vice-versa. E ressalta que a hospitalidade nunca é um dado. *É sempre um desafio e uma escolha.*

Outra vertente da filosofia contemporânea da hospitalidade citada por Kearney (2015: 175) é a sugerida por Paul Ricoeur, na qual defende uma interpretação hermenêutica entre diferentes tipos de estranhos. Nessa perspectiva, a hospitalidade é tida como condicional, com discernimento entre o que é possível e impossível. Através de um modelo de uma "hospitalidade linguística", Ricoeur baseia sua abordagem hermenêutica quando

demonstra, por exemplo, a tradução numa língua convidada para uma linguagem hospitaleira. *A língua de acolhimento recebe seus hóspedes e, claro, no ato de tradução é transfigurado pela linguagem do hóspede e vice-versa.* Seguindo essa vertente de pensamento, Grizoste (2014: 829) refere-se à tradução como um ato de hospitalidade que se enche de estranheza, no propósito de compreender o estranho. O que comumente ocorre no âmbito global em que obras primordiais da literatura universal influenciaram os povos e continuam a influenciar: como a Bíblia, os livros de Homero, Shakesperare, de Dante e Cervantes etc. Uma troca na qual influenciemos e somos influenciados.

As obras são a intrusão do estrangeiro em nós, porque ao cabo de tudo também somos estranhos em nós. Buscamos a compreensão do outro e o estabelecimento da nossa cultura na hegemonia universal como também absorvemos aquilo que nos apetece (Grizoste 2014: 829).

Porém essa tradução nunca é perfeita. Não há uma total assimilação ou acomodação à linguagem do estranho. Isso porque, uma tradução total ou absoluta é impossível, pois existe um núcleo intraduzível, onde sempre se procura transformar em melhores alternativas ou formas (Kearney, 2015: 175). Em concordância, Grizoste (2014: 830) escreve que na questão da tradução e da intraduzibilidade, a tradução quando realizada talvez não consiga ser feita em toda a sua essência e na sua originalidade. Isso ocorre se for considerado que *“o original não pode ser representado por outro original”*. É o que Ricoeur chama de *adaptação*. Ou seja, adaptar para compreender o outro melhor possível. *“O ato de adaptação é o imediato amoldamento daquilo que não pode ser idêntico, que não pode ser original”*. Kearney, então, afirma que essa interminável diferença entre as línguas invoca para uma colisão criativa que provoca um fluxo de ideias, convicções, sentimentos e pontos de vista da vida. E dessa tensão dialógica entre o traduzível e intraduzível, que muitas vezes, representa o *que há de melhor nas nossas histórias culturais* (2015: 175).

No dizer de Kearney, a hospitalidade linguística de Ricoeur caracteriza uma faculdade humana essencial para a comunicação entre os seres humanos distintos, com suas diferentes línguas, ou mesmo na sua própria. Argumenta que o estranhamento pode acontecer não só quando se está fora do seu local de origem, mas também, em lugares

familiares. Podendo se tornar um “estrangeiro” da própria língua materna (perda de palavras, lapsos de linguagem, invenção lingüística). E ao citar a afirmação de Ricoeur que “há algo estranho em todos os outros”, afirma que

*We encounter the other's double summons: translate me, don't translate me. Before we ever get to immigrants, refugees or those beyond our borders, we are already strangers to ourselves and each other at home*²⁷ (2015: 175).

Em suma, para Kearney (2015: 176), a tradução na hospitalidade lingüística denota o envolvimento de *transições multilaterais entre linguagens do anfitrião e do convidado*. É uma maneira de *hospedar o narrador de uma língua estrangeira*, em duas situações ambivalentes: na possibilidade de acolher o estrangeiro na própria casa; ou na impossibilidade de recebê-lo completamente. Para o autor, o ato de respeitar o “núcleo intraduzível” que acusa a impossibilidade de uma “tradução perfeita” ou de uma linguagem total, é correr o risco da alteridade incontestável para suprimir-se, tornando-se o mesmo. Evidenciando que a *hospitalidade não é fusão, mas transfusão*.

Em consonância com os conceitos de hospitalidade e hostilidade, o *Guestbook Project* tem como premissa o encontro com a hospitalidade. O próprio nome - Guestbook - vem da idéia de *host*, convidado (Kearney, 2017: 10). O projeto busca plantar uma semente nas novas gerações através do entendimento e elucidação dos processos históricos e identitários existentes nas comunidades envolvidas, mas principalmente também, através da troca de histórias com seu “inimigo”, explanando que do outro lado da fronteira também existe vida, separadas por limites, por crenças religiosas e culturais, pela guerra, a pobreza aguda ou injustiça. Incentiva a esses grupos a disseminar a crença que essas diferenças podem ser suprimidas através do estímulo à sensibilização, ao reconhecimento do outro, o se colocar no lugar do outro, favorecendo assim, através da experimentação, a tentativa da criação de uma nova história fundamentada na paz. Transformando a inimizade em empatia. Para Kearney (2015: 173) a hospitalidade não é um fato consumado. Aponta que hospedar o estranho se trata de uma luta existencial que possui implicações contemporâneas

²⁷ *Encontramos no outro a intimação dupla: traduzir-me, não traduzir-me. Antes de alguma vez chegarmos a ter imigrantes, refugiados ou aqueles que estão além das nossas fronteiras, já somos estranhos para nós mesmos e uns aos outros em casa.*

permanentes. Não há garantias no *ethos* da hospitalidade, pois ele está sempre sombreado pela hostilidade, que é o seu duplo. O autor afirma, portanto, que a hospedagem de outros – estrangeiros, estranhos, imigrantes, refugiados – é uma tarefa contínua. Nunca um fato consumado. E isso faz parte do esforço do *Guestbook*: *reconhecer que a hospitalidade é sempre uma luta com hostilidade. O aperto de mão é o primeiro gesto da civilização; isso implica oferecer uma mão aberta para uma mão aberta ao invés de alcançar uma espada.* O propósito em encorajar os jovens a estar no *Guestbook* é para que eles comecem contando suas histórias a partir da inimizade. Mas também ouvirem-se como inimigos em uma troca mútua de histórias. Esse processo estimula uma nova geração a reconhecer seus traumas transgeracionais e perceber como eles afetam os conflitos presentes entre comunidades onde houve lutas históricas. Esse encorajamento tem como objetivo a união através de velhas histórias que informam histórias de violência e guerra, poderem vir a se tornar em uma nova história. Uma transmutação da inimizade em empatia. O surgimento de novas narrativas que possibilitam a criação de histórias alternativas possíveis. O *Guestbook* acredita que esse esforço em busca da manutenção da paz somente se torna possível quando se é capaz de identificar e reconhecer os traumas ocultos pela divisão. E a cura desses traumas, para Kearney, pode ocorrer através da fala, do ato de narrar. Ao abordar essas feridas reprimidas, ambas as partes podem reclamar reivindicar e rever suas histórias, promovendo a troca. Esse processo de troca leva os dois envolvidos, primeiramente, a reconhecerem-se como *hostes* – inimigos. Em seguida, através do reconhecimento do outro em si mesmo, ambos os lados tornam-se convidados, hóspedes um do outro por meio de um processo recíproco e inverso. Para Kearney (2017:10), sem revisar os ciclos transgeracionais de atuação repetida, por repetição compulsiva de feridas e erros incorretos, não pode haver um segundo movimento para escrever e reescrever cicatrizes. Este movimento do impossível para o possível é o gesto inaugural de todas as civilizações.

8. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta dissertação de mestrado assumiu como objetivo abordar a narrativa como uma experiência comunicacional, no âmbito de uma hermenêutica narrativa, capaz de promover

vínculos entre identidades e diferenças, tanto nos contextos cognitivos quanto afetivos. Contextos esses encontrados intrinsecamente na alteridade das relações entre indivíduos e suas interações culturais nas fronteiras da hostilidade e hospitalidade. E com intuito de ilustrar os conceitos abordados, foi inserido o *Guestbook Project* como exemplo.

Nesse cenário foi compreendido a narrativa como parte da condição humana. Percebemos que por meio dela podemos preservar conhecimentos, tradições, costumes, crenças, convenções de uma sociedade numa determinada época. É também através da narrativa que buscamos compreender a própria essência, “quem eu sou”. Quando se conta a própria história, você conta a sua condição presente à luz do passado de memórias e antecipações futuras. Nessa ação se cria um senso de si mesmo como uma identidade *narrativa*, que perdura e é coerente ao longo da vida. A narrativa foi abordada aqui como o ato de coordenar uma existência que, em caso contrário, seria espalhada ao longo do tempo. Dessa maneira, contar histórias pode ser dita para humanizar o tempo, que transforma um evento impessoal, fragmentado em um padrão, um enredo, um *mythos*. Como no dizer de Kearney, *toda vida está em busca de uma narrativa*. E como toda vida tem sua finitude, isso provoca uma estrutura temporal, onde procuramos algum tipo de importância em termos de referências de volta para o nosso passado (memória) e um encaminhar para o nosso futuro (projeção).

Cada ação de contar histórias envolve um narrador, uma história, um ouvinte e um mundo real ou imaginário. Ou seja, alguém dizendo alguma coisa a outro alguém sobre algo. As histórias viabilizam a partilha de ética de um mundo comum com os outros em que eles fazem parte. O ato de narrar é algo efetivamente compartilhado com o outro, sendo, portanto, um vínculo comunicacional por excelência. O firmamento de uma relação de comunicação necessita o reconhecimento do outro como uma alteridade a ser compreendida. É no mundo social e cultural - na relação entre ‘nós’ e ‘eles’ - que se constrói a identidade. Nesse movimento, a alteridade e identidade são inseparáveis, visto que, ao atribuir valor à diferença é que se produz a alteridade. Assim, a identidade é vista como um processo relacional e intersubjetivo, como o resultado da interação de mensagens de pessoas e culturas. Nas formas de vida, costumes e culturas constroem-se as fronteiras que se tornam um fator condicional nas relações e identidades distintas. A alteridade, presente

nessa linha imaginária, evidencia a ideia de diferença entre o 'eu' e o 'outro', que determina papéis em que cada sujeito é posicionado na estrutura social de poder e nas representações dentro dela.

Atualmente inseridos em um mundo globalizado, transnacional e cada vez mais híbrido culturalmente, o estreitamento das relações entre 'nós' e 'eles' está exposto a um interminável intercâmbio, troca e experimentação de reconhecer e ser reconhecido, acolher e ser acolhido pelo outro. Nomeamos e somos nomeados. Podemos vir a ser um hóspede ou um hospedeiro; um ser estranho, um estrangeiro. Criamos o 'inimigo' a partir de um estado divergente com o outro daquilo que fazemos, desejamos, dizemos ou pensamos. O estranhamento é inegavelmente a marca fundante desse encontro/confronto com o outro. O oposto também pode ocorrer quando o estranhamento é substituído pelo acolhimento do outro, do amigo.

Reafirmando o dizer de Paterson (2007), quando discutimos o outro certamente nos deparamos com formas diferentes de alteridade. É como se elas não fizessem parte de nossa consciência e identidade. A alteridade, contudo, envolve um processo cognitivo – e por vezes, ideológico - que se expressa dentro do sujeito e, conseqüentemente, dentro da sociedade. Dessa maneira, a alteridade está na raiz das guerras, do racismo e da discriminação. O que nos leva a reflexão da importância de repensá-la profundamente e reconsiderar seus posicionamentos. Talvez refletir a partir da compreensão de que as diferenças vão sempre existir. E mais: de que sermos diferentes não nos tornam opostos. Podemos ser indivíduos com diferentes histórias de vida, origem, pensamentos, hábitos, experiências, línguas, gostos, opiniões, entretanto, nunca opostos. Somos todos iguais como seres humanos, uma única raça. Porém, não idênticos, pois temos múltiplas estórias e maneiras de ser. E reforçando através do dizer de Kearney, ao resumir um pensamento de Ricoeur em sua fala "*le semblable*" como o paradoxo do Estrangeiro: *diferença não apaga semelhança mais do que qualquer semelhança apaga diferença*.

Indo um pouco além das análises dos conceitos já expostos neste trabalho, a comunicação expõe questões na construção dialógica de identidade e alteridade. Uma delas é refletir sobre as condições de adequação "*sensível reflexiva do outro, de maneira que seja possível*

não apenas ‘ver o mundo’ com os olhos da alteridade, mas entender, em perspectiva dialógica, os modos de sentir a realidade constituídos – e constituintes – dessa alteridade” (Martino e Marques, 2015: 36). Ou melhor, a importância de pensar que o firmamento de uma relação de comunicação requer o reconhecimento do outro a partir de uma alteridade a ser compreendida, mais do que explicada. É um pensar e sentir a partir do outro “*como maneira de compreender melhor o sentir, o viver e o pensar de si mesmo*”. A busca em promover o sentido da comunicação como um “compartilhar”, permite ou evoca um envolvimento para além do cognitivo.

Referente às ações do *Guestbook Project* e analogias com estudos expostos neste trabalho, podemos perceber no Projeto que, através das histórias que os jovens trocam e inventam juntos, são tratadas questões de identidade narrativa (cultural e nacional), diferenças e alteridade, inseridas no processo relacional, intersubjetivo e histórico, que envolvem linhas cognitivas e afetivas. As interações de mensagens e culturas trocadas entre eles, por meio de relatos da vivência afetiva com o mundo narrado, têm como intuito promover a ideia de que, se é possível fazer uma nova história na imaginação, então é possível, também fazê-la na realidade, em um entendimento e nova avaliação sobre as fronteiras criadas. Como as jovens inglesa e irlandesa, no vídeo *In Peace Apart* (anexo 2), foram capazes de se imaginar trocando identidades, então elas podem imaginar fazer isso na vida real. É acreditar que a solução não está apenas na política, na forma legal ou na economia, mas também na poética. Para o *Guestbook*, a imaginação é tão necessária quanto a lei e uma constituição. A construção de um novo *ethos* exige uma troca de narrativas dos ferimentos sofridos durante décadas e séculos em guerras religiosas, militares, nacionais. Um trauma transgeracional que é preciso ser reconhecido para ultrapassar ações e pensamentos que vêm sendo repetidos de diversas formas. E essa mudança – para o Projeto - está no poder terapêutico das histórias, as narrativas de cura. A transformação da inimizade em empatia, da hostilidade em hospitalidade, não acontece por conta própria, sem o intercâmbio narrativo. É preciso histórias de sucesso, bem como de histórias de trauma e guerra.

Se nas escolas, talvez, fosse permitido seguir essa mesma linha, onde as pessoas pudessem trazer e falar de suas feridas ou identidades herdadas com elas, seria possível criar oportunidades de reconhecer tais diferenças em uma pedagogia de troca de narrativas que

possibilitem emitir um diálogo genuíno hermenêutico intercultural, interétnico, interreligioso (Kearney 2017: 13). Essa troca de narrativas entre jovens de diferentes identidades religiosas, étnicas e culturais seriam capazes de reconhecer que a pessoa ao seu lado é tão humana quanto eles.

Finalizando, este trabalho buscou contribuir para o estudo sobre a importância da identidade narrativa, fronteira entre hostilidade e hospitalidade, tendo narrativa como uma experiência comunicacional, capaz de promover vínculos entre identidades e diferenças, tanto nos contextos cognitivos quanto afetivos. Dada a relevância e abrangência dos assuntos abordados, consideramos que há ainda bastante terreno para se percorrer e investigar no âmbito teórico e no plano prático da vida.

9. BIBLIOGRAFIA

BHABHA, H. K. *Interrogando a identidade*. In: O local da cultura. Belo Horizonte: Editora da UFMG, p. 70–104, 1998.

BAUMAN, Z. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro, RJ: Zahar, 2005.

BENJAMIN, W. *O narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo. Brasiliense, p. 197-221, 1994

BRUNER, J. *A Construção Narrativa da Realidade*. Trad. Waldemar Ferreira Netto. Critical Inquiry, Vol. 18, No. 1, pp. 1-21, 1991.

CORREIA, J. C. *A teoria da comunicação de Alfred Schutz*. Lisboa: Livros Horizonte, 2004.

FIGUEIREDO, E.; NORONHA, J. M. G. *Identidade Nacional e Identidade Cultural*. In: Conceitos de literatura e cultura, 1a ed. UFJF/EdUFF, p. 189–205, 2005.

FRÓIS, K. P. *Globalização e Cultura: A Identidade no Mundo de Iguais*. Cadernos de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências Humanas, v. 5, n. 62, p. 1–9, 2004.

FROTA, S.V. *A Palavra como Alicerce da Nação: a afirmação e valorização da língua na construção discursiva da identidade eslovena*. Faculdade de Letras de Lisboa, Universidade de Lisboa, p. 25-34, 2012.

FUENTES NAVARRO, R. *La investigación de la comunicación en América Latina: Condiciones y perspectivas para el siglo XXI*. Comunicación y Sociedad, DECS, n. 36, p. 105–132, 1999.

- GERBNER, G. *The stories we tell*. Peace Review, 1999.
- GODOY, A. S. *Pesquisa Qualitativa: tipos fundamentais*. RAE. Revista de Administração de Empresas, São Paulo, v. 35, n.3, p. 20-29, 1995.
- GONÇALVES, K. Batista: *A fronteira e seus paradigmas: identidade e alteridade*, em Contribuciones a las Ciencias Sociales, nov, 2011, www.eumed.net/rev/cccss/15/.
- GREGOLIN, M. DO R. *Identidade: objeto ainda não identificado?* (Identité: objet pas encore identifié?). Estudos da Língua(gem), v. 6, n. 1, p. 81–97, 2008.
- GRIZOSTE, W. F. *A questão do estrangeiro em Paul Ricoeur*. Letrônica, Porto Alegre, v. 7, n. 2, p. 826-839, jul./dez, 2014
- HALL, S. (1992). *Identidade cultural na pós-modernidade / Stuart Hall - 1ª edição; 11ª edição*, trad: Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro - São Paulo, SP: Dp&A, 2006.
- KEARNEY, R. *On stories*. Taylor & Francis e-Library, London, UK, 2002.
- KEARNEY, R. *Hospitality: Possible or Impossible? in Hospitality and Society*, Numbers 2 & 3, Volume 5, eds. Paul Lynch, Alison McIntosh, and Jennie Germann Molz, Bristol, p. 173-184, 2015.
- KEGLER, J. Q. da S.; FROEHLICH, J. M. *Identidade: Contexto Social e Interações Mediadas Na Construção Identitária*. Razón y Palabra, v. 16, n. 281, p. 949–972, 1 fev. 2013.
- MARCELO, G. *Narrative and recognition in the flesh: An interview with Richard Kearney*. Philosophy and Social Criticism, 1–16, 2017.
- MARTINO, L. M. S. *Comunicação & identidade: quem você pensa que é?*. São Paulo: Paulus, 2010.
- 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. de 2016.
- MARTINO, L. M. S. De um eu ao outro: narrativa, identidade e comunicação com a alteridade. Parágrafo , v. 4, p. 41-49, 2016.
- MARTINO, L. M. S. e MARQUES, A. C. S. *Um Ohar Múltiplos sobre as Teorias da Comunicação*, p. 11-19, 2015.
- MARTINO, L. M. S. e MARQUES, A. C. S. *A comunicação, o comum e a alteridade: para uma epistemologia da experiência estética*. Logos 43, Dossiê: Cotidiano e Experiência. Vol.22, n. 02, 2º semestre, 2015
- MEDEIROS, J. B.; TOMASI, C. *Comunicação Científica: normas técnicas para redação científica*. 1 edição. Atlas Editora, 2008.
- MINAYO, M. C. S.; DESLANDES, S. F. *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. 25 ed. rev. atual. Petrópolis: Vozes, 2007.

MORENO, J. C. *Revisitando o conceito de identidade nacional*. In: Identidades brasileiras: composições e recomposições. Desafios Contemporâneos Collection. São Paulo: UNESP, p. 7–29, 2014.

MOYA, I.; DIAS, C. *Hospitalidade: da imagem ao simbólico*. Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação - Intercom, n. 33, 2007. **Anais...** Disponível em:

<<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2007/resumos/R1585-1.pdf>>.

Acesso em: dez. 2017

MUNGIOLI, M. C. P. *Apontamentos para o estudo da narrativa*. Revista Comunicação & Educação, ECA/USP, n. 23, p. 40-56, 2002.

PACHECO, J. O. *Identidade Cultural e Alteridade: Problematização Necessárias*. Spartacus Revista Online, UNISC, p. 1–11, 2010.

PATERSON, J. M. *Pensando o conceito de alteridade hoje: entrevista concedida por Janet M. Paterson a Sandra Regina Goulart Almeida*. Aletria, v. 16, p. 13-19, jul./dez., 2007.

SILVA, T. T. *A produção social da identidade e da diferença*. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org. e trad.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, p. 73-102, 2000.

SOUSA, J. P. *Elementos de teoria e pesquisa da comunicação e da mídia*. Edições Universidade Fernando Pessoa, Porto, 2006.

TAYLOR, C. *Multiculturalismo: examinando a política de reconhecimento*. Trad.: Marta Machado, Instituto Piaget, Lisboa, 1998.

TORRES, H. B. *A narrativa da natividade em Lucas a partir da ótica da hospitalidade ao estrangeiro*. Paralellus, Recife, v. 5, n. 10, p. 207-222, jul./dez. 2014.

WOODWARD, K. *Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual*. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org. e trad.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, p. 7–72, 2000.

10. ANEXOS

Os anexos 1, 2 e 3 foram transcrições próprias.

Os anexos 4 e 5 foram arquivos extraídos do website do Guestbook Project.

Anexo 1

RICHARD KEARNEY INTRODUCES GUESTBOOK PROJECT

Transcript (ENG)



The Guestbook Project

Exchanging Stories – Chaging Histories

The Gustbook Project is an ongoing creative experiment in hospitality and reconciliation founded 2008 by Irish philosopher Richard Kearney. The aim of the Guestbook Project is encourage young people from conflicted communities to change histories by exchanging stories.

Video

Richard Kearney²⁸:

Let me begin with a story: in the 1980s, at the height of the troubles in Northern Ireland, I was invited as a young professor of philosophy in Ireland to come to Derry, a very divided city at the time, and moderate a workshop between Republican and Loyalist paramilitary prisoners. During the workshop, one of the Republican prisoners told how one night he was asleep in his bed, when a group of Loyalist paramilitaries broke into the house, bound and gaffed him blindfolded him, threw him into the boot of a car and drove him to a barn outside of Derry City. They strapped him to a chair and he was about to be shot, and before he was, he asked if he could smoke a last cigarette. And his assassin consented, gave him a cigarette. And as he smoked the cigarette, he told the story of how he had become involved in the Republican violent movement. He told of how his grandfather had been brutally tortured and assassinated, of how his father had been incarcerated, of how his other had been a nervous breakdown and become an alcoholic, of how his brother had been kneecapped and maimed for the rest of his life. And he went on until the finished his cigarette. And when he had, he waited for the gun to go off. But it didn't. There was no sound, no movement. He waited for five minutes... ten minutes... fifteen minutes... twenty minutes, still no sound. Eventually he managed to free himself, turned around, and there was nobody there. The barn was empty and he walked home. And when he finished speaking in the workshop, another man stood up, a Loyalist paramilitary prisoner, and he said "I was that assassin. And would have shot you, but I couldn't shoot you because when I heard your story I realized it was my story".

I was very struck by this exchange and by the impossible hospitality and empathy that had transpired in that room. And só a number of years later, I set up a project called Guestbook Project in Boston College, where we ran over a number of years a series of interdisciplinary seminars, conferences. We published several books and journal issues, we held an international poetry and music festival, we set up an international blog site based on the theme of hosting the stranger. Based on the fact that in most European languages, the word for guest and for enemy is the same: Xenos in Greek, Hostis in Latin, giving rise to both hostility and hospitality, same root, Guest in Germanic languages and so on. And the

²⁸ <http://guestbookproject.org/who-we-are/>

purpose of the project is to try to understand how and why and when this impossible act or wager of hospitality can take place. When cycles, historical cycles of violence and revenge and hostility give rise to that miraculous moment of hosting the stranger. And, a second story than comes to mind that is always very much informed our project is that of chancing your arm. This go back to 1942, when a great civil war was waging Ireland and the Earl of Kildare, Gearóid Mór Fitzgerald, hounded and eventually besieged the Earl of Butler in the Dublin cathedral. And at one point, he said to himself, this must end. This can't go on, this endless cycle of bloodletting and vengeance. So he asked the Earl of Butler to cut a hole in the door, and he said, "I'm going to take off my armor, and I'm going to stretch my bare arm through the hole in this door and you can either cut it off or you can shake my hand. If you cut it off, the war continues. If you shake my hand, the war ends". He chanced his arm, and the Earl of Butler shook his hand and the war ended.

These two stories are about that impossible act of the enemy becoming the guest. And what we're trying to do with the Guestbook at the moment is to extend the project beyond an academic, interdisciplinary exchange, to a more global initiative where we invite young people from different sides of divided cities and communities throughout the world: Derry-Londonderry in Northern Ireland, Mestrovic in the Balkans, Jerusalem in the Middle East, Kirkuk, Dokdo, Johannesburg and others, where young people can engage in a work of creative imagination, where instead of just telling story, they make and remake History. And they do it in the following way: using very basic flip cameras and iPhone and editing equipment on their computers, young people (as only young people of this generation can) are invited to break the cycle of transgenerational wounding, and revenge, and violence. By making little movies, 4-5 minutes in two stages: the first where they tell their respective stories of hurt, wantedness, hostility, and then in a second moment, and this is really where the Guestbook Project come into its own, they reinvent together, from the ingredients of their divided history, the Battle of the Boyne or the siege of the wall of Derry or the Battle of Kosovo or the siege of Jerusalem, they reinvent a new story set in contemporary times where the old cycle of violence is overcome with a new story.

And our hope is that with an award announced in 2015, we will be encouraging and inviting young people with the most basic technological means to make movies, and send them to us, we post them on our website where people interact internationally and engage in dialogue, and then we invite the winners to Boston where we announce the award.

The effort of this being to encourage them to chance their arms, to tell their stories and them make that impossible leap of hospitality, faith, trust, and imagination in the possibility of something new.

IN PEACE APART

Transcript (ENG)



In Peace Apart (2014)²⁹

Project produced by Courtney Cooke, Jack Scarlett, Yvonne Weir, and Jennie Marshall in collaboration with the Nerve Centre and the Guestbook Project as part of “Exchanging Stories: Changing History”

The River Foyle runs through the Northern Ireland border city of Londonderry/Derry, both physically and symbolically dividing the community, Irish against British, Catholic against Protestant, Green against Blue. In collaboration with the Nerve Centre, four students come together to explore the personal, social, political, and geographic separation in the city’s history.

²⁹ <http://guestbookproject.org/in-peace-apart/>

“A Protestant and Catholic schoolgirl from Derry swap uniforms and take a walk through their city together to make a short film. In another place, the act wouldn’t be remarkable but in Northern Ireland, where emblems, colors, flags and uniforms are potent symbols of difference, it is utterly subversive.” – The Irish Independent

This film was produced by Courtney Cooke, Jack Scarlett, Yvonne Weir, and Jennie Marshall in collaboration with the Nerve Centre and the Guestbook Project.

Video

At the heart of our city’s story are its historic walls and River Foyle. Over the years our city’s name has changed and grown, and grown. It is also known as the Walled City. It is famous for its walls, But in many ways this river has become our biggest wall symbolizing the divide between our people... Irish against British, Catholic against Protestant, green against blue.

Although this is a small city, many important events have taken place here. It is a long story, and it is written on the walls. Decisive moments in our country’s history... a place where people have taken a stand... events which still resonate today. A history of conflict and resistance have shaped the fabric of the city and its people, leading us to where we are today.

We have come together to make this video. Otherwise we probably would have never met. We come from opposite sides of the river. We go to different schools and live separate lives. Although we are seventeen years old, we have had little contact with people from the other side of community. We are similar in many ways, but two of us are Protestant and two of us are Catholic. In our country, that is an important difference. Are you trying to separate us? Guess who’s who? Have you already chosen us? What if we tell you our names?

These uniforms label us as being different. So what if we swapped? Would it be like swapping lives? To walk in each other’s shoes?

English - “Oh my God I appear different! Oh my God

Irish - I like this!

English - Oh, I don’t suit green. Hang on, let me see.

Irish - Nobody suits green! It’s ok. I feel like I go to boarding school or something. It looks like a Hogwarts uniform. I like this. I could get used to this.

English - You don't like green on?

Irish - No.

English - I like it.

Irish - no, you don't. You don't have to pretend that you like it. Do I like you?

English - You like me.

Irish - Yeah... You look Catholic.

English - Yeah. I look Catholic.

- I put it on there and she was all, "Oh my God, you look normal!"

Irish - Do you think I could go up town like this here? I'd love to see people's response if I walk about town.

English - Would there be a difference?

Irish - Oh my God. there wouldn't be, would there?

English - I would love to see if you felt intimidated walking out the town in my uniform. Like, if people gave you a dirty look in my uniform.

Irish - Mommy or Ma?

English - Mom

Irish - Mom. I would never say Ma. Right, say Mommy

English - Mommy

Irish - You have to say...

- Courtney, you're in my uniform, now you have to say Mommy

English - Alright, okay. (imitating accent) Come wait in the car with me Mommy

Irish - (imitating accent) Why is my mom calling me constantly?

Suddenly, on the street there was more people. I felt under immense pressure. (shouts from bystander). More opinions. It was nerve-racking.

Irish - because you say no when I say no.

English - No, I don't say no.

Irish - Do you say no?

English - Yes

Irish - Oh!

English - I'm not from a different country

Irish - see, you don't say Aye

English - Yes I do! Aye I do.

Irish - Who's your best friend?

English - Who's my best friend? In my year, I'm friends with Rebecca and Meghan

Irish - Oh, ok. So I'll just ask for Rebecca and Megan and Mary.

English - What? We're not allowed to call our (...) Mary or something? We don't like the Virgin Mary?

Irish - no, no. No...

These uniforms label us as being different. But what if we combine them?

Since the Good Friday Agreement of 1998, the city has largely been at peace and looks much like any other city in the UK or Ireland. The military presence has been stripped away. This former army base has been opened to the public. Joined to the city center by a new walkway, known as the Peace Bridge. It is the symbol of a new beginning for our city.

Our generation has not seen the violence and conflict of the past with our own eyes, but we have been shaped by its legacy. We live in peace, but we live apart.

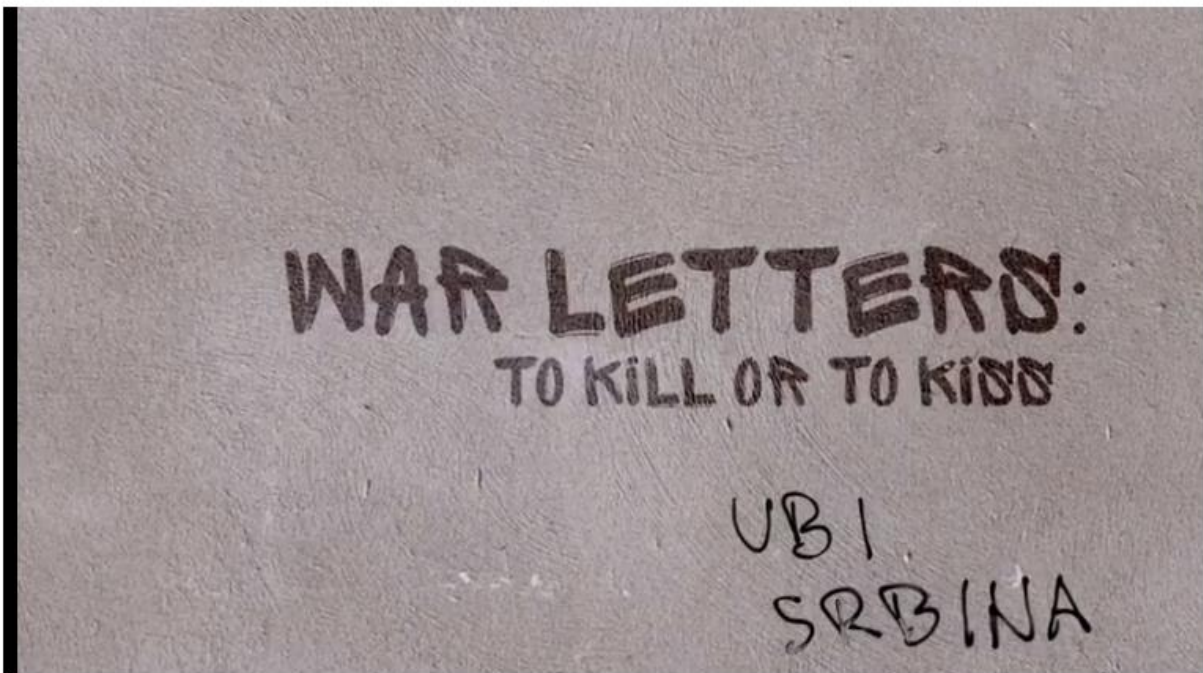
Can we make sure the next generation does not grow up segregated as we have? If we had met as children, I'm sure we would be friends. It would have been good to have the chance. Wouldn't it be better if our schools weren't divided by religion, symbolized by color? What if all the children starting school today in our country weren't separated like we were? What if they sat beside someone from a different religion at the first day of school? Does that not make sense? If we are to move forward together, surely that should be the first step.



Anexo 3

WARS LETTERS: TO KILL OR TO KISS

Transcript (ENG)



War Letters: To Kill or To Kiss³⁰

Exchanging Stories

This film was produced by Dejan Oblak, Ivan Granić, Renata Šimić, Kristina Baticeli in collaboration with the European Center for the Study of War and Peace

This is the story about the city of Vukovar, a city where the name is written in both Latin and Cyrillic, a city where Croats and Serbs live together. It is a city where memories of the Serbian Occupation, the 1991 Croatian War of Independence, exile, and Vukovar Massacre are still fresh. In a city of one name, two languages, and two ethnically divided communities, a pair of young filmmakers ask: who is the guest and who is the host?



³⁰ <http://guestbookproject.org/war-letters-to-kill-or-to-kiss/>

Video

This is how Croats write the word guest (gost). And this is how the Serbs write the word guest (roct). However, they both pronounce the same way. Croats use Latin and Serbs use Cyrillic writing. All those languages have two different names, but there is a very small difference between the two. And the people who speak these languages understand each other perfectly.

This is a story about the city Vukovar. A city, where Vukovar is written both in Latin and Cyrillic (Bykobap). A city, where Croats and Serbs live together.

Who is the guest? And who is the host?

Nikola is a young Serb living in Vukovar. He is a journalist working in for Serbian newspapers. The only newspapers in Croatia printed completely in Cyrillic.

Nikola - These newspapers where I work have been issued in Vukovar for 7 years. They are written entirely in Serbian and in Cyrillic script. They are primarily written for the Serbian community in this area with an intent to preserve the Serbian language and the Cyrillic script. This was our intention long before all this in Vukovar started.

This is a footage taken in September 2013. Vukovar's stress arrived on bilingual boards were put in front of the state institutions. They claim that is really crime, reminds them of the Serbian Army who killed many of their fellow citizens during the last war. And so, writing that has existed for centuries became the symbol of a new ethnic conflict.

(written on the wall: bring latin writing back)

Matea – It seems to me that the media is constantly dragging us to the past, to the parts of the past that we have been trying to overcome. But when you are reminded of it, all the time the past comes to life again.

Matea is a Croatian University assistant living in Vukovar. She uses Latin writing and explains the emotional relationship of Croatian people towards Cyrillic writing.

Matea – I need to know where I live. As Croats, who live outside of Croatia must also adapt to the place where they live. Cyrillic is unfortunately not only a script, because still brings up painful memories from 1991.

In 1991 when Yugoslavia fell apart Vukovar fell under Serbian occupation. Thousands of people were killed in a bloody war and nearly all were exiled from their city. Now twenty

years later, for Croatian people living in Vukovar, Cyrillic writing has again become a symbol of occupation and war crimes.

Matea – There are still missing persons. People are still searching and mourning after them. This somehow remains unsaid. We do want to build relationships, but not while these things remain unsolved. Where are these people? How come some still don't have gravesites where one can light a candle? Someone certainly knows... It's not possible for so many people to have just vanished.

Nikola – It turns out that everyone knows, even we who were children at that time, know where the missing persons are and that we don't want to tell. And that all the Serbs are criminals who now walk around the city. It turns out that there are no people who did not participate in the war, and that those who did participate in the war must have committed a crime.

Before the war the people of Vukovar denied divide themselves into Serbs and Croats. All children went to school together. All children learn both the Latinica and Cyrillic writing.

Nikola and Matea were both exiled during the war in their own time and when they came back they both found out that they no longer go to the same school.

Matea – we did see each other occasionally. We would run into each other while changing shifts at school. But other contact was made and we didn't hang out together

Nikola – we didn't even take the same way to school. Later I found out from some Croats that their parents were telling them "the Serbs take this route when returning from school. Don't go that way". There is a playground with two sandboxes next to my home and children not old enough to go to preschool call these sandboxes – Serbian and Croatian sandbox. And where could they have learned this other than at home?

These words understandable to both the Serbs and the Croats (unemployment, hopelessness, poverty, uncertainty). These are the problems they both share unemployment and uncertainty. But still it seems as though both parties have more reasons to confront each other rather than to work together toward progress.

Matea – Division exists, perhaps not everywhere, but you more or less know which cafes you should or should go. So I go to the cafes where my friends go, and those are cafes where Croats go.

Nikola – the question of the use of Cyrillic is not a matter of my personal need. It is a matter of principle. The question is whether or not we (Serbs) are recognized as citizens here.

Scars of war are visible on the outside, on facades and buildings. The water tower, a symbol of war still remains in ruins followed by grenades and shrapnel. But deep scars remain people who live in Vukovar.

Matea – I think that those who think soundly do not emphasize the script or any rights above what is most necessary: to live peacefully and build Vukovar as a place where at some point everything will function better.

Nikola – I packed my bags a number of times, but somehow I always come back. I feel it as my own city. When I was abroad, whenever someone asked me where I was from, I said yes, I am from Vukovar, from Croatia.

Unordinary houses though a different kind of marking be found. Marks of hatred in the form of graffiti.

But one day someone transformed the graffiti. “Ubi” in Serbian and Croatian it means to kill. But if you add just one letter it forms a completely new word: “ljubi”. And the message from ‘kill a Serb’, now becomes ‘kiss a Serb’ (Ljubi Srbina). Creating a new conflict between “those want to kill” and “those want to kiss”.

Anexo 4

THE ARMENIAN GENOCIDE : AN EXCHANGE OF NARRATIVES

Transcript and Translations (ENG)



The Armenian Genocide: An Exchange of Narratives (2015) is a Guestbook Project produced by Richardy and Sheila Gallagher as part of “Exchanging Stories: Changing Histories”

Participants	Emrah Altındaş & Narine Karapetyan
English Transcript	Murray Littlejohn

This document has been provided by the Guestbook Project, an international project conversation committed to transforming hostility into hospitality, enmity into empathy, and conflict into *The Armenian Genocide: An Exchange of Narratives* was produced as part of the Guestbook Project’s ‘Exchanging Stories - Changing Histories’ initiative, creating opportunities for young people from communities that have been polarized by religion, race, ethnicity, or culture to come together to trade stories and make short videos. Working with peace organizations, community art groups, innovative schools and cultural workers from areas torn by conflict and injustice.

For more information on the Guestbook Project, please visit guestbookproject.com



THE ARMENIAN GENOCIDE

An Exchange of Narratives

2015 marks the hundredth anniversary of the Armenian Genocide

Narine Karapetyan, an Armenian law student and Emrah Altındış, a Turkish scholar talk about their respective national identities and perspectives on genocide .In the wake of this exchange, they are working together on projects for the 2015

Centenary Commemoration of the Armenian Genocide.

EA: What does a Turk mean for you?

NK: Growing up really, I couldn't really pinpoint what a Turk was for me. I lived in a region called Ararat which literally was on the border of Turkey. And we could actually in the mornings, hear the morning call to prayer. We were so close. I lived in Armenia till I was about eight. I had never met a Turk, didn't know anything about a Turks, except that these are people that in a way we do fear, and we're neighbors. I remember distinctly I was in the ninth grade learning about the holocaust. I went home and talked about the holocaust with my parents, and they said, well there is the Armenian Genocide as well and it is quite similar. It was the first time that we actually talked. My parents never really wanted to talk about it. And this was actually around the time that computers became household things and I remember goggling images of things and I remember I came across a lot of images and pictures. In my mind I thought, just because I had not heard about it and that my parents didn't talk about it, and my grandparents didn't

tell me anything about it, I thought that no one else knew about it. And there it was, such a new thing.

I started burning through our ink cartridge saying that I had to print out all of these pictures, and I have to preserve it. No one knows about this. I have to share this; I have to tell people about this. I know that sounds so silly now thinking about it. But that feeling was so distinct that I have to preserve this piece of history.

How was it for you? How did you learn about the Armenian Genocide?

EA: When I was growing up I had no idea that there were Armenians in Turkey, I think until I was 16 or so. In our official history they told us that there were Armenians and that they collaborated with Russia during the First World, and they betrayed us and in the War, they killed us and we killed them, and they left or we displaced them.

I think until 16 years old, and I started to become interested in politics and I started to read about history from unofficial sources and I started to see that there were Armenians and had something happened to them. I was living in Izmir, a city that was so multicultural, there were Greeks, Armenians, Jews and Turks, and then I think Hrant Dink was one of the main figures in Turkey who told us, taught us many things about the Armenian issue in his newspaper Argos, and I was reading what he was writing about. And so I was learning more and more about the displacement, and I was not sure if it was a displacement or genocide but by reading him I learned that there was a genocide. And one day on the first page of Argos, we saw that the stepdaughter of Atatürk was Armenian. This news caused many problems for him (Hrant Dink), and a 16

year-old fascist boy killed him in the middle of Istanbul - and not just with his life, but with his death, it taught us a lot about the Armenian issue

NK: There were a lot of things around me that one I learned about the Armenian genocide made much more sense. My grandparents were not able to speak Armenian well. But on the other hand they spoke perfect Turkish, and I had the sense that Turks were really kind of the bad guys. They used the word 'Turk' as an insult.

Here I had my grandparents speaking perfect Turkish and yet they were struggling to speak Armenian, my native language, with me. And to me that was always strange, it just didn't make any sense. But once I finally asked my parents about my own family history, I learned that my family had fled from Turkey, and finally had settled in Syria, where they lived as if they were Arabs, because they were still afraid that if they had spoken Armenian or taught their children Armenian, that people would identify them as Armenian. They saw that as being a target. And so when they finally resettled in Armenia they had to learn Armenian as a new foreign language.

EA: So when they teach us in our school system to be proud of being a Turk in

Turkey – At least till the last decade they assumed that anyone who is living in Turkey is Turkish. That is what we were thinking as a young boys, I thought that we were all Turks. So this is how we grew up. Then when I came to 15 or 16 years old, I started to realize that there are some other

people around us. There are Kurds, Greeks and Armenians in Istanbul. I started to realize that there were not just one color but there are many different colors. And that there were even more colors before in our history.

And so, after the assassination of Hrant Dink - and as I told you, they use the 'Armenian' word as a curse in Turkey as well, after Hrant Dink was killed because of his ideas, hundreds of thousands of Turkish people went to the streets, took to the streets - it was like a drop of tears was trying to clean the streets of Istanbul of all of this nationalist poison. We had a banner in the front of the march saying 'All we are Armenians and all we are Hrant.' I think it was a very important new moment in our history that hundreds of thousands of people took to the streets and said 'we are Armenians'. I think also that this was a way also to apologize.

NK: From your perspective why does the Turkish government continue denying the Armenian genocide? And how do you feel about that?

I think that the Turkish people and the Turkish government have different reasons for denying this problem. I do not think that my mother or fathers have even read something about the Armenian genocide. They have no idea what had happened. My grandparents were born after the genocide and I am not sure that they really know what had happened in Turkey. And in terms of the Turkish state, they have economical reasons and they have political reasons that they deny. I think that what we have to do, as Armenians and Turks, or the Turkish citizens in Turkey, we have to fight for justice, because I think that this as a justice issue. The Turkish state has to apologize for what had happened in 1915, and also give the

stolen properties back to the Armenian people. And also open the border and protect the Armenian heritage in Turkey. My grandfather is from Erzurum. He was telling us that when he was a child, they were a group of children that wanted to go somewhere far from their village, and they were throwing stones through the walls of the Church. They were mosaics. I never thought as a child, "ok who were they going to Church?" I never asked this

question as a child. But it was an Armenian Church and they were going to throw these stones. Of course he was an innocent child, and they were destroying the Armenian heritage. And so I feel the shame of this. And as a Turkish citizen I will try to apologize by fighting for justice in Turkey... to for justice.

NK: So, we just met today, and this very brief experience has been tremendous for me. I have only met a very few Turks here and there, and every time that just kind of impacts me, and I realize that my understanding of what a Turk is, is very limited. And I have met so many great people who have shared their stories and their histories as well, and that has enriched my outlook and it has helped me to grow as a person, because I think we have to actively try to learn about others as well. As much as Turks don't know about the Armenian Genocide, I think, sometimes as equally, we as Armenians have to make a greater effort to reach out to other Turks and try to learn from them as well, and understand their perspective, and having to deal with this very difficult

path, and coming to terms with this dark past.

I want to thank you for being here today. Thank you.

EA: I just want to tell you as an Armenian friend... in the last five years we have started to have commemorations in Istanbul, Ankara, Izmir, Diyarbakir Amed about the Armenian Genocide. So more people are going to the streets talking about this, more books are published, and there are more brave people talking about this issue. I think this is the solution. The dialogue between Turks and Armenians will be the issue and the fight for justice in Armenia and Turkey or wherever we are. This is the key for all the problems.

Anexo 5

BECAUSE I LOVE HER

Transcript (ENG)



Because I Love Her (2016) is a Guestbook Project produced by Boy Pasha as part of “Exchanging Stories: Changing History”³¹

Participants Lydie Waridi Kone & Robert Muramira

English Translation Boy Pasha



³¹ <http://guestbookproject.org/because-i-love-her/>

BECAUSE I LOVE HER

Lydie Waridi Kone: Good Morning, good evening.

My name is Lydie Waridi Kone. I'm 28 years old. And I am Congolese and I am married to Robert Muramira who is a Rwandan. It has been almost five years now since we are married and God has blessed us with two little children, two little girls.

Robert Muramira: My name is Robert Muramira.

I am Rwandan. I live here in Gisenyi. I am married. I have two daughters. I am a teacher of history in a high school.

[Intertitle: What does Congo represent to you?]

LK: The Democratic Republic of the Congo is my country. I grew up there. I was born there. It is the country of my ancestors. It is my origin. It is my identity.

[Intertitle: What does Rwanda represent to you?]

RM: Rwanda... I love Rwanda. Apart from being my country, the country where I was born, Rwanda is a country where people are really hard workers. A Country where... people preserve their dignity.

[Intertitle: Where did you meet?]

LK: We met at University in Kinshasa. I was studying philosophy and he was doing theology. He wanted to become a priest.

RM: Yeah, I remember I was in school in Kinshasa in the Democratic Republic of the Congo. I was studying theology at the Catholic University of Kinshasa. First of all, when I was told that I would go continue my studies in Congo I was afraid. I was wondering how I would be living there considering the difficult relationships between the people of Congo and of Rwanda. I didn't know how

I would behavior when I will be there in Congo. I had to dissimulate my identity. So I was introducing myself as a Congolese from the province of North Kivu as the populations of that province share a lot of cultural similarities with the people of Rwanda. So, in order to live in Kinshasa, I had to dissimulate my identity. And, when I arrived in Kinshasa, I went at the same university as Lydie who, a little bit later became my wife. You know, the first time I saw her, apart from the fact that I had a crush on her, I asked myself, how will I reveal my real identity to her? Because she really wanted to know me more. She kept asking but this was really challenging to me. I was wondering, if I let her know that I am a Rwandan, is she going to accept me? What would her reaction be?

Lydie: I didn't know that he was a Rwandan. I didn't know that. I though he was a Congolese.

RM: When our relationship became stronger I finally decided to clearly tell her that I was a Rwandan. Immediately she went like [gestures being taken aback] what? Are you a Rwandan? I said yes, I am a Rwandan.

LK: How would I get rid of this Rwandan? How will I tell my mother and my parents that I have a boyfriend, a future fiancé who is a Rwandan? Okay, he is a Rwandan. After he said that, he wanted to know if I would continue with our relationship. I said yes, but actually I lied... anyway, I couldn't directly say no— ok, we are done and it's over, no! I was preparing myself to stop this relationship after two days, or let us say a week. I will certainly put an end to this relationship because I didn't want any problem with my family. Especially not because of a Rwandan. But, after a week, our relationship became stronger. I announced to my family, my parents. I told them that I found a fiancé. My mother's first question was what tribe is he from? That's when the bombs exploded.

A Rwandan? With my daughter? Never!

RM: I remember one day one of her aunts called me and told me, “Do not talk to our niece any more. It is over! We don’t want you in our family.”

LK: The first time I came in Rwanda was in 2010.

I remember I was very afraid! So afraid. With all that was said about Rwanda by that time, my fear was justified. I went in Rwanda to visit my future husband’s family as by that time my husband and I were engaged. Before we leave Congo, our family and some friends told us — gosh, they told us all kinds of horrors. In Rwanda, don’t talk too much. They’re mean people. Don’t talk on a bus. Don’t look at Rwandans in their eyes otherwise you will be arrested. Don’t do this! Don’t do that!

RM: Even I was a bit afraid, especially on how I would behave.

LK: My brother and I were communicating only by small movements because we thought if we talked too much we would be arrested. But when we arrived at my husband’s house, it was the opposite of what we had in mind. We found a peaceful family with girls and women. We were so warmly welcomed that my brother and I asked ourselves is this a Congolese family? It was so good and during the three days we spent with my husband’s family things were rather simple to us.

RM: She assured me and everything went well.

[Intertitle: How was it possible?]

LK: Love fixes a lot of problems. It fixed ours. We officially got engaged. We got married. But one of my grandmothers in the village said, “Never! I will never put my feet at Lydie’s house. Never!” But the day of our wedding she sent us a big gift pumpkin. She prepared that big gift, she packed it and sent it all the way from the village in Congo. The

gift crossed the border and welcomed it at our house in Rwanda. And the day I gave birth to my first daughter, she came to the hospital despite what she said before. She was the first one to carry my baby. And despite what she said a couple of months ago she accompanied me to my house, and when she saw my husband she simply said, “you are the one who took my daughter.” It’s fine.

[Intertitle: Why did you continue?]

RM: Because since the very first day I loved her. I really loved her. And believed that love transcends our cultural and regional considerations. I said to myself if I fail to marry her only because I am Rwandan, then I would be unhappy. So I said, being from different nationalities or cultural differences between us cannot stop me since I really love her. I knew that beyond our differences there was love. And I really loved her.

LK: I am happy. In this man, I found what I didn’t find in a Congolese man. May be this is a woman in love talking to you. May be. But Rwandan or not, it’s a man! And remains a man!

RM: We’ve understood that our union is not a fusion, meaning that we keep our identities, our differences, and we accept each other just like we are. Because our difference is our wealth.

This document has been provided by the Guestbook Project, an international project committed to transforming hostility into hospitality, enmity into empathy, and conflict into conversation.

Because I Love Her was produced as part of the Guestbook Project's 'Exchanging Stories - Changing Histories' initiative, creating opportunities for young people from communities that have been polarized by religion, race, ethnicity, or culture to come together to trade stories and make short videos. Working with peace organizations, community art groups, innovative schools and cultural workers from areas torn by conflict and injustice.

For more information on the Guestbook Project, please visit guestbookproject.org

